



---

«L'adattamento della razza umana ad un nuovo modo di esistenza». Note su *The Good Society* di Walter Lippmann

**Alessandro Simoncini**

### **Abstract**

During the *Colloque Lippmann* (1938), Louis Rougier considered *The Good Society* by Walter Lippmann as the book through which to rethink the theoretical foundation of the liberal doctrine. This paper aims to show the elitist conception of the people's government and the idea of the regulation of lives through the principle of competition, both contained in the above-mentioned book. This kind of research is particularly useful to broaden the genealogy of contemporary neoliberalism.

### **Keywords**

*The Good Society* – Walter Lippmann – Neoliberalism – Governmentality – Production of Subjectivity

### **Premessa**

Durante il *Colloque Lippmann*, organizzato nell'agosto del 1938 dall'epistemologo liberale francese Louis Rougier, l'intento di base dei convenuti fu quello di confrontarsi con la plateale crisi del liberalismo tradizionale, indagandone le cause e le ragioni profonde a partire dalla comune esigenza di assegnare al lavoro intellettuale la funzione di «rifondarne la dottrina per meglio assicurare la vittoria contro i principi avversari» (Dardot e Laval 2009, 158; AA.VV., 1938. Sul tema Foucault 2005, 116 e ss. e 134 e ss; Denord 2001, 9-34; Simoncini 2013; Audier [a cura di] 2012; Audier 2012a e 2012b, 7-406, su cui però Fridenson 2008). Dal punto di vista teorico-politico l'occasione da cui prende le mosse l'intero *Colloque* – il suo vero e proprio punto di partenza – è la discussione del libro che Walter Lippmann aveva pubblicato l'anno precedente, *The Good Society* (Lippmann 1937, 2005)<sup>1</sup>. Nel suo discorso di apertura, Rougier sosterrà che il volume contiene «la migliore spiegazione dei mali del nostro tempo» e ne parlerà come del libro-manifesto di quella rifondazione teorica della dottrina liberale che avrebbe dovuto necessariamente preludere a una nuova politica

---

<sup>1</sup> La sola traduzione italiana, da cui sono tratte tutte le citazioni presenti nel testo, è Lippmann 1945.

attiva, capace di prendere simultaneamente – e definitivamente – le distanze dalle «mistiche economiche» del *laissez faire* e dalla «mistica democratica» del popolo sovrano (Rougier 2012a, 413 ma anche Rougier 1938 e 1983): con *The Good Society* è in gioco, cioè, la formulazione di un «“neo-liberalismo” [...], un vero liberalismo» (Rougier 2012, 409, su cui Denord 2007, 91-104 e Nadeau 2007). Negli anni seguenti Rougier avrebbe ricordato che *The Good Society* venne scelto a guida del convegno proprio perché «rifiutava l'identificazione stabilita tra il liberalismo e la dottrina fisiocratica e manchesteriana del *laissez-faire, laissez-passer*» (Rougier 1961, 47). In quel libro, infatti, «l'economia di mercato non era il frutto spontaneo di un ordine naturale, come credevano gli economisti classici, ma – come vedremo - era il risultato di un ordine legale che postulava un interventismo giuridico dello Stato» (Rougier 1961, 47).

Il volume di Lippmann rappresenta dunque la filosofia politica influente dell'intero *Colloque*, ritenuto da alcuni l'«atto di nascita discorsivo del neoliberalismo» (Dardot e Laval 2009, 159). In questo senso, si è scelto qui di non analizzare *The Good Society* come l'opera di un “autore” di cui sondare nei dettagli il rapporto con altri “autori”. Sulla scia degli studi di Michel Foucault, Pierre Dardot e Christian Laval, il libro di Lippmann viene piuttosto analizzato come un «evento discorsivo» conficcato nel «luogo di emergenza» genealogico dell'ordine del discorso neoliberale (Foucault 1985, 11 e 1977, 29-54): di «una teoria e [...] di] una pratica del neoliberalismo», cioè, che – come già nel 1938 aveva osservato Charles Merriam (recensendo criticamente *The Good Society*) – contiene una traccia di «intolleranza verso coloro che dissentono da questo nuovo credo» (Merriam 1938, 133).

### **Élite, popolo e rappresentanza in *The Good Society***

Quando nel 1937 Lippmann scrive *The Good Society* ha ormai maturato un'importante svolta nel suo pensiero: quella che, per semplificare, «di fronte all'ascesa dei regimi totalitari europei», lo ha condotto «da un liberalismo all'altro», dai dintorni di Keynes ai paraggi di Hayek (Borgognone 2017, 251-254; Clavé 2015, 978-999). O, se si vuole, dall'appoggio convinto al *New Deal* rooseveltiano al sostegno nei confronti del mercato inteso come fonte ultima della prassi governamentale. A bilanciare l'apparente spigliatezza della svolta, tuttavia, sta un elemento di forte continuità rinvenibile nell'elitismo maturato da Lippmann fin dai tempi della presa di distanza dal “progressismo” giovanile (Regalzi 2010, 97-144; Dessì 2008, 74 e 78-87; Dessì 2006, 28-33; Walker 1966, 285-295). Per qualche anno, dopo la grande crisi del '29, Lippmann vede in Roosevelt e nei New Dealers l'élite che, nell'intento di salvaguardare l'interesse nazionale e il bene supremo della libertà individuale, avrebbe potuto *decidere* sulla

crisi e sul popolo, temperando così l'influenza perniciosa di un'opinione pubblica ormai allo sbando e scavalcando «gli impacci di una democrazia rappresentativa» (Dessi 2008, 131; Dessì 2004). Ben presto, però, cambia opinione e in *The Good Society* la strada verso un nuovo liberalismo gli appare sensibilmente diversa. Sotto il segno della diffidenza delle masse, da una parte, e dei sistemi totalitari ascisi al potere negli anni '20 e '30, dall'altra, la politica di Roosevelt viene ora definita come un esempio di collettivismo, per quanto *soft* (Regalzi 2010, 216-226; Borgognone, 253 e ss.; Weingast 1950, 296-302; Krome 1987, 57-64). Il giornalista-filosofo la descrive come una minacciosa forma di collettivismo economico nel quale l'intervento dello Stato rischia di ridurre al minimo la libertà individuale e quella di mercato, ma soprattutto imbriglia la capacità decisionale del Presidente. Questi, per Lippmann, deve governare con forza e decisione in nome dell'interesse generale, contrastando con tenacia gli accordi politici tra lobbies che privilegiano interessi del tutto particolari. Il Congresso avrà solo «un ruolo di controllo e di contropotere» (Clavé, 2005, 79-110).

