

N. 17

Collana diretta da *Luca Micheletta* (Sapienza Università di Roma)

Dottorato in Studi politici, Dipartimento di Scienze Politiche, Università Sapienza di Roma

Responsabile scientifico

Valeria Ferrari

COMITATO SCIENTIFICO

C. Abbafati (Roma, Università Sapienza), P. Armellini (Roma, Università Sapienza), T. Baris (Palermo, Università degli Studi), M. Belissa (Paris Ouest Nanterre), M. Bucarelli (Roma, Università Sapienza), R. Cohen (Buffalo, State University Of New York), G. Cotta (Roma, Università Sapienza), A. D'Angelo (Roma, Università Sapienza), Stefano De Luca (Napoli, Suor Orsola Benincasa), F. Di Sciullo (Messina, Università degli Studi), F. Fornari (Chieti, Università G. D'Annunzio), J. Garrigues (Université d'Orléans), E. Graziani (Roma, Università Sapienza), A. Guerra (Roma, Università Sapienza), S. Guerrieri (Roma, Università Sapienza), R. Iannone (Roma, Università Sapienza), L. Manzetti (Dallas, Southern Methodist University), M.C. Marchetti (Roma, Università Sapienza), T. Marci (Roma, Università Sapienza), M. Marconi (Roma, Università Sapienza), L. Mariottini (Roma, Università Sapienza), M. Martinat (Lyon, Université Lumière Lyon2), S. Mišić (Belgrado, Università degli Studi), G. Moro (Roma, Università Sapienza), M. Nacci (L'Aquila, Università degli Studi), P. Napoli (École Des Hautes Études en Sciences Sociales - EHESS), G. Natalizia (Roma, Università Sapienza), M. P. Paternò (Roma, RomaTre), A. Putini (Roma, Università Sapienza), S. Randeria (Geneva, Graduate Institute ff International and Development Studies), E. Recchi (Sciences Po, Paris), M. Ricciardi (Bologna, Università degli Studi), G. Ruocco (Roma, Università Sapienza), F. Saccà (Viterbo, Università della Tuscia), C. Sanmauro (Roma, Università Sapienza), L. Scuccimarra (Roma, Università Sapienza), P. Sel-lari (Roma, Università Sapienza), M. Zinni (Roma, Università Sapienza)

I testi pubblicati sono sottoposti a un processo di *double blind peer-review*

FULVIA GIACHETTI

CRITICA SENZA CRISI

Filosofia politica e storia concettuale
del neoliberalismo
(1979-2025)

 MIMESIS

La pubblicazione in Collana del Dottorato in Diritto pubblico, Internazionale e Comparato è stata realizzata con il contributo del Dipartimento di Scienze politiche - SAPIENZA Università di Roma.

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Studi Politici*, n. 17
Isbn (Print): 9791222325248
Isbn (Online): 9791222325026
DOI: 10.7413/1234-1234070

This is an open access publication distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY-NC-ND 4.0).

© 2025 – MIM EDIZIONI SRL
Piazza Don Enrico Mapelli, 75
20099 Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 21100089

INDICE

INTRODUZIONE	9
PARTE I. DIALETTICA SPEZZATA.	
Verso il neoliberalismo come oggetto teorico (1979-1989)	23
CAPITOLO 1. GOVERNO DELL'AUTOGOVERNO	
Foucault e i suoi spettri della critica	29
CAPITOLO 2. IDEOLOGIA CONTRADDITTORIA	
La politica dell'articolazione secondo Stuart Hall	57
CAPITOLO 3. CAPITALE IRRAPPRESENTABILE	
Totalità nel postmoderno fra Frederic Jameson e David Harvey	81
PARTE II. NEOLIBERALISMO SENZA FUORI	
Il governo mondiale della crisi (1989-2007)	103
CAPITOLO 4. L'UNIVERSALISMO DEL MERCATO GLOBALE	
L'invenzione del globo neoliberale	107
CAPITOLO 5. CRITICA DELLA CRITICA	
L'universale polemico	129
CAPITOLO 6. DIFFERENZE FEMMINISTE E POSTCOLONIALI	
Frammentazione e connessione nel globo neoliberale	151
CAPITOLO 7. IL RITORNO DEL CAPITALE	
Scontro fra capitalismi transnazionali	173
PARTE III. LE MOLTEPLICI FINI DEL NEOLIBERALISMO.	
Concetti della critica senza crisi (2007-2025)	195
CAPITOLO 8. COMUNE, DEMOCRAZIA, SOVRANITÀ	
Crisi del governo della crisi	199
CAPITOLO 9. DEMOS, POPOLO E ASSEMBLEA	
Soggetti della critica senza crisi	215
CAPITOLO 10. AMBIENTE, PANDEMIA E GUERRA	
Prospettive della critica nel disordine globale	233
BIBLIOGRAFIA	257
SITOGRAFIA	285
RINGRAZIAMENTI	289

A Giuseppe



Dici:
per noi va male. Il buio
cresce. Le forze scemano.
Dopo che si è lavorato tanti anni
noi siamo ora in una condizione più difficile di quando si era appena cominciato.
E il nemico ci sta innanzi più potente che mai.
Sembra gli siano cresciute le forze. Ha preso una apparenza invincibile.
E noi abbiamo commesso degli errori, non si può negarlo.
Siamo sempre di meno. Le nostre
parole d'ordine sono confuse. Una parte delle nostre parole
le ha stravolte il nemico fino a renderle irriconoscibili.
Che cosa è errato ora, falso, di quel che abbiamo detto?
Qualcosa o tutto? Su chi
contiamo ancora? Siamo dei sopravvissuti, respinti
via dalla viva corrente? Resteremo indietro, senza
comprendere più nessuno e da nessuno compresi?
O dovremo contare sulla buona sorte?
Questo chiedi. Non aspettarti
nessuna risposta oltre la tua.

A chi esita
Bertolt Brecht, 1933



INTRODUZIONE

“Capitalismo”, “classe”, “sfruttamento”, “rivoluzione” sono solo alcune parole d’ordine della politica oramai cadute nel “dimenticatoio della storia”¹. È trascorso mezzo secolo da quando il dibattito politico le ha relegate a un’epoca sigillata: chi le nomina non può che essere marginale e, quando non ignorato, tacciato di nostalgismo anacronistico, come lo sono diversi ambienti della “sinistra radicale” – fra i quali è in effetti prevalsa la tendenza a usare in modo parco, quasi sempre imbarazzato, quel vocabolario. È forse questa una delle più grandi vittorie del capitale: avere espulso dall’ordine del discorso le parole che storicamente avevano dato forma non solo alla sua contestazione, ma ancora più alla radice, alla sua individuazione in quanto oggetto complessivo da avversare, distruggere e, cioè, rivoluzionare. Tale processo indica la sconfitta storica della critica marxista, avvenuta circa cinquant’anni fa. Al contempo, però, fa segno verso una matassa di parole nuove, connesse alla mutazione storico-concettuale della critica, marxista e non, nel tentativo di contribuire a riabilitare il complicatissimo processo volto alla trasformazione di questo mondo, nella direzione dell’emancipazione.

La ricerca filosofico-politica e storico-concettuale qui presentata intende indagare e ordinare queste problematiche, facendo dell’“invenzione” del neoliberalismo, ossia della sua costruzione in quanto oggetto teorico, la propria cartina di tornasole.

È oggi fuor di dubbio che quella di “neoliberalismo” sia una parola chiave del lessico politico contemporaneo. Altamente polisemica, non vi è accordo generale sulla sua definizione, né sulla validità del suo uso scientifico, tantomeno sull’esistenza dei suoi referenti, laddove le forze politiche e sociali con essa indicate rifiutano in modo pressoché sistematico di riconoscersi in tale denominazione². La vaghezza del vocabolo non si spiega

1 L. Boltanski, È. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme* [1999] tr. it., *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2014, p. 21.

2 Cfr. T.C. Boas, J. Gans-Morse, *Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan*, in “St Comp. Int. Dev.”, 44, 2009, pp. 137-161. Qui i due

riconducendolo a una chimera, a un donchisciottesco mulino a vento o a una balena bianca su cui sono proiettate ossessioni paranoide – sebbene posizioni di questo genere siano state a più riprese sostenute³ – ma ravvivando la polemicità dei contenuti che concentra, vale a dire comprendendo che la parola è a tutti gli effetti un *concetto* politico, i cui significati e usi sono oggetto di contesa da parte di formazioni discorsive differenti, spesso politicamente contrapposte⁴. Nulla di nuovo sotto il sole, dal momento che tutti i concetti politici sono “polemici”. Tuttavia, la storia dei conflitti semantico-politici che innervano la categoria di neoliberalismo resta ancora, per molti versi, oscura: uno degli obiettivi di questo studio è allora anche quello di chiarire, ricostruire e indagare una delle principali trame politiche del disaccordo da cui è intessuta.

