

Note e discussioni/ Notes and discussions

ALESSANDRA ANTONELLA RITA MAGLIE

IN FAVORE DELLA GIUSTIZIA SOCIALE.
ALCUNE RIFLESSIONI A PARTIRE DA *CONTRO LA TRIBÙ*

Introduzione

Le riflessioni contenute in questo saggio si dipanano dalla lettura di *Contro la tribù. Hayek, la giustizia sociale e i sentieri di montagna*, di Alberto Mingardi. Il volume si propone di recuperare e attualizzare il messaggio dell'economista e poligrafo austriaco Friedrich von Hayek in relazione al tema della giustizia sociale: brevemente, basti dire in via preliminare che l'autore, rilevando una sorta di tendenza latente alla rivendicazione di identità "tribali" nelle democrazie contemporanee, propone di guardare all'opera di Hayek come antidoto ai rischi che derivano dalla perdita dell'eredità del liberalismo politico – in primis, dall'intervento del potere politico nella vita economica, soprattutto se con l'obiettivo di una redistribuzione della ricchezza. La tesi sostenuta da Mingardi è riassunta in poche righe in coda all'introduzione: «[...] la giustizia sociale, ci spiega Hayek, è incompatibile con la libertà dei moderni e, alla lunga, una è destinata ad avere la meglio sull'altra» (Mingardi 2020: 23). L'autore, con costanti riferimenti alle fonti primarie, ma anche con numerosi rimandi, oltre che alla letteratura secondaria più recente, anche al mondo del cinema e delle serie TV, intende criticare il concetto di "giustizia sociale": si tratta, sostiene, di un concetto che ha avuto un indiscutibile successo sia nel dibattito pubblico, sia a livello di politiche economiche, per via di un fenomeno di scollamento tra la concretezza e la complessità della vita economica, e l'astrattezza delle speculazioni di certa parte del ceto intellettuale. Sin dalle prime pagine, il volume riassume il celebre dibattito, che ha sostanzialmente informato la filosofia e

l'economia politica dal secondo dopoguerra a oggi, tra John Rawls e Robert Nozick. L'autore mette in luce i punti deboli della teoria rawlsiana, sulla base del fatto che molte delle assunzioni dell'autore di *Una teoria della giustizia* sono basate su un mero esperimento mentale, e, in quanto tali, non si confrontano con il concreto funzionamento delle leggi di mercato – è questo il caso, per esempio, della “posizione originaria”, vale a dire la condizione ipotetica e a-storica in cui gli individui si troverebbero prima di stipulare il patto sociale (Mingardi 2020: 11). Non a caso, evidenzia Mingardi, *Una teoria della giustizia*, uno dei classici più d'impatto della filosofia politica contemporanea, non affronta questioni relative alle *policy*, vale a dire si astiene dal chiarire come, concretamente, dovrebbe essere applicato il principio della giustizia distributiva (Mingardi 2020: 12). Sebbene sia Rawls, sia il suo più celebre critico, Robert Nozick, si muovano entrambi nell'alveo del liberalismo politico, Mingardi sottintende che il “liberalismo sociale” di Rawls escluda arbitrariamente la libertà economica dai diritti individuali. Per questa ragione, lo scopo principale di *Contro la tribù* si può individuare nella critica del concetto di giustizia distributiva interpretabile come riparazione delle disuguaglianze. Nel corso del volume, il cui corpo è costituito da quattro sezioni, l'autore si propone innanzitutto di presentare la vita e l'opera di Friedrich Hayek, di indagare le origini dell'ideologia della “giustizia redistributiva” (individuate nel pensiero socialista, in quello cattolico e in quello reazionario), di evidenziare i rischi che un'applicazione del concetto di “giustizia sociale” nelle politiche economiche comporterebbe per il benessere della società in cui viviamo, e infine di chiarire il rapporto degli “intellettuali di sinistra” con la tradizione di pensiero del liberalismo politico, e il loro contributo al successo delle idee “anti-liberali” che nel testo si intendono contrastare.

Il volume, il quale non è strettamente rivolto alla comunità degli studiosi, ma si inserisce in un più ampio dibattito pubblico, è ricco di temi e spunti di riflessione. In questo saggio, si considereranno alcune di queste tematiche, per approfondire, e talvolta criticare, le tesi di *Contro la tribù*. Lo scopo di questo saggio è raccogliere alcune delle suggestioni contenute nel volume di Mingardi, in modo da contribuire al dibattito, in cui questo volume si inserisce, intorno a questioni-chiave come il concetto di giustizia distributiva, il binomio libertà-uguaglianza, e i rapporti tra alcune delle correnti interne della tradizione del liberalismo politico.

Vale la pena, infatti, approfondire le tematiche esposte in questo volume in modo da stimolare il dibattito in merito, per comprendere quali sono le radici (verso il passato) e le sfide (verso il futuro) che presenta la tradizione di pensiero economico e politico di cui Hayek fu portavoce, quella multiforme del pensiero liberale. Il suo lavoro, peraltro, non fu solo da economista: le sue tesi hanno implicazioni epistemologiche, politiche, sociologiche, e anche morali e antropologiche. La domanda sottesa alle riflessioni contenute in questo saggio può essere dunque riassunta, capovolgendo la tesi di Mingardi, nella seguente questione: davvero un mondo così prospero, come quello che ha fatto seguito alla Rivoluzione industriale, non può essere anche un mondo più giusto?

1. *Hayek e la scuola austriaca: quali rapporti con il “neoliberalismo”?*

Il lettore del volume di Mingardi potrebbe chiedersi come mai, al nome di Hayek e al concetto di giustizia sociale, nel titolo siano affiancati anche i “sentieri di montagna”. Ebbene, si tratta di un’efficace metafora, presa in prestito da *L’abuso della ragione*, a cui l’autore si richiama per esemplificare la teoria, da lui stesso condivisa, del mutamento sociale ed economico di Hayek. Fuor di metafora, il mutamento, lungi dall’essere architettato a tavolino, è spesso il risultato delle complesse dinamiche introdotte dalle scelte individuali e dalle conseguenze inattese di tali scelte, così come i sentieri di montagna si formano non per una progettazione conscia, bensì per l’effetto dei numerosi viaggiatori che, nel tempo, scelgono di intraprendere la stessa strada (Mingardi 2020: 25). Conseguentemente, Mingardi considera pretestuosa quella prospettiva che associa a scopo polemico l’opera del pensatore austriaco al mero *laissez-faire*, secondo cui «quando il ciclo economico volge al peggio, consiglia di non fare nulla e aspettare sulla riva del fiume». È infatti alla retorica del *laissez-faire* a cui va fatta risalire la diffusa narrazione che concepisce i mercati come istituzioni “naturali”, che favoriscono il benessere e che esistono senza bisogno di alcuna regolamentazione politica¹. Al contrario, la lezione di Hayek si può più correttamente riassumere nella premessa per cui «qualsiasi disegno di politica economica non

¹ Quest’idea del “potere politico come nemico dell’individuo” si può considerare alla base del pensiero *libertarian* statunitense. Sui rapporti tra questa tradizione di pensiero e il pensiero conservatore, si veda (Donno 2004).

può che avere un disegno imperfetto e manchevole» (Mingardi 2020: 73). In altre parole, il mutamento sociale è catalizzato dalla libera e spontanea iniziativa degli individui, per cui la magmatica complessità dell'azione sociale non può essere ridotta a pura razionalità, né tantomeno tale azione potrebbe essere pianificata e regolata dal potere statale.