*The Good Society* si apre dunque con la definitiva presa di distanza da ogni illusione precedentemente riposta in quella che ora Lippmann chiama la «classe dirigente ben preparata» (Lippmann 1937, 6). Ora, secondo lui, per comprendere come il liberalismo avrebbe potuto «sorgere a nuova vita» sarebbe stato meglio dare credito ai Padri costituenti e alla loro scoperta della «distinzione tra popolo e Stato» (Lippmann 1937, 303). Pur fondando la legittimità dello Stato sul «consenso dei governati», essi avevano infatti nitidamente indicato che la sovranità del popolo non coincide affatto con la sua immediata capacità di governo (Lippmann 1937, 312). Sulla scia della scoperta che «lo Stato non è il popolo, ma che è dal popolo che deriva ogni suo potere» – e sulla base di un realismo che li aveva immunizzati dall'«errore di supporre che il popolo non organizzato *sapesse come governare*» –, i Padri costituenti si auto-assegnarono il compito di disciplinare (di «raffinare», per dirla con Madison) «questo potere del popolo, così grossolanamente informe e rozzo» (Lippmann 1937, 313; Simoncini 2017). Concepirono così un dispositivo tramite cui il popolo si sarebbe sottoposto «volontariamente a un sistema legale in cui il suo potere di governare veniva minuziosamente organizzato» (Lippmann 1937, 313 su cui Dessì 2008, 132 e ss): un dispositivo che da una parte riconosceva nel potere popolare «la fonte suprema di ogni autorità», ma dall'altra fissava «il modo in cui il popolo doveva governare» (Lippmann 1937, 313). Il fine di questa «grande novità», di questo «grande principio della Costituzione americana», era quello di prevenire i gravi rischi derivanti dal governo diretto di una rozza volontà popolare (Lippmann 1937, 313).

Nel suo tempo presente, con forza amplificata, Lippmann vedeva riemergere lo stesso problema politico: quello, cioè, di «come il potere informe delle masse potesse essere organizzato» (Lippmann 1937, 315). E di come, per effetto di ciò - e secondo la logica di

un «nuovo liberalismo», un liberalismo «rigenerato» (Goodwin 2014, 223-260; Mc Ilwain 1937, 167-175) -, lo Stato potesse essere riorganizzato in un tempo nel quale il popolo è il detentore legittimo del potere. Con accenti quasi spengleriani, il giornalista-filosofo statunitense sosteneva infatti che la modernità aveva nel frattempo corrosato profondamente, «con i suoi acidi, [...] i vari vincoli di natura psicologica che sostenevano un ordine costituito che durava da tempo memorabile» (Lippmann 1937, 315). Le genti moderne erano divenute sempre più «una massa amorfa di popolo che vuol far valere la sua sovranità», generando i rischi progressivamente crescenti di un governo segnato da «violenza inefficiente e suicida» (Lippmann 1937, 315). Come disciplinare allora il potere di un popolo che talvolta si presenta come «folla impotente» e talvolta come «orda che tutto travolge davanti a sé» (Lippmann 1937, 315)? Come evitare che il popolo lasciato a se stesso – scrive Lippmann citando il capitolo XIII del *Leviatano* -, si polverizzi «in frammenti di plebe che si distruggono a vicenda» o «in individui isolati, ciascuno armato contro tutti gli altri», in una sorta di ritorno allo Stato di natura? Come far sì che il popolo non torni, poi, ad essere l'orda di prima, ma questa volta «guidata da un dominatore di folle» (Lippmann 1937, 316)? Come permettere che il potere delle masse, che in sé non ha nulla di democratico, «possa funzionare come una democrazia»?

La risposta, sulla scia dei Padri costituenti, poggiava sull'assunto realista «che nessuna massa di uomini può [...] fare più che esprimere con un sì o un no le sue decisioni, ridotte così alla loro più semplice espressione» (Lippmann 1937, 317). Del resto non aveva forse già affermato Lippmann, in *Phantom Public*, che «il numero dei topi e delle scimmie [...] oggetto degli inganni da parte degli scienziati nei laboratori è superato solo da quello degli speranzosi cittadini di una democrazia»? (Lippmann 1925, 166 su cui Borgognone 2017, 251). Ritornava, qui, l'idea già nitidamente espressa in *Public Opinion* secondo la quale «i molti possono eleggere dopo che i pochi hanno nominato» (Lippmann [1922] 1999, 31-32, su cui Simoncini 2013a, 255-263). In altri termini, i padri della Costituzione statunitense avevano compreso i rischi reali derivanti dalla forza espressa con la soggettivazione popolare nel momento del conflitto rivoluzionario: da quell'azione, cioè, che – per dirla con Jacques Rancière – mira di fatto a sottrarre «il monopolio della vita pubblica ai governi oligarchici e l'onnipotenza sulle vite alla ricchezza» (Rancière 2005, 60). Per i Padri costituenti, e per Lippmann, si trattava dunque di sterilizzare la pericolosa *potenza* della moltitudine popolare – la sua virtuale capacità di autogovernarsi e di produrre un nuovo ordine politico fondato sulla libertà e sull'uguaglianza materiale –, convertendola nel *potere* di un Popolo ben ordinato: un popolo di molti rappresentati guidato da pochi rappresentanti tecnicamente attrezzati.

Lettore di Hobbes, Lippmann sembra qui far propri i celebri passaggi del *De Cive* secondo cui un popolo può sorgere solo in virtù di quell'«archetipo dell'alienazione

necessaria alla politica moderna» che è il patto rappresentativo (Galli 2011, XXI). Come per Hobbes, anche per Lippmann il popolo è «un che di *uno* [...] e] vuole attraverso la volontà di un *solo uomo*»: prima del patto esiste solo una moltitudine recalcitrante all'obbedienza e foriera di innumerevoli pericoli composta da «sudditi indocili e scontenti, che sotto il pretesto del *popolo*, eccitano i cittadini contro lo *Stato*, cioè la moltitudine contro il *popolo*» (Hobbes [1642] 2001, XII, 8, 188). Già in *Public Opinion*, del resto, Lippmann aveva sottolineato con Hobbes che «le passioni degli uomini le quali, disgiunte, sono moderate come il calore di un tizzone, in un'assemblea sono come parecchi tizzoni, che si infiammano l'un l'altro» (Hobbes [1651] 2011, 276-277, cit. in Lippmann [1922] 1999, 130).

