

L'INCONSCIO SENZA REGOLE. VON HAYEK, VON MISES E LA LIBERTÀ DI MERCATO

DI ADRIANO VOLTOLIN

Premessa

Ogni teoria economica presuppone l'esistenza di individui che, attraverso degli scambi, si pongano in relazione tra di loro. Non solo quindi la forma del reticolo sociale che viene a crearsi ha un'importanza rilevante: non minore ne ha la natura dell'individuo che si verrà a trovare in contatto con i suoi simili; in qualche modo le teorie economiche si sono ispirate per questa questione, né potevano fare altrimenti, alle idee filosofiche in proposito. L'idea aristotelica dell'uomo come animale *politico*, se presa un poco all'ingrosso, autorizza la fantasia secondo la quale gli uomini collaborano spontaneamente¹. Allo stesso modo si può leggere Cartesio e la sua idea di un *lume naturale* che guida agli uomini nelle loro azioni, come una fondazione razionalistica dell'individuo, idea sulla quale l'economia neoclassica si ritrova completamente², o Leibniz con la sua idea di monade, come *sostanza semplice, senza parti*, dotata di un interno, di una *forma sostanziale* che non rende necessaria una relazione con gli altri se non causata da una imperfezione per la quale la monade è confusa e limitata³.

L'ammirazione di Marx per Aristotele non è probabilmente estranea all'alta considerazione che ebbe per François Quesnay, medico ed economista francese vissuto tra la fine del seicento e gli anni settanta del settecento ed autore di un *tableau économique* nel quale ciò che stabilisce l'individualità dei soggetti economici è la loro posizione di *proprietari* piuttosto che di *lavoratori produttivi e lavoratori improduttivi*: per la teoria di Quesnay sono del tutto impensabili individui che si muovano, sotto il profilo economico, in modo non coerente con l'insieme sociale nel quale sono inseriti.

Il fatto che si privilegi, nell'indagine scientifica, il punto di vista di un singolo individuo che si inserisce, con le sue esigenze, all'interno dello scambio economico e sociale, piuttosto che un reticolo sociale che si costituisce autonomamente sulla base di una ne-

1 Aristotele, *Politica*, Milano, Rizzoli, 2002, pp. 77-79. In realtà Aristotele sostiene che la *polis* precede la famiglia e l'individuo. Nessuno, se non *un dio o una belva*, preferisce stare da solo e bastare a se stesso, ma l'impulso a stare con gli altri è costitutivo dell'individuo. Come si vede, una lettura che faccia discendere la socialità dell'individuo dal suo essere *animale politico* è molto riduttiva e andrebbe letta come parte di un'idea più ampia per la quale la socialità appare una necessità fuori dalla quale non si può essere che dei, oppure animali.

2 R. Descartes, *Discorso sul metodo*, Milano, Rusconi, 2008, p. 37.

3 G.W. Leibniz, *Monadologia*, Milano, Bompiani, 2008.

cessità inevitabile, appare un discrimine importante nella storia delle teorie economiche. In modo molto grossolano si può sostenere che l'economia liberista, o neoclassica, imperante negli ultimi decenni, ha come presupposto un individuo che si inserisce nella società con lo scopo, valorizzato dalla scuola di economia austriaca, di realizzare il proprio massimo profitto, mentre nell'economia classica, e ancor più in quella keynesiana, troviamo un individuo che non può sottrarsi al proprio inserimento sociale – come del resto appare anche nella Repubblica di Platone – in quanto solamente questo gli consente di realizzare parzialmente, e trasformandolo, l'impulso, per nulla commendevole, a prendere per sé tutto ciò che è possibile prendere.

Per quanto riguarda Keynes, Giorgio Lunghini, autore di uno scritto intitolato *Keynes e Freud*, scrive che per tutti gli anni venti Keynes pone come *anello logico* tra i dati che viene esaminando e le conclusioni di politica economica, non qualcosa che viene dalla teoria economica, ma dalla psicoanalisi⁴. Keynes era un membro del circolo di Bloomsbury che era frequentato, oltre che da Lytton Strachey, anche dal fratello James che poi tradurrà i lavori di Freud (la celebre *Standard Edition*) in inglese, e dalla moglie Strachey che era stata analizzata da Abraham e traduceva in inglese per prima alcuni lavori di Melanie Klein (la quale arriverà in Inghilterra solo nel 1926). Lunghini individua un'influenza della psicoanalisi nella distinzione che Keynes compie tra un amore per il denaro definito come amore *per il possesso* da quello che è invece utile per *godere i piaceri della vita*⁵. Il primo è visto da Keynes come un portato di un impulso a guardare a quanto si ha sempre e solamente come ad una premessa di quel che si potrà avere facendo del proprio danaro una leva attraverso la quale aumentare la propria ricchezza, misurata sempre in quantità di denaro⁶: giustamente Lunghini pone in relazione questo concetto con il lavoro di Freud sulla pulsione di morte. Keynes delinea con grande chiarezza l'incontenibile spinta della pulsione orale a divorare tutto ciò che è possibile in un inseguimento senza fine della soddisfazione e della quiete mentale⁷. Contrariamente a quanto sosterrà l'economia neoclassica, le decisioni economiche non sono prese da uomini *razionali* che sono a conoscenza di tutti i dati necessari per la decisione stessa, bensì sulla spinta emotiva dell'incertezza: le decisioni che vengono prese sono frutto di conoscenze incerte e di un futuro sul quale le decisioni che verranno prese nell'immediato certamente influiranno, ma che non è però né conosciuto, né sostanzialmente prevedibile. Ne *La teoria generale dell'occupazione*, in un passaggio che Lunghini riporta⁸, Keynes fa trasparire un'idea molto precisa della *sublimazione* freudiana quando nota che la possibilità di guadagni consistenti:

può instradare entro canali relativamente innocui pericolose tendenze umane, le quali, se non venissero soddisfatte in tal modo, cercherebbero uno sbocco in crudeltà, nel perseguimento sfrenato del potere e dell'autorità personale, e in altre forme di auto potenziamento.

4 G. Lunghini, *Keynes e Freud*, «Costruzioni psicoanalitiche» 25 (2013), p. 149, nota 3. Lunghini, come afferma lui stesso, non è il primo a porre in relazione Keynes e Freud; del resto Keynes, in una lettera a *The Nation* che viene riportata in questo contributo, definisce Freud «uno dei più grandi geni che hanno sconvolto la nostra epoca, un innovatore e un demone».

5 Ivi, p. 150.

6 Pur non essendo un fine economista anche il calzolaio di Vigevano, protagonista dell'omonimo romanzo di Lucio Mastronardi, aveva imparato, nell'Italia del *boom* alla fine degli anni cinquanta del novecento, che *danè fa danè* (i soldi fanno soldi).

7 Su questo tema si rimanda a A. Voltolin (a cura di), *L'ideologia del denaro. Tra psicoanalisi, letteratura, antropologia*, Milano, Mondadori, 2011.