Le considerazioni di Mingardi a tal proposito invitano a una riflessione fondamentale: studiare l'opera di Hayek aiuta a fare chiarezza, a fugare confusioni e nozioni di terza mano, a uscire da una certa "bolla" mediatica e culturale che spesso frettolosamente considera il (neo)liberalismo come un corpus di testi univoco e omogeneo. Ciò che Mingardi sottintende, infatti, è un invito rivolto al lettore a riflettere su questioni epistemologiche, oltre che politiche.

Quando si pensa alla scuola di pensiero che più di tutte si è fatta baluardo dell'apologia del libero mercato, viene forse spontaneo pensare alla scuola di Chicago. Nata tra gli anni Cinquanta e Sessanta, la scuola di Chicago adottò le categorie e sviluppò le linee di ricerca dell'economia neoclassica, combinando le teorie di Alfred Marshall e Vilfredo Pareto con i modelli dell'equilibrio generale elaborati dai matematici Abraham Wald (1902-1950) e John Von Neumann (1903-1957) negli anni Trenta. La prospettiva di Chicago assume principalmente due ipotesi di ricerca: da una parte, la razionalità degli agenti economici e, dall'altra, la possibilità di ottenere l'equilibrio del sistema massimizzando le variabili economiche, ovvero utilità e profitti, che sottostanno alle leggi della domanda e dell'offerta. In questo modo, la scuola di Chicago non soltanto si collocò pienamente nel *mainstream* accademico, ma diede un contributo essenziale a forgiarlo in maniera definitiva. Sin dalle origini di questa corrente di pensiero, i suoi esponenti si posero in netto contrasto con le teorie istituzionaliste americane e con quelle post-keynesiane, opponendosi fermamente alla pianificazione economica e allo Stato sociale, e schierandosi in favore di un capitalismo fondato sulla convinzione che l'economia di mercato sia la migliore alternativa possibile per l'organizzazione economica di una società. I fondamenti epistemologici della scuola si possono rivenire in *The Methodology of Positive Economics* (1953) di Milton Friedman, in cui l'autore si propone di costituire un programma epistemologico per la ricerca economica, e che può essere considerato come il manifesto metodologico della Scuola di Chicago: in questo saggio, Friedman so-

stiene che l'economia come scienza debba essere scevra da giudizi di valore perché si possa considerare oggettiva. Inoltre, in un passaggio spesso citato, Friedman sostiene che le ipotesi di ricerca a monte dell'analisi economica non debbano necessariamente essere realistiche, a patto che siano utili a produrre predizioni significative (Friedman 1953: 14). La piena fiducia nel potere predittivo dell'economia, però, se da una parte si fonda su evidenti premesse positivistiche in epistemologia, dall'altra si traduce in una tendenza managerialista² quando applicato alla dimensione della *policy*.

Dalle pagine di Friedman, tuttavia, emerge una visione dell'epistemologia dell'economia molto diversa da quella di Hayek: nonostante spesso, sia la scuola di Chicago sia la scuola austriaca siano viste come baluardi della difesa del libero mercato, è importante comprendere quanto diversi siano gli strumenti che entrambe hanno adottato in vista dei loro scopi teorici. Effettivamente alcune tra le principali figure intellettuali delle due scuole hanno esercitato reciproca influenza: per esempio, come Mingardi fa notare, Hayek negli anni Cinquanta insegnò a Chicago, venendo a contatto con alcuni degli studiosi della prima generazione di quella scuola, tra cui non si può non citare Frank Knight³. Inoltre, un gruppo di economisti che comprendeva anche Mises, Friedman e Hayek, si era raccolto nella Mont Pélerin Society, un'associazione fondata nel 1947 allo scopo di preservare l'eredità liberale dopo lo sfacelo sociale, morale e politico lasciato dai totalitarismi del Novecento.

Le due scuole, quella austriaca e quella di Chicago, differiscono tuttavia sotto più di un aspetto. Innanzitutto, circa lo statuto epistemologico dell'economia: per gli austriaci, si tratta di una scienza sociale che ha lo scopo di individuare regolarità generali, mentre per i *chicagoans* si basa sullo stesso modello formalizzato delle scienze naturali. Riguardo alla razionalità degli individui, gli austriaci considerano gli individui come connessi nella società, con a disposizione informazioni limitate e disperse; al contrario, per i *chicagoans* gli agenti economici possiedono informazioni

² Per uno studio sulla nascita e il consolidamento di una classe di "tecnici" specializzati, appunto, i manager, che possiedono un expertise specifico e sono in grado di gestire di fatto i capitali finanziari, si veda (Burnham 1962).

³ Sul rapporto tra Knight e Hayek si veda (Becchio e Leghissa, 2017: 94); sui rapporti tra Knight e la scuola di Chicago, si veda (Becchio e Leghissa, 2017: 124).

complete e perfette, e agiscono di conseguenza – in questo consiste appunto il paradigma antropologico dell'*homo oeconomicus*, l'attore razionale dell'economia neoclassica, nulla di più lontano, a livello antropologico, dell'individuo che Hayek ha in mente. Riguardo al ruolo del mercato, per gli austriaci si tratta di una combinazione di singoli individui che agiscono in modo libero e spontaneo (*rational expectations theory*); per i *chicagoans*, invece, il mercato è un modello basato sul principio dell'efficienza (*efficient market theory*)⁴. In definitiva: la scuola di Chicago fa parte del *mainstream* dell'economia teorica, e riconosce i meriti del positivismo scientifico e dell'uso degli strumenti matematici. La scuola austriaca, al contrario, adotta una metodologia eterodossa: secondo le teorie di Ludwig von Mises, altro esponente di spicco della scuola austriaca, un ragionamento di tipo induttivo (vale a dire, scientifico) non si può applicare per analizzare il corso imprevedibile dell'azione umana (von Mises 2016 [1949]).