Solo la macchina della rappresentanza con la sua potente logica di astrazione avrebbe potuto evitare le trappole di una «democrazia pura brutta, amorfa [che è] il fondamento più sicuro dell'assolutismo» (Lippmann 1937, 317). Un buon sistema elettorale e una giusta suddivisione dei compiti tra le diverse camere del Parlamento, nel loro rapporto con il Presidente, avrebbero consentito di evitare la dittatura della maggioranza (sempre in agguato per gli effetti sul governo causati dall'azione di un'opinione pubblica gravemente influenzata dai maggiori gruppi di potere). E avrebbero anche permesso di fornire «una rappresentazione reale e verace del popolo», in modo tale che «tutti i poteri esercitati dal ramo legislativo ed esecutivo fossero soggetti alla legge suprema del paese»: la Costituzione, emendabile solo a maggioranza qualificata e con complessa procedura (Lippmann 1937, 318-319).

La conclusione del giornalista-filosofo era che solo un «governo veramente rappresentativo» avrebbe potuto proteggere il popolo «dall'ipnosi del momento» – dal suo pernicioso divenire-massa – rendendolo così «saldo e sicuro» (Lippmann 1937, 321). La vera civiltà democratica, capace di generare la fioritura della libertà personale in una società retta dal principio della divisione del lavoro, richiedeva necessariamente per Lippmann una Costituzione che avesse come obiettivo esplicito quello di addomesticare l'idra dalle mille teste: una Costituzione che sapesse cioè istituzionalizzare – tramite il sistema e la logica della rappresentanza – il momento insurrezionale del *demos*; e che fosse perciò in grado di oggettivare la dirompenza dei processi di soggettivazione dei subalterni, imbrigliandoli nel dispositivo giuridico.

### «Regolare la vita umana»: verso un nuovo liberalismo

In Lippmann la rappresentanza incarnava una forma del governo «a pieno diritto [...] oligarchica» (per dirla ancora con Rancière 2005, 60). Ma ora, quando con il fallimento della leadership *New Dealer* la fiducia nell'azione delle *élite* era tramontata, lo studioso americano tornava a chiedersi quale fosse la *forza* che poteva realisticamente

prendere il loro posto e rendere così pienamente operativo il sistema della rappresentanza. Teorizzando qualcosa di simile a un paradossale elitismo senza *élite*, Lippmann pensava a una forza non vincolata ai limiti che necessariamente stringono gli umani: la forza della legge. Incapaci di «affrontare il problema di come il popolo possa governare», per il giornalista-filosofo i teorici della democrazia concepirono «il popolo come erede del potere del re» (Lippmann 1937, 330). Ma quando il popolo, per il tramite dei suoi rappresentanti, esercita il potere sovrano come se fosse un re – continuava il giornalista-filosofo – si producono «gli stessi mali di cui gli uomini si erano doluti sotto il governo dei re»: elefantiasi della burocrazia, corruzione, inefficienza, derive clientelari di partiti antagonisti che sostituiscono i governanti eletti ereditariamente (Lippmann 1937, 331 su cui, in chiave critica, Dewey [1937] 2008, 489-495). L'unico efficiente modo assicurare il governo del popolo – per controllare la sua potenza perniciosa e garantirne, al contempo, l'esercizio del potere sovrano – gli sembrava essere ora quel «controllo collettivo di tutta la società che viene esercitato per mezzo di una legge comune che definisca i diritti e i doveri reciproci delle persone e le inviti ad ottenere l'applicazione della legge, ricorrendo all'autorità giudiziaria» (Lippmann 1937, 332-333). È il *Common Law*, inteso come «regolamentazione della vita sociale con diritti privati che vengano coordinati e, se in conflitto tra loro, sottoposti a procedura giudiziaria» (Lippmann 1937, 341).

Per Lippmann, né i repubblicani né i democratici – che avevano entrambi governato «come se avessero veramente ricevuto in eredità le prerogative reali» – erano stati in grado di decidere le politiche capaci di assicurare quel «controllo collettivo»: i primi, infatti, hanno mitizzato e istituzionalizzato il *laissez faire* producendo un individualismo sfrenato insieme alla «più assoluta decadenza e impotenza», materializzate esemplarmente dalla Grande Crisi; i secondi invece, nel tentativo di superare quest'ultima, hanno ingigantito a dismisura lo Stato, moltiplicato i funzionari e generato una nuova, peculiare forma di «collettivismo», differente dal fascismo e dal comunismo ma egualmente a rischio di divenire un «despotismo militarizzato» (Lippmann 1937, 341). Pur nell'alternativa tra «non fare nulla o assumere la gestione di quasi tutto», entrambi hanno scambiato la democrazia liberale con il mero «governo di un popolo da parte dei suoi rappresentanti elettivi», mentre essa non è che «il governo del popolo per mezzo di una legge comune che definisca i diritti e i doveri reciproci delle persone e le inviti ad ottenere l'applicazione della legge, ricorrendo all'autorità giudiziaria» (Lippmann 1937, 336 e 332-333).

Ma come funziona questo “legalismo” che – come aveva tempestivamente osservato John Dewey – viene concepito da Lippmann «come se operasse in un vuoto sociale», nell'incapacità cioè di considerare il modo in cui le forze politiche e quelle economiche possono materialmente piegare ai propri fini il sistema giuridico che tiene in forma una

società (Dewey [1937] 2008, 489, su cui Dessì 2008, 134-137; Whipple 2005; Stiegler 2016; Simoncini 2017)? In altri termini, a che serve, e che contenuti ha, questa legge che per Lippmann ora prende il posto dell'*élite*? Prodotta dallo Stato, essa dovrà evitare che lo Stato stesso amministri direttamente gli affari con i suoi pesanti "ordini"; dovrà far sì che esso, piuttosto, si dedichi «semplicemente ad amministrare la giustizia fra gli uomini che gestiranno direttamente i loro affari» (Lippmann 1937, 334-335). Poiché nella modernità la società civile è composta da attori economici la cui condotta non è governabile autoritariamente e per decreto, la legge non dovrà essere né «l'emanazione di una potenza trascendente né la proprietà naturale dell'individuo» (Dardot e Laval 2009, 180). Raccogliendo l'eredità della scuola scozzese di Hume e di Ferguson, Lippmann sostiene che la legge dovrà piuttosto conciliare interessi particolari differenziati, normando le relazioni di individui che non agiscono come tanti piccoli Robinson ma che – al contrario – stanno tra loro in un rapporto che prevede continue transazioni complesse. La legge dovrà allora contribuire a civilizzare queste relazioni interdicendone la componente aggressiva e favorendone il versante creativo e produttivo, rappresentando così null'altro che «una regola generale dei rapporti tra individui privati» (Dardot e Laval 2009, 180).