8 G. Lunghini, *Keynes e Freud* cit., p.153.

Contrariamente all'individuo che vedremo emergere a fondamento dell'economia neoclassica, sicuro nelle sue azioni perché in possesso di tutto quanto è utile per poter conoscere il futuro, quello delineato da Keynes è molto più simile alla figura, contrassegnata dalle spinte pulsionali ed alle prese con il loro contenimento sociale, che emerge dalle pagine del *Disagio della civiltà* di Freud⁹. Si tratta in effetti di un individuo che, lasciato libero di fare ciò che vuole, si inserirebbe in un tessuto sociale perché questo gli apparirebbe come l'unico modo di proteggersi da coloro che sono più violenti o potenti di lui: questo produrrebbe però una limitazione pulsionale per cui la civiltà non può che causare un *Umbehagen* che si pone come condizione non per vivere nel migliore dei mondi possibili, ma per evitare almeno il peggiore.

1. L'individuo

Quale è la differenza sostanziale tra l'economia classica e la scuola *moderna* o *neoclassica*? Giorgio Lunghini ci dice¹⁰:

mentre nell'economia classica l'oggetto dell'analisi erano i rapporti tra le classi sociali, l'oggetto elementare e il punto di partenza dell'analisi economica moderna è l'individuo con i suoi gusti e i suoi bisogni. L'homo oeconomicus, animato da un astratto desiderio di guadagno che sarebbe radicato nella natura umana, si muove in un campo di forze determinato dalle azioni degli altri individui e dai vincoli cui è soggetto, fino a quando il sistema non abbia raggiunto un equilibrio statico.

Nell'economia classica – *La ricchezza delle nazioni* (1976) di Adam Smith, il *Saggio sui profitti* (1815) e i *Principi di economia politica*, editi per la prima volta nel 1817, di David Ricardo – come anche nel *Capitale* di Karl Marx (1867), il soggetto dell'indagine è la società intesa come gruppo di individui, ed è vista sotto il profilo della produzione della ricchezza che gli consente di esistere e di avere un futuro materiale. L'individuo in questa chiave è visto come un soggetto che si muove e sviluppa la propria vita, materiale, culturale e mentale all'interno di un reticolo grupale. Fuori da questo reticolo esiste solamente come entità pensabile in astratto quale grado zero del soggetto reale e realmente esistente¹¹.

9 S. Freud, *Il disagio della civiltà*, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. X, Torino, Bollati Boringhieri, 1978.

10 G. Lunghini, *Conflitto crisi incertezza. La teoria economica dominante e le teorie alternative*, Torino, Bollati Boringhieri, 2012, p. 112.

11 Questa considerazione appare una premessa a quanto Lunghini sostiene (*Conflitto crisi incertezza. La teoria economica dominante e le teorie alternative* cit., p. 19) circa l'utilizzo del calcolo infinitesimale nell'economia neoclassica: se assumo difatti che la società sia composta da una somma di individui ove libertà singola è e deve essere limitata solamente da quella di ciascuno degli altri, allora, data questa prima premessa, la possibilità di espansione del proprio guadagno – la seconda premessa è costituita dall'assunto che la tendenza a guadagnare quanto più è possibile è innata – è una funzione della libertà che ho rispetto a delle leggi che tenderebbero a vincolarla. Il valore allora delle merci dipende dalla matematizzazione di queste premesse. Ad esempio: il mio investimento di € 1000 dove è più proficuo? In campo finanziario, dove il tempo di realizzazione di un guadagno è meno lungo, oppure in una impresa di trasformazione ove è meno alto il rischio di volatilità, ma c'è – cosa assente nell'investimento finanziario – un rischio d'impresa? E poi: è meglio investire in un paese con strutture politiche più solide dove corro meno rischi di cambio, oppure in paesi con salari più bassi e meno tutele per i cittadini e i lavoratori, ma dove è maggiore

Per seguire il ragionamento che sta alla base dell'economia neoclassica ci rifaremo ai suoi due massimi esponenti, Ludwig von Mises (1881-1973) e Friedrich von Hayek (1899-1992) il suo allievo più celebre. Entrambi austriaci, sono i massimi ispiratori teorici del liberalismo postkeynesiano che regna incontrastato nelle politiche economiche e sociali dei paesi occidentali almeno dal tempo in cui Ronald Reagan negli USA, eletto presidente nel 1981, e Margaret Thatcher, primo ministro inglese dal 1976, rinnegarono le politiche economiche keynesiane che avevano ispirato l'azione dei governi nel dopoguerra, portando alle logiche conseguenze la decisione, attuata alla metà di agosto del 1973, dal presidente americano Richard Nixon, di sganciare il dollaro dalla convertibilità in oro.

Ci baseremo su due piccoli libri che sono rispettivamente una raccolta di scritti pubblicati in una antologia¹² quando l'autore era oramai un economista di successo (Von Mises) ed un compendio della propria teoria steso nel 1973 per l'Istituto Treccani (Von Hayek). La scelta di basarsi su questi due agili volumetti deriva innanzitutto dalla considerazione che, per quanto riguarda il nostro punto di osservazione, quello di una psicoanalisi critica, ciò che ci interessa maggiormente sono le premesse della teoria che necessariamente comprendono un'idea dell'*essenza umana*, per utilizzare una diade filosoficamente usurata. Il fatto che poi si tratti di scritti redatti negli anni della maturità scientifica oltre che anagrafica, consente di vederli come compendi di tanti anni di lavoro ed elaborazione. Seguendo sostanzialmente il percorso che il curatore di *Libertà e proprietà* ci propone¹³, potremo vedere lo sviluppo in Von Mises dei concetti di libertà, di Stato e di mercato e potremo seguire lo sviluppo delle idee relative alla disuguaglianza nella distribuzione del reddito ed alle basi economiche della libertà.

In uno dei saggi, pubblicato nel 1960, Von Mises sostiene che «l'uomo agisce; persegue intenzionalmente i fini scelti. Questo è quello che abbiamo in mente quando affermiamo che l'uomo è una persona morale, responsabile della sua condotta»¹⁴. Von Mises ignora qui svariati secoli di guerre, lotte, stragi ecc. che sono tutti da spiegare se si afferma che l'uomo è *responsabile della sua condotta* ed ignora anche praticamente per intero la storia della filosofia e l'esistenza stessa della psicoanalisi che su una tale affermazione hanno avuto parecchio da obiettare. Come vedremo, Von Mises pensa di risolvere il problema indicando la causa di tutti i mali nell'insufficiente libertà che lo Stato garantisce ai cittadini e, ancor di più, allo Stato che interviene nell'economia perché questo non solo non tutela la libertà dei cittadini, ma addirittura ne vuole indirizzare le scelte privandoli quindi della libertà. Quanto agli intellettuali critici – tra i quali mette, alla rinfusa, Kierkegaard, Schopenhauer, Veblen, Freud, Monet, Courbet, Withmann, Rilke e Kafka – si domanda: «in che condizioni avrebbero vissuto in una comunità socialista?»¹⁵. Lo stesso Marx «cosa avrebbe fatto senza il suo patrono, il produttore Friedrich Engels?».

il rischio politico dato per esempio da colpi di stato e rivolgimenti istituzionali? Se pongo tutti i dati in una formalizzazione che mi consenta di avvicinarmi il più possibile al risultato massimo desiderabile, allora il problema è «scientificamente» risolto.