A differenza di autori considerati “neoliberali”, vale a dire che hanno contribuito, come ha fatto Friedman, alla costruzione di una difesa del libero mercato con gli strumenti dell'economia neoclassica, secondo gli austriaci, Hayek compreso, tutti i fenomeni economici hanno il proprio fondamento nelle scale di valori, nelle scelte dei singoli individui e nelle particolari circostanze che questi ultimi si trovano di volta in volta ad affrontare (i bisogni, infatti, sono sempre situati, mai “dati”). Per questa ragione, dal punto di vista metodologico, gli austriaci diffidano dalle tendenze matematizzanti degli economisti neoclassici, che a loro parere non possono restituire, col solo affidarsi alle grandezze aggregate, la complessità della libera azione umana: la premessa è che nessun legislatore o decisore politico può conoscere bisogni e aspirazioni meglio del singolo individuo che fa esperienza di concrete condizioni di vita, e che, in ambito economico, nessun pianificatore centrale può avere alcuna conoscenza diretta del valore che individui differenti attribuiscono a prodotti differenti (Mingardi 2020: 70-72). Dunque, se la statistica è uno strumento invalido, va da sé che la pianificazione economica, che si questo strumento si avvale, secondo gli austriaci è deleteria: non esiste una volontà collettiva, e ogni decisione è presa dai singoli individui, che, se messi nelle condizioni di agire liberamente, possono benissimo autoregolarsi: si tratta di una critica esplicita alla pianificazione

⁴ Sui rapporti tra le due scuole, si veda (Butler 2014 [2011]).

centralizzata del socialismo. Ne consegue che il liberalismo (classico) sia l'unica opzione per garantire benessere e progresso.

Per comprendere la critica di Hayek all'economia neoclassica, è necessario comprendere i suoi rapporti con la corrente del "Cold War Liberalism": la sua critica alla intrinseca fallacia, debolezza e soprattutto pericolosità della "regolamentazione politica" applicata all'economia non sarebbe del tutto comprensibile senza metterla in relazione con la critica serrata che i Cold War Liberals rivolsero a tutte quelle dottrine che avevano la pretesa di "regolare" la complessità dell'azione umana e della realtà sociale attraverso una soluzione che fosse onnicomprensiva e definitiva o in nome di un presunto "bene comune".

Prima della prima guerra mondiale, essere un liberale significava in genere difendere il primato della libertà individuale e del diritto naturale, a fronte di una visione ottimistica della natura umana: fu l'ascesa dei regimi nazifascisti a infliggere un duro colpo a questa visione. All'indomani della seconda guerra mondiale, quando nuove minacce emersero nell'Unione Sovietica di Stalin, nella Cina di Mao e in seguito nella Cuba di Castro, si assistette a una evoluzione del pensiero liberale nel mondo occidentale. Se il liberalismo, come corrente teorica e come forma di governo, aveva qualche possibilità di sopravvivere, avrebbe dovuto rinsaldare i propri propositi di difesa della libertà contro lo spettro del totalitarismo comunista. Per gli intellettuali della Guerra Fredda, sia nel mondo degli accademici, sia in quello dei politici di professione, divenne prioritario difendere i principi della democrazia liberale (Hamby 1992 [1985]).

Per alcuni aspetti, Von Hayek fu vicino a questa corrente di pensiero (primariamente incarnata da Isaiah Berlin e Kenneth Galbraith): la versione hayekiana del liberalismo teorico si fondava infatti, da una parte, su una serrata polemica di natura filosofica contro la concezione marxista della storia, e dall'altra su una critica di natura politica contro l'idea di pianificazione burocratica di ogni aspetto della vita associata. Ne *L'abuso della ragione* (1952), Hayek si dimostra infatti scettico nei confronti di qualsiasi politica economica che trovi le proprie giustificazioni su ipotetici aggregati o indici numerici. Il suo obiettivo polemico è proprio l'iper-razionalismo positivista che, presupponendo che ogni società dovrebbe organizzarsi sulla base di paradigmi razionali e scientifici, costituisce lo strumento di controllo adoperato dallo Stato sociale in nome del "bene comune". Gli interventi statali fa-

vorirebbero monopoli piuttosto che stimolare la vitalità delle imprese: la concessione di licenze genererebbe ricavi per le casse dello Stato, avvantaggiando i professionisti già presenti sul mercato, in particolare quelli dotati di maggiori risorse e dunque di maggior influenza politica. Al contrario, la concorrenza libera del capitalismo, attraverso lo stimolo all'innovazione e al progresso, favorirebbe la diversità delle offerte a prezzi calanti. Hayek rileva come la verità scientifica, piuttosto che essere frutto dell'analisi razionale del singolo, sia anch'essa un "monopolio" dello Stato, che la strumentalizza nelle sue funzioni di controllo, in modo paternalistico ed oppressivo. Nelle parole dell'autore:

Una prova ancor più significativa della congenita debolezza delle teorie collettivistiche ci è data dallo straordinario paradosso per cui, muovendo dall'asserzione che la società è, in un certo senso, qualcosa di "più" della mera aggregazione di tutti gli individui che la compongono, i loro fautori finiscono regolarmente, per effetto di una vera e propria acrobazia mentale, con l'abbracciare la tesi secondo la quale, per salvaguardare la coesione di questo ente maggiore, si deve sottrarlo al controllo cosciente, cioè, in ultima analisi, al controllo di quella che non può essere che la mente di un singolo individuo. Ne risulta che, in pratica, normalmente è la teoria del collettivista che esalta la ragione dei singoli e pretende di sottoporre tutte le forze della società alla direzione di una sola mente sovrana, mentre è la teoria dell'individualista che riconosce quanto limitati siano i poteri della ragione dei singoli, ed è per questo che egli si fa propugnatore della libertà, sapendo che essa è l'unico mezzo idoneo a garantire l'attuazione di tutta la potenziale ricchezza del processo interindividuale (von Hayek 1997 [1952]: 114).

E il conflitto sociale? La scuola austriaca, come anche Mingardi sembra sostenere, ritiene che i conflitti generati dalle disuguaglianze non siano altro che un sintomo dell'illimitatezza dei bisogni umani a fronte di una condizione di scarsità di beni, non una falla della società di mercato di per sé: l'economia di mercato, afferma per esempio Mises ne *L'azione umana*, «non ha bisogno di apologeti né di propagandisti» (von Mises 2016 [1949]: 897-898). Tuttavia, se le politiche economiche di un Paese fossero improntate a uno scarso riguardo per le condizioni materiali, per la giustizia sociale e per la diminuzione delle disuguaglianze, si rischierebbe di cementificare la pericolosa saldatura tra potere pubblico e interesse privato, tutelando così i privilegi di pochi, a

discapito degli interessi di tutti. È stato notato, inoltre, come la prospettiva che limita l'intervento statale volto alla correzione delle disuguaglianze incorra in una sorta di "cortocircuito": in questa prospettiva, l'intervento di uno "Stato minimo" è previsto solo quando esso interviene a tutela dei diritti di proprietà, e il potere politico stesso è a volte concepito come un potere di natura privata che garantirebbero le funzioni di difesa e ordine pubblico solitamente esercitate dallo Stato – si vedano, a tal proposito, le "agenzie protettive" e l'"associazione protettiva dominante" teorizzate da Robert Nozick (Nozick 2000 [1974]). La critica ha tuttavia sottolineato come questa visione sia in contraddizione con uno dei pilastri del liberalismo classico, vale a dire l'opposizione al potere esercitato dai privati, che, alla nascita di questa tradizione di pensiero, era rappresentato dal caso della monarchia assoluta nella formazione dello Stato moderno (Freeman 2001).

È stato David Harvey ad avanzare, a tal proposito, una prospettiva interessante, secondo cui le politiche di liberalizzazione, lungi dal sorgere "spontaneamente" a fronte dell'autoregolazione dei mercati, non trovano terreno fertile se non sono accolte dalle *élite* locali, che, non concependo alternative, le accettano come una forma di progresso. Invece, in contesti in cui il potere politico locale è debole, o nel caos, anche nel caso in cui poteri esterni riescano, in un primo momento, a organizzare una ristrutturazione neoliberale, le riforme sono poi destinate a non durare – Harvey porta ad esempio, tra gli altri, il Cile, il Senegal, le Filippine (Harvey 2007 [2005]: 135-136). Persino il neoliberalismo, dunque, si può concludere, necessita di una serrata pianificazione centrale, uno Stato forte e delle salde istituzioni economiche e giuridiche, nonostante ciò che professano i suoi teorici.

Mingardi, inoltre, in un passaggio, rievoca un argomento spesso usato nella critica alla società del libero mercato, ma che nelle sue pagine resta senza risposta: si tratta dell'ammissione secondo cui la promessa di una crescita economica sul lungo periodo, pur consentendo un miglioramento complessivo degli standard di vita, non può evidentemente corrispondere in pieno alle esigenze dei lavoratori, legittimamente interessati all'*hic et nunc* (Mingardi 2020: 213). In definitiva, l'arricchimento generalizzato e il miglioramento degli standard di vita favorito dall'economia di mercato, per quanto inaudito nelle sue dimensioni, ha sì portato a un arricchimento generalizzato a lungo termine, ma in linea di massima la forbice tra ricchi e poveri si è fat-

ta più ampia, senza contare che il reddito delle classi meno abbienti, negli stessi paesi sviluppati, non di rado non permette una vita dignitosa, a fronte di un ristretto gruppo sociale che detiene una grande quantità di ricchezza. In definitiva, la questione si riduce alla seguente dicotomia: è più rilevante guardare alla diminuzione della povertà, o all'aumento delle disuguaglianze? Nel primo caso, la società di mercato ha certamente apportato un miglioramento della qualità della vita per tutti; nel secondo, ha causato una serie di sperequazioni che hanno generato, e genereranno ancora, innumerevoli conflitti sociali.

Senza necessariamente rinunciare alle categorie del pensiero liberale, alla proposta di Mingardi bisogna obiettare che implementare politiche che guardino unicamente all'uguaglianza delle opportunità rischierebbe di trascurare gli ostacoli all'autorealizzazione che gli individui incontrano lungo il loro percorso, anche alla luce del fatto che, come ha dimostrato Anthony Atkinson nel suo ponderoso testo sulla disuguaglianza, l'uguaglianza degli esiti in un dato momento storico può influenzare l'uguaglianza delle opportunità della generazione successiva (Atkinson 2015: 260-261)⁵.

A tal proposito, nel testo sopra citato, Atkinson argomenta che, se una più equa distribuzione dei redditi è stata ottenuta nell'Europa del secondo dopoguerra, è stato grazie alle politiche di *welfare*, ai salari crescenti, alla riduzione della concentrazione dei patrimoni personali e alla minore dispersione delle retribuzioni in conseguenza di interventi governativi mirati e della contrattazione collettiva. Il motivo principale per cui tale processo di "equalizzazione" è terminato pare essere il fatto che queste politiche hanno fatto inversione di rotta, o sono state eliminate del tutto (Atkinson 2015: 67-81)⁶. Uno studioso liberale, e Mingardi stesso, a questo punto, probabilmente risponderebbe che una riduzione delle disuguaglianze si può ottenere soltanto pagando lo scotto di una diminuzione di una metaforica "torta", e quindi, di

⁵ Bisogna tenere in conto che anche Hayek aveva previsto alcune forme di previdenza sociale, come per esempio un reddito minimo garantito. Alla luce di questo fatto, la critica ha parlato di "liberalismo anomalo" in riferimento al pensatore austriaco. Si veda (Pecora 2003).

⁶ Si noti in particolare la tabella di sintesi (Atkinson 2015: 76), in cui gli effetti di alcune politiche redistributive dal secondo dopoguerra agli anni Settanta, vengono paragonati agli effetti della dismissione di queste ultime dagli anni Ottanta in poi.

un rallentamento della crescita. Riprendendo la stessa metafora, si potrebbe offrire un efficace contro-argomento sostenendo la necessità di sacrificare l'efficienza in favore di una maggiore giustizia economica: tra equità e efficienza, infatti, non c'è un intrinseco conflitto. Sebbene alcune politiche redistributive portino a una contrazione della produzione, non c'è ragione di presupporre che il tasso di crescita rallenti di conseguenza: in sintesi, «una torta più piccola distribuita più equamente può essere preferibile a una più grande con gli attuali livelli di disuguaglianza» (Atkinson 2015: 247).

A quanto detto sinora si può aggiungere un'ulteriore considerazione sull'importanza del calcolo della disuguaglianza in una prospettiva che tenga in debito conto anche responsabilità e libertà personali. Un autore che si è distinto, per le sue ricerche in questo campo, è certamente Amartya Sen.

Sebbene egli riconosca il merito dell'aumento della ricchezza generato dagli effetti della Rivoluzione industriale verso livelli maggiori di giustizia sociale, Sen ha anche riflettuto su quanto vivere in società fortemente diseguali, a livello economico e sociale, tenda a generare una diminuzione della qualità assoluta della vita dei singoli individui. La teoria delle *capabilities* si fonda appunto sulla premessa che il desiderio di uguaglianza non si limita solo al reddito e alla ricchezza, bensì coinvolge l'*agency* individuale e la qualità della vita. Il merito dell'analisi di Sen, rispetto alla visione liberale in senso "puro", è di illuminare alcuni aspetti del capitalismo contemporaneo che resterebbero in ombra senza un'adeguata considerazione per la giustizia sociale: in particolare, la crescente divisione tra ricchi e poveri e l'attenzione per le condizioni di vita delle società non occidentali.

Sen ha definito la povertà come «l'incapacità delle capacità di base di raggiungere certi livelli minimamente accettabili» (Sen 2000 [1992]: 154). Alcune categorie di persone sono particolarmente esposte alla restrizione della propria *agency*, con il risultato che la propria libertà personale è fortemente limitata non tanto di diritto, quanto di fatto: le donne possono, per esempio, subire tali svantaggi, così come le persone anziane e molto giovani, oppure i gruppi marginalizzati e socialmente vulnerabili. La privazione delle *capabilities* può essere sorprendentemente alta anche nei Paesi avanzati – Sen rileva infatti che gli abitanti di sesso maschile del quartiere newyorkese di Harlem hanno meno possibilità di sopravvivere oltre i 40 anni rispetto agli abitanti del Bangla-

desh (Sen 2000: 160). Come osserva l'autore in modo significativo, «essere poveri in una società ricca è di per sé un handicap in termini di capacità» (Sen 2000: 162).

Sen, nella sua analisi, ha realizzato un obiettivo particolarmente rilevante per gli scopi di questo studio. Nei modelli economici neoclassici, infatti, la differenza nel raggiungimento di obiettivi di produzione da parte dei singoli individui è determinata dalla differenza di sforzi e dedizione, piuttosto che da differenze nell'abilità di produrre, quindi da diseguaglianze derivate dall'età, dal genere, dall'etnia, dalle condizioni di salute. La retorica dell'uguaglianza, secondo cui «tutti gli uomini nascono uguali» può distogliere l'attenzione da queste differenze, e può avere effetti profondamente anti-egualitari (Sen 2000: 15) - per esempio, lo studio della disuguaglianza in termini di solo reddito può trascurare le diseguaglianze sotto il profilo del benessere o del funzionamento della persona. Libertà ed eguaglianza, secondo Sen, non si escludono a vicenda: «la libertà è uno dei possibili *campi d'applicazione* dell'eguaglianza, e l'eguaglianza è una delle possibili *configurazioni* dalla distribuzione delle libertà» (Sen 2000: 42). Da ciò deriva la sua insistenza sul ruolo della diversità umana nella valutazione della diseguaglianza: la teoria delle *capabilities*, per questa ragione, può rivelarsi efficace non solo a livello teorico, ma anche come indirizzo d'azione per le politiche economiche. Per converso, la scarsa attenzione che le tesi di Mingardi riservano alla distribuzione della ricchezza - che, come si è visto finora, può avvenire anche nell'ottica del primato della libertà personale - fa perdere valore euristico alla sua analisi, che si rivela, per questa ragione, anche a rischio di scivolare in esiti anti-liberali, oltre che anti-egualitari: che ne è della libertà personale, infatti, senza le condizioni (anche materiali) per una vita dignitosa?

2. *Intellettuali contro il liberalismo*

Secondo Joseph Schumpeter in *Capitalismo, socialismo, democrazia* (1942), infatti, il capitalismo nelle società contemporanee è destinato ad evolversi in una forma di iper-burocratismo: ciò avverrà grazie ad un'operazione di promozione, soprattutto da parte degli intellettuali, di valori ostili al capitalismo, che contribuirà alla scomparsa di un clima intellettuale e sociale necessario per far prosperare l'imprenditoria. Quando questi valori penetreranno

nella burocrazia e nella vita politica, e i partiti socialdemocratici diverranno protagonisti del processo democratico, il collasso del capitalismo sarà inevitabile: le maggioranze voteranno per la creazione di uno stato sociale e imporranno restrizioni all'imprenditoria, politiche che finiranno per distruggere la struttura capitalista (Schumpeter 2001 [1942]: capitolo 13).

Allo stesso modo, Raymond Boudon, nel suo *Perché gli intellettuali non amano il liberalismo?* (2004), in una prospettiva di sociologia della conoscenza, si è interrogato sulle ragioni storiche e sociali per cui una tradizione di pensiero così politicamente ed economicamente rilevante come il liberalismo sia oggi osteggiata da una parte, a suo giudizio, così significativa del ceto intellettuale. L'autore ascrive il fenomeno a diverse ragioni – per la maggior parte riconducibili agli effetti perversi del mercato (Boudon 2004: 105): per esempio, tra queste figura quella per cui, nelle società liberali, gli intellettuali sperimentano più di altri ceti un frustrante regresso sociale, dato che la produzione intellettuale e artistica spesso non tiene il passo con quella degli altri servizi offerti dalla società di mercato (Boudon 2004: 91 e segg.).

Nel capitolo che precede le conclusioni, Mingardi si propone appunto di indagare in che modo il ruolo degli intellettuali ha contribuito al successo dell'idea di giustizia sociale, criticandone la fascinazione per le idee, non liberali, di nazionalismo e socialismo.

In queste pagine – anche se i riferimenti sono sparsi anche in altri luoghi del testo – Mingardi fa riferimento all'opera di Deirdre McCloskey, storica dell'economia di formazione, ma con un approccio fortemente interdisciplinare, e autrice di una vasta trilogia dal titolo *The Bourgeois Era*, ancora inedita in italiano. Una delle linee argomentative avanzate dall'autrice in quest'opera è costituita dalla polemica avanzata nei confronti della *clerisy*, vale a dire gli “intellettuali di sinistra”, i quali, in una data individuata nel 1848 (anno di pubblicazione del *Manifesto* di Marx e Engels), in uno spirito “anti-liberale”, finirono per tradire, tramite un complessivo riposizionamento ideologico in favore di un “*Bolshevik Deal*” (McCloskey 2016: 609), quello che l'autrice individua come “patto borghese” (*Bourgeois Deal*), che recita: «Lascia che io diventi ricco acquistando tecnologie innovative a un prezzo basso e rivendendole a un prezzo più alto (e ti prego di astenerti dal derubararmi o dall'ostacolararmi), e prometto che renderò più ricco anche te» (McCloskey 2010: 70).

Il termine “*clerisy*” è adoperato da McCloskey per indicare, in generale, quelle personalità che hanno tradito il “patto borghese”, o quanti di quel tradimento sono eredi. Varie ed antiche sono le ragioni storiche che hanno portato ad associare immoralità e commercio, dalla povertà stoica come mezzo per raggiungere l’indipendenza interiore, alla morale cristiana che ripudia l’accumulo di ricchezze e incoraggia a fare la carità ai poveri⁷. Il risultato è stato il verificarsi di uno scollamento tra mercato e morale, nonché una scissione tra lavoro intellettuale e lavoro manuale – l’*otium* e il *negotium* della cultura classica – dove il primato è conferito alla dimensione intellettuale. La premessa dell’analisi di chi rileva il posizionamento antiliberal del ceto intellettuale contemporaneo, è la seguente: gli “intellettuali” conferirebbero un maggior prestigio morale al lavoro della mente, e di conseguenza, alla libertà di pensare, scrivere, insegnare, predicare e pubblicare, e meno o nessuno al mondo dei commerci, delle cose materiali, e dunque, alla libertà economica. Questo vizio, sostengono gli studiosi liberali, è sintomo della mancanza di consapevolezza, da parte della *clerisy*, che esiste una base economica a sostegno di tutte le libertà intellettuali e spirituali, e se la vita economica è viziata da tendenze autoritarie, da destra o da sinistra, questi vincoli inevitabilmente si estenderanno anche alla “vita della mente”. Su un piano più strettamente sociologico, la critica ha rilevato come un certo senso di colpa da parte della *middle class*, soprattutto tra gli strati più ricchi e di sentimenti progressisti, abbia generato una categoria sociale specifica del contesto statunitense, quella dei “*limousine liberal*” o “*latte liberal*” – si tratta di termini del lessico giornalistico, utilizzati in senso deteriore in particolare dai conservatori⁸. Questo “senso di colpa” ha portato i membri dell’alta borghesia a “rinnegare” la propria origine borghese, e ad assumere atteggiamenti radicali (l’ecologismo, per esempio), rappresentando in tal modo la sintesi tra i valori degli *yuppies* degli anni Ottanta, fondati sul prestigio che deriva dallo status sociale, sul profitto, sull’individualismo – e quelli della generazione della controcultura degli anni Settanta – improntata alla libertà di costumi, all’idealismo e alla ribellione⁹.

⁷ Per un excursus storico sul conflitto tra “mente” e “denaro” (Kahan 2019 [2010]).

⁸ Si veda per esempio Krauthammer (2007).

⁹ Il giornalista David Brooks ha colto la questione nel suo libro *Bobos in Paradise*, dove “*bobo*” è una parola presa in prestito dalla lingua francese e

A ben guardare, tuttavia, la cultura di massa contemporanea si è disfatta della figura dell'intellettuale pubblico, e in ogni caso ne ha disinnescato la carica polemica – complice anche un certo anti-intellettualismo, imparentato *in primis* con il populismo, che domina il discorso pubblico. Dunque, piuttosto che una classe di “intellettuali pubblici”, la *clerisy* viene ormai considerata come mera esponente di opinioni radicali, e in ogni caso, di una prospettiva parziale sui problemi, privata della possibilità di farsi portavoce di una posizione di mediazione razionale non meno di qualsiasi altro venditore di prodotti culturali disponibili sul mercato.

I pensatori liberali che lamentano una “egemonia culturale” da parte degli intellettuali di sinistra imbastiscono dunque una polemica di stampo conservatore degli ambienti accademici: la loro sensazione è quella che la *clerisy* domini, in un certo senso, i dipartimenti delle università e la maggior parte dei settori della ricerca – ma d'altra parte, non diversamente gli intellettuali conservatori, o liberali, o sostenitori dell'economia capitalista, dominano a loro volta molti dipartimenti di economia o scienze politiche. Lo storico Russell Jacoby, che si è lungamente occupato di storia e critica della cultura accademica, in un saggio del 1987 ha analizzato il caso americano: per oltre trent'anni, egli nota, l'ambiente culturale è stato dominato dalla generazione di Daniel Bell e John Kenneth Galbraith, ma nessuna generazione più giovane è sorta per succedergli. A differenza degli intellettuali loro predecessori, che scrivevano per un pubblico colto ma variegato, i pensatori contemporanei si sono trincerati nelle università, e tendono a confrontarsi solo con altri accademici. Vale la pena notare che, nel quadro dell'istruzione superiore negli Stati Uniti (e non solo), la razionalità del mercato si è diffusa in un settore che in precedenza era disciplinato da tutta una serie di buone pratiche la cui applicazione era affidata al buonsenso e all'esperienza delle figure professionali che lo popolavano. Con la diffusione delle pratiche manageriali anche negli ambienti di educazione e formazione, il risultato è stato quello della “corporativizzazione” delle università, con il risultato che tali istituzioni sono governate secondo gli stessi standard di un'azienda in un'economia di libero mercato. In un contesto in cui le esigenze della razionalizzazione

composta con le iniziali di “*bourgeois*” e “*bohemien*”; la vittoria della destra populista di Trump, secondo l'autore, può essere peraltro interpretata come una sconfitta dell'elitarismo dei *limousine liberal* (Brooks 2000).

sono predominanti rispetto a quelle della cultura, il professionismo accademico ha finito per disinnescare, e quindi rendere sterile, la carica oppositiva degli ambienti intellettuali e accademici. Jacoby dedica i capitoli finali del suo saggio all'influenza delle *corporation* sull'industria culturale americana, considerando in che modo queste finanzino alcune riviste che accolgono gli interventi di intellettuali a loro favorevoli, oppure come queste offrano sostanziosi assegni di ricerca in prestigiose università a docenti che sostengono la loro causa (Jacoby 1987: 206 e segg.). Così argomenta l'autore:

La morale qui è semplice, chi paga il conto poi dà gli ordini. La cultura e l'accademia dovrebbero celebrare il capitalismo perché da esso sono sostenute. Molti conservatori sono distratti da alcuni individui che violano questo precetto. Niente li irrita più degli intellettuali di sinistra che non stanno morendo di fame; i critici a loro avviso dovrebbero essere poveri, affamati o malati. Denunciare la società e vivere di essa li colpisce come una contraddizione intollerabile¹⁰ (Jacoby 1987: 207).

3. *Considerazioni conclusive*

L'aspetto fin qui messo in secondo piano è in realtà evidenziato nel titolo del volume di Mingardi, *Contro la tribù*: si tratta della critica incisiva che l'autore muove a ogni forma di rivendicazione identitaria, sulla base del fatto che alcuni gruppi sociali finiscono per spingere i legislatori a implementare delle politiche improntate alla giustizia sociale che intendono favorire le minoranze, con il risultato che, appellandosi al principio della redistribuzione della ricchezza, si assegnino «punizioni e premi con criteri tutti politici» (Mingardi 2020: 345).

Negli anni Sessanta, con il termine *identity politics* si è iniziato a indicare alcune posizioni politiche per cui i membri di un gruppo sociale, solitamente minoritario, rivendicano interessi di parte sulla base di un'identità comune. Il riconoscimento reciproco di tale appartenenza non solo permette la costruzione – e la legittimazione – di un “noi collettivo”, ma fornisce una base perché tali gruppi intervengano anche nella competizione politica, sconvol-

¹⁰ L'autore menziona inoltre alcuni intellettuali di sinistra che hanno rinunciato a trincerarsi nelle università: tra questi figura Richard Sennett (Jacoby 1987: 210), autore, tra le altre cose, di *The Corrosion of Character* (1998); si veda (Sennett 1999 [1998]).

gendo il tradizionale asse destra-sinistra per mezzo della rivendicazione di diritti esclusivi legati all'identità – facendo dell'identità stessa, dunque, una bandiera politica. A forme di *identity politics* sono state infatti ricondotte le rivendicazioni di comunità di vario tipo, sulla base dell'identità di genere, dell'orientamento sessuale, dell'etnia. Il loro impatto sui sistemi politici ha generato un ampio dibattito – accademico e non solo – che si occupa del fenomeno, mettendo anche in discussione la sua compatibilità con gli assetti e con le sorti future della democrazia liberale¹¹. La categoria di identità, dunque, che grazie ai movimenti sociali degli anni Settanta da “personale” si era fatta “politica”, assume una singolare e feconda ambivalenza che la rende da una parte “finestra”, una lente che offre visioni alternative sul mondo, generando sempre nuove sfide alle categorie dominanti di pensiero e di discorso; e dall'altra “corazza”, dietro cui trincerarsi, nel discorso politico, nella vita sociale, nel linguaggio quotidiano. Le democrazie liberali affrontano oggi una sfida fondamentale, che, come Mingardi nota, le espone a dei rischi: la globalizzazione ha portato rapidi mutamenti sociali ed economici, che hanno posto le condizioni perché alcuni gruppi sociali, prima marginalizzati, avanzassero le proprie istanze di riconoscimento. Tuttavia, il liberalismo in cui sono nate e si sono sviluppate le democrazie occidentali non garantisce l'accoglimento di tali istanze, e il principio formale di uguaglianza di fronte alla legge non si riflette in un'uguaglianza sostanziale in campo economico e politico. In reazione a tali fenomeni, i gruppi sociali che si sono tradizionalmente configurati come *establishment*, hanno percepito un deterioramento e una marginalizzazione del loro potere (si veda il fenomeno della *white supremacy* negli Stati Uniti¹²). Discriminazioni di ogni tipo continuano a sussistere, e le economie di mercato generano sperequazioni che si tramutano in conflitti sociali. E tuttavia, le sorti dei movimenti in nome della giustizia sociale sono saldamente legate a quelle della società di mercato. Si veda ad esempio il movimento femminista, che si fa carico di rivendicazioni – pari retribuzione rispetto ai colleghi maschi, politiche di assistenza familiare per le donne lavoratrici – che senza un'economia di mercato, e il conseguente ingresso delle donne nel mondo del lavoro, non avrebbero avuto alcun motivo di esistere. Il femminismo di cui certa

¹¹ Tra i testi più citati e discussi figurano certamente (Fukuyama 2019) e (Lilla 2017).

¹² Si veda almeno (Jardina 2018).

sinistra si considera erede e portavoce, è figlio dei valori liberali dell'individualismo e dell'auto-determinazione: il movimento femminista in un'economia di mercato ha infatti finito per concentrarsi, come in più di un luogo ha rilevato la filosofa Nancy Fraser (Fraser 2017 [1996]), sulle tematiche "culturali" del riconoscimento, piuttosto che su quelle "materiali" della redistribuzione, perdendo di fatto presa sul mondo, insieme alla sua carica di reale cambiamento sociale.

Parlare di *identity politics* nelle democrazie liberali, dunque, significa anche evidenziare le storture di certa retorica latente che pervade i movimenti per la conquista dei diritti civili. Il posizionamento degli studiosi liberali di fronte alle *identity politics* è infatti fortemente critico. Alcuni attacchi – tra cui, com'è chiaro sin dal titolo, quello di Mingardi – denunciano tali rivendicazioni come una nuova forma di tribalismo, un regresso a uno stadio "primitivo" della politica e della morale, radicato in una concezione dell'etica, per così dire, "pre-kantiana". Mingardi, auspicando una rinuncia all'avanzamento di rivendicazioni identitarie sia da gruppi minoritari, sia da gruppi che si identificano come *establishment*, mostra di condividere quell'"antropologia ottimistica", comune a molti liberali e *libertarian*, che tuttavia non riesce a dare conto del ruolo, per esempio, dell'istinto di auto-conservazione, degli interessi personali e delle rivalità tra gruppi identitari, che spingerebbero gli esseri umani a comportarsi in un modo che rende invalida ogni pretesa, a livello etico e politico, di matrice universalistica e umanistica¹³.

Il ruolo dell'intervento statale, spesso visto come una sorta di "*mastermind*" che tutto vede e tutto regola, è appunto la posta in gioco delle teorie di stampo *libertarian*. Le tesi di Hayek hanno avuto un ruolo rilevante nello sviluppo di questa tradizione di pensiero: in particolare dopo il conseguimento del premio Nobel per l'economia nel 1974, alcuni capisaldi del pensiero hayekiano furono cooptati dai teorici del pensiero *libertarian*, anche se in misura minore rispetto a quelle di Ludwig von Mises e del suo allievo, Murray Rothbard: questa corrente di pensiero si fondava sulla centralità della razionalità individuale e la massima limitazione dell'intervento statale in economia. Le tesi di Hayek prestavano il fianco a una tale parentela intellettuale: l'analisi degli austriaci è segnata infatti dall'esperienza del totalitarismo. Si veda-

¹³ Appelli in nome dell'universalismo, tuttavia, sono stati tentati anche a proposito delle politiche dell'identità. Si veda per esempio (Appiah 2018).

no ad esempio le idee espresse proprio da Hayek in *The Road to Serfdom* (1944), un manifesto contro ogni forma di schiavitù, contro il pericolo, sempre presente, di un ritorno alle nefandezze etiche (e alle inefficienze economiche) dei totalitarismi del Novecento, di destra e di sinistra.

La preoccupazione di Mingardi per il “futuro della democrazia”, certamente nasce da una presa d’atto dell’erosione della “classe media”, il cui potere e la cui rappresentanza politica, dopo la recessione del 2009 e ancor più a causa degli effetti della pandemia in corso, ha subito un inesorabile processo di declassamento. L’autore, dunque, fa appello ad Hayek con uno scopo preciso: richiamare l’attenzione del lettore sull’importanza di riabilitare oggi un liberalismo “autentico”, che restituisca all’individuo, ai suoi diritti e alla sua libertà, un irrinunciabile primato, oltre che restaurare il potere della classe media in economia. Ma mentre alcuni economisti sostengono che debba essere l’intervento statale a proteggere la classe media dagli scossoni delle crisi economiche (con un sistema di *welfare* che si fondi su benefici sociali, per esempio, distribuiti indipendentemente dai contratti d’impiego¹⁴), Mingardi, attraverso Hayek, è persuaso che l’ingente spesa pubblica che il *welfare* implica non sia compatibile con il progresso economico, e auspica che una più ampia diffusione del liberalismo, nelle idee e nelle *policy*, porti i benefici della società di mercato a fasce sempre più ampie di popolazione.

Tuttavia, è evidente che, se è vero che l’economia del libero mercato ha generato un arricchimento generalizzato a lungo termine, in linea di massima la forbice tra ricchi e poveri si è fatta più ampia, a fronte di un ristretto gruppo sociale che detiene una grande quantità di ricchezza¹⁵. La piena fiducia nel principio di “autoregolazione” dei mercati non è abbastanza per prendere sul serio il problema della disuguaglianza: il potere statale non è solo violento e corrotto, ma ha anche funzione di pacificazione sociale,

¹⁴ Talvolta, tali diritti sono legati esclusivamente allo status di cittadino (e non alle condizioni personali o lavorative), per garantire la massima realizzazione del principio di uguaglianza: tra i sostenitori del reddito di base universale figura l’economista francese Thomas Piketty; si veda in particolare (Piketty 2020 [2019]).

¹⁵ I numeri sull’aumento della ricchezza, da soli, non esauriscono la questione. Basti una menzione relativa al caso italiano: Luciano Gallino, per esempio, ha mostrato il peggioramento del tasso di distribuzione dei redditi, della qualità dell’ambiente, della vita, delle condizioni abitative... (Gallino 2011:28-29).

specialmente nelle democrazie liberali. Le disuguaglianze economiche, traducendosi in sperequazioni sociali, diverrebbero causa di conflitti, e delegittimerebbero qualsiasi potere politico che non sapesse darvi risposte adeguate. Minimizzare le istanze di giustizia sociale aprirebbe la strada a possibili violazioni della dignità umana – che, quando non affrontate, si incancreniscono nel populismo e nel nazionalismo – in quanto ostacolo a che ciascuno possa sviluppare le proprie “capacità”¹⁶ e realizzare così il proprio potenziale: in altre parole, senza condizioni materiali dignitose, la libertà conta davvero poco.

Bibliografia

- APPIAH KWAME ANTHONY, 2018. *The Lies that Bind. Rethinking Identity: Creed, Country, Color, Class*, New York: Liveright Pub Corp.
- ATKINSON ANTHONY B., 2015. *Disuguaglianza. Che cosa si può fare*, Milano: Raffaello Cortina (ed. or. 2015).
- BECCHIO GIANDOMENICA E LEGHISSA GIOVANNI, 2017. *The Origins of Neoliberalism. Insights from economics and philosophy*, London & New York: Routledge.
- BOUDON RAYMOND, 2004. *Perché gli intellettuali non amano il liberalismo*, Soveria Mannelli: Rubbettino (ed. or. 2004).
- BROOKS DAVID, 2000. *Bobos in Paradise. The New Upper Class and How They Got There*, New York: Simon & Schuster.
- BURNHAM JAMES, 1962. *The Managerial Revolution*, Bloomington: Indiana University Press.
- BUTLER EAMONN, 2014. *La scuola austriaca di economia*, tr. it. di M. Marcelli, Milano: IBL Libri (I ed. 2011).
- DONNO ANTONIO, 2004. *In nome della libertà. Conservatorismo americano e guerra fredda*, Firenze: Le Lettere.
- FRASER NANCY, 2017. *La fine della cura. Le contraddizioni sociali del capitalismo contemporaneo*, tr. it. di L. Mazzone, Milano: Mimesis (ed. or. 1996).
- FREEMAN SAMUEL, 2001. “Illiberal Libertarians. Why Libertarianism is not a Liberal View”, in *Philosophy and Public Affairs*, 30 (2), pp. 105-151.
- FRIEDMAN MILTON, 1953. “The Methodology of Positive Economics”, in *Essays in Positive Economics*, Chicago: University of Chicago Press, pp. 3-16.

¹⁶ Il riferimento è a Nussbaum e Sen (1993).

- FUKUYAMA FRANCIS, 2019. *Identità. La ricerca della dignità e i nuovi populismi*, Torino: UTET.
- GALLINO LUCIANO, 2011. *Finanzcapitalismo. La civiltà del denaro in crisi*, Torino: Einaudi.
- HAMBY ALONSO L., 1992. *Liberalism and Its Challengers. From FDR to Bush*, Oxford: Oxford University Press (ed. or. 1985).
- HARVEY DAVID, 2007. *Breve storia del neoliberalismo*, tr. it. di P. Meneghelli, Milano: Il Saggiatore (ed. or. 2005).
- JACOBY RUSSELL, 1987. *The Last Intellectuals. American Culture in the Age of the Academe*, New York: Basic Books.
- JARDINA ASHLEY, 2018. *White Identity Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- KAHAN ALAN S., 2019. *La guerra degli intellettuali al capitalismo*, tr. it. di F. Morganti, Milano: IBL Libri (ed. or. 2010).
- KRAUTHAMMER CHARLES, 2007. "Limousine Liberal Hypocrisy", in *Time*, March 16th. Ultimo accesso 17 aprile 2021. <http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,1599714,00.html>.
- LILLA MARK, 2017. *The Once and Future Liberal After Identity Politics*, New York: Harper Collins.
- MCCLOSKEY DEIRDRE, 2010. *Bourgeois Dignity. Why Economics Can't Explain the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press.
- MCCLOSKEY DEIRDRE, 2016. *Bourgeois Equality. How Ideas, not Capital or Institutions, Enriched the World*, Chicago: University of Chicago Press.
- MINGARDI ALBERTO, 2020. *Contro la tribù. Hayek, la giustizia sociale e i sentieri di montagna*, Padova: Marsilio.
- NOZICK ROBERT, 2000. *Anarchia, stato e utopia. Quanto Stato ci serve?*, tr. it. di G. Ferranti, Milano: Il Saggiatore (ed. or. 1974).
- NUSSBAUM MARTHA E SEN AMARTYA (a cura di), 1993. *The Quality of Life*, Oxford: Oxford University Press.
- PECORA GAETANO, 2003. *Il liberalismo anomalo di Friedrich August von Hayek*, Soveria Mannelli: Rubbettino.
- PIKETTY THOMAS, 2020. *Capitale e Ideologia*, Milano: La nave di Teseo (ed. or. 2019).
- SCHUMPETER JOSEPH, 2001. *Capitalismo, socialismo e democrazia*, introd. di F. Forte, tr. it. di E. Zuffi, Milano: ETAS (ed. or. 1942).
- SEN AMARTYA, 2000. *La disuguaglianza. Un riesame critico*, tr. it. di A. Balestrino, Bologna: Il Mulino (ed. or. 1992).
- SENNETT RICHARD, 1999. *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, tr. it. di M. Tivosanis, Milano: Feltrinelli (ed. or. 1998).
- VON HAYEK FRIEDRICH, 1997. *L'abuso della ragione*, premessa di D. Antiseri, tr. it. di R. Pavetto, Roma: Edizioni SEAM (ed. or. 1952).

VON MISES LUDWIG, 2016. *L'azione umana. Trattato di economia*, prefazione di L. Infantino, Soveria Mannelli: Rubbettino (ed. or. 1949).

Abstract

IN FAVORE DELLA GIUSTIZIA SOCIALE. ALCUNE RIFLESSIONI A PARTIRE DA *CONTRO LA TRIBÙ*

(IN FAVOUR OF SOCIAL JUSTICE. SOME THOUGHTS FOLLOWING *CONTRO LA TRIBÙ*)

Keywords: equality, social justice, Friedrich Hayek, political liberalism, identity politics.

The ideas contained in this essay unfold from the reading of *Contro la tribù. Hayek, la giustizia sociale e i sentieri di montagna*, by Alberto Mingardi. The purpose of this essay is to collect some of the suggestions contained in Mingardi's volume to elaborate on and criticize them, in order to contribute to the debate around key issues such as the concept of distributive justice, the antinomy between freedom and equality, and the relations between some of the internal currents of political liberalism. The main theme underlying this essay can be summarized as the following question: is it possible for a world so wealthy, like the one that followed the Industrial Revolution, to be fairer, too?

ALESSANDRA ANTONELLA RITA MAGLIE
Università degli Studi di Torino
Dipartimento di Culture, Politica e Società
alessandraantonellarita.maglie@unito.it
ORCID: 0000-0001-6039-8522

EISSN 2037-0520