Gli individui privati infatti - *privati* della loro potenza di agire politicamente in modo diretto e collettivo -, ovvero gli attori della delega che autorizzano il nuovo potere rappresentativo, non vanno «abbandonati al loro arbitrio o comandati in tutto da funzionari su quello che debbano o non debbano fare» (Lippmann 1937, 337). Il modo migliore per garantire l'efficacia della loro delega (la sola modalità di esistenza del popolo nella sfera del potere) e con questa della sovranità popolare, è per Lippmann quello di concepire lo Stato come produttore, custode e manutentore del «sistema della legge comune»: un sistema che dovrà garantire a ciascuno la propria sfera di libertà (Lippmann 1937, 337). Ma Lippmann rifiuta anche quella che gli appare come la falsa alternativa tra «il collettivismo di Stato e il "*laissez faire*", così come quest'ultimo era stato interpretato dagli [ultimi] epigoni del liberalismo» (Lippmann 1937, 336-337). Lo Stato non deve essere né assente, come pensavano i vecchi liberali, né onnipresente, come hanno finito per credere i campioni del *New Deal*. Lo Stato deve tenersi a distanza da un interventismo economico diretto, ma deve promuovere quella forza della legge che sola può garantire la libertà individuale e le condizioni di possibilità del funzionamento di un mercato concorrenziale nel quale i singoli possano perseguire liberamente i loro interessi, mossi dal desiderio personale del possesso.

Contro i teorici del *laissez faire* Lippmann ricorda allora che l'individualismo di cui essi parlano esiste solo grazie a diritti legali sanzionati dallo Stato, dal momento che «i diritti di proprietà non esistono al di fuori della legge [...], non sono che diritti che l'autorità giudiziaria riconosce» (Lippmann 1937, 342). «I titoli di proprietà – continua

– sono una costruzione giuridica, i contratti sono strumenti legali, le società sono creature della legge» (Lippmann 1937, 342). Essi non nascono in natura e solo «il potere coercitivo dello Stato», con il suo intervento, può farli osservare garantendo i singoli individui nella competizione di mercato e nel loro sforzo di arricchimento. Per Lippmann, il sistema liberale potrà rinascere a nuova vita solo se supererà le chimere del *laissez faire* dotandosi di uno Stato capace di mirare «a regolare la vita umana con il semplice coordinamento dei vari diritti e interessi privati»; non certamente con la «coazione dall'alto di un'autorità onnipotente ed irresistibile», cioè, bensì tramite «mezzi ispirati al principio della conciliazione, della giustizia» (Lippmann 1937, 350). Una giustizia garantita dal legislatore, che non agisce come un'autorità che comanda ed impone – secondo la tradizione del diritto romano – ma come un giudice che decide essenzialmente su conflitti di interesse tra privati cittadini, e la cui azione unicamente guida «la regola liberale del governo» (Dardot e Laval 2009, 182). La costruzione giuridica e quella giudiziaria sono allora indispensabili al buon funzionamento dell'economia di mercato, nella quale ciascuno è legato agli altri per la soddisfazione del proprio interesse.

Per Lippmann, allora, il principio della sovranità popolare esce dalle pericolose astrazioni realizzandosi concretamente, solo se lo Stato diviene il custode e l'operatore del «regno della legge»; solo, cioè, se esso dà vita a un nuovo diritto privato sempre modificabile – poiché «non vi è un sistema di diritti di proprietà assoluto, immutabile e indiscutibile» (Lippmann 1937, 343) – e ad un quadro giuridico-istituzionale che sia in grado di incanalare la potenza e il moto desiderante della moltitudine nell'alveo del mercato. Grazie all'intervento regolativo (e non regolamentativo) dello Stato – e alla capacità della legge di regolare l'agire degli individui e delle società –, quella potenza verrà trasmutata nella *forza* dei molti individui che operano nell'intento di perseguire al meglio i propri interessi economici. «È possibile regolare abbastanza dettagliatamente l'attività delle società – scrive Lippmann –, senza per questo creare un sistema autoritario statale di controllo e di gestione [e senza] aumentare in alcun modo il potere dei funzionari sulla vita e sul lavoro dei cittadini», la cui iniziativa è peraltro ciò a cui il sistema si affida «perché mettano in moto il meccanismo della legge, quando credano di poter provare dinanzi all'autorità che un loro diritto è stato violato» (Lippmann 1937, 349).

La soggettività collettiva della moltitudine viene così *sciolta* e oggettivata nella realtà di un *popolo* composto da una molteplicità di individualità proprietarie – siano esse persone fisiche o giuridiche (uomini o società) –, i cui flussi desideranti si tratterà ora di governare, a prescindere dalla classe sociale di appartenenza, conducendoli *produttivamente* lungo le strade legittime e consentite dell'ordine proprietario. La potenza della moltitudine si converte così nella funzionale *vis* desiderante dei tanti

soggetti di interesse che, in concorrenza reciproca, danno ora forma all'oggetto-popolo. Se lo Stato opera essenzialmente a questo fine – garantendo il buon funzionamento del regno di una legge che coincide con un quadro giuridico-istituzionale capace di confermare e rafforzare le ragioni del mercato –, si potrebbe pensare che esso possieda una forza residuale; che sia insomma uno “Stato minimo” e che Lippmann abbia riveduto e corretto le proprie precedenti posizioni elitiste.

Non è così. Lo Stato a cui ora Lippmann pensa deve essere dotato di un'autorità se possibile ancora più forte di quello teorizzato nei libri precedenti. Ma questa autorità non dovrà esercitarsi nel governo diretto e totale delle relazioni economiche. Dovrà piuttosto limitarsi a garantire il buon funzionamento della legge comune e *governare per il mercato*. Dovrà dunque, in ultima analisi, regolare l'agire sociale ed economico di un popolo composto da individui mossi da interessi configgenti che non possono essere lasciati a sé stessi, perché potenzialmente forieri di una pericolosa insicurezza sociale. Allo stesso modo, lo si è detto, l'autorità capace di dare forza alla legge comune non può assecondare il potere pernicioso del popolo. Chi governa non deve seguire il “dogma democratico” secondo cui sovrana è l'opinione della maggioranza. Quest'ultima, infatti è pericolosamente influenzata dall'opinione pubblica e tende naturalmente a promuovere richieste sociali che precludono le scelte più opportune dal punto di vista dell'efficienza economica. Gli interessi del più grande numero rischiano così di incrementare ad oltranza la debolezza congenita delle democrazie e di condurre rapidamente al collettivismo. Il potere del popolo – l'insieme dei governati – va dunque limitato alla sola nomina dei governanti che lo dirigeranno. Questa nuova *élite*, però, dovrà soltanto rendere operativa la legge comune, agendo le leve di un potere esecutivo che va rafforzato per limitare i capricci del popolo e l'inefficienza di un parlamento sensibile ai gruppi di pressione (Clavé 2005).