12 L. Von Mises, *Economics Freedom and Interventionism: An Anthology of Articles and Essays*, New York, Foundation for Economics Education, 1990.

13 L. Von Mises, *Libertà e proprietà*, Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubbettino, 2007.

14 Ivi, p. 41.

15 Ivi, p. 14.

Scolio. C'è talvolta da rimanere stupefatti di fronte al poco coraggio del mondo scientifico e culturale che non esiterebbe a definire queste argomentazioni come delle pure sciocchezze se le avesse formulate l'avventore di un bar, ma che le prende in seria considerazione se a dirle è una personalità del mondo che conta.

Non le prenderemo quindi in considerazioni per confutarle, ma solo per mostrare come la teoria neoclassica, il liberalismo contemporaneo, basa le sue costruzioni su assunti di base che non solo non sono tali, ma che vengono pensati solo ex-post, cioè, anziché essere fondamenti, sono solo conseguenze. Come argomenterebbe Freud, l'uomo che compie scelte razionali non è affatto l'individuo pulsionale, ma può diventare razionale solo attraverso un percorso educativo e sociale che ne limiti appunto la parte pulsionale. L'uomo quindi, in un ipotetico stato di natura originario, eserciterebbe il proprio volere con la violenza e la predazione e le leggi, quando fossero riconosciute, sarebbero solamente un limite alla sua natura predatoria.

Secondo Von Hayek la *concezione liberale della giustizia* si fonda sull'idea dell'esistenza di norme «oggettive di mera condotta indipendenti da qualsiasi interesse particolare, e si preoccupa solamente del carattere giusto o ingiusto della condotta umana e delle norme che la governano»¹⁶. Von Hayek parla quindi o di un diritto divino – una *legge delle leggi* per intenderci – oppure di un diritto naturale del quale però gli sono totalmente estranei sia la storia che i concetti.

Ciò che sta veramente alla base delle considerazioni che vengono qui sviluppate ed a tutta la teoria neolibera, è il fatto che l'uomo che hanno in mente i due economisti austriaci non è nemmeno l'*homo oeconomicus* di cui parla Lunghini e di cui aveva parlato Marx e che è destinato ad apparire come un uomo *nello stato di natura* di Rousseau che precede ogni costruzione economica e sociale, ma è l'uomo che appare perfetto all'interno dell'elaborazione neolibera per giustificare l'elaborazione stessa: un *pupò* che si comporta esattamente come vuole il *puparo*. Von Mises lo dice chiaramente: ciò che contraddistingue il capitalismo dai sistemi precapitalistici è «il rivoluzionario principio di mercato...il capitalismo è produzione di massa finalizzata a soddisfare i bisogni delle masse»¹⁷. Sorvolando naturalmente sulle molte aporie (il *mercato* come lo intendiamo oggi è certamente un prodotto del capitalismo e non una sua premessa, come ci aveva insegnato, tra gli altri, Emilio Sereni), in questo passaggio l'economista austriaco mette in chiaro che cosa sta realmente alla base della sua costruzione teorica: non vi sono uomini e non vi sono cittadini, ma solo *consumatori*. Se un individuo vuole avere successo sul mercato «deve soddisfare i consumatori; se vuole affermarsi nella vita politica deve soddisfare gli elettori»¹⁸.

Scolio. La concezione di uomo che appare messa a premessa dello sviluppo successivo dell'elaborazione teorica appare chiaramente rifarsi a ciò che Freud, ne *Il disagio della civiltà*, intende per individuo governato per intero ed esclusivamente dalle pulsioni. La *fame* è un aspetto pulsionale che si sviluppa per primo nel bambino e che è alla base dell'evoluzione successiva. L'uomo dell'economia neoclassica ha il guadagno come spinta primaria, cioè l'oralità; che questa si rivolga, come nel celebre ed omonimo racconto di Knut Hamsun o nella parabola dello *zanni* di Dario Fo, al cibo, oppure al denaro

16 F. Von Hayek, *Liberalismo*, Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubbettino, 2012, p. 50.

17 L. Von Mises, *Libertà e proprietà* cit., p. 11.

18 Ivi, p. 44.

come nei film di Martin Scorsese, è un fatto secondario sul piano mentale. Ciò che va sottolineato è il fatto che esista una pulsione che spinge ad impossessarsi di qualche cosa che è essenziale per la propria vita fisica e mentale. La definizione stessa dell'individuo, all'interno della società neoliberale, come di un *consumatore*, pone sull'avviso del fatto che il lavoro, necessaria premessa alla possibilità stessa di consumare i prodotti che vengono da quello (si ricordi che la radice di *shabat*, il giorno del riposo nella religione ebraica, viene da *sospendere* e si riferisce al lavoro. Il sabato è quindi il giorno in cui, riposando, si consumano i prodotti del proprio lavoro), non appare più il modo attraverso il quale si possono acquisire dei beni, ma come un intralcio al proprio desiderio di consumare. Si lavora se non è possibile farne a meno e, quando è possibile, si fanno lavorare altri al proprio posto, pagandoli il meno possibile e magari niente come avvertiva Freud e vediamo fare oggi alle imprese agricole che producono pomodori nel mezzogiorno italiano. Il lavoro, per l'economia liberale, non è né una dannazione, né un fatto positivo: esso è necessario per consentire di acquistare più merci, ma è esso stesso una merce che si può acquistare e mettere all'opera per aumentare il proprio profitto: si possono far lavorare degli schiavi, degli operai, degli animali o il denaro stesso. Per i primi tre la questione della maggiore o minore convenienza non ha nulla a che fare con l'etica, ma solo con il desiderio di spendere, a parità di risultato, il meno possibile; come aveva illustrato Marx, l'individuo *libero* della rivoluzione liberale doveva innanzitutto presentarsi sul mercato del lavoro libero da vincoli feudali, da regole delle arti, dalle ideologie religiose, da tutele e da vincoli: questa è la libertà che veniva invocata nell'Inghilterra dei primi decenni dell'ottocento come oggi nel mondo occidentale del ventunesimo secolo.

L'individuo-base dell'economia neoclassica non ha alcuna etica, rispetta la proprietà degli altri perché altrimenti ognuno si impossesserebbe degli averi di quelli che sono più deboli di lui, ma quando qualcuno è particolarmente debole ci si getta a prendere tutto quanto questi non può più difendere – si pensi alla Grecia degli ultimi anni o a ciò che sarà del Venezuela già da questo anno 2017. Sviluppare un *ideale dell'Io* (Searl) richiede, come si è visto, capacità identificatorie e sviluppo del senso di responsabilità, *amore* quindi. Il *Super Io* nei personaggi descritti appare invece assolutamente costrittivo e sadico: bisogna guadagnare il più possibile ed il buon guadagno di oggi deve essere superato domani e quest'ultimo da quello del giorno successivo in una cattiva infinità solo foriera di catastrofi. L'*Io*, in Von Mises e nel suo allievo, appare assolutamente inesistente se non nel modo patologico del bisogno che si rinnova continuamente: è assolutamente schiavo (nemmeno *servo*, come aveva detto Freud) del *Super Io* che non concede nessun riposo e nessun arresto: un Faust grottesco ed orale trasferitosi a Wall Street.

