

Il lento inabissarsi del neoliberalismo

di BARBARA STIEGLER

traduzione a cura di Emilia Marra

Abstract

With the massive mobilization, at the end of 2019 and the beginning of 2020, of all public service, health and education in particular, against the reforms of the Philippe government, there was an unprecedented popular uprising which, after the *Gilets Jaunes*, then took on new forms and new colors. At issue is the demand to adapt our lifestyles in the face of a supposed delay.

Nota del traduttore inglese. Questo articolo è stato pubblicato per la prima volta il 28 febbraio 2020 nel sito web francese *Analyse Opinion Critique* (AOC). È tratto dall'intervento di Barbara Stiegler "Être vivant", tenutosi a New York il 30 gennaio 2019, in occasione della Notte delle idee sul tema "Essere vivente". Barbara Stiegler è filosofa all'Università di Bordeaux-Montaigne, specializzata in filosofia e storia della biologia. Se i suoi primi due libri si concentravano su Nietzsche e la biologia, l'ultimo, le cui idee principali sono introdotte in quanto segue, è "*Il faut s'adapter*": *Sur un nouvel impératif politique* (Gallimard, 2019).

I lettori familiarizzati con l'estesa letteratura sul tema del neoliberalismo potranno rimanere colpiti dalla sua relativa mancanza di enfasi sul piano economico. In effetti, Stiegler si concentra su di una linea genealogica diversa, e forse meno ovvia, che parte dai temi biologici ed evolutivisti che sostengono il progetto politico neoliberale, ed è confermata dagli eventi recenti della politica francese. Stiegler vede le mobilitazioni sociali – in parte riferendosi al movimento dei Gilet Gialli iniziato nell'ottobre 2018 –, nate per protestare contro la riforma del sistema pensionistico francese proposta da Emmanuel Macron, come nuovi modi di resistenza di fronte agli imperativi biologici del neoliberalismo – ossia, i modi in cui questo tenta di governare le nostre vite. Gli scioperi contro tali riforme, iniziati nel dicembre 2019, costituiscono un esempio particolarmente significativo, dal momento che le riforme furono legittimate attraverso un linguaggio evolutivista, basato sull'adattamento ai cambiamenti nelle condizioni e nelle aspettative di vita, mentre il sistema statale di welfare veniva denigrato in quanto arcaico. La sua attenzione verso la biologia arricchisce da un lato la nostra comprensione della storia del neoliberalismo, e dall'altro indica nuove forme di critica e resistenza in un momento di crisi ecologica.

(Alexander Campolo)

Una delle forze fondamentali del neoliberalismo viene dal suo parlarci della vita e dal rivolgersi a noi in qualità di esseri viventi. "L'evoluzione", ci viene ripetuto incessantemente da mezzo secolo, richiede delle modifiche che ci permettono di sopravvivere e di adattarci a un nuovo ambiente, ormai instabile, aperto e incerto. Questo il suo lessico, che viene dalla biologia e dalle scienze della vita: evoluzione, selezione, mutazione, adat-

tamento, competizione.

Essere vivente, in un mondo siffatto, supporrebbe l'essere flessibili e adattabili, aperti all'accelerazione permanente delle trasformazioni in un mondo che sogniamo senza chiusure, senza frontiere, senza stasi e senza statuti. Questo sarebbe infatti il senso della vita e lo scopo ineluttabile di ogni evoluzione, tali sarebbero il suo senso e il suo scopo, il suo *telos*, in greco: il compimento di ciò che oggi chiamiamo "la globalizzazione". Questo è, in fin dei conti, secondo il neoliberalismo, il senso della storia della vita: compiere fino al termine ultimo la divisione globalizzata del lavoro e degli scambi, il grande gioco mondiale della cooperazione e della competizione di tutti contro tutti promessa a suo tempo dall'utopista liberale ed evoluzionista Herbert Spencer.