Anche per il Lippmann di *The Good Society*, dunque, Stato forte ed elitismo sono più necessari che mai a una prassi governamentale neoliberale che – come nella «demarchia» teorizzata successivamente da Friedrich von Hayek (Hayek 1968, 31 e ss. e 1978 su cui Dardot e C. Laval 2009, 266-269) – non si lasci imbrigliare dalle pesantezze di una democrazia rappresentativa pienamente dispiegata (Lippmann 1937, 352 e ss.). È proprio questo che, secondo Lippmann, gli «ultimi liberali» non sono stati capaci di comprendere. Si sono infatti crogiolati nella mistica del *laissez faire*: un «dogma oscurantista e pedante» già rinvenibile nella *Ricchezza delle nazioni* di Adam Smith e nei *Principi di economia politica* di John Stuart Mill (Lippmann 1937, 224 e ss.). In balia di questo dogma gli «ultimi liberali» hanno finito per favorire in modo decisivo l'ascesa dell'«egemonia intellettuale del collettivismo» (Lippmann 1937, 67 su cui Wisznia 2012). Il loro errore fatale è stato insomma quello di presupporre l'esistenza naturale dell'ordine del mercato e dei diritti naturali, distaccandosi sempre più da due

problemi essenziali: quello delle reali pratiche di governo grazie alle quali sempre viene prodotta l'indispensabile dimensione istituzionale dell'organizzazione socio-economica; e quello della creazione giuridica con cui lo Stato garantisce l'efficacia e la revisione periodica di titoli di proprietà, contratti, società, anche grazie al suo potere di coercizione.

Le leggi non sono creazioni naturali. Questa illusione naturalistica – che Lippmann descrive come l'alternarsi periodico di un'«adesione gioiosa» e di una «rassegnazione stoica» nei confronti di «un ordine naturale delle cose voluto da Dio» – è stata la forza che ha reso duraturo il dogmatismo liberale e che ha trasformato il liberalismo in un pensiero conservatore, dopo che nel XVIII secolo esso aveva incarnato l'ideale dell'emancipazione umana contro l'assolutismo monarchico (Lippmann 1937, 241 su cui Dardot e Laval 2009, 170). Ritenendo l'economia di mercato «libera, nel senso che fosse fuori della giurisdizione dello Stato», i tardi epigoni della dottrina liberale hanno smesso di porsi il quesito più ovvio – «se la legge vigente fosse buona, cioè, e come potesse essere modificata» –, abbandonando così l'idea che lo Stato potesse avere un qualsivoglia ruolo (Lippmann 1937, 242). In questo modo, per Lippmann, «il liberalismo cessò di essere all'avanguardia intellettuale di tutte le nazioni progressive e [...] i movimenti progressisti rinnegarono il liberalismo» (Lippmann 1937, 242). Sulle ceneri del conservatorismo ossificato di quest'ultimo, si è così avuta l'espansione del socialismo e il correlato discredito del principio della proprietà privata. E se i movimenti rivoluzionari hanno potuto proporre l'abolizione è anche in virtù delle resistenze opposte dalle classi possidenti alla necessaria modificazione dei loro diritti, oltre che dell'ottusità naturalista degli «ultimi liberali».

Questi infatti non sono stati in grado né di prevenire la crisi, né di impedire che – di fronte al collasso sociale – grandi quote di popolazione maledicessero il mercato e finissero per fornire consenso alle sirene fasciste, naziste e comuniste nonché alle loro economie pianificate, di guerra e di pace, che – per Lippmann – conducono inevitabilmente all'assolutismo (Lippmann 1937, 78-140 su cui Steel 1980, 323-328). I vecchi liberali non hanno compreso a fondo che la “libertà” non consiste nel lasciar prevalere il più forte senza frapporgli alcun ostacolo – come nel darwinismo sociale di Herbert Spencer – o nella promozione di una paradossale forma di collettivismo, quella degli «affaristi coalizzati». La vera libertà del liberalismo – continua l'intellettuale statunitense – consiste invece nell'istituire, per il tramite dello Stato, il dispositivo giuridico-istituzionale capace di dar forma al virtuoso gioco della concorrenza. Esiste per questo un'agenda governamentale dello Stato liberale o un «programma liberale» di governo che ha per fine la costruzione di un ordine del mercato il quale non è affatto presente in natura (Lippmann 1937, 254 e ss.): uno Stato liberale – ad esempio – «non potrà restare neutrale tra coloro che non hanno i mezzi per agire sul mercato e

quelli che possono farlo troppo facilmente. [...] deve incoraggiare e aiutare ad organizzarsi cooperativamente i produttori, come i coltivatori e gli operai, che sono obbligati a vendere immediatamente a non importa quale prezzo e senza conoscere la situazione reale dell'offerta e della domanda, se essi trattano individualmente» (Lippmann 1937, 279. Traduzione parzialmente modificata).

Insomma, uno Stato davvero liberale dovrà far sì che chiunque possa soggettivarsi sul mercato secondo modalità imprenditoriali – o che almeno possa pensare di poterlo fare prima o poi: ciascuno, anche il contadino e l'operaio, dovrà poter essere un piccolo imprenditore, o almeno aspirare ad esserlo.

### **Sui veri compiti del neoliberalismo: produzione di soggettività e «nuovo modo di esistenza» della «razza umana»**

Lippmann pensa a uno Stato vigile e impietoso nei confronti di tutte le pratiche che rischiano di imbrigliare il genio del mercato, favorendo oligopoli e monopoli. E per questo scrive anche che lo Stato liberale può spingersi fino a recuperare «qualche parte della ricchezza prodotta [...] per mezzo dell'imposizione fiscale» e destinarla ad «indennizzare coloro che debbono pagare con le loro persone, dal punto di vista morale e fisico per il progresso dell'industria» (Lippmann 1937, 281). Non si tratta tanto di prendere ai ricchi per dare ai poveri, quanto di fornire a questi ultimi solamente «un soccorso [...] temporaneo» grazie al quale «rieducarsi per nuovi mestieri» e così rientrare nel gioco rinnovato – ma sempre obbligato – della concorrenza capitalistica e del mercato (Lippmann 1937, 281).