2. Lo Stato

Von Hayek cerca di illustrare in modo più elegante e teoricamente sostenuto i concetti di legge e di Stato secondo la teoria liberale, rispetto a quanto fa il suo maestro Von Mises che però, come vedremo, illustra, con la crudezza e l'animosità che gli è abituale, in maniera più netta la sostanza della questione.

Von Hayek si premura innanzitutto di sostenere che, nell'ambito del pensiero liberale, esistono diversi concetti di *diritto* e di *arbitrio*; ricorda che per John Locke la legge ha il compito di tutelare la libertà del singolo di fronte alle eccessive pretese della mano pubblica e degli altri singoli: è una legge quindi che consente quella libertà che può esistere solo

nella sua osservanza. Al liberalismo classico di Locke, von Hayek contrappone la tesi di Jeremy Bentham, il teorico dell'utilitarismo inglese vissuto a cavallo tra settecento ed ottocento, per la quale «ogni legge è un male perché ogni legge è una violazione della libertà»¹⁹. La maggior propensione di von Hayek per quest'ultima idea appare chiara quando afferma che la concezione liberale della legge è una concezione *negativa*: questa negatività – che nulla ha a che spartire con il negativo della filosofia classica tedesca – si presenta come tale perché il suo compito è quello di «rimuovere tutti gli ostacoli che intralcino gli sforzi individuali, ma non la fornitura di particolari beni da parte della comunità e dello Stato»²⁰.

Il declino di questa teoria – la cui nascita von Hayek colloca *dopo il 1870*, cioè dopo la Comune di Parigi, la fondazione a Parigi dell'Associazione Internazionale dei Lavoratori nel 1864, la pubblicazione, nel 1867, del primo volume del *Capitale* – si ha, la polemica contemporanea è ovviamente rivolta contro la scuola keynesiana, quando lo Stato non si limita a garantire che gli ostacoli alla libertà vengano rimossi, ma pone in essere un'azione che «consente di ottenere attraverso l'azione dello Stato, dei mezzi necessari al raggiungimento di una vasta gamma di interessi particolari»²¹.

Abbandonato il fioretto della teoria del diritto, von Hayek torna presto a impugnare la scure neolibertista: queste norme che tutelano la libertà individuale, difendono da uno Stato interventista, proteggono dalla prepotenza di altri individui e così via, hanno una vera e propria pietra miliare: «esse sono inseparabili dall'istituto della proprietà individuale»²²: come diceva sarcasticamente Marx, alla fine il vero libro sacro del capitalismo è il registro del dare e dell'avere.

Corollario fondamentale della teoria dello Stato di von Hayek è uno svarione storico teorico colossale, ma si vede bene che la storia e la sociologia non sono tenute in grande considerazione dai nostri due neoclassici: dopo aver affermato che *l'intervento coercitivo dell'autorità* può normare solo la *condotta* e non avere poteri discrezionali²³, spiega questo orientamento con la considerazione che «La libertà nella legge implica la libertà economica, mentre il controllo economico rende possibile – in quanto controllo dei mezzi necessari alla realizzazione di tutti i fini – la restrizione di tutte le libertà».

Von Hayek scrive nel 1973 e quindi non dovrebbe sfuggirgli che nell'esperienza delle rivoluzioni in Russia e in Cina, la libertà individuale è aumentata con lo Stato comunista rispetto ai periodi storici precedenti e che nell'esperienza invece statunitense è proprio la legge che proibisce la formazione di *trust* (la prima è la legge Sherman del 1890) a tutelare la libera concorrenza.

Certamente Von Hayek sosterrebbe, rispetto alle leggi che tutelano la concorrenza, che questo dimostra proprio la necessità di leggi di condotta che proteggano la libera iniziativa. Ne viene però un problema teoricamente insolubile: se il desiderio di guadagnare è un aspetto fondante dell'essenza umana ed ogni regolamentazione di questo una sua oggettiva, e cattiva, limitazione, indubbiamente l'intervento dello Stato contro i *trust* si pone come una limitazione, la quale limitazione si pone però a questo punto come buona.

L'economia neoclassica, da un punto di vista psicoanalitico, coglie indubbiamente un aspetto pulsionale, l'oralità, che contrassegna il rapporto con l'oggetto, ma non ne coglie

19 F. Von Hayek, *Liberalismo* cit., p. 44.

20 Ivi, p. 43.

21 *Ibidem*.

22 Ivi, p. 44.

23 Von Hayek respinge la distinzione crociana tra liberalismo e liberismo sostenendo, nella *tradizione inglese*, la coincidenza totale tra liberalismo economico e politico (cit., p. 42).

per nulla la sostanza pulsionale; di fronte all'emergere prepotente di questa sostanza (*Greed is good!*) è inevitabile che, per mantenere l'idea di una positività assoluta dell'oralità, bisogna ricorrere, come vedremo più chiaramente in Von Mises, all'intervento energico e violento di un'istanza, lo Stato in termini giuridici, il Super Io in termini psicoanalitici, che ponga un argine, seppur provvisorio, della prepotenza della pulsione.

Il ragionamento di Von Mises è, insieme, più ingenuo, più violento ed anche più incoerente di quello del suo allievo, una sorta di grado zero dell'elaborazione teorica.

Von Mises distingue l'umano dal regno animale e vegetale in genere perché il primo ha la capacità di ovviare alla scarsità delle risorse, che scatena una lotta per accaparrarsene: l'uomo è in grado di ovviare a questo con «lo scambio pacifico di beni e servizi, cioè il processo di mercato»²⁴.

Scolio. La creazione del mercato presuppone quindi una società in quanto bisogna che vi sia un surplus delle merci da parte di almeno alcuni tra i produttori perché si abbia qualcosa da vendere; perché poi vi sia un compratore e non solamente qualcuno disponibile per un baratto, è necessario che vi sia un mezzo di scambio, un'equivalente universale, cioè una moneta. Supporre che un mercato nasca dalla necessità di ovviare a delle carenze è possibile solo se si sta nel campo dell'ideologia: un mercato nasce quando i beni sono diventati merci, quando cioè se ne sfrutta il valore di scambio invece che realizzarne il valore d'uso. Questo sistema ha però un *difetto*, concede il nostro, che si spiega in questo modo²⁵:

Il difetto intrinseco di questo sistema, volto alla risoluzione del problema fondamentale dell'umanità (e non c'è altro metodo possibile), dev'essere ricercato nel fatto che esso dipende dalla piena e incondizionata cooperazione di tutti gli essere umani, e può essere frustrato dalla mancata collaborazione di qualsiasi individuo.

Non sfuggirebbe nemmeno ad uno studente di liceo che non è possibile fondare una società sul desiderio di guadagnare di ciascuno e poi affermare che questo stesso desiderio costituisce un *difetto* della costruzione teorica: veramente sembra quella storiella del ragazzino che aveva ucciso i genitori e che implorava clemenza dal giudice in quanto orfano. A questo punto però l'aspetto violento di Von Mises si può dispiegare appieno²⁶:

Per eliminare l'interferenza della violenza dalle relazioni umane, non esiste altro mezzo che il ricorso ad una violenza ancora più risoluta. Contro quegli individui o gruppi di individui che ricorrono alla violenza o non adempiano ai loro obblighi contrattuali, giova solo il ricorso alla forza. La struttura del mercato, basata su accordi volontari, non può funzionare se non è sostenuta da un apparato di costrizione e coercizione pronto a far ricorso alla forza contro quegli individui che non si attengono strettamente ai termini e alle regole dell'accordo reciproco. Il mercato necessita del supporto dello Stato.