Questa, però, non è un’ennesima storia del neoliberalismo. Piuttosto è una storia, e un’indagine filosofico-politica, dell’insieme delle prospettivi-

autori definiscono il neoliberalismo “a *contested concept*”, riprendendo la formula di Walter Bryce Gallie, vale a dire un “concetto” i cui significati sono oggetto di contesa, che, in questo caso, i due autori definiscono “ideologica”, in base alla quale i “neoliberali” sono sistematicamente coloro che hanno torto. Va segnalato, a ogni modo che, negli ultimi anni, il concetto è stato impiegato anche in modo autoreferenziale e con una connotazione positiva, per esempio dall’Adam Smith Institute cfr. S. Bowman, *Coming Out as Neoliberals*, in “Adam Smith Institute Blog” 2016, online: <https://www.adamsmith.org/blog/coming-out-as-neoliberals>. Per degli approfondimenti sull’uso del concetto di neoliberalismo nel dibattito accademico contemporaneo si vedano anche S. Audier, *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris 2012, pp. 7-57. R. Venugopal, *Neoliberalism as concept*, in “Economy and Society”, 44(2), 2015, pp. 165-187. G. Moini, *Neoliberalism as the connective tissue of contemporary capitalism*, in “Partecipazione e Conflitto”, 92(2), 2016, pp. 278-307. B. Dunn, *Against neoliberalism as a concept*, in “Capital & Class” 41(3), 2016. J. Peck, *Explaining (with) Neoliberalism, Territory, Politics* in “Governance” 1(2), 2013, pp. 132-157. J. Ott, M. Konczal, N.D.B. Connolly & T. Shenk (ed.), *Debating the Uses and Abuses of Neoliberalism*. in “Dissent”, 2018, online: <https://www.dissentmagazine.org/article/uses-and-abuses-neoliberalism-debate>.

3 Cfr. D. Baker, *Neoliberalism is not dead. It never lived*, in “Center for Economic and Policy Research”, 11, 2024; P. Salin, *Le néo-libéralisme, ça n’existe pas*, in “Le Figaro”, 2002; A. Mingardi, *Il neoliberalismo è un feticcio agitato dalla politica immobile*, in “Il Foglio”, 2016, online: <https://www.ilfoglio.it/economia/2016/02/22/news/il-neoliberalismo-e-un-feticcio-agitato-dalla-politica-immobile-92977/>. Id., *La verità, vi prego, sul neoliberalismo*, Marsilio, Venezia 2019.

4 Cfr. R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* [1979], tr. it. *Futuro Passato. Sulla Semantica dei Tempi Storici*, Clueb, Bologna 2007. L. Scuccimarra, *Idee, concetti, parole. Studiare la storia del pensiero dopo Koselleck*, in “Intersezioni”, 41(3), 2021, pp. 311-331.

ve che nell'ultimo mezzo secolo ne hanno ritagliato i contorni semantici, installandolo al centro del dibattito teorico-politico⁵: vale a dire una storia e un'indagine della *critica del neoliberalismo*. È innanzi all'oggetto teorico di "neoliberalismo" che, infatti, la critica ha riorganizzato il proprio repertorio analitico e il proprio esercizio politico al fine di riabilitarli⁶. Isolata in quanto formazione discorsiva peculiare ed eterogenea, ancora inesplorata in quanto tale, la critica del neoliberalismo merita uno studio sistematico.

Nelle ricerche sul tema, il neoliberalismo viene solitamente compreso o come insieme eterogeneo di dottrine politico-economico-sociali o come complesso fenomeno reale⁷. L'ipotesi di lettura qui presentata implica, perciò, uno spostamento del punto di vista, che lo analizza in quanto "invenzione" concettuale, la cui costruzione principale si deve a un insieme eteroclitico di discorsi, riflessioni e dibattiti svolti nel campo della critica nell'arco cronologico che già si è indicato. Su tale campo non

- 5 In questo libro si è scelto di impiegare il lemma di "neoliberalismo" anziché quello di "neoliberismo", dal momento che sono presi in esame contenuti concettuali eterogenei relativi a esso – politici, sociali, economici, giuridici, etici – dunque non solo economici. Come noto, è stato Benedetto Croce ad avere introdotto la distinzione fra il "liberalismo" e il "liberismo", secondo cui, con il primo termine occorre fare riferimento all'eterogenea tradizione di pensiero incentrata sul problema della limitazione del potere sovrano sulla base del concetto di libertà, variamente intesa; mentre, con il secondo, bisogna indicare la riflessione eminentemente economica imperniata sul tema della libertà di mercato. Già ai tempi della sua prima formulazione, tale distinzione è contestata, in particolar modo da chi ritiene non vi sia alcun liberalismo senza liberismo e viceversa, come Luigi Einaudi. Cionondimeno, tale distinzione è entrata a far parte del dibattito di *lingua italiana* sul tema e non è trascurabile; pertanto, in questo libro si è optato per una scelta terminologica che dunque è giustificata dall'intenzione di fare riferimento, con il vocabolo "neoliberalismo", a problemi non riducibili al solo piano economico. Cfr. B. Croce, L. Einaudi, *Liberismo e liberalismo* [1957], Ricciardi, Milano 1988.
- 6 Il concetto di "riabilitazione" viene qui ripreso da un noto dibattito degli anni Settanta e Ottanta sul tema della "riabilitazione della filosofia pratica", molto importante soprattutto in Germania, riguardante la ripresa e l'attualizzazione dei paradigmi classici della filosofia pratica, in particolare Aristotele e Kant, cfr. M. Riedel, *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, 2 voll., Rombach, Freiburg i.B. 1972-1974; F. Volpi, "Tra Aristotele e Kant: orizzonti, prospettive e limiti del dibattito sulla 'riabilitazione della filosofia pratica'" in C.A. Viano (a cura di), *Teorie etiche contemporanee*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, pp. 128-148 e pp. 253-259.
- 7 J. Peck, N. Brenner, N. Theodore, "Actually existing neoliberalism" in D. Cahil, M. Cooper, M. Konings, D. Primrose, *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage, London 2018, pp. 3-15.

sono mancati studi, ma nessuno di essi si è concentrato sul ruolo giocato dall'invenzione del neoliberalismo per la sua formazione e catalizzazione⁸, come qui si intende fare.

“Critica” è una meta-concetto aperto ed eterogeno con cui si fa riferimento al complesso plurale e diversificato di tendenze intellettuali e concezioni politiche caratterizzate dall'attitudine a mettere in discussione l'ordine sociale e politico a cui sono immanenti, non in una sua singola componente, ma in modo complessivo e generale, per produrre al suo interno una trasformazione radicale, aprendolo a un divenire alternativo ritenuto desiderabile, basato sul principio di emancipazione⁹. L'intuizione che guida la ricerca è che la critica del neoliberalismo abbia preso, per molti

- 8 La mutazione che ha investito il pensiero critico dalla fine degli anni Settanta a oggi è stata oggetto di diversi studi, che ne hanno registrato il cambiamento semantico-politico con nuove invenzioni nominali, fra cui “post-marxismo”, “marxismo post-occidentale”, “teorie critiche” al plurale, o più genericamente “Critical Theory” distinta dal “pensiero mainstream”, cfr. S. Kouvélakis (eds.), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New-York 2020; G. Cesarale, *A Sinistra. Il pensiero critico dopo l'89*, Laterza, Roma-Bari 2019; R. Keuchyan, *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques* [2010], La Découverte, Paris 2017. F. Lederlin, *Critique en crise*, Puf, Paris 2025.
- 9 Il concetto di “critica” è per molti versi analogo a quello di “cultura di sinistra” elaborato da Enzo Traverso: “‘cultura di sinistra’ è un concetto aperto, eterogeneo e difficile da circoscrivere. La sinistra studiata in queste pagine non è definita in termini puramente *topologici*, seguendo le convenzioni della scienza politica, ma soprattutto *ontologici*: i movimenti che, nel corso della storia, si sono battuti per cambiare la società mettendo il principio di uguaglianza al centro dei loro progetti e delle loro lotte. La sua cultura include non solo diverse correnti politiche, ma anche una pluralità di tendenze intellettuali ed estetiche”, in E. Traverso, *Malinconia di sinistra. Una tradizione nascosta*, Feltrinelli, Milano 2017, p. 11. Per altre definizioni di “critica” affini cfr. R. Keuchyan, *Hémisphère gauche*, cit.; B. Harcourt, *Critique&Praxis*, Columbia University Press, New York 2020; G. Cesarale, *A Sinistra*, cit.; A. Honneth, *Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt. Zur Idee der Kritik* [2000], tr. it. “La Riserva Genealogica di una Critica Sociale Ricostruttiva” in *Patologie della Ragione*, Pensa Multimedia, Lecce 2012, pp. 75-86; D. Fassin, B. Harcourt (ed.), *A Time of Critique*, Columbia University Press, New York 2019; A. Simoncini (a cura di), *Dal Pensiero Critico. Filosofie e Concetti per il Tempo Presente*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015; N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism* [2018], tr. it. *Capitalismo*, Meltemi, Milano 2019; L. Boltanski, *De la critique: Précis de sociologie de l'émancipation*, [2009], tr. it. *Della critica. Compendio di sociologia dell'emancipazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 2014. R. Celikates, *Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*, Campus, Frankfurt am Main 2009; C. Galli, *Forme della critica*, Il Mulino, Bologna 2020. M. Alagna, L. Mazzone, *Superficialismo radicale*, Ets, Pisa 2021.

versi, il posto in passato occupato principalmente dalla critica marxista del capitalismo – la cultura critica egemonica fino agli anni Ottanta – ereditandone, talvolta tradendone esplicitamente, le istanze e le funzioni in uno scenario nuovo, in cui sono da ripensare gli oggetti, i soggetti e i progetti. Detto altrimenti, i discorsi sul neoliberalismo sono qui analizzati in quanto discorsi sui sistemi di dominazione del presente e sulle possibilità di liberazione e trasformazione dentro e contro di essi.