Il nuovo corso liberale presuppone un ordine giuridico attivo e progressista – sostiene Lippmann – capace di puntare all'adattamento permanente dell'uomo alle condizioni sempre mutevoli della società e del mercato (cfr. Dardot e Laval 2009, 174-179). Il nuovo liberalismo dovrà essere interventista e costruttivo, ma non collettivista e pianificatorio. L'intervento dovrà essere infatti mirato a ristabilire senza posa le condizioni della libera concorrenza, opponendosi a tutto ciò che la intralcia spingendo al collettivismo. Un simile liberalismo rinnovato dovrà lottare sia contro il conservatorismo degli ultimi liberali sia contro le potenze del collettivismo sorte in risposta alla crisi del capitalismo: «il movimento di destra, composto di grandi proprietari, alleati a politici e soldati, [che] agisce per mezzo del nazionalismo economico» e il «movimento di sinistra socialista [che] tende logicamente verso il comunismo» (Lippmann 1937, 214). Si tratta di due differenti aspetti della medesima «controrivoluzione»: «una "reazione" alla vera rivoluzione nata nelle società occidentali», che opera fornendo «l'impressione di colpire le ingiustizie sociali» mentre

dirige i propri colpi contro «il mercato libero che regola la divisione del lavoro» (Lippmann 1937, 264 su cui Dardot e Laval 2009, 175). I neoliberali dovranno, insomma, riprendere la marcia progressiva che dalla rivoluzione industriale in poi, imponendo ovunque una divisione del lavoro complessa e specializzata, il capitalismo ha innescato nel mondo. La rivoluzione industriale è stata «la più radicale delle rivoluzioni, di cui le singole rivoluzioni politiche e sociali, da Cromwell in poi, non sono state che degli episodi» (Lippmann 1937, 213). Essa ha instaurato quell'ambivalenza obbligata - fatta di interdipendenza tra le nazioni e lotta tra imperialismi, incremento di ricchezza e proletarizzazione, progresso e povertà, democrazia e mancanza di sicurezza, parità legale di diritti e disuguaglianza sociale, innovazione e «sfasamento culturale» - a cui viene necessariamente sottoposta una moltitudine di individui alla quale si richiede uno sforzo continuo e rapido di «riadattamento» (Lippmann 1937, 213).

Solo il capitalismo è stato, in ciò, così “rivoluzionario” da travolgere potentemente principi consolidati e metodi governamentali, trasformando forme di vita, valori e abitudini apparentemente immutabili. La rivoluzione capitalista ha generato il mercato inteso come «regolatore supremo di produttori specializzati in un'economia basata su una divisione del lavoro di sviluppata specializzazione» (Lippmann 1937, 215). Il mercato – sostiene ancora Lippmann seguendo von Hayek (Lippmann 1937, 213; Hayek 1933, 121-137) – si è rivelato l'unico dispositivo in grado di «regolare che cosa l'uomo debba produrre» in base alla funzione esercitata dal sistema dei prezzi (Lippmann 1937, 216). «Questa funzione – ricorda lo studioso statunitense – [...] viene esercitata in modo rude e approssimativo, e poiché la maggior parte dei mercati sono imperfetti, grandi sono gli attriti e le sofferenze umane che ne derivano ed i risultati sono un poco brutali, se si vuole, ma quanto mai efficaci» (Lippmann 1937, 216). Riprendendo questa direzione, solo un liberalismo riveduto e corretto potrà contrastare le forze della reazione e tornare ad essere «la filosofia stessa di questa rivoluzione industriale» (Lippmann 1937, 293 e ss. su cui Somma 2015, 189-191). Gli uomini, infatti, «non possono abolire la rivoluzione industriale» (Lippmann 1937, 257). Il liberalismo è dunque *necessario* e solo una politica realmente neoliberale potrà opporsi alla grande crisi economica e politica in corso, tornando a proporre un intervento della potenza pubblica capace di attaccare privilegi e monopoli, ma anche – e soprattutto – di costruire un quadro giuridico-istituzionale che favorisca l'adattamento permanente degli uomini, dei modi di vita e delle mentalità ad un «ordine economico intrinsecamente mutevole fondato sulla concorrenza generalizzata» (Dardot e Laval 2009, 175).

Gli «ultimi liberali» lo hanno dimenticato e, adottando acriticamente il *laissez faire* come dogma, sono risultati incapaci di comprendere un semplice dato di fatto: gli

uomini non si adattano spontaneamente all'ordine del mercato, a quella rivoluzione permanente nell'ordine economico, cioè, che è in ultima analisi il capitalismo. Nell'intero sistema c'è un difetto di adattamento a questa continua rivoluzione nel modo di produzione. La politica dovrà quindi correggerlo, generando le condizioni di un riadattamento necessario dell'«intero ordine sociale» alla divisione del lavoro (Lippmann 1937, 265). In altri termini, la prassi governamentale deve assumersi il compito di «dare all'umanità un nuovo genere di vita», allineando individui e popolazioni all'ordine capitalista: «il necessario processo di adattamento – scrive Lippmann – deve verificarsi in tutti i gradi dell'ordinamento sociale e quasi certamente dovrà pure continuare, accompagnando la rivoluzione industriale in tutte le fasi del suo sviluppo; e poiché questo sviluppo è infinito, il nuovo ordine non sarà mai in nessun momento perfettamente realizzato e concluso» (Lippmann 1937, 265).

Il governo neoliberale ha un compito tendenzialmente senza fine, il suo Stato e le sue leggi dovranno intervenire in permanenza al fine di generare norme che adattino biopoliticamente i modi di vivere e di pensare dei singoli e delle popolazioni alla specializzazione produttiva e al sistema degli scambi di mercato, in modo tale che le coercizioni capitalistiche tornino ad essere considerate – a discapito delle utopie collettivistiche – l'unica *chance* di auto-realizzazione nella società moderna. Per Lippmann, di fronte alla sfida della crisi e alle seduzioni collettivistiche, ma anche alla persistenza di vecchie abitudini e modi di coscienza irrigiditi, le politiche neoliberali dovranno lavorare sul concetto che l'uomo si fa della propria vita e del proprio futuro. Ma anche su quello che – così cronicamente inadatto alla rivoluzione capitalista – egli continua ad avere «del suo destino sulla terra» e «del significato che attribuisce alla sua anima e all'anima di tutti gli altri uomini» (Lippmann 1937, 266).

Insomma, come hanno efficacemente mostrato Pierre Dardot e Christian Laval, fin dalle sue prime teorizzazioni «la politica neoliberale deve *cambiare l'uomo stesso*» (Dardot e Laval, 176). Il neoliberalismo pensa, cioè, a un impiego della forza dello Stato in grado di produrre una nuova «politica globale di adattamento alla competizione» modernizzando le qualità della popolazione anche tramite l'eugenismo e l'educazione (Dardot e Laval, 177). Tra i problemi che generano lo sfasamento tra l'ordinamento sociale e le esigenze della divisione del lavoro va annoverato anche «l'insieme delle qualità fisiche e morali ereditarie e razziali», oltre che «i costumi» di una popolazione inadatta (Lippmann 1937, 265). Per Lippmann, infatti, «vi sono alcuni che nascono con un marchio di assoluta e permanente inferiorità: per una degenerazione ereditaria saranno sempre incapaci di trovare la loro strada. Altri sono posti in stato di inferiorità fin dalla prima infanzia, dalle malattie e poi dall'insufficiente nutrimento e dall'abbandono. Altri, vittime di una famiglia viziosa o sciocca, si trascinano dietro per

sempre le cicatrici dell'incapacità e del perversimento e saranno difficilmente capaci di adattarsi» (Lippmann 1937, 266-267).