Scolio. Il mercato, che sarebbe l'estensione su scala universale del legittimo desiderio individuale di guadagnare, ad un certo punto, per Von Mises, urta contro il suo prevedibile sviluppo: una struttura che si fonda sull'utile economico individuale vede i suoi

24 L. Von Mises, *Libertà e proprietà* cit., p. 27.

25 *Ibidem*.

26 *Ivi*, p. 28.

membri essere ciascuno rivale dell'altro e non cooperatore. Non vedendo, o non volendo vedere, questo prevedibile risultato, l'idea di Von Mises è che ci vuole qualcuno che eserciti una violenza repressiva contro coloro che non rispettano i patti: non si capisce bene naturalmente quali sarebbero i patti, quale l'accordo di cui sarebbero il frutto ed i sottoscrittori del patto stesso. Si tratta evidentemente di una fantasia secondo la quale chi non si dimostri disposto ad accettare le regole di un mercato incondizionatamente libero (cioè le regole di Von Mises) deve essere duramente represso da un agente che appare un'emanazione del mercato stesso.

Von Mises sembra identificarsi, sul piano psicoanalitico, con una madre prepotente e folle che, non volendo sopportare la colpa della violenza, delega ad un padre questo aspetto violento proiettandolo in lui. La madre in tal modo conserverebbe un'immagine interna di se stessa buona e benefica e confinerrebbe la violenza in un fallo separato da sé, il proprio compagno, e la colpa della punizione in un bambino cattivo che non vuole seguire i consigli e le indicazioni della mamma. In qualche modo quel che avveniva nel film di Rob Reiner del 1990 *Misery non deve morire*, nel quale una donna folle rifiuta l'idea che l'eroina di romanzi seriali chiamata Misery debba morire nell'ultimo romanzo dello scrittore che, per sua sventura viene ricoverato dalla donna stessa a casa propria dopo un grave incidente d'auto; la donna qui assume su stessa la violenza terribile della punizione che merita chi non l'ascolta e ha deciso di far morire il suo bambino ideale. Von Mises punisce in modo terribile chi non l'ascolta (gli individui devianti) e non pensa, come lui, che il mercato è la migliore soluzione possibile ad ogni problema di convivenza umana. Come avremo modo di vedere, Von Mises fa dipendere dal mercato non solo il benessere economico dei consumatori, ma anche il loro benessere spirituale: il mercato è la soluzione di ogni problema, esattamente come lo è la divinità per il credente.

In un passo appena successivo l'intreccio tra la violenza, la sua necessità e la natura ed il ruolo dello Stato raggiunge livelli di confusione notevoli. Lo Stato, cioè «il potere che protegge il mercato dal ricorso distruttivo alla violenza, non è altro che un bieco apparato di coercizione e costrizione». Esso è «un sistema di ordini e proibizioni, in cui alcuni funzionari armati sono sempre pronti a far rispettare i suoi ordini». La gente, sembra farneticare Von Mises, ammira uno Stato che costruisce monumenti, ospedali e scuole, «ma non vede le costruzioni che il potere statale distrusse. Né vede quelle strutture che non sono mai state costruite, in conseguenza del fatto che il governo si è impadronito di risorse che i singoli cittadini avrebbero destinato alla loro edificazione».

Il nocciolo della questione sembra piuttosto elementare: tutto quello che lo Stato fa per proteggere la libera iniziativa è ben fatto, compresa la repressione violenta contro ogni opposizione a questo assunto, tutto quello che invece fa assumendo direttamente il compito di governare è non solo sbagliato, ma violento ed illegittimo.

Scolio. Le intenzioni di Von Mises appaiono chiarissime, ma lo sviluppo logico del ragionamento appare veramente privo di una qualsiasi coerenza. Lo Stato dovrebbe essere autorevole e determinato nel suo compito svolto a favore della comunità, ma per fare questo deve essere bieco ed oppressivo (e allora non si muoverebbe con l'autorità di chi tutela i diritti di tutti). La gente – si noti che il concetto di *cittadinanza* è del tutto estraneo alla teoria neoclassica per la quale gli individui singolarmente intesi sono *consumatori*, ed il loro insieme non è un *popolo* costituito da *cittadini*, ma semplicemente *gente*. Un lessico che in Italia è stato molto impiegato nell'ideologia del berlusconismo.

Seguendo la traccia di un'idea proiettiva della violenza e di una scissione importante non solo degli oggetti, ma anche del Sé, Von Mises pare da un lato confinare gli aspetti persecutori e sadici del Super Io in un oggetto, i corpi armati dello Stato, che sono temuti in quanto violenti, ed invece ammirati quando scatenano la loro violenza su altri. Pare di essere in presenza di una fantasia omosessuale sulla violenza maschile, dalla quale ci si protegge femminilizzandosi da un lato e volgendo la sadicamente su altri dall'altro.

Freud tratta il tema del rapporto tra violenza e sessualità in un lavoro del 1919 e collega una delle cause possibili dell'omosessualità maschile alla paura della punizione violenta che potrebbe venire inflitta dal padre²⁷. Una sindrome di questo tipo la si può ritrovare nella storia dei *carusi* siciliani che lavoravano in miniera o nei *femminielli* nelle carceri maschili: la sottomissione omosessuale al più violento tra i minatori o tra i reclusi, protegge dalla violenza di questi; in taluni casi la minaccia della violenza, della castrazione da parte del padre in termini simbolici, produce un'identificazione con un oggetto sessuale femminile e la violenza che porta alla sottomissione viene trasformata mentalmente nella prova dell'interesse/amore del personaggio violento: nel film di Mario Monicelli *Il Marchese del Grillo*, i cantori castrati trasformano le volgarità e la derisione dei maschi in un segno del loro maggior valore artistico/sessuale rispetto alle donne.

Tale sindrome la si ritrova però anche nella sottomissione sessuale di individui di sesso femminile a prevaricatori violenti di sesso maschile: si pensi alla nota storia di Celeste di Porto, una giovane e bellissima ragazza ebrea del ghetto di Roma che, amante di Vincenzo Antonelli, uno sgherro fascista della banda Bardi e Pollastrini, denunciò alle SS i propri correligionari e fornì ventisei nominativi per completare l'elenco di coloro che sarebbero stati fucilati alle Fosse Ardeatine: la violenza delle formazioni nazifasciste era evitata dalla giovane ebrea non attraverso l'identificazione con il nemico, secondo lo schema di Anna Freud, ma facendosi corpo da possedere sadicamente da parte di un maschio aguzzino che riversava poi la violenza omicida su altri ebrei. Una figura di questo tipo la si trova anche ne *Lo scialo* di Vasco Pratolini, dove la popolana Fru viene concessa sessualmente dal fascista Leandro Neri ai suoi camerati prima di riserarla, dopo il matrimonio, solo a se stesso: Fru, scrive Pratolini, è eccitata, *squittisce, si divincola, soffre e delira*, ma gli è risparmiata la vita da quegli uomini che la usano come un oggetto sessuale e che lei ammira proprio per la loro violenza²⁸. Il tema del rapporto tra violenza ed erotismo è trattato, ad un livello più complesso, anche nel film di Liliana Cavani *Il portiere di notte* (1973)

Scolio. Il tema della violenza *bieca ed oppressiva* da esercitare contro chi si oppone all'idea del mercato come unico regolatore generale dell'economia e della società, ovviamente rende legittimo ed addirittura encomiabile l'uso della violenza contro tutti coloro che in qualche modo non sono d'accordo con l'assunto fondamentale: in uno Stato neoliberista quindi, partiti, sindacati, associazioni culturali, religioni e così via possono vivere solamente se non entrano in contrasto con gli assunti dominanti.

L'uso della violenza per reprimere il dissenso prescinde però dalle personali inclinazioni degli esponenti della teoria neoclassica (anche se verrebbe da pensare che se la violenza apparisse loro, anche personalmente, difficile da accettare, le loro posizioni

27 S. Freud, *Un bambino viene picchiato (Contributo alla conoscenza dell'origine delle perversioni sessuali)*, in *Opere di Sigmund Freud*, vol. IX, Torino, Bollati Boringhieri, 1977, p. 61.

28 V. Pratolini, *Lo scialo*, vol. I, Milano, Mondadori, 1960, p. 705.

sarebbero più vicine a quelle del liberalismo classico lockiano) in quanto la violenza diventa una necessaria e scontata conseguenza di una comunità che, per essere tale, si affida a quanto di meno sociale esista nel bagaglio mentale umano: la pulsione. La teoria economica neoclassica è una dimostrazione perfetta di quel che si è potuto vedere nelle concezioni del Super Io di Freud e di Melanie Klein: la cancellazione di ogni ideale dell'Io finisce per situare il suo aspetto sadico, il Super Io, in un campo dove si può espandere in modo infinito in quanto si presenta a questo punto come unica legge da soddisfare. Illuminante è la posizione in merito di Lacan, che collega il Super Io all'assenza di godimento mostrando come Sade non rappresenti che il rovescio del concetto kantiano di ragion pratica. Quando Lacan riporta un passo di Sade, pare di leggere, sia pure estremizzato, un precetto di Von Mises²⁹: «Ho il diritto di godere del tuo corpo, può dirmi chiunque, e questo diritto le eserciterò, senza che nessun limite possa arrestarmi nel capriccio delle esazioni ch'io possa avere il gusto di appagare».

Niente può opporsi ad un universale che va al di là delle leggi e che si colloca oltre il bene ed il male. «Ecco la regola cui si pretende di sottomettere la volontà di tutti... Umorismo nero nel migliore dei casi, da ripartire tra la massima ed il consenso che le si suppone», dice Lacan.

3. «Le basi economiche della libertà»

Così titola il capitolo conclusivo, pubblicato per la prima volta nel 1960, del libricino di Von Mises. È opportuno tenere presente la data di in cui viene steso questo articolo perché le affermazioni che vi sono contenute sembrano non tenere in nessun conto sia le critiche al capitalismo e all'ideologia capitalista, sia le posizioni filosofiche e psicoanalitiche che avevano, almeno a partire dalla seconda metà dell'ottocento, avanzato pesanti riserve sulla razionalità del comportamento dell'uomo; negli anni sessanta del novecento appare un grumo di critiche al mondo capitalista ed alla sua ideologia che permea il pensiero filosofico, sociologico e psicoanalitico: basti pensare ad autori come Sartre, Fanon, Adorno, Marcuse, Fromm, Malinowski, Lacoste. Considerare l'essenza umana come un ente che si sviluppa da uno stato primitivo alla modernità come una retta che sale in modo uniforme è da considerarsi poco accettabile alla luce dell'intera storia della filosofia, ma soprattutto sarebbe dovuto apparire impossibile ad un intellettuale che negli anni sessanta era nel pieno della maturità scientifica.

Ciò che parrebbe di poter inferire dagli scritti della scuola austriaca è che l'economia venga ritenuta qualcosa di simile ad una scienza della verità e che, proprio in quanto tale, possa emettere dei giudizi sulla capacità delle altre scienze di contribuire o meno alla comprensione dei problemi che gli individui e le società si trovano di fronte nel corso della loro esistenza. Giuseppe Perfetto, nel suo contributo sul Super Io in Lacan³⁰, mette in rilievo come l'imperativo categorico di Kant, come quello di Sade, vengano da un luogo mentale che appare essere oltre le leggi e le categorie umane, un Dio quindi la cui parola è fondante il vero. L'inizio degli anni sessanta è stato un tempo storico nel quale nel mondo occidentale cominciava a prendere corpo quella che negli anni successivi sarebbe stata la grande rivolta studentesca; i due ambiti di dominio degli USA e dell'URSS, crea-

29 J. Lacan, *Kant con Sade*, in *Scritti*, vol. II, Torino, Einaudi, 1974, p. 768.

30 G. Perfetto, *Super-Io, perversione contemporaneità*, in corso di pubblicazione.

tisi dopo la seconda guerra mondiale, iniziavano a dare segni di cedimento, la rivoluzione cubana conquistava il potere nel 1959, nel 1961 veniva pubblicato il lavoro di Fanon *I dannati della terra* con la prefazione di Sartre, nel 1960 Moravia pubblicava *La noia*: tutti questi fatti, alcuni di risonanza mondiale, non lasciano alcuna traccia nel lavoro di Von Mises se non nella maniera di un rifiuto paranoide di tutto quanto è da ascrivere all'opera demoniaca dell'intervento statale che, restringendo la libertà dell'individuo, causa insoddisfazione e rivolta sociale. La personalità paranoide è sottoposta al giudizio di un Super Io estremamente esigente ed altrettanto intollerante che non può sopportare la minima critica: quindi questa deve essere proiettata dentro il persecutore aumentando in tal modo ancor più il Super Io in un circolo vizioso senza fine. L'intolleranza di Von Mises e del suo allievo verso ogni argomento che potrebbe apparire come una critica, sia pure indiretta, alla loro teoria, fa sì che ogni problema proposto non appaia come qualche cosa da affrontare *razionalmente*, come direbbero i due, ma come un segno che il pensiero corretto, l'azione giusta non sono stati perseguiti a sufficienza o con sufficiente determinazione: la struttura del ragionamento paranoide è la stessa che guida i fedeli quando attribuiscono comunque e sempre a sé stessi la colpa di qualche cosa che ha prodotto infelicità e dolore. In tal modo, attraverso una consapevolezza fasulla poi emendata senza sforzo alcuno dalla pratica della confessione, i conti con un Dio crudele e insensato non vengono mai affrontati: non c'è da pensare, come aveva fatto Adorno, a che significhi Auschwitz per un credente; è tutto chiaro già in partenza, Auschwitz dimostra solo la colpa degli uomini e se Dio lo ha permesso è perché gli uomini sono troppo colpevoli. Non è difficile riconoscere, alla radice di un ragionamento paranoide di questo tipo, il meccanismo di protezione dal conflitto con i genitori che è costituito dall'idealizzazione.