Ma qui si impone una distinzione. Il neoliberalismo promette infatti una globalizzazione "giusta", un "fair play", ed è su questo che risiede la sua differenza dall'ultraliberalismo dominante che impone un capitalismo sregolato. È una mondializzazione soggetta a delle regole, che favorisce così l'avvento di un grande spazio mondiale aperto, all'interno del quale dovrebbe giocarsi una competizione corretta, nella quale non sarebbero più i più forti ma "i migliori", i più meritevoli, a essere ricompensati, mentre i meno capaci verrebbero esclusi.

Questo il progetto neoliberale che sottende, per esempio, il discorso del Presidente direttore generale Antoine Petit, quando, in occasione degli ottant'anni del CNRS, prometteva "una legge darwiniana", che inserisse l'Università e la ricerca francese nel gioco della competizione mondiale. Una legge imposta dallo Stato per selezionare i ricercatori migliori, coloro i quali meriterebbero di vincere nella competizione mondiale. Una legge attraverso la quale lo Stato si impegnerebbe a eliminare da sé i peggiori.

La forza del neoliberalismo è il suo proporre una narrazione sulla storia della vita che si rivolge a noi in qualità di esseri viventi. Ma il suo enorme problema è che la crisi ecologica, nel suo ricordarci che la vita ha a sua volta le proprie condizioni, e che queste sono incompatibili con la globalizzazione e l'esplosione concomitante di tutte le mobilità (comprese quelle accademiche), squalifica ormai tale "grande narrazione". Scontrandosi con la limitatezza delle risorse vitali, scoprendo la necessità imperante di piegarsi alle condizioni della vita e dei viventi, siano quelle degli ecosistemi o quelle delle nostre forze vitali nel nostro rapporto con il lavoro, l'educazione o la salute, il neoliberalismo sembra avviarsi oggi verso il proprio lento processo di inabissamento. È questa la ragione per cui si trova ormai contestato ovunque. Non soltanto dalle classi popolari che hanno eletto Trump o votato per la Brexit, ma anche ormai dalle professioni intellettuali, che dopo decenni di consenso passivo iniziano a mettere in dubbio, se non a contestare apertamente, l'intero progetto neoliberale.

Alcuni si porranno delle domande. Questo inabissamento non rischia di segnare la fine dei nostri Stati democratici? Finché non vi sarà un programma alternativo chiaro in grado di offrirci un'altra direzione, un altro programma o un altro piano credibile, non

sarebbe meglio, nell'attesa, sottomettersi all'ordine in atto piuttosto che rischiare di accelerarne la caduta e di contribuire al caos? Altri, tra i quali mi inserisco, perorano una strada radicalmente opposta: questo processo di crollo impone il dovere e l'opportunità storica di reinventare alla radice le nostre democrazie ripensando interamente i nostri modi di vita, qui e ora. È precisamente questo il senso delle mobilitazioni sociali in corso.

L'idea non è quella di inventare un nuovo programma mondiale da imporre ai popoli, che rimpiazzerebbe la rivoluzione neoliberale, ma di trasformare radicalmente le nostre maniere di vivere, nelle nostre università, nelle nostre scuole, nei nostri ospedali, nelle nostre case e nei nostri quartieri, per renderle compatibili con le condizioni stesse della vita. Ho scoperto da qualche anno che questa alternativa non è del tutto nuova. Nel mio ultimo libro *"Il faut s'adapter". Sur un nouvel impératif politique*, sono risalita alle radici americane di tale dibattito. Ho mostrato che esso era già in nuce in una vecchia discussione dimenticata che si era tenuta negli anni 1920 e 1930, tra due grandi figure della storia americana: il teorico politico Walter Lippmann e il filosofo John Dewey.