Allora, il vero «compito del liberalismo non è né più né meno che l'adattamento della razza umana ad un nuovo modo di esistenza»: quello che sancisce il passaggio definitivo «da un sistema primitivo in comunità relativamente autarchiche ad un sistema di vita rappresentato da una grande società di specialisti interdipendenti» (Lippmann 1937, 293). Governare il popolo secondo i principi di un nuovo liberalismo significherà quindi prepararlo allo spirito del capitalismo, poiché questo tipo di economia «esige non solamente che le qualità fisiche della razza, la preparazione morale e intellettuale degli uomini per la vita vengano mantenute almeno entro un certo livello minimo di efficienza, ma che esse vengano progressivamente migliorate, e ciò perché il vivere in un mondo dominato dal lavoro specializzato, e sempre più interdipendente in tutte le sue parti, esige un grado crescente e continuo di adattamento, di intelligenza e illuminata comprensione dei diritti e dei doveri reciproci, dei benefici e delle possibilità offerte da questo sistema di vita» (Lippmann 1937, 267).

Al fine di realizzare questo «grandioso compito» l'educazione sarà indispensabile: ben oltre la stolidità adesiva al dogma del *laissez faire*, occorrerà allora un importante intervento della potenza pubblica capace di «educare grandi masse di popolazione, di attrezzare gli uomini per una vita in cui dovranno specializzarsi, ma al tempo stesso essere capaci di mutare la loro specializzazione» (Lippmann 1937, 297-298 su cui tempestivamente Crosskey 1938, 709). I dispositivi di produzione della soggettività attivati dal nuovo liberalismo dovranno garantire quella flessibilità di tutti e di ciascuno che, come si è detto, risulta indispensabile nel perseguimento di un obiettivo cruciale: l'adattamento dell'intero, lento ordine sociale alla logica sistemica concorrenziale di un modo di produzione invece rapido e rivoluzionario come quello capitalista. Donne e uomini devono essere preparati e pronti a cambiare lavoro e impresa. Ed è per renderli «più adatti a questo nuovo sistema di vita che il liberale vorrebbe riservare larghe somme del bilancio pubblico all'educazione» (Lippmann 1937, 297).

Per tutti questi motivi di fronte ai neoliberali riuniti al *Colloque Lippmann Rougier* aveva presentato *The Good Society* come uno strumento tramite cui iniziare a ripensare le modalità di un governo neoliberale del popolo. Un modo del governo, cioè, che – già nelle pagine del libro di Lippmann – escludeva una «considerazione della politica come “visione” [...], come “immaginazione”», e inquadrava la «ragione creativa, discorsiva e dialogante» nel contesto delle compatibilità sancite dalla «ragione economica» (Borgognone 2017, 255). *The Good Society* diventava così una cassetta degli attrezzi utile a riflettere sul modo più efficace di regolare il *divenire*

*proprietary* di una moltitudine composta da individui che si vogliono liberi e sovrani. Individui le cui vite – convertite all'etica d'impresa e sempre responsabilmente ispirate alla morale del lavoro (quand'anche precario) – avrebbero dovuto funzionare come altrettante unità aziendali in reciproca competizione. Vite di imprenditori di sé stessi, insomma, di esseri liberi e autonomi solo in quanto capaci di adattamento al gioco dell'economia di mercato. Vite di donne e di uomini che hanno in comune il solo fatto di essere tutte ugualmente governate, come quelle di un solo popolo, in base agli assiomi intangibili di un ordine rappresentativo e concorrenzial-proprietario dalla "razionalità a-democratica" (Dardot e Laval 2009, 459). Un ordine già ben visualizzabile nelle pagine di *The Good Society*, dove la norma regolatrice della concorrenza produce e riproduce senza posa il solo *comune* del popolo (Dardot e Laval 2014, 7 e 2015).

## Bibliografia

- AA.VV. 1938. *Le Colloque Walter Lippmann*. Paris: Librairie Médicis.
- Audier, Serge (a cura di). 2012. *Le colloque Lippmann. Aux origines du "néo-libéralisme"*. Lormont: Le bord de l'eau, 2012
- Audier, Serge. 2012a. *Néoliberalisme. Une archéologie intellectuelle*. Paris: Grasset.
- Audier, Serge. 2012b. *Penser le "néo-libéralisme"*. In Audier, Serge. 2012, 7-406.
- Borgognone, Giovanni. 2017. "Walter Lippmann e le traversie del liberalismo americano". In Calabrò, Carmelo e Lenci, Mauro, *La democrazia liberale e i suoi critici*. Soveria Mannelli: Rubbettino, 241-255.
- Clavé, François. 2005. "Walter Lippmann et le néoliberalisme de «La Cité libre»". *Cahiers d'économie politique* 48: 79-110.
- Clavé, François. 2015. "Comparative study of Lippmann's and Hayek's liberalisms (or neo-liberalisms)". *European Journal of the History of Economic Thought* 22: 978-999.
- Crosskey, William W. 1938. "Book Review (Reviewing Walter Lippmann, *The Good Society*). *University of Chicago Law Review* 5: 707-713.
- Dardot, Pierre e Laval Christian. 2009. *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*. Paris: La Découverte.

- Dardot, Pierre e Laval, Christian. 2014. "Cambiare Europa o cambiare l'Europa?". *Lettera internazionale* 120: 4-7.
- Dardot, Pierre e Laval, Christian. 2015. *Del Comune o della Rivoluzione nel XXI secolo*. Roma: Derive approdi.
- De Witt, Benjamin P. 1915. *The Progressive Movement*. New York: Macmillan.
- Denord, François. 2001. "Aux origines du néo-libéralisme en France. Louis Rougier et le Colloque Walter Lippmann de 1938". *Le Mouvement Social* 195: 9-34.
- Denord, François. 2007. *Néo-libéralisme version française. Histoire d'une idéologie politique*. Paris: Demopolis.
- Dessì, Giovanni, 2004. *Lippmann. Informazione, consenso, democrazia*. Roma: Studium.
- Dessì, Giovanni. 2006. "Opinione pubblica e democrazia: il contributo di Walter Lippmann". In Rimoli, Francesco e Salerno Giulio M. (a cura di). *Conoscenza e potere. Le illusioni della trasparenza*. Roma: Carocci, 27-48.
- Dessì, Giovanni. 2008. "Opinione pubblica, élites e democrazia in Walter Lippmann". In Cavallari, Giovanna e Dessì, Giovanni. *L'altro potere. Opinione pubblica e democrazia in America*. Roma: Donzelli, 2008, 71-137.
- Dewey, John. [1937] 2008. "Liberalism in a Vacuum. A Critique of Walter Lippmann's Social Philosophy". In Dewey, John. *The Later Works, 1925-1953*. Vol. XI: 1935-1937. Carbondale: Southern Illinois University Press, 489-495.
- Foucault, Michel. 1977. "Nietzsche, la genealogia, la storia" in Id. *Microfisica del potere. Interventi politici*. Torino: Einaudi.
- Foucault, Michel. [1970] 1985. *L'ordine del discorso*. Torino: Einaudi.
- Foucault, Michel. 2004. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France 1978-79*. Paris: Gallimard-Seuil
- Foucault, Michel. 2005. *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France 1978-79*. Milano: Feltrinelli.
- Fridenson, Patrick. 2008. "Compte rendu de Serge Audier, Le Colloque Lippmann. Aux origines du néo-libéralisme", *Le Mouvement Social*, on line, 4 giugno.
- Galli, Carlo. "All'insegna del Leviatano. Potenza e destino del progetto politico moderno". In Hobbes, Thomas. *Leviatano*: V-L.
- Goodwin, Craufurd D. 2014. *Walter Lippmann. Public Economist*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

- Hayek, Friedrich A. von. 1933. "The Trend of Economic Thinking". *Economica* 40: 121-137.
- Hayek, Friedrich A. von. 1968. "The Confusion of Language in Political Thought". *Occasional Paper 20*, Institute for Economic Analysis.
- Hayek, Friedrich A. von. 1978. "The Constitution of a Liberal State". In Hayek, Friedrich A. *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, London, Henley: Routledge & Kegan, 98–104.
- Hobbes, Thomas. [1642] 2001. *De Cive*. Roma: Editori Riuniti
- Hobbes, Thomas. [1651] 2011. *Leviatano*. Milano: Rizzoli.
- Krome, Frederic. 1987. "From Liberal Philosophy to Conservative Ideology? Walter Lippman's Opposition to the New Deal". *The Journal of American Culture* 1: 57-64.
- Lippmann, Walter. 1922. *Public Opinion*. New York, Harcourt: Brace and Company.
- Lippmann, Walter. [1922] 1999. *L'opinione pubblica*. Roma: Donzelli.
- Lippmann, Walter. 1925. *The Phantom Public*. New York: Macmillan.
- Lippmann, Walter. 1937. *An Inquiry Into the Principles of the Good Society*. Boston: Little, Brown.
- Lippmann, Walter. [1937] 2005. *The Good Society*. New Brunswick-London: Transaction Publishers.
- Lippmann, Walter. 1945. *La giusta società*. Roma: Einaudi.
- Mc Ilwain, Charles H. 1937. "The Reconstruction of Liberalism, review of The Good Society, by Walter Lippmann". *Foreign Affairs*, October: 167-175.
- Merriam, Charles. 1938. "The Good Society by Walter Lippmann". *Political Science Quarterly* 1.
- Nadeau, Robert. 2007. "Le conflit des libéralismes. Rougier versus Hayek", *Philosophia Scientiæ. Travaux d'histoire et de philosophie des sciences* 7: 135-159.
- Rancière, Jacques. 2005. *La haine de la démocratie*. Paris: La Fabrique.
- Regalzi, Francesco. 2010. *Walter Lippmann*. Torino: Aragno, 2010.
- Rougier, Louis. 2012. "Avant-propos", in Audier 2012.
- Rougier, Louis. 2012a. "Allocution. Ouverture du congrès", in Audier 2012.
- Rougier, Louis. 1938. *Les Mistiques économiques. Comment l'on passe des démocraties libérales aux États totalitaires*. Paris: Librairie de Médecis

- Rougier, Louis. [1929] 1938. *La Mystique démocratique (ses origines, ses illusions)*. Paris: Éditions de l'Albatros.
- Rougier, Louis. 1961. "Le libéralisme économique et politique". *Les Essais* 11.
- Simoncini, Alessandro. 2013. "Governo, popolo, popolazione nel Colloque Walter Lippmann". *Rivista di studi sullo Stato* (on line) 30 ottobre.
- Simoncini, Alessandro. 2013a. "Governare il popolo. Walter Lippmann e il Colloque Lippmann". *Annuario della Scuola secondaria superiore*. San Marino: Arti grafiche Della Balda, 249-296.
- Simoncini, Alessandro. 2017. "«Raffinare la volontà del popolo». Governo, rappresentanza e lavoro nel pensiero di Walter Lippmann" (in corso di pubblicazione).
- Somma, Alessandro. 2017. "Economia sociale di mercato e scontro tra capitalismi". *DPCE*, 4: 189-191 (on line).
- Steel, Ronald. 1980. *Walter Lippmann and the American Century*. Boston: Little Brown & Company.
- Stiegler, Barbara. 2016. "Darwinisme et démocratie: Les aspects évolutionnistes du Lippmann-Dewey debate". *Philosophical Enquiries: revue des philosophies anglophones – «Dewey (II)»*, 6 (on line).
- Walker, Jack L. 1966. "A Critique of the Elitist Theory of Democracy". *The American Political Science Review* 2: 285-295.
- Weingast, David E. 1950. "Walter Lippmann: a Content Analysis". *The Public Opinion Quarterly* 2: 296-302.
- Whipple, Mark. 2005. "The Dewey-Lippmann Debate Today: Communication Distortions, Reflective Agency, and Participatory Democracy". *Sociological Theory* 23 (2): 157-178.
- Wisznia, Léon. 2012. "La «Cité libre» de Walter Lippmann ou Sainte-Thérèse sur le mont liberal". *La Bête dans la jungle*, septembre (on line).

**Alessandro Simoncini** has a Ph.D. in History, Adjunct Professor of History of Mass Media and History of Political Thought at the University of Florence – Faculty of Political Science Cesare Alfieri. From 2011-2012 to 2017, he also taught History of Political Language at the University for Foreigners of Perugia. He is currently working as high school professor of History and Philosophy in the Republic of San Marino.

Email: [asimoncini@omniway.sm](mailto:asimoncini@omniway.sm)