Von Mises comincia con l'individuare la differenza tra l'uomo e gli animali nell'uso della ragione anziché dell'istinto da parte del primo³¹. Quindi l'uomo è razionale: «morale e responsabile della sua condotta». Razionalità e moralità sono per Von Mises aspetti diversi di un'unica sostanza giacché per poter effettuare una scelta razionale bisogna essere liberi, cioè non condizionati da una volontà superiore: se non si è liberi, cioè non si può scegliere la propria condotta in relazione ad un problema, la moralità non ha senso alcuno perché ad uno schiavo non direbbe nulla³². Pur passando sopra alle conseguenze pratiche di una tale identità tra razionalità e moralità – un carcerato quindi sarebbe privo di morale, mentre ne sarebbe nutrito il carceriere – è da notare come Von Mises concluda che la storia, quella occidentale e capitalista ovviamente, perché quella *orientale* ha portato a una *docile sottomissione*, ha visto «i cristiani d'Europa e i loro discendenti che si sono stabiliti nei territori d'oltremare non stancarsi mai di lottare per la libertà»³³. Pur sempre sorvolando su quale storia abbia mai in mente Von Mises, non dovrebbe almeno sfuggirgli l'aporia per la quale se a coloro che non posseggono la propria libertà, la morale non insegna nulla, allora nessuno avrebbe mai potuto lottare per conquistare la libertà, mentre se qualcuno ha lottato per essa, ciò significa che la morale aveva un significato per lui prima che divenisse libero. Per il nostro razionalista grossolano la non identità tra pensiero ed azione, tra essere e dover essere e persino quella tra potenza ed atto, non suggerisce assolutamente nulla: ubbie di intellettuali, a partire da Aristotele, sempre scontenti e che non colgono il valore della libertà assicurata dal mercato e dal capitalismo.

31 L. Von Mises, *Libertà e proprietà* cit., p. 41.

32 Ivi, p. 42.

33 *Ibidem*.

Al solito bisogna cogliere che Von Mises svaluta ogni obiezione in modo sprezzante perché la verità è quella che deve proporre lui: l'uomo veramente libero lo si trova all'interno dell'economia di mercato ed il segno di questa libertà, la sua radice più profonda, sta nel suo essere *consumatore*³⁴.

La trasformazione dell'individuo-membro della società più in generale, in *consumatore* è un passaggio indispensabile per definire cosa sia per questo la libertà ed il benessere: l'esigenza di guadagnare fa sì che la proprietà privata «costituisce un pubblico servizio che impone ai proprietari la responsabilità di impiegare le risorse nel miglior interesse dei consumatori sovrani»³⁵. Il consumatore è sovrano perché può acquistare un prodotto ed anche rifiutarlo; in tal modo il mercato diviene per i produttori un duro esercizio nel quale si debbono soddisfare i consumatori se si vuole avere successo. Il rapporto tra chi produce, chi consuma e chi governa appare del tutto simmetrico in quanto la pulsione al guadagno può essere soddisfatta solo soddisfacendo i consumatori, i quali, liberi di fare le loro scelte sul mercato in quanto consumatori, non possono che sostenere l'ideologia del libero mercato in quanto è l'unica che garantisca la loro soddisfazione e non possono che schierarsi politicamente con coloro che sostengono l'ideologia di libero mercato delegando loro poteri di governo che sono limitati solo dalla necessità di far funzionare senza intoppi il mercato stesso. L'agenda di un ideale governo liberista, come osserva Lunghini, è assolutamente vuota perché il suo unico compito è sorvegliare che nulla turbi il mercato al quale quindi vanno lasciati i reali poteri di governo che si manifesteranno per via naturale, senza alcun intervento esterno, perché se i consumatori non sono soddisfatti da un prodotto o da una politica, si rivolgeranno altrove per trovare la loro soddisfazione e quindi i cattivi produttori ed i cattivi politici verranno emarginati in modo del tutto naturale.

Appare quindi del tutto evidente come ogni intervento teso a governare una società attraverso leggi che influenzino il mercato, appare negativo perché non può che essere, assiomaticamente, turbativo di un equilibrio che verrebbe raggiunto autonomamente dal mercato e dalle sue leggi naturali. L'intervento dello Stato negli USA durante il *New Deal* fu, spiega Von Mises, disastroso perché, con le sue «scellerate politiche» ha rallentato l'accumulazione del capitale che avrebbe invece, lasciata libera, cancellato le sacche di malessere economico tuttora persistenti. Non solo però non si deve intervenire nelle scelte di macroeconomia, ma anche gli interventi di governo che incidono sui singoli vanno osteggiate: una migliore distribuzione delle ricchezze, e quindi anche la progressività delle imposte, ci dice Von Hayek, turberebbe il mercato perché la posizione di ognuno dipende in parte dalle sue stesse capacità e, in parte, da elementi che nessuno è in grado di controllare³⁶. Così un meccanismo di aiuto per chi nasce in famiglie che appartengono a ceti sociali disagiati danneggia l'idea liberista per la quale «gli individui possano utilizzare le proprie conoscenze e capacità per modellare tale ambiente»: tale idea non è evidentemente realizzata se si mette in atto un meccanismo che assicura pari opportunità a chi nasce in un ambiente svantaggiato³⁷. Von Hayek si avvede in verità che certi servizi pubblici, la protezione contro la criminalità, la profilassi contro malattie infettive, i problemi dei grandi agglomerati urbani, che non attirano facilmente investitori privati, debbano

34 *Ibidem*.

35 Ivi, p. 43.

36 F. Von Hayek, *Liberalismo* cit., p. 52.

37 Ivi, p. 53.

essere assicurati attraverso la fiscalità generale, ma, anche in questi ambiti, deve essere sempre possibile l'intervento privato e va comunque privilegiata la fiscalità locale e non quella centrale di modo che i servizi vengano usufruiti da chi realmente li paga e non da altri.

Scolio. La grossolanità dei misconoscimenti difatti già chiaramente osservabili negli anni in cui questi contributi vengono stesi e la pervicacia denigratoria e rabbiosa – soprattutto in Von Mises – con la quale vengono affrontate posizioni e pensieri diversi dal proprio, piuttosto inusuali a dire il vero nel dibattito scientifico, inducono a guardare a quelle che appaiono premesse antropologiche e psicologiche della teoria neoclassica (non si entra naturalmente in questa sede in una critica specificamente economica) come all'elaborazione di una teoria della natura umana onnicomprensiva e tesa a rassicurare contro la confusione derivante dall'incapacità a tollerare l'incertezza: è questa tipicamente una difesa paranoide dall'angoscia di annientamento o di sparizione che compare nelle analisi delle nevrosi ossessive e che raggiunge dimensioni imponenti nelle psicosi paranoide. Un esempio letterariamente meraviglioso di questo atteggiamento ce l'ha dato Robert Musil con la vicenda dell'Azione Parallela³⁸, il comitato che doveva preparare i festeggiamenti per il settantesimo anno di regno dell'imperatore. Il comitato per l'azione da porre in essere diviene per l'azione *parallela* perché in quello stesso anno 1918 anche l'imperatore tedesco Guglielmo II avrebbe dovuto festeggiare il trentennio di regno. Il desiderio di mostrare la superiorità sovranazionale della *Kakania* (la doppia *k* allude all'essere a quel tempo Francesco Giuseppe *Kaiser und König* in quanto anche re d'Ungheria dopo il *compromesso* del 1867. Tra i membri del comitato, che non sanno trovare un'idea che li soddisfi, ad un certo punto prende piede l'idea di una mappa universale del pensiero umano che dovrebbe insieme fornire l'idea della grandezza di un impero che si pone come un contenitore/ordinatore di una molteplicità che armonicamente convive con lingue e provenienze geografiche diverse. Si tratta naturalmente di un tentativo di dare vita ad un oggetto ideale che possa rappresentare il tutto e la sua grandezza insieme: bisogna trovare qualche cosa che possa rappresentare simbolicamente ciò che non è simbolizzabile in quanto la simbolizzazione è in se stessa una riduzione. Il gruppo dei membri del comitato non può perseguire un obiettivo razionale perché è mosso da quel che Bion ha chiamato un *assunto di base*: Deve nascere qualche cosa che assicuri l'unità del gruppo costituito dall'impero austro-ungarico; come in ogni gruppo in assunto di base di accoppiamento, la condizione perché il gruppo continui ad esistere è che l'evento auspicato non si realizzi dimodoché la speranza nell'*evento* possa continuare ad esistere. L'ideatore della mappa universale è il membro più sciocco del gruppo, il generale Stumm von Bordwehr (il nome proprio del generale, forse non casualmente, fa rima con *dumm*, stupido); il fatto che un gruppo in assunto di base di accoppiamento deleghi al più stupido dei suoi membri il che fare, indica chiaramente come il gruppo non possa tollerare la realizzazione di qualche cosa di concreto che farebbe morire il gruppo. La realizzazione del compito che il gruppo si da, deve sempre essere impedita da qualche cosa che *ottusamente* e con *politiche scellerate* vi si oppone. È nella non realizzazione che si realizza realmente la vita del gruppo. I neoliberisti, come si è visto, svalutano le idee altrui ed ignorano i fatti perché le prime impediscono l'avvento del

38 R. Musil, *L'uomo senza qualità*, Torino, Einaudi, 1957.

bene, mentre i secondi, se sono negativi, sono frutto della non applicazione del bene: come esemplificava Freud, «*head I win, cross you lose*»³⁹.

Sul piano del Super Io, l'idea di una libertà la cui essenza consiste dell'aver meno vincoli possibili alla soddisfazione della pulsione orale, rimanda ad un profilo di un Super Io che impone di liberarsi dei dettami della solidarietà e dell'identificazione con la sofferenza, dimodoché la spinta ad impadronirsi di tutto possa essere assolutamente libera: viene quindi alfine riproposta una morale che non tollera cedimento alcuno e che deve essere seguita non in quanto conseguenza del concetto di libertà, ma come libertà che si fa concetto. Come dice Kant a proposito della ragion pratica, essa non è *il concetto di un oggetto* che la rende possibile, ma «è la legge morale che anzitutto determina e rende possibile il concetto del bene, in quanto esso meriti davvero questo nome»⁴⁰. Il funzionamento della legge morale/Super Io non appare determinato dal contenuto della critica all'Io, ma dalla relazione che si instaura tra i due oggetti: il Super Io è per definizione una critica dell'Io, che al limite può essere benevola quando questi accetta tutte le critiche che gli vengono rivolte. Si tratta però allora di un'alleanza distruttiva con il Super Io che finisce per distruggere l'Io determinando una sintomatologia che Ronald Britton vede nello xenocidio (si pensi alla guerra di reciproco sterminio tra Tutsi e Hutu in Ruanda nel 1994, quando in tre mesi vennero uccise circa un milione di individui) e nella misantropia.

L'economia neoclassica non ha un concetto di libertà che viene dall'idea di individui che vivono insieme ad altri individui: tale vita comune è un limite e non un vantaggio. Non ci si può sottrarre ad essa ed allora vanno create delle leggi, come pensava anche il liberalismo politico classico, che tutelino ciascuno dalla prepotenza degli altri; contrariamente però ad un concetto, quello di Locke, per il quale la tutela di ciascuno dall'aggressione eventuale da parte degli altri è una norma a tutela di ciascuno «all'interno della propria comunità», per i neoclassici si tratta di tutelare quanto è più possibile la pulsione orale da regole che, di per sé, la mortificherebbero: si debbono allora emanare delle leggi, per tutelare ciascuno dall'altrui pulsione orale, che reprimono lo stesso oggetto cui si vuole lasciare la più ampia libertà.

Un programma psicologico che si proponesse di tutelare la più ampia libertà individuale, come Freud spiega chiaramente ne *Il disagio della civiltà*, porterebbe rapidamente all'estinzione della società e probabilmente anche della specie stessa perché ciascuno sarebbe in balia di altri che sono fisicamente, o economicamente, più forti. La pulsione può essere mitigata individualmente nella sublimazione e socialmente attraverso la creazione di regole – come pensa per esempio Bion – che confinino gli aspetti pulsionali dentro a gruppi specializzati nella loro gestione⁴¹, ma se viene repressa semplicemente ci si viene a trovare in presenza, individualmente, di stati dissociativi e, socialmente, di dittature terroristiche come quelle dell'America Latina degli anni settanta del secolo

39 Sulla scorta degli studi di Herbert Rosenfeld sulla struttura del Super Io nei casi di schizofrenia acuta, si potrebbe dire che la buona teoria neoclassica preme sull'Io per essere imposta, altrettanto quanto tutte le altre, cattive, teorie esercitano una pressione distruttiva. Il risultato è che la pressione degli oggetti buoni si alterna a quella degli oggetti cattivi dando luogo ad un'alternanza di depressione superegoica e di persecutorietà distruttiva. H. Rosenfeld, *Stati psicotici*, Roma, Armando, 1973, p. 70.

40 I. Kant, *Critica della ragion pratica*, Bari, Laterza, 1971, p. 79.

41 Cfr. A. Voltolin, *Critica della mente innocua. Gruppo e legame sociale in Bion*, Milano, Mimesis, 2017.

scorso. Preso difatti nella morsa di un individuo, l'*homo oeconomicus*, da proteggere in quanto portatore di una oralità benefica, dagli altri individui a lui identici nella loro natura pulsionale, Von Mises non può che ipotizzare uno Stato che reprime nel modo più violento ogni forma di dissenso. La fantasia di abolire le regole che restringono la libertà immaginaria, si traduce nella realtà di una repressione, violenta ed omicida, della libertà reale di manifestare il proprio pensiero. L'avevano capito Freud e Melanie Klein; l'hanno sperimentato molti giovani cileni ed argentini che erano contrari alla libertà di mercato neoclassica che si sarebbe instaurata nei loro paesi e che sono stati gettati in mare, ancora vivi, dagli aerei militari come materia fecale da allontanare per proteggere la pulizia e il lindore di un Io paranoico.