La prima ragione per la quale ho ricostruito l'appassionante discussione tra questi due personaggi, degni di un giallo degli anni '30, e che tra l'altro si è svolta in gran parte tra New York e Chicago, è cercare di capire meglio cosa ci sta accadendo oggi. Ho ritrovato al suo interno lo stesso conflitto che ci oppone oggi al potere. Si tratta del conflitto tra coloro i quali, come Lippmann, intendono mantenere ad ogni costo e a ritmo serrato la direzione fissata dal liberalismo classico dai tempi di Adam Smith, quindi la divisione globalizzata del lavoro e l'estensione mondiale dei mercati; e coloro i quali sostengono, come Dewey, la necessità di trasformare *alla radice* i nostri modi di vita, allo scopo di liberarli dalla camicia di forza e di renderli compatibili con l'evoluzione della vita stessa.

La nuova genealogia del neoliberalismo che propongo riparte, come tutte le altre genealogie serie prodotte dalla comunità accademica, dalla centralità dell'opera di Walter Lippmann, grande ispiratore del celebre "Colloque Lippmann" del 1938, che si è tenuto a Parigi e che per molti segna storicamente la data di nascita del neoliberalismo. Ma l'originalità della mia indagine sta nell'aver mostrato tutto ciò che il nuovo liberalismo deve alla teoria dell'evoluzione. Nemmeno Michel Foucault, che fu il primo a produrre un'analisi filosofica del neoliberalismo, ha messo in luce questo punto capitale.

Il "nuovo liberalismo" di Lippmann è il risultato di una lunga meditazione politica sull'attuale situazione della specie umana, giudicata inedita nella storia della vita. Egli partiva dalla constatazione di un disaggiustamento profondo tra le tensioni naturali della nostra specie, ereditate nel corso della sua lunga storia evolutiva, e le esigenze del nostro nuovo ambiente, brutalmente imposte dalla rivoluzione industriale. Tutta la problematica dell'opera politica di Lippmann ne è una conseguenza: come riadattare la specie umana a un ambiente instabile e aperto, se tutta la sua storia evolutiva l'ha conformata a un ambiente stabile e relativamente chiuso, dalla comunità rurale fino alla Città-Stato teorizzata dai greci? Come conciliare il bisogno vitale e naturale di stasi e chiusura con l'accelerazione di tutti i flussi e la decostruzione di tutte le frontiere imposte dalla

globalizzazione? A quale ritmo occorre riformare la specie umana per conciliare la sua lenta storia evolutiva con le nuove esigenze della “grande rivoluzione” industriale? Come evitare quindi che questa nuova tensione tra flusso e stasi, apertura e chiusura, alimenti nelle masse l’insorgere dei nazionalismi, dei fascismi e più in generale di tutte le forme di risposta che cercano, contro il senso dell’evoluzione, di restaurare stasi e chiusure?

È questo il punto di partenza del pensiero di Lippmann, così come del programma neoliberale. E in un certo senso, anche del pensiero politico di John Dewey, a sua volta impegnato a riflettere sulle conseguenze politiche della rivoluzione darwiniana nel contesto della rivoluzione industriale. Ma l’aspetto affascinante della loro discussione è l’aver tratto da questa questione comune conclusioni rigorosamente opposte.

Lippmann, come tutti i neoliberalisti dopo di lui, teorizza una forma di governo che integra il sapere degli esperti con gli stratagemmi del diritto, incaricati di creare artificialmente le condizioni di un mercato guidato da regole giuste e corrette, e che non esita a trasformare le popolazioni stesse, allo scopo di “riadattarle”, grazie a impotenti politiche pubbliche di educazione o sanità.

Dewey, all’opposto, vede sperimentazione veramente politica solo laddove essa sia guidata dall’intelligenza collettiva di ciò che chiama “i pubblici”, collettivi provvisori e instabili che soffrono di un problema comune e cercano di risolverlo insieme attraverso la sperimentazione democratica, a sua volta inseparabile dalla dimensione affettiva di ogni esperienza.

Per Lippmann, poi per i neoliberalisti americani, assegnare questo ruolo di trasformazione sociale alla pretesa intelligenza dei pubblici nega la realtà dei processi evolutivi, dinnanzi ai quali l’affettività delle masse e l’intelligenza umana appaiono rigide, ritardatarie e inadatte. Per Dewey e i pragmatisti, al contrario, è proprio l’interpretazione congiunta dell’affettività e dell’intelligenza collettiva come organi funzionali di controllo a essere vicina alla logica di Darwin. Per Lippmann e i neoliberalisti, l’intelligenza collettiva è una facoltà pianificatrice che, non potendo non arrivare agli orrori del collettivismo, e per il fatto stesso di negare la realtà dell’evoluzione, deve essere messa fuori gioco. Per Dewey e i pragmatisti, al contrario, è l’organo per eccellenza del riaggiustamento, l’unico che saprebbe stare in equilibrio nella tensione irriducibile tra il flusso del nuovo e le stasi dell’antico, potendo così restituire, amplificandola, la logica evolutiva del vivente.

Di questo lungo dibattito la storia americana ha conservato soprattutto lo scontro sulla democrazia, opponendo i difensori di una democrazia rappresentativa, governata dall’alto dagli esperti (Lippmann), ai fautori di una democrazia partecipativa, che promuove il coinvolgimento continuo dei cittadini nella sperimentazione collettiva (Dewey).

Ma, mostrando che il famoso “dibattito Lippmann-Dewey” ha avuto in realtà maggiore ampiezza, perché ha intrecciato la questione del divenire della democrazia con quella dell’avvenire del liberalismo ripensandole alla luce della rivoluzione darwiniana, la nuova genealogia del neoliberalismo rivela che il pensiero politico di John Dewey ne fu *la*

prima grande critica filosofica. Dovremmo quindi appropriarcene con urgenza per metterle alla prova la potenza critica e la capacità di rinnovare radicalmente le nostre democrazie. La mia ipotesi politica è che dobbiamo testare Dewey, metterlo sperimentalmente alla prova, qui e ora, per misurarne le forze, ma anche i limiti.

Anche nella diagnostica lippmanniana del disadattamento dello spazio umano e della squalifica neoliberale dell'intelligenza dei pubblici, ridotti allo statuto delle masse inetti e di cui occorrerebbe prendere il controllo dall'altro, esiste qualcosa che potrebbe chiarire il sentimento attuale e diffuso di costante ritardo, sistematicamente suggerito dal mondo dei dirigenti. L'ingiunzione all'adattamento, a recuperare i nostri ritardi, ad accelerare i nostri ritmi, a uscire dall'immobilismo e a metterci in guardia da ogni rallentamento, lo screditamento generale di tutte le stasi nel nome del flusso, la valorizzazione della flessibilità e dell'adattamento in tutti i campi della vita trovano forse qui le loro fonti di legittimazione più autorevoli, e al contempo più ambivalenti. La forza di entrambi i pensatori non risiede certo in una teoria economica astratta della scelta razionale, la teoria economica neoclassica che abbiamo a torto confuso con il neoliberalismo, ma piuttosto in una certa concezione della vita, dei viventi e dell'evoluzione. In questo senso, il dibattito politico animato da Lippmann e Dewey apre una breccia nella quale sembra urgente inserirsi per rilanciare la questione dei rapporti tra flusso e stasi.

Che cos'è in ritardo nella specie umana e che cosa la fa ritardare? Bisogna pensare, come sostiene Lippmann, che si tratti di dispositivi originari in ritardo rispetto all'ambiente industriale? Non è piuttosto, come crede Dewey, lo stesso ambiente industriale, sclerotizzato e degradato sotto l'impatto del capitalismo e dei suoi rapporti di dominio, ad essere in ritardo rispetto alle potenzialità della nostra specie? La questione è, nel fondo, sapere se il nuovo liberalismo ha ragione nel voler liquefare tutte le stasi nel nome del flusso, o se la tensione tra flusso e stasi e con essa la moltiplicazione delle situazioni di ritardo, di tensione e di conflitto, non sono costitutive della vita stessa.

In questo caso, occorrerà ripensare da capo il campo del politico come luogo in cui si tratta non solo di affrontare il conflitto di interesse (come ritengono i neoliberali) o la lotta tra classi (come pensano i marxisti), ma anche la divergenza e il conflitto tra ritmi evolutivi, quello che ho chiamato l'"eterocronia" che struttura ogni collettività vivente.

In un mondo neoliberale in cui tutti devono andare nella stessa direzione e con lo stesso passo, non può esservi conflitto. Questa la ragione per cui il negativo e la critica sono costantemente squalificati, mentre la valorizzazione permanente della benevolenza e dell'attitudine positiva innanzi al cambiamento vengono incoraggiati. Alla conflittualità propria del politico e della democrazia si sostituisce un vecchio potere arcaico, perfettamente descritto da Kant in *Che cos'è l'Illuminismo?*: quello di "ben vegliare" sugli uomini come si sorveglia una truppa.

Laddove sorgono delle resistenze, la sola strada percorribile è quindi quella verticale, della condiscendenza e della sanzione. Piuttosto che assumere il conflitto, il neoliberalismo mette allora in scena un divario tra coloro i quali sanno e la massa ignorante che

resiste al cambiamento. È questa messa in scena che, in Francia, satura oggi i nostri schermi, col proposito di “fare la pedagogia delle riforme”.

La stessa messa in scena comincia oggi a sgretolarsi sotto ai nostri occhi. Con l'ingresso delle professioni del sapere nella mobilitazione (i medici, gli insegnanti, i ricercatori, in breve di quelli che prima chiamavamo i “sapienti” e gli “intellettuali”), il suo copione non regge più.

Giusto una parola per concludere su ciò che succede in Francia a partire dal 17 novembre 2018, quando comparvero sulla scena i famosi Gilet gialli. Sono convinta che, a partire da quella data, stiamo assistendo a un'insurrezione popolare inedita, che prende oggi nuove forme e nuovi colori, con la mobilitazione di massa di tutti i mestieri del servizio pubblico, dalla sanità all'educazione, contro le riforme neoliberali in corso.

In tutti i progetti del potere in corso, ritroviamo indicatori del neoliberalismo e della sua concezione dell'avvenire del vivente. Nel caso della riforma delle pensioni per esempio, l'idea è quella di imporre sempre la stessa narrazione sull'avvenire delle nostre vite: quella di una speranza di vita sempre più lunga, nella quale il lavoro e la competizione faranno indefinitamente indietreggiare la morte e trionfare sempre più la giustizia e le pari opportunità, nel grande gioco mondiale della capitalizzazione. L'idea è quella di adattare lo Stato sociale francese, considerato arcaico, al contesto della competizione mondiale. Ma oggi, nel momento del fallimento del sistema liberale, essa si scontra con tutt'altra realtà. Al tempo della crisi ecologica e della degradazione dei nostri modi di vita, tutti i rapporti internazionali in sanità pubblica annunciano uno scenario completamente diverso: quello di una probabile esplosione di malattie croniche che contraddicono violentemente la narrazione liberale sulla vita e sulla sanità.

Questa contro-diagnosi permette di spiegare la potente contestazione che il neoliberalismo sta affrontando. Piuttosto che adattare le nostre vite alle esigenze di un ambiente degradato dalla globalizzazione, è alle risorse dei nostri ecosistemi, dei nostri corpi e della nostra psiche, in breve *alle nostre condizioni di vita*, che l'antico mondo deve ormai adattarsi. La rotta non può essere nota in anticipo, nemmeno per gli esperti e i dirigenti. Perché è dalle nostre condizioni di vita, qui e ora, che bisogna ripartire: sta alla nostra intelligenza collettiva prendere il testimone dell'evoluzione e inventare collettivamente altre maniere di vivere, compatibili con le condizioni stesse della vita.

Solo allora, ci avvertiva già John Dewey, saremo all'altezza del grande laboratorio del vivente che Darwin ha saputo descrivere magistralmente in *L'origine delle specie*: quello di una evoluzione multipla e folta, della quale nessuno può decretare in anticipo il senso e lo scopo, perché essa non ha alcun *telos* prestabilito. Solo allora ridiventeremo davvero *viventi*.