

OLTRE IL MERCATO

DI Nino Galloni Arianna Editrice

Prefazione di Diego Fusaro

Domare la “bestia selvatica” del mercato

di Diego Fusaro

L’ambizioso libro di Nino Galloni che il lettore stringe tra le mani è il frutto di un’intera vita dedicata allo studio e alla ricerca, ma poi anche alla concreta attività politica ed economica “sul campo”.

Il *fil rouge* che attraversa queste pagine, che spaziano dalle questioni economiche a quelle concernenti le “cose ultime” della fede, può essere ravvisato nell’opposizione all’odierno ordine global-liberista, che unifica il pianeta sotto il segno del nulla connesso alla forma merce. In effetti, parafrasando il Nietzsche della *Gaia scienza* (§ 125), che fa annunciare al “folle uomo” la morte di Dio nello spazio tutto fuorché neutro del mercato, Dio muore allorché il mondo intero diventa merce, riconducendo tutto e tutti all’algida geometria del *do ut des* e del competitivismo *sans frontières*.

Sulla scia delle analisi del Foucault della *Nascita della biopolitica*, l’ordo neoliberista ha reinventato lo Stato in funzione antikeynesiana, come guardiano armato del disordinato ordine del competitivismo e come garante in ultima istanza dell’interesse dell’aristocrazia finanziaria e della sua egemonia. Però –

questa la *novitas* – è strutturato in maniera tale da poter essere unidirezionalmente gestito dall'*élite* cosmopolitica a proprio vantaggio, grazie all'avvenuto rovesciamento del rapporto tra politica ed economia: e ciò secondo uno spettro che spazia dai salvataggi con pubblici danari delle banche e delle compagnie private.

Nella cornice del nuovo ordine tecno-globalista, la povertà ha fondamentalmente cessato di essere combattuta mediante politiche sociali connesse all'eticità dello Stato. È, al contrario, criminalizzata mediante politiche securitarie da parte dello Stato ridefinito alla maniera liberista come poliziotto: lo Stato non aiuta più i poveri, in nome della tenuta della comunità, ma li sorveglia e li disciplina in nome della sicurezza come bene individuale.

Si attua, in tal guisa, ciò che già lo Smith della *Ricchezza delle nazioni* aveva descritto e che l'esperienza welfaristica novecentesca aveva almeno in parte impedito o, se non altro, frenato: “il governo civile, in quanto sia istituito per la sicurezza della proprietà, è in realtà istituito per la difesa dei ricchi contro i poveri, ossia di coloro che hanno qualche proprietà contro coloro che non ne hanno alcuna”.

L'esautoramento della politica da parte del mercato si viene completando nella graduale erosione della base di legittimità dello Stato democratico e dei suoi fondamenti sociali, scaturiti principalmente dal compromesso keynesiano tra politico ed economico. Nella sua essenza, il compromesso keynesiano fu il delicato dispositivo edificato per redistribuire ricchezza dall'alto verso il basso e garantire un accettabile equilibrio tra democrazia e capitalismo.

Nel secondo dopoguerra lo Stato, in Europa, vedeva la propria sovranità militare ridotta, ma poteva compensare con quella economica in direzione welfaristica. Dopo il 1989, è privo di entrambe e proprio in ciò sta quello che Parsi definisce come il “tramonto della sovranità”. È in questa chiave che si

comprende la voracità del capitale, che è in sé accresciuta grazie alle nuove “sfide” mondiali e ai nuovi mercati, ma che, soprattutto, non ha più sostanziali limitazioni politiche e geopolitiche, né modelli alternativi, per quanto densi di contraddizioni.

Ne è seguita, appunto, l’ubiquitaria decomposizione del *welfare state* nelle sue principali determinazioni (dalla pensione alla liquidazione, dalla gravidanza alla malattia), tutte evidentemente incompatibili con le «sfide» della competitività senza frontiere, con l’esigenza di produrre il più possibile al prezzo più contenuto possibile.

In questa cornice, la lotta di classe al tempo del globalismo si presenta, così, anche come una conflittualità tra la *financial openness* del ceto dominante cosmopolitico e la *national autonomy* del polo dominato nazionale popolare (la *national self-sufficiency* tematizzata da Keynes). Il primo aspira all’apertura integrale del reale e dell’immaginario, in vista dell’onnidirezionale circolazione della forma merce, libera da barriere e da frontiere, da confini e da muri. Il secondo, invece, tutto l’interesse ha nel ripristino di confini e di limitazioni, di modo che lo spazio deregolamentato e sconfinato della merce venga normato dalla politica e il *wildes Tier*, la “bestia selvatica” del mercato, come la chiama Hegel nei suoi scritti jenesi, sia disciplinata dalla società e in funzione dei concreti bisogni di quest’ultima.

La *free trade zone* dello spazio aperto senza confini si presenta, secondo l’ideologia globalista, come universalmente buona e giusta, quando tale è solo per i signori del turbocapitale, ossia per i “mercanti di futuro” (Carlo Formenti) che in esso trovano il terreno ideale per il loro trionfo di classe e, dunque, per il massacro univoco ai danni dei misérables della mondializzazione. In sintesi, l’ideale dell’imprenditore cosmopolita consiste nel disporre a) di manodopera flessibile e mobile, sciolta da vincoli etici come la famiglia o territoriali come la

cittadinanza, e b) di una rete di circolazione aperta e senza confini, composta da autostrade e porti aperti, aeroporti e piste libere, utilizzabili senza restrizioni.

Il massimo timore dell'apolide del capitale, per converso, è a) di subire un blocco parziale o totale della disponibilità della forza lavoro, causato da scioperi o da protezioni sindacali e statali, e b) la chiusura delle vie di circolazione (autostrade con dogane, porti controllati, piste d'atterraggio regolamentate).

Contro il programma della civiltà del turbocapitale, Nino Galloni viene offrendo un ricco quadro di ricette e di soluzioni, che ci prospettano una possibile "fuga dalla caverna" platonica contemporanea, sulle cui pareti troviamo scritto, a caratteri cubitali, *there is no alternative*. Proporre, come fa Galloni, una possibile via di fuga è già, di per sé, un gesto rivoluzionario, in grado di defatalizzare l'esistente e di spezzare la mistica della necessità su cui il cosmo tecnomercatista si regge. Sarà il lettore a valutare la bontà delle ricette propugnate dal Galloni.

Un'ultima considerazione deve essere svolta intorno alle sezioni del libro dedicate al sacro e alle "cose ultime". A tutta prima, può apparire un tema eterogeneo rispetto a uno studio che, nelle sue parti precedenti, si era soffermato eminentemente su questioni socio-economiche. In realtà, si dà una connessione robusta tra le sezioni, che deve essere posta in evidenza. Esiste, infatti, oggi una radicale inimicizia tra religione della trascendenza e nichilismo della civiltà dei mercati. Nella loro logica fondamentale di sviluppo, i processi di "sdivinizzazione" (*Entgötterungs*), come la qualifica Heidegger, e di desacralizzazione del mondo paiono coessenziali all'ordinamento della civiltà del tecnocapitalismo planetarizzato e alla sua strutturale inimicizia verso ogni spazio residuo di trascendenza, verso ogni figura del *mundus intelligibilis*, del sacro e dell'eterno.

Al cospetto del nuovo fanatismo economico ormai esteso quanto il mondo, il cristianesimo appare ora come un ospite non gradito, ora come una presenza fuori tempo massimo, ora come il bersaglio ideale verso cui indirizzare gli strali dell'ironia e dello scherno, in ogni caso come una realtà da cui lo spirito del tempo pretende si prendano il più apertamente possibile le distanze per potersi dire *up to date*, aggiornati e sincronizzati, allineati e omologati. Se Platone, nel *Sofista* (254 a-b), poteva sostenere che “gli occhi dell'anima dei più non sono capaci di resistere alla visione del divino” (τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὄμματα καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα ἀδύνατα), noi potremmo oggi segnalare come gli occhi dei più, rapiti dalla voragine del nichilismo, abbiano perso ogni interesse per quella visione: gli abitanti della cosmopoli desacralizzata non guardano più il cielo, ma solo gli schermi. Il divino, ove ancora venga evocato o reso simbolicamente visibile, non ottiene in risposta se non indifferenza e apatia, non di rado ostentata avversione e gretto scherno: già nel 1961, nel suo libro *La morte di Dio*, Gabriel Vahanian, spiegava che “viviamo in un'era postcristiana perché la cultura moderna va gradualmente perdendo l'impronta di quel cristianesimo che le diede la luce e la forma”.

Dopo aver avviato il dissolvimento dell'etica borghese (1968) e aver portato a compimento la distruzione della forza che l'aveva limitato nel “secolo breve” (1989) e dopo avere, ancora, spoliticizzato l'economia mediante l'annichilimento degli Stati sovrani nazionali democratici, il capitale assoluto procede oggi all'annientamento di ogni *potestas spiritualis* e di tutte le religioni che non siano quelle dell'immanenza del mercato monoteistico. La sdivinizzazione del mondo e la “morte di Dio” chiedono, dunque, di essere letti anche e non

secondariamente come fenomeni indissolubilmente legati alla logica dialettica di sviluppo di quell'astrazione concretissima chiamata capitalismo.

Nel quadro storico post-1989, in cui sono dissolti l'eticità (la *Sittlichkeit* in senso hegeliano), il comunismo reale, la borghesia e il proletariato, restano essenzialmente due grandi nemici da abbattere per il capitalismo vincente e finanziarizzato: *a*) lo Stato sovrano nazionale come ultimo possibile bastione della sovranità popolare e della regolamentazione politica dell'economico, e *b*) le religioni della trascendenza come risorse di un senso alternativo rispetto a quello del monoteismo idolatrico del mercato, con il suo logoro "mito della mano invisibile", secondo cui il mercato stesso sarebbe il *locus naturalis* della allocazione ottimale delle risorse. Con le parole delle *Confessioni* (XIII, 8, 9) di Agostino, vero e proprio rovesciamento *ante litteram* della logica del monoteismo mercantile, "qualsiasi ricchezza che non sia il mio Dio è per me povertà". Per questo, il sistema dei bisogni deeticizzato, flessibile, post-borghese e post-proletario è venuto esplicitando in forme sempre più evidente la propria inimicizia verso lo Stato e verso le religioni della trascendenza, vale a dire verso la sovranità politica e verso la sovranità spirituale.

Sia pure con modi e in forme reciprocamente irriducibili, lo Stato nazionale sovrano e la religione della trascendenza perimetrano uno spazio che può, come storicamente è stato, essere utilizzato *ad usum sui* dal capitale a mo' di *instrumentum regni* ma che, non di meno – in ciò sta il suo elemento dialettico – può anche costituire una zona (politica nel caso dello Stato, spirituale in quello della religione) di resistenza all'onnimercificazione e alla mercantilizzazione integrale del reale e del simbolico. La dinamica entelechiale di autosviluppo del capitale è quella per cui ogni spazio (materiale o immateriale che sia) di alterità rispetto alle sue logiche deve essere annichilita, di modo che ovunque e senza possibili

limitazioni a signoreggiare siano le due figure connesse della forma merce e della valorizzazione del valore.

Se, come scriveva Pound (*Cantos*, 97), la sacertà del tempio risiede nella sua irriducibilità a oggetto di commercio (*the temple is holy because it is not for sale*), è lampante per quali ragioni l'integralismo economico debba annientare ogni forma di sacro e ogni idea di trascendenza, affinché tutto possa essere mercificato e non vi sia valore trascendente altro rispetto all'immanenza nichilistica del piano liscio del mercato, strutturalmente senza alto né basso, senza giusto né ingiusto, senza bene né male.