Si potrebbero rintracciare le radici di tale problematica nella “critica spietata di tutto ciò che esiste”¹⁰ di marxiana memoria e di ancor più lontana matrice illuminista. In un celebre lavoro giovanile, Reinhart Koselleck ha sostenuto che la critica nasce in epoca moderna, coltivando e realizzando l’ambizione, sebbene spesso impensata in quanto tale, di determinare la crisi dell’ordine vigente, affinché vengano poste nuove basi del vivere comune, sospinta da una filosofia della storia di scaturigine cristiana, laddove le sue proiezioni rivoluzionarie costituiscono una secolarizzazione dell’orizzonte escatologico. Dal punto di vista koselleckiano, il binomio di *Kritik und Krise* è il dispositivo concettuale chiave per comprendere la “dialettica dell’Illuminismo” della modernità, tesa fra i poli della rivoluzione e della conservazione, produzione e controllo della crisi, teorie della degenerazione dell’ideale emancipatore nel suo opposto, prospettive della sua inaggrabile necessità¹¹.

Nella critica del neoliberalismo, però, il nesso fra critica e crisi appare spezzato. Ragionando a partire dall’analisi giovanile koselleckiana¹², ci sono i margini per sostenere che la coppia concettuale di critica e crisi, nonostante alcune notevoli trasformazioni storiche e contenutistiche, sia un dispositivo ermeneutico valido per analizzare movimenti e contro-mo-

10 K. Marx, Lettera dai *Deutsch-Französische Jahrbücher* [1844], tr. it. in K. Marx, F. Engels, *Opere*, Vol. III (1843-1844), Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 153-157, cit. p. 154.

11 Cfr. R. Koselleck, *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* [1959], tr. it. *Critica illuminista e crisi della società borghese*, Il Mulino, Bologna 1972. Id., *Krise* [1982] *Crisi. Per un lessico della modernità*, Ombre Corte, Verona 2012. Cfr. G. Imbriano, *Le due modernità. Critica, crisi, utopia in Reinhart Koselleck*, DeriveApprodi, Roma 2016.

12 Koselleck analizza la coppia concettuale di critica e crisi nell’epoca moderna, giungendo fino alla Rivoluzione Francese nel 1789. Pertanto, questa ricerca si svolge a partire da Koselleck e non interpretando Koselleck. Sull’importanza della sconfitta del ciclo di lotte degli anni Sessanta e Settanta per la critica, cfr. R. Keucheyan, *Hémisphère gauche*, cit.; L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit.; G. Arrighi, T. Hopkins, I. Wallerstein, *Antisystemic Movements* [1989], tr. it. *Antisystemic Movements*, ManifestoLibri, Roma 1992.

vimenti della storia globale fino agli anni Sessanta e Settanta del Novecento, attraversati da cicli di lotte persuase che il mondo sia rivoluzionabile, che la crisi sia determinabile dalla loro azione politica, e, in parte, capaci di generarla, sebbene storicamente abbiano in fine fallito¹³. La critica del neoliberalismo nasce in fondo da questa sconfitta: è in quel momento che la crisi stessa è divenuta un dispositivo di governo¹⁴. Tradotta in fattore sociale positivo da sfruttare, anziché da avversare, la crisi è stata disaccoppiata dalla critica: la dialettica spezzata tra critica e crisi ha così creato le condizioni per lo sviluppo di una critica senza crisi e, perciò, di una crisi senza rivoluzione¹⁵. Il neoliberalismo può esser pensato, allora, come supplemento del bersaglio polemico per eccellenza della cultura critica precedente, il capitalismo, surrogandone la volontà di rivoluzione in una volontà di alternativa. È questo problema che si tratta di indagare e ricostruire da un punto di vista filosofico-politico e storico-concettuale, analizzando la critica del neoliberalismo.

Secondo alcune posizioni, la novità storica “neoliberale” del governo della crisi segna il congedo dalla modernità e l’inizio della “postmodernità” presentista¹⁶, in cui il collasso degli orizzonti di futuribilità nelle strutture del sentire collettivo impone urgentemente alla critica di costruire “cartografie cognitive”¹⁷ al fine di ricostituirsi, perché altrimenti rischia di perdersi nell’indecifrabilità rizomatica del postmoderno, rassegnandosi a esperirne gli scintillii istantanei e fugaci, senza riuscire ad articularli in una narrazione d’insieme, che non sia l’iterazione del senso del “realismo

13 Si tratta di un ciclo di lotte in cui lo stesso concetto di rivoluzione è oggetto di molteplici risemantizzazioni, dalla rivoluzione come evento alla rivoluzione come processo, cfr. R. Keucheyan, *Hémisphère gauche*, cit. pp. 55-82.

14 D. Gentili, *Crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.

15 M. Ricciardi, “Crisi senza rivoluzione” in E.G. Esposito, L. Turano (a cura di), *Vulnerabilità, rischio e crisi. Percorsi interdisciplinari*, Mimesis, Milano-Udine 2025, pp. 151-173.

16 Sul postmodernismo cfr. D. Harvey, *The Condition of Postmodernity* [1989], tr. it. *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano 2015. F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*. In “New Left Review”, 1(146), 1984, pp. 53-92. J. Lyotard, *La conditionne post-moderne* [1979], tr. it. *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano 2014. Per l’esplicita formulazione di “presentismo” cfr. F. Hartog, *Régimes d’historicité : Présentisme et expériences du temps*, [2003], tr. it. *Regimi di storicità*, Sellerio, Palermo 2007. Per una ricostruzione e discussione dei dibattiti sul tema del postmoderno cfr. E. Zaru, *Crisi della modernità. Storia, teorie e dibattiti (1979-2020)*, Edizioni ETS, Pisa 2022.

17 F. Jameson, *Postmodernism*, [1984], cit., pp. 89-92.

capitalista”¹⁸. Per altri non resta che comporre i frammenti presentisti in assemblaggi senza criterio, dal momento che la postmodernità non sarebbe altro che il momento di verità della modernità, perché ne svela l’insistenza ontologica e la produzione linguistica, originata da una mitica proiezione metafisica di cui è possibile finalmente disfarsi, assieme alle mitologie emancipatorie della critica stessa, per approdare un atteggiamento “postcritico” di variazione a-direzionale dell’esistente¹⁹: esso altera in modo dadaista la realtà, lasciandola senza alternativa. Più inesorabile della posizione della postcritica è poi la constatazione di chi ritiene che della critica vi sia traccia solo in forma di merce e ciò ne abbia segnato la fine²⁰.

Il libro affronta il problema dello statuto della critica mentre ne ricostruisce la storia e le semantiche, interrogando in che modo essa abbia rielaborato i propri “spazi d’esperienza” e “orizzonti di aspettativa”, per impiegare due categorie provenienti dall’apparato metodologico koselleckiano, a cui questa ricerca si ispira²¹. Se per certi versi l’esperienza registrata, ed elaborata, dalla critica in riabilitazione è quella della sua sconfitta storica, mentre il suo orizzonte sembra essere segnato dal cadavere di utopia, dall’abbandono del mito del progresso. Ciò ha trasformato la semantica della rivoluzione associata alla critica che, da progetto da compiere e realizzare nel futuro è divenuta ciò che intende interrompere qui e ora la catastrofe del presente. Lo studio della semantica critica concerne, pertanto,

18 M. Fisher, *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* [2009], tr. it. *Realismo capitalista*, Nero, Roma 2018.

19 B. Latour, *Why has Critique Run out of Steam?* in “Critical Enquiry” 30(2), 2004, pp. 225-248; R. Fleski, *The Limits of Critique*, University of Chicago Press, Chicago 2015; M. Croce, *Postcritica. Asignificanza, Materia, Affetti*, Quodlibet, Macerata 2019.

20 J. Rancière, “Les mésaventures de la pensée critique” [2008] tr. it. “Le disavventure del pensiero critico” in Id. *Lo Spettatore emancipato*, DervieApprodi, Roma 2018, pp. 30-59.

21 Cfr. R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* [1979], tr. it. *Futuro Passato. Sulla Semantica dei Tempi Storici*, Clueb, Bologna 2007. Id. *Begriffsgeschichten: Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006; L. Scuccimarra, *Semantics of Time and Historical Experience: Remarks on Koselleck’s Historik*, in “Contributions to the History of Concepts” 14(2), 2008, pp. 160-175; Id., *La Begriffsgeschichte e le sue radici intellettuali*, in “Storica”, 10(4), 1998, pp. 7-99. Id., *Uscire dal moderno. Storia dei concetti e mutamento epocale*, in “Storica”, 11(32), 2005, pp. 1-26. G. Duso, S. Chignola (a cura di), *Storia dei concetti e filosofia politica*, Franco Angeli, Milano 2008. A. Skornicki, J. Tournadre, *La nouvelle histoire des idées politiques*, La Découverte, Paris 2015.

gli altri concetti con cui essa è in stretta “costellazione”, come quello di rivoluzione, progresso o utopia, in linea con la metodologia koselleckiana.

È proprio quest’ultima a imporre una precisazione: questa ricerca non intende affatto sostenere che prima dell’“invenzione” critica del neoliberalismo non vi sia mai stata alcuna formulazione di questo concetto, ma pone consapevolmente l’accento sulla minore rilevanza delle sue precedenti elaborazioni in quanto specifica figura del sapere, oggetto di conoscenza e di studio. Prima della sua elaborazione critica, infatti, il neoliberalismo non è un lemma diffuso nel dibattito politico; ha goduto di una limitata circolazione fra gli anni Trenta e Sessanta del Novecento, quando, in modo del tutto asistematico, è impiegato per designare l’indirizzo teorico e politico di un gruppo molto eterogeneo di teorici intenzionati a rinnovare il liberalismo classico. Verso gli anni Sessanta e Settanta il vocabolo cade in disuso anche presso di loro, mentre i concetti un tempo raccolti al suo interno si diffondono e guadagnano popolarità sotto altre etichette, che non restituiscono l’unitarietà di una comune prospettiva teorico-politica²². A tal proposito, secondo Serge Audier, uno dei più importanti studiosi del pensiero che *oggi* viene compattato sotto l’ombrello di quel lemma, “la rottura nella memoria è stata a tal punto considerevole che le cause della riapparizione della parola ‘neoliberalismo’ restano in parte oscure”²³.

È solo verso la fine degli anni Settanta che essa riaffiora per indicare la novità storica emergente in tale periodo, non sempre peraltro ricollegata a quel complesso dottrinario, come già detto estremamente eterogeneo e ramificato, niente affatto privo di discrasie che pongono seri dubbi riguardo al suo raccoglimento sotto una medesima famiglia teorica e politica, ospitando nuclei concettuali propri del pensiero libertario, conservatore e di quello autoritario²⁴. Non a caso, non appena alcune di queste teorie hanno cominciato a diffondersi nell’ambiente accademico

22 A. Brennetot, *Géohistoire du Néolibéralisme*, in “Cybergéo: European Journal of Geography”, 2013. Online: <https://journals.openedition.org/cybergeo/26071>.

23 La citazione di Audier continua come segue “in realtà, questa ricomparsa è stata molto più lenta di quanto si possa immaginare a posteriori e per molto tempo è stata segnata dall’ambiguità: fino alla metà degli anni Settanta era possibile scrivere, in relazione a Sartre, che la rivoluzione socialista, invocata dal filosofo, era associata a ‘un neoliberalismo che ha le sue fonti nell’esistenzialismo’”, cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris 2012, p. 371.

24 Sulla nascita e problematicità del concetto di neoliberalismo cfr. F. Giachetti, *L’intesa demo-fobica all’origine del movimento neoliberale. Nascita di un concetto polemico nell’Europa fra le due guerre mondiali*, in “Studi Politici”, 1(1), 2022, pp. 29-44.

e politico internazionale sono state rinominate proprio da chi le aveva inizialmente proposte. Nel 1957 Ludwig von Mises descrive la sua visione come “paleolibérale”, mentre in quello stesso anno, secondo Friedrich A. von Hayek “bisogna ancora trovare “il nome giusto per il partito della libertà”. Lo asserisce in una conferenza intitolata *Why I Am Not a Conservative*, in cui intende smarcarsi dal Partito Conservatore inglese, ancora eccessivamente statalista-keynesiano, a suo avviso. Cionondimeno è lì che Hayek si definisce un “Old Whig”, in linea con il pensiero di Edmund Burke, padre del conservatorismo moderno. Ancora, Milton Friedman scrive nell’introduzione di uno dei suoi più importanti libri, *Capitalism and Freedom*, del 1962, che “è estremamente utile poter disporre di un’etichetta per indicare il punto di vista economico e politico esposto in questo libro. L’etichetta più giusta e più opportuna è quella di ‘liberalismo’”²⁵, sebbene segnali che i *liberals* democratici negli Stati Uniti si siano appropriati della parola, attribuendole un significato contrario a quello classico. Proprio in quell’anno, Wilhelm Röpke dimostra invece una durevole ostinazione onomasiologica: il vocabolo “neoliberalismo” è “forse non appropriato, ma ormai non più sostituibile”²⁶. Eppure, lo sostiene lo stesso anno in cui abbandona la Mont Pèlerin Society – il primo *think tank* fondato da Hayek a Ginevra nel 1947 – a suo avviso oramai divenuta una fucina di *policy* efficientiste, non più il laboratorio per ripensare e rilanciare le basi etiche, morali, politiche, sociali e giuridiche del liberalismo²⁷. Piuttosto, Röpke riconosce a quest’altezza una comunanza di vedute con il “nuovo conservatorismo” di Russell T. Kirk e di William F. Buckley, con cui inizia a immaginare un *think tank* alternativo in America Latina, il “Forum Atlanticum”, ma il progetto naufraga a seguito della sua morte nel 1966²⁸. Queste rotture, a ogni modo, non devono impressionare, perché l’alleanza di scopo è sostanziale per questi teorici: nel 1964 mettono da parte i loro disaccordi per occuparsi

- 25 L. Mises, lettera a L. Muthesius, 3 ottobre 1957, Grove City Archive, Muthesius file, citato in L.M. Bassani e J.G. Hülsmann, in “Mises in America” in L. Infantino e N. Iannello (a cura di), *Ludwig von Mises: le scienze sociali nella Grande Vienna*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2004, pp. 51-85; F.A. Hayek, *The Constitution of Liberty* [1960], tr. it. *La società libera*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011, p. 160. Cfr. M. Friedman, *Capitalism and Freedom* [1962], tr. it. *Capitalismo e libertà*, IBLLibri, Torino 2002, p. 37.
- 26 W. Röpke, *Die Enzyklika Mater et Magistra* [1962], tr. it., *Commento all’Enciclica Mater et Magistra*, Edizioni di Scienze Sociali, Roma 1962.
- 27 S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*, cit. p. 248.
- 28 Cfr. J. Solchany, *Wilhelm Röpke, l’autre Hayek*, Éditions de la Sorbonne, Paris 2015, pp. 437-466.

assieme del rinnovamento interno del Partito Repubblicano statunitense di Barry Goldwater, operazione fondamentale per strutturarne le basi ideologiche nell'epoca di Ronald Reagan²⁹. Frank Meyer parla a proposito del "fusionismo"³⁰ del reaganismo, mentre Daniel Bell lo descrive come un "ippogrifo concettuale"³¹. Nel 1983 Charles Peter dà invece vita a un movimento avverso proprio al Partito Repubblicano di Reagan – oggi individuato come la fucina dell'ordine detto "neoliberale" – denominandolo, per l'appunto, "neoliberale"³².

Le variazioni nominalistiche e semantiche non sono una questione oziosa, ma spie di discrasie concettuali e politiche: come tali in questo libro vengono trattate, in linea con la metodologia della storia dei concetti politici e sociali elaborata da Koselleck, a cui, come già detto, parzialmente si attinge. Per Koselleck, i concetti sono in grado sia di registrare l'esperienza, sia di modificarla e interpellarla, dischiudendo conoscenze che orientano l'iniziativa politica e, al contempo, precludendone altre possibili. Un concetto è un "concentrato di molti contenuti semantici"³³ che vi si sono addensati nel tempo, a seconda dei contesti concreti in cui è stato formulato e usato, interferendo variamente con la storia politico-sociale; itinerari nei quali è stato soggetto a continue risemantizzazioni, rifunzionalizzazioni e rinominazioni: variazioni semasiologiche, polemiche e onomasiologiche che lo rendono strutturalmente un oggetto di studio cangiante, in quanto nel tempo e nello spazio mai identico a sé stesso, soggetto a mutazione. Per ricostruirne le trame costitutive occorre dunque delimitare di volta in volta i campi delle sue enunciazioni e costruzioni, valutando le fonti eterogenee della sua concettualizzazione, dalle opere teoriche ai pamphlet, dalle dichiarazioni politiche agli slogan mediatici, indagandole a livello sia sincronico sia diacronico. Ciò significa anche analizzare discorsi eterogenei e i loro effetti, interrogando il nesso fra teoria e prassi in un contesto in cui il ruolo politico degli intellettuali è ridimensionato e mutato, rispetto al passato, e in cui i confini fra sapere accademico e quello militante sono spesso sovrapposti, ciascuno con le proprie ipoteche, connesse alle loro condizioni materiali di produzione. Cionondimeno, è del tutto ovvio che questo libro non può interrogarsi su ciascuno di questi aspetti, perché

29 Cfr. R. Turner, *Neo-liberal ideology*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2008, pp. 103-107.

30 F.S. Meyer (ed.) [1964], *What is Conservatism?*, Intercollegiate Studies Inst, Wilmington 2015.

31 D. Bell, *The Revolt Against Modernity*, in "The Public Interest", 81, 1985, p. 60.

32 C. Peters, *Neo-liberals Manifesto*, in "Washington Monthly", 1983, pp. 8-18.

33 Cfr. R. Koselleck, *Futuro Passato*. cit., p. 102.

ciò richiederebbe ben altro sguardo interdisciplinare; esso, però, li tiene da conto, mentre si concentra su un'indagine filosofico-politica e storico-concettuale della critica del neoliberalismo.

Chiariti per sommi capi il tema principale e la metodologia della ricerca qui presentata, è possibile ora introdurne la struttura. Il libro si divide in tre parti. La prima si occupa dell'arco temporale che va dalla fine degli anni Settanta al 1989, in cui la critica affronta il proprio disorientamento teorico e inizia a elaborare la problematica del "neoliberalismo" dinanzi a cui ridefinisce le proprie coordinate concettuali, a partire dalla crisi del soggetto rivoluzionario, ora definitivamente congedato, ora ripensato. La seconda parte tratta gli anni Novanta fino alla crisi finanziaria globale del 2007-2008. Si tratta di un periodo in cui occorre fare i conti irrimediabilmente con la dimensione globale della politica e dell'economia e con l'irruzione di un soggetto politico-critico transnazionale, culminata nei movimenti *alterglobalisti*, che si sono spenti in fretta come candele, senza avere la forza di durare, mentre al contempo l'identità decoloniale consolida una forza politica mobilitante già accumulata negli anni della Guerra Fredda e i femminismi intridono le semantiche dell'emancipazione sia in modo identitario, sia forgiando il nuovo lessico, immaginario e bagaglio di pratiche per una possibile lotta di classe, che però difficilmente viene chiamata con quel nome. Infine, nella terza e ultima parte, si analizza il lavoro della critica alle prese con un contesto mondiale in cui la fine del neoliberalismo viene detta e disdetta continuamente, dalla crisi globale del 2007-2008, passando per l'emersione dei populismi e sovranismi nominalmente anti-neoliberali, attraversando la Pandemia di Covid-19, fino a giungere ai cupi scenari bellici degli ultimi anni, che hanno polarizzato il discorso politico rendendo ancora più arduo comprendere i contorni dell'ordine globale, in via di disfacimento forse irreversibile.

Non si intende con ciò stabilire un canone della critica del neoliberalismo, tantomeno suggerire una sua evoluzione lineare scandita da quelle sequenze storiche, piuttosto si persegue l'obiettivo di isolarla e studiarla in quanto formazione discorsiva peculiare, restituendone alcuni momenti chiave, indagandone le articolazioni semantiche centrali e interrogandone le funzioni euristiche e le forze polemiche principali, infine cercando di comprenderne e valutarne gli effetti.

La critica del neoliberalismo, in altre parole, pone problemi sul significato di che cosa significa esistere politicamente per la critica stessa. Per quanto marginale, quest'ultima ha cambiato radicalmente la rappresentazione dell'ordine politico e della sua possibile trasformazione nell'ultimo mezzo secolo, costituendo un nuovo ventaglio di parole d'ordine politi-

che critiche: si tratta, pertanto, di un fatto culturale, storico e filosofico-politico rilevante, che merita di essere studiato in quanto tale, ossia interrogando la storia dell'invenzione del neoliberalismo, vale a dire la storia della critica senza crisi.

PARTE I
DIALETTICA SPEZZATA
Verso il neoliberalismo come oggetto teorico
(1979-1989)

L'ascesa di un nuovo ordine

Se il “Sessantotto” non può certo essere ridotto a un anno solare”, poiché “è cominciato molto prima di quell’anno e non è possibile stabilirne una data e un luogo d’inizio assoluti”¹ se ne può plausibilmente individuare il termine nel “Settantotto” – inteso in modo altrettanto lasco. A proposito, David Harvey ha scritto che “molto probabilmente in futuro gli storici guarderanno al biennio tra il 1978 e il 1980 come a un punto di svolta rivoluzionario nella storia sociale ed economica del mondo”². Nel 1978 la Cina apre la propria economia agli investimenti dei capitali stranieri, abbandonando il maoismo e abbracciando il “capitalismo di Stato”. In quello stesso frangente, grazie agli investimenti del Giappone, anche altri molti paesi asiatici non democratici (i NICS) iniziano a sviluppare le loro economie adottando modelli di libera impresa. Nel 1979 in Gran Bretagna e nel 1980 negli Stati Uniti, Margaret Thatcher e Ronald Reagan vincono le elezioni, inaugurando delle politiche economiche di *deregulation*, liberalizzazione e privatizzazione, nonché di smantellamento graduale dei sistemi di assistenza pubblici universali, ingaggiando in modo diverso battaglie contro i sindacati e i movimenti sociali, per tentare in questo modo di risolvere la crisi di stagflazione di quegli ultimi anni, connessa agli scenari economico-finanziari globali definiti negli anni Settanta, inaugurati dallo sganciamento del dollaro all’oro nel 1971. La spinta politica a favore dell’espansione di un libero mercato mondiale competitivo si muove su scala globale.

Salvo qualche eccezione, segnatamente in America Latina, il “neoliberalismo” non è ancora, però, un concetto impiegato negli anni Set-

1 Cfr. S. Mezzadra, M. Ricciardi (a cura di), *Nel segno del “Sessantotto”*, in “Scienza&Politica. Per una storia delle dottrine” 30 (59), 2018, p. 6.

2 D. Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* [2005], tr. it. *Breve storia del neoliberalismo*, Il Saggiatore, Milano 2007, p. 9.

tanta per analizzare le trasformazioni in corso³. Quei mutamenti sono registrati con differenti categorie nel dibattito internazionale, fra cui quella di “Spätkapitalismus”, tradotta in italiano con “tardo capitalismo” e “capitalismo maturo”, o “neocapitalismo”, “post-industrialismo”, “postmodernismo”⁴ con cui ora si mette a tema la finanziarizzazione del capitale e la deindustrializzazione generalizzata, quantomeno nel mondo euro-atlantico; ora si delinea la crisi di legittimazione del capitalismo keynesiano, che potrebbe perfino portare alla consunzione del capitalismo stesso⁵. Circa trent’anni dopo, Wolfgang Streeck giudica gran parte di queste ermeneutiche errate: esse non hanno preso in considerazione che era in corso una crisi del profitto del capitale, non più capace di sostenere il suo addomesticamento democratico⁶. Nell’ambito dell’operaismo italiano si coglie, però, questa dinamica, diagnosticata nei termini della “crisi dello Stato-piano”⁷.

In ambito critico si afferra una trasformazione, in molti casi vista come regressiva, ma si esita ancora a individuarne la forma specifica. A quel

- 3 C. Mouffe, *Democracia y nueva derecha*, in “Revista Mexicana de Sociología”, 1981, 43(special Issue), 1981, pp. 1829-1846; P. Vergara, *Auge y caída del neoliberalismo en Chile*, Flacso, Santiago 1985; R. Calvo, *La doctrina militar de la seguridad nacional: autoritarismo político y neoliberalismo económico en el Cono Sur*, Universidad Católica Andrés Bello, Caracas 1979; A. Foxley, *Experimentos neoliberales en América Latina*, Corporación de Investigaciones Económicas para América Latina, Santiago 1982. Sintomaticamente questo libro venne tradotto in lingua inglese sostituendo alla parola spagnola “neoliberales” quella di “neoconservative”, cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*, cit. pp. 370-379.
- 4 Cfr. T.W. Adorno (a cura di) *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft. Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages*. Stuttgart, 1969; E. Mandel, *The economics of neo-capitalism*, in “Socialist Register 1”, 1964; Id. *Der Spätkapitalismus. Versuch einer marxistischen Erklärung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1972; S.M. Miller, *Notes on neo-capitalism*, in “Theory and Society” 2(1), 1975, pp. 1-35; B. Rowthorn, *Late capitalism*, in “New Left Review” 98, 1976, pp. 59-83; D. Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, Basic Book, New York 1973; A. Touraine, *La société post-industrielle* [1969], tr. it. *La società post-industriale*, Il Mulino, Bologna 1972; S. Huntington, *Postindustrial Politics: How Benign Will It Be*, in “Comparative Politics”, 6, 1974, pp. 163-191.
- 5 J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* [1973], tr. it. *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Bari, 1975; C. Offe, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*, [1972], tr. it. *Lo stato nel capitalismo maturo*, Rizzoli, Milano 1979.
- 6 W. Streeck, *Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus* [2013], tr. it. *Tempo Guadagnato. La crisi rinviata del capitalismo democratico*, Feltrinelli, Milano 2013, pp. 21-67.
- 7 A. Negri, *Crisi dello Stato piano*, Feltrinelli, Milano 1974.

tempo, infatti, “l’unico punto sul quale vi è consenso è questo: vi è stato un cambiamento significativo nel funzionamento del capitalismo a partire, pressappoco, dal 1970”⁸.

Nel 1979, l’analisi di Foucault segna uno scarto: è fra i primi a individuare la logica specificamente neoliberale delle trasformazioni in atto; ne analizza la dirompente novità, piuttosto che la regressività. Ciononostante, quell’analisi rimane pressoché sconosciuta fino al 2004, quando viene pubblicata postuma, funzionando in quel momento da catalizzatore per il rilancio e la riorganizzazione del discorso critico, sia marxista che post-strutturalista, attorno a un nuovo oggetto teorico chiamato, per l’appunto, “neoliberalismo”. Foucault fornisce ciò che le discussioni della critica stavano cercando da tempo, ossia un nuovo oggetto ben definito attorno a cui ridelineare il proprio campo. Solo tre anni più tardi, la crisi globale del 2007-2008 segna la piena legittimità del problema del “neoliberalismo” per rileggere complessivamente l’ordine sociale che, per molto tempo, era rimasta da un lato sottoteorizzato, dall’altro analizzato in prospettive fra loro non dialoganti.

D’altronde, negli anni Settanta, non è semplice individuare l’innovazione dell’ordine economico politico che si sta affermando a quell’altezza, così come risulta meno difficile denunciarne gli aspetti reattivi dal punto di vista critico, dal momento che i movimenti del Sessantotto ne risultano sconfitti. Derubricati a sintomi di una dannosa patologia democratica, il suo “eccesso”⁹, dalle élite che propugnano il nuovo modello di capitalismo, quei differenti movimenti – talvolta contrapposti – sono l’espressione di molteplici istanze: anticapitalistiche, antipatriarcali, anticolonialiste e antiautoritarie. Se il loro obiettivo storico, elaborato variamente sul piano teorico, doveva essere quello di determinare la crisi del sistema capitalistico, accelerandone o interrompendone il corso per poterlo trasformare in chiave emancipatoria, ora, alla fine del decennio, non possono che constatare il proprio fallimento: anziché produrre la crisi, l’hanno subita.

Negli ultimi anni Settanta, si infrangono le aspettative emancipatorie coltivate nell’ambito di questo lungo ciclo di lotte sociali e politiche, av-

8 D. Harvey, *The Condition of Postmodernity* [1989], tr. it. *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano 2015, p. 218.

9 Si tratta della tesi sostenuta dal neoconservatore Samuel J. Huntington nel celebre Rapporto della Commissione Trilaterale del 1975, cfr. M.J. Crozier, S.P. Huntington, J. Watanuki, *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission* [1975], tr. it. *La crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale*, Franco Angeli, Milano 1977.

viato all'incirca a seguito dei "Fatti di Ungheria" del 1956, che ha portato a un notevole arricchimento, non privo di tensioni interne, nel campo militante e concettuale del marxismo, moltiplicandone i fronti della lotta, i soggetti dell'emancipazione, la concezione del potere e gli orizzonti rivoluzionari¹⁰. In tale contesto si assiste, da un lato, alla sempre più evidente inefficacia del concetto politico di "operaio" per la soggettivazione politica rivoluzionaria – un concetto che fino a quel momento ha costituito il soggetto sociale unitario, ma internamente differenziato, a partire dal quale mettere in luce la contraddittorietà dei sistemi capitalistici e mobilitare una lotta unificata contro di essi – dall'altro lato, al divenire inoffensivo dell'insieme di quelle critiche non marxiste che hanno fatto dell'eccedenza della molteplicità, rispetto a ciò che tenta di normarla, la forza rivoluzionaria per eccellenza: la critica postmoderna spesso associata alla "French Theory", una critica "senza soggetto" né "progetto"¹¹, evenemenziale, che appare ora ineffettuale. Tra i primi intellettuali ad accorgersi di ciò vi è, peraltro, proprio uno dei padri di quella tendenza filosofico-politica: ancora una volta, Foucault.

La crisi della critica non coincide, però, con la sua fine, dal momento che è in questo contesto che inizia a svilupparsi la critica del neoliberalismo, dapprima minoritaria, che riarticola i problemi della critica precedenti dinanzi alla nuova congiuntura. La critica del neoliberalismo stabilisce nuove costellazioni categoriali per afferrare il proprio oggetto e, di conseguenza, prendere posizione dentro e contro di esso. Costellazioni che in questo capitolo sono analizzate combinando un'immersione filosofico-politica nelle prospettive di alcuni importanti teorici e una contestualizzazione storico-concettuale dei dibattiti in cui sono inserite.

È bene sottolineare che la critica del neoliberalismo non è, a ogni modo, l'unica produzione intellettuale "critica" a quest'altezza cronologica, che anzi è estremamente diversificata: basti pensare alla politica dell'evento di Alain Badiou, così come allo sviluppo della cosiddetta "Terza Ondata" del femminismo, alla critica dell'Orientalismo di Edward Said, al problema, su un versante filosofico differente, della critica interpretativa-contestuale di Richard Rorty, alla ricostruzione di una critica normativa fondata sulla razionalità dell'agire comunicativo di Jürgen Habermas,

10 Cfr. R. Keuchyan, *Hémisphère gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques*, cit. pp. 7-82.

11 L. Bazzicalupo, *Critica senza criterio, senza giudizio né legge. Dal decostruzionismo a Deleuze e Foucault*, in "Filosofia Politica", 3, 2016, pp. 407-586; Ead. *La critica non normativa nel pensiero francese contemporaneo* in "Teoria Critica", 6, 2018, pp. 19-38.

alla critica della “falsa coscienza illuminata” del cinismo contemporaneo che si rovescia in spirito gregario disincantato per Peter Sloterdijk, alla decostruzione derridiana del politico, alla politica affermativa deleuziana – e si potrebbe continuare a lungo¹². Tuttavia, la critica su cui in questa sede ci si concentra è quella che inizia a contornare e costruire l’oggetto teorico del neoliberalismo, attorno al quale tale diversificazione si riorganizza nei decenni successivi, senza per questo uniformarsi; al contrario, la critica del neoliberalismo non è priva di scarti significativi, che questo lavoro vuole mettere in luce.

In questa prima parte, quindi, non si è voluto rendere conto della complessità del pensiero critico degli anni Ottanta in ogni suo rivolo, ma assumere un selezionato insieme di riflessioni che costituiscono esemplarmente il primo nucleo di problematizzazione e fabbricazione del neoliberalismo come oggetto teorico fondamentale, in base al quale riabilitare il campo della critica e dell’auto-critica, del suo nesso – possibile o impossibile – con la crisi, dei suoi soggetti e dei suoi progetti eventuali. Questo insieme di processi è qui analizzato secondo tre sequenze chiave: la Francia giscardiana, di cui Foucault fornisce una lettura destinata a cambiare il dibattito a venire sul neoliberalismo; la grande trasformazione thatcheriana, che inaugura una nuova forma di potere culturale che cementifica la cultura consumistica del “classlessness”¹³, secondo Stuart Hall; e, infine, gli Stati Uniti reaganiani, dove Frederic Jameson e David Harvey individuano la fucina di un nuovo sistema culturale e produttivo globale.

L’analisi di queste prestazioni intellettuali è quindi utile per comprendere in che modo la critica comincia a ridefinire il proprio campo in base al problema del neoliberalismo, il quale impone – secondo le loro diverse analisi – una nuova ontologia sociale, un nuovo comando sul lavoro, una nuova ideologia. La questione in gioco non riguarda solo, come ha sottolineato Jason Read studiando la critica del XXI secolo, la produzione

12 A. Badiou, *L’Être et l’Événement*, [1988], tr. it. *L’essere e l’evento*, Mimesis, Milano 2018; J. Rancière, *Le Maître ignorant : Cinq leçons sur l’émancipation*, [1987], tr. it. *Il maestro ignorante*, Mimesis, Milano 2008; R. Walker, *Becoming the Third Wave*, in “Liberty Media for Women”, 1992, pp. 39-41; E. Said, *Orientalism* [1979], tr. it. *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano 2013; R. Rorty, tr. it. *La filosofia dopo la filosofia*, Roma-Bari, Laterza 1989; J. Habermas, *Teoria dell’agire comunicativo*, cit.; P. Sloterdijk, *Kritik der zynischen Vernunft*, [1983], tr. it. *Critica della ragione cinica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2013.

13 S. Hall, “A Sense of Classlessness” [1958], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin, B. Schwarz (ed.), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017, pp. 28-46.

del soggetto, ma in prima battuta la produzione dell'oggetto da criticare, del problema da avversare per stabilire dove si crede di andare, e quindi come posizionarsi politicamente innanzi a esso, prima ancora del porre la domanda fondamentale che storicamente accompagna la transizione dalla teoria alla prassi: che fare?

CAPITOLO 1

GOVERNO DELL'AUTOGOVERNO

Foucault e i suoi spettri della critica

Quarant'anni di distanza e l'attraversamento della Senna separano due eventi simbolicamente rilevanti per la nascita del "neoliberalismo", ora inteso come "movimento" intellettuale e politico, ora come "oggetto" di studio critico. Il primo è il Colloquio Walter Lippmann organizzato da Louis Rougier nel 1938 nei pressi di Palais Royal, per ripensare i principi e gli orizzonti del liberalismo in una fase in cui rischiava il definitivo tramonto – quando in Europa si assisteva al fallimento del *laissez-faire*, reso evidente dalla crisi del '29, all'ascesa del nazifascismo, da un lato, e alla fragile tenuta delle socialdemocrazie, dall'altro, nonché alle lotte di matrice marxista e alla vicina Rivoluzione bolscevica¹. Il secondo è il corso tenuto da Michel Foucault al Collège de France nel 1979, in cui quello stesso movimento non viene analizzato in quanto singolare capitolo della storia della filosofia politica, ma è l'oggetto principale di un'analisi di urgente "attualità"².

Più di vent'anni dopo, quell'analisi è valsa a Foucault la fama di "profeta", quando è stata pubblicata nel 2004 durante la piena espansione globale delle politiche economiche marcate diffusamente con il lemma di "neoliberalismo" nel dibattito di quel periodo. Tradotta in lingua inglese nel 2008 è stata rapidamente e frequentemente assunta in qualità di chiave di lettura principale per interpretare la crisi globale del capitalismo finanzia-

1 S. Audier, J. Reinhoudt, *The Walter Lippmann Colloquium*, Palgrave Macmillan, London 2018. Il Colloquio Lippmann è spesso rappresentato come uno dei momenti chiave per la nascita del movimento teorico che oggi viene usualmente "neoliberale". La continuità fra il Colloquio e la Mont Pèlerin è in realtà oggetto di discussione negli studi più recenti, laddove l'importanza attribuita al primo viene spesso ridimensionata. Cfr. S. Audier, *Néo-Libéralisme(s)*, cit. pp. 212-213. In particolare, oggi sono enfatizzate le origini globali della "comunità transnazionale dotata di autorità epistemica" detta "neoliberale", da collocare negli anni Cinquanta; cfr. Q. Slobodian, D. Plehwe (ed.), *Market Civilizations: Neoliberals East and South*, Zone Book, New York 2022, cit. p. 338.

2 M. Foucault, *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978-1979)* [2004], tr. it. *Nascita della biopolitica*, Feltrinelli, Milano 2015, p. 160.

rio scoppiata in quell'anno³. Si è consolidata così la percezione secondo cui Foucault avrebbe avuto la straordinaria capacità di individuare la “nuova razionalità del mondo”⁴ quando ancora era in fase germinale, per di più a un'altezza cronologica in cui i governi di Thatcher e Reagan non si erano ancora formati e il “liberalismo autoritario” di Pinochet non era stato assunto come la figura anticipatoria di una logica neoliberale di potere destinata a diventare globale.

Ventuno anni fa si comincia quindi a narrare, a concepire e a esperire la società denominata “neoliberale” in un modo radicalmente nuovo, fortemente debitore dell'interpretazione che ne aveva dato Foucault nel corso del 1979. Sicuramente ciò si deve a molte ragioni. Fra queste si può isolare il fatto che nel 2004 si tende a leggere l'ordine neoliberale, oggetto che si è installato al centro nel dibattito internazionale negli anni Novanta, nei termini di un fenomeno “regressivo”, di un ritorno all'ottocentesco *laissez-faire*, coincidente con un fondamentalismo di mercato avverso alla sovranità degli Stati nazione e promotore di un'intensificazione ed estensione del dominio del capitale. Al contrario, la lettura di Foucault mette in primo piano gli elementi di novità del neoliberalismo, sia nei confronti del liberalismo classico, sia per ciò che concerneva la sua razionalità di governo. Foucault mostra, infatti, che per il progetto neoliberale il mercato non è un ordine fondato sul libero scambio, completamente auto-regolato, le cui leggi sono analoghe a quelle dei fenomeni naturali e sul quale il potere politico non deve intervenire (come invece, per Foucault, prescriverebbe il liberalismo classico) – bensì un ordine artificiale il cui criterio principale è la concorrenza, di cui vanno prodotte costantemente le condizioni extra-economiche: giuridiche, politiche, sociali e antropologiche, in modo che la legittimità dello Stato si fondi sulla razionalità dell'ordine economico che esso contribuisce a rendere possibile. È per questo che l'affermazione del programma neoliberale, secondo Foucault, costituisce un cambiamento epocale nell'arte di governo occidentale⁵ e non soltanto una transizione, pur rilevante, interna al regime di accumulazione di capitale connesso a un nuovo para-

3 Sulla ricezione dell'opera foucaultiana cfr. S. Audier, *Penser le “néolibéralisme”. Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, Le Bord de L'eau, Lormont 2015.

4 P. Dardot, C. Laval, *La nouvelle raison du monde* [2009], tr. it. *La nuova ragione del mondo*, DeriveApprodi, Roma 2013.

5 *Entretien avec Michel Foucault* [1978] intervista di D. Trombadori in “Il Contributo”, 1980, pp. 23-84, si trova in M. Foucault, *Dits et écrits II*, Gallimard, Paris 2017, p. 913.

digma dell'azione pubblica e della statualità. In altre parole, a differenza di molte altre analisi sul tema, Foucault sottolinea la discontinuità storica introdotta dalla razionalità neoliberale rispetto al passato.

In questo modo, egli introduce quella che potremmo definire, usando il suo lessico, una nuova “figura del sapere”, uno spostamento di prospettiva nel modo di analizzare i rapporti di potere vigenti nelle società dette “neoliberali”. Tale figura del sapere ha acquisito una rilevanza teorica di primo piano dopo la pubblicazione del suo corso, al punto che oggi possiamo riconoscere nelle sue lezioni del '79 un vero e proprio evento epistemico, che ha assunto un valore periodizzante per la comprensione della problematica “neoliberale”: per ciò che concerne quest'ultima è indubitabile che, tenendo conto della sua doppia ricezione, esiste un “prima” e un “dopo” Michel Foucault. Il discorso di Foucault, che in fondo fa spettralmente “da morto”, funge allora da catalizzatore del discorso della critica, perché fornisce una lettura affilata dell'oggetto di cui essa è alla ricerca da anni.

Se è vero che lo spettro del discorso foucaultiano svela una traccia importante per la successiva critica del neoliberalismo, occorre tuttavia ridimensionare il “mito storiografico” che ha a lungo insistito sulle abilità profetiche di Foucault⁶. In verità, fin dalla metà degli anni Settanta, in Francia, un limitato interesse verso quel tema è stato in parte riattivato dalle politiche adottate dall'allora presidente Valéry Giscard d'Estaing⁷, che episodicamente le ha anche descritte con quel lemma: “la forma più dotta del pensiero economico moderno è il pensiero liberale. [...] Include idee molto originali come la teoria della crescita continua o la teoria della ricerca dell'equilibrio a un certo livello economico. Si tratta quindi di una teoria molto avanzata e nuova. Da qui, a mio avviso, la necessità di dargli un nome moderno: neoliberalismo”⁸. Inoltre, l'interpretazione foucaultiana, pur essendo senza alcun dubbio profonda e brillante – rutilante oggi come

6 Cfr. S. Audier, *Penser le “néolibéralisme”. Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, cit. p. 31.

7 Le principali fonti impiegate da Foucault sono di letteratura secondaria e all'epoca fanno parte, sebbene in modo minoritario, del dibattito intellettuale. Si tratta di F. Bilger, *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, Paris 1964; H. Lepage, *Demain le Capitalisme*, Le Livre de Poche, Paris 1978; sulla ricezione di Foucault di Lepage e dei cosiddetti “nouveaux économistes” cfr. S. Audier, *Penser le “néolibéralisme”. Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, cit. p. 245-248.

8 V. Giscard d'Estaing, L. Armand, *Quel avenir pour l'Europe ?* in “Publicis conseil” décembre 1968. Per uno studio sull'influenza del giscardismo sulla elaborazione foucaultiana del neoliberalismo cfr. C. Laval, *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, La Découverte, Paris 2018, pp. 94-120.

allora – trascura alcuni elementi fondamentali della visione “neoliberale”, come il suo nucleo autoritario e conservatore, messi in luce da diversi studi relativamente recenti⁹.

Menzionare le mancanze di quel Corso non significa screditarne il valore; al contrario, costituisce la premessa scientifica fondamentale per comprenderne la rilevanza dal punto di vista filosofico-politico e storico-concettuale nell’ambito di una più complessiva indagine e storia del pensiero critico del neoliberalismo, nel tentativo di fare i conti con ciò che la sua analisi ha reso visibile o invece ha precluso, segnatamente per ciò che concerne gli sviluppi della critica.

1. Critica del presente

A condurre Foucault verso lo studio del neoliberalismo è il senso stesso che attribuisce alla sua ricerca, che fin dagli esordi definisce nei termini di un lavoro sull’attualità: “diagnosticare il presente, dire che cosa è il presente, dire in che cosa il nostro presente è diverso e assolutamente diverso da tutto ciò che esso non è, ovvero dal nostro passato. È forse a questo compito che oggi è destinato il filosofo”¹⁰, scrive nel 1968. Una missione filosofica nietzschiana¹¹, di cui, a partire dal 1978, Foucault trova un’ulteriore scaturigine nella concezione kantiana dell’Illuminismo, coincidente con un’attitudine a una “ragionata indocilità” con cui si esercita “l’arte di non essere eccessivamente governati”¹². Questa “nasce in Occidente, a partire, credo, da ciò che è stato storicamente il

9 M. Cooper, *Family Values, Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, Zone Books, New York 2018. W. Brown, *Neoliberalism’s Frankenstein: Authoritarian Freedom Neoliberal “Democracies”*, in “Critical Times” 1(1), 2018, pp. 60-79. Ead. *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*, Columbia University Press, New York 2019. M. Ciolli, *L’ordine patriarcale del mercato e la reazione neoliberale al movimento femminista statunitense (1970-1980)*, in “Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine”, 36(70), 2024, pp. 133-152.

10 *Foucault répond à Sartre*, intervista con J.P. Elkabbach, in “La Quinzaine littéraire”, 46, 1968, pp. 20-22. Si trova in M. Foucault, *Dits et écrits I*, Gallimard, Paris 2017, p. 693.

11 Per una ricostruzione puntuale dei richiami di Foucault all’ispirazione nietzschiana della sua analisi del presente cfr. R.M. Leonelli, *Illuminismo e Critica. Foucault interprete di Kant*, Quodlibet, Macerata 2017, pp. 27-35.

12 M. Foucault, *Qu’est-ce la critique ?* [1978], tr. it. *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma 1997, p. 37-38.

grande processo di governamentalizzazione della società”¹³, che sollecita l’elaborazione di un nuovo interrogativo sulle possibilità di contrapporsi all’estensione di tali prassi governative, le quali arrivano a normare capillarmente la vita dei soggetti. L’atteggiamento critico presuppone, secondo Foucault, la fiducia nei confronti della trasformabilità del campo del potere, che, nella sua ricerca, si traduce nel “postulato di ottimismo assoluto”: “Non faccio la mia analisi per dire: ecco come stanno le cose, siete in trappola. Dico queste cose solo nella misura in cui considero che ciò permetta di *trasformarle*”¹⁴. La critica foucaultiana del presente non mira a determinare la crisi dell’ordine vigente innescandovi un processo rivoluzionario, alla stregua della critica marxista, ma a produrre una *trasformazione* concepita nei termini di “interferenza”, vale a dire una destabilizzazione del campo del potere che non costituisce alcunché di sostanziale, essendo il potere concepito ontologicamente in chiave relazionale e aperta. Si tratta di una “battaglia perpetua” tra rapporti di forze entro cui è possibile riconoscere e isolare relazioni asimmetriche di dominazione, laddove determinati insiemi di forze prevalgono su altri e, al tempo stesso, si dà la possibilità di resistervi e rideterminarli, essendo il potere un rapporto esercitabile in plurime vie: la critica foucaultiana punta allora a produrre delle crisi-interferenze senza decisione, se non la decisione a favore del divenire che si costituisce nelle lotte concrete, che si attualizza nella contro-soggettivazione di volta in volta.

Il tema della critica, e dei suoi effetti liberatori, veritativi e dirompenti attraversa l’intera ultima fase della produzione intellettuale foucaultiana, che culmina in una celebre conferenza del 1984 dal titolo *Qu’est-ce que les Lumières?*, quando Foucault definisce l’atteggiamento critico moderno, un “ethos filosofico che potrebbe essere caratterizzato come critica permanente del nostro essere storico”¹⁵, una domanda fondamentale sulla razionalità storica dell’attualità e sui suoi effetti di potere, di verità e di soggettivazione – non per ricavare dal loro studio delle invarianti gnoseologiche, trascendentali e universali, ma, al contrario, per situare i rapporti fra sapere e potere ivi vigenti, mostrandone la provenienza storica, la contingenza; in fondo, la storicità dello stesso trascendentale. Tale critica è

13 *Ibidem*.

14 Cfr. *Entretien avec Michel Foucault* [1978] intervista di D. Trombadori, cit., p. 912, corsivo mio.

15 M. Foucault, *What is Enlightenment?* [1984], tr. it. “Che cos’è l’Illuminismo?” in Id. *Estetica dell’esistenza, etica, politica. Archivio Foucault 3. Interventi, colloqui, interviste. 1978-1985*, Feltrinelli, Milano 2020, p. 226.

allora kantianamente una “riflessione sul limite”¹⁶ antidogmatica e sospinta dalla ricerca di un’autonomia conoscitiva, ma non tende a stabilire, aderendo completamente a Kant, il limite ultimo oltre il quale non è possibile conoscere, piuttosto a disattivare il credito che si presta all’invalidabilità stessa dei limiti, mostrandone la funzione ordinatrice e con ciò trasformandoli in soglie attraversabili, oltrepassabili e manipolabili, per ricostruire la provenienza e contingenza del trascendentale, nientemeno che una sintesi passiva oggettiva: “Si tratta, insomma, di trasformare la critica esercitata nella forma della limitazione necessaria in una critica pratica nella forma del superamento possibile”¹⁷.

Lo studio foucaultiano del neoliberalismo rientra in questo ampio progetto di critica del presente, dal momento che “fa parte delle nostra attualità, addirittura la struttura e la definisce nel suo profilo reale”¹⁸: perciò, solo dinanzi alla comprensione della sua specificità è possibile ripensare l’esercizio della critica. Il neoliberalismo introduce un cambiamento epocale di governamentalità, per Foucault, che necessariamente richiede la radicale messa in questione del modo in cui sia possibile non essere eccessivamente governati, entro e contro le sue griglie.

2. L’insufficienza della critica locale e il “passo del granchio”

Durante la prima lezione del corso dal titolo *Il Faut Défendre la Société*, tenuto al Collège de France nel 1976, Foucault dichiara di “averne abbastanza” e “voler chiudere” con le ricerche “aleatorie” e “frammentarie”, da lui svolte negli ultimi anni, non solo perché gli appaiono “inconcludenti”¹⁹, ma soprattutto perché non gli sembrano più adeguate a comprendere gli scenari emergenti, di cui una prima e lucida analisi è proprio quella fornita nel corso sul neoliberalismo qualche anno dopo.

Il periodo trascorso “negli ultimi dieci, quindici, al massimo vent’anni”, sostiene Foucault nel 1976, è stato caratterizzato dalla “efficacia delle offensive disperse e discontinue”²⁰, vale a dire dal ciclo di lotte disseminate

16 Ivi, p. 228.

17 *Ibidem*.

18 M. Foucault, *Nascita della Biopolitica*, cit. p. 160.

19 M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1976* [1997], tr. it. *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)*, Feltrinelli, Milano 2020, p. 13.

20 Ivi, p. 14.

nella società, la cui critica “ha avuto carattere locale”²¹. Essa puntava a colpire le istituzioni disciplinari come le scuole, gli ospedali, le fabbriche e le carceri per mezzo dell’azione di soggettività fra loro differenti, capaci di sottrarsi e destabilizzare quei dispositivi di normalizzazione, mettendoli radicalmente discussione.

Il riferimento di Foucault è al ciclo di lotte del Sessantotto, caratterizzata dall’esplosione di quelli che in gergo marxista sono stati definiti “i fronti secondari della lotta”²². Tali lotte chiaramente rifiutavano l’attribuzione di secondarietà, puntando alla politicizzazione di sfere non direttamente economico-politiche per rivoluzionare l’intera società, ingenerando una stagione che Foucault definisce come caratterizzata da “un’immensa proliferante criticabilità di tutte le cose”²³, manifesta nei movimenti femministi, antirazzisti, ecologisti, sociali e pacifisti, spesso fra loro coesi, benché eterogenei, diffusi in tutto il mondo in quegli anni.

Questi ultimi erano stati generativi di nuove forme di vita e di relazionalità, di un vasto bagaglio di pratiche e di concetti che Foucault chiama dei “saperi dis-insabbiati”²⁴. Ora, sostiene nel 1976, essi rischiano di essere “ricodificati”, vale a dire assimilati dai dispositivi di governo, che discretamente se ne appropriano per esercitare nuove forme di controllo sociale, al punto che “la battaglia non ha più la stessa fisionomia”²⁵.

A quest’altezza è registrabile nei testi di Foucault, scrive Ottavio Marzocca, “l’esigenza” di “focalizzare meglio” l’articolazione fra “lo specifico e il generale o, se si preferisce, il micro- e il macro-politico”²⁶, e a concentrare il suo lavoro sulla “forma generale della razionalità politica moderna”²⁷. Per Adelino Zanini, ciò ha coinciso con l’attenzione che Foucault inizia a prestare all’elemento economico del potere, fino a quel momento marginale, probabilmente a causa del suo deciso antimarxismo²⁸.

La critica alla razionalità di governo neoliberale si iscrive in questo più generale spostamento di prospettiva presente nella produzione foucaultiana dalla seconda metà degli anni Settanta – un passo laterale, un “passo

21 Ivi, p. 15.

22 R. Keucheyan, *Hémisphère gauche*, cit. p. 57.

23 M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit. p. 15.

24 Ivi, p. 19.

25 Ivi, p. 20.

26 O. Marzocca, “Introduzione” in Foucault M., *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Medusa, Milano 2001, p. 15.

27 Ivi, p. 17.

28 A. Zanini, *L’ordine del discorso economico. Linguaggio delle ricchezze e pratiche di governo in Michel Foucault*, ombre corte, Verona 2010.

del granchio²⁹ – dalle istituzioni disciplinari alle razionalità di governo a esse soggiacenti, che implica una nuova enfasi sull'economia, la riscoperta dell'Illuminismo, nonché dei primi scritti della Scuola di Francoforte, mediati all'epoca in Francia soprattutto da Michel Abendsour, e un'interrogazione radicale sulla possibilità di un nuovo tipo di rivoluzione, sulla quale si concentra nel suo reportage dedicato alla Rivoluzione iraniana. Non è possibile soffermarsi adeguatamente su ognuno di tali problemi in questo capitolo, ma vanno tenuti in considerazione quanto più possibile per comprendere la critica foucaultiana del neoliberalismo.

La sconfitta della critica locale del Sessantotto e il bisogno teorico e politico di comprendere le nuove condizioni di possibilità per una trasformazione possibile, benché senza direzione né soggetto, richiede di aggiornare lo strumentario concettuale delle proprie analisi critiche. È un'operazione centrale per comprendere il cambiamento governamentale avvenuto negli anni Settanta.

3. *La fine della società disciplinare*

Si tratta di un cambiamento che in un'intervista del 1978 Foucault definisce nei termini di una “crisi della società disciplinare”:

In questi ultimi anni, la società è cambiata e gli individui anche; sono sempre più diversi, differenti e indipendenti. Ci sono sempre più categorie di persone che non sono sottomesse alla disciplina, tanto che siamo obbligati a pensare lo sviluppo di una società senza disciplina. La classe dirigente è sempre impregnata dell'antica tecnica. Ma è evidente che noi dobbiamo separare il futuro dalla società della disciplina di oggi.³⁰

Nel 1973 Foucault sostiene che “la società contemporanea merita il nome di società disciplinare”³¹, dal momento che, semplificando, le tecnologie di potere ivi diffuse istituzionalmente sono prevalentemente disciplinari, vale a dire esercitano le funzioni di controllo e di sorveglianza sui corpi degli individui, al fine di plasmarne le abitudini e produrre delle soggettività “utili e docili”, uniformate alle norme sociali fondamentali per la partizione socie-

29 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 76.

30 “La société disciplinaire en crise” intervista di Asahi Jaanaru, 19, 1978, pubblicato in M. Foucault, *Dits et écrits II*, cit. p. 533.

31 M. Foucault, *A verdade e as formas jurídicas* [1973] tr. it. “La società disciplinare” in Id. *Antologia. L'impazienza della libertà*, Feltrinelli, Milano 2005, pp. 81-96.

taria del capitalismo moderno. Successivamente, egli rielabora questa posizione³² sostenendo che verso la fine del Settecento i “poteri disciplinari” si manifestano sempre più sotto forma di tecnologie “biopolitiche”, vale a dire quelle tecnologie di potere che si applicano principalmente alla vita degli esseri umani, sulla base di quei saperi in cui la vita umana è oggettivata e che, a partire dalla categoria di “popolazione”, hanno il fine di governare, direzionare, gestire e condurre “gli avvenimenti aleatori di una molteplicità biologica”³³. Si tratta, in altri termini, di normare e ordinare tale molteplicità in un assetto determinato, per mezzo di tecnologie disciplinari eterogenee, alle quali bisogna guardare per comprendere il modo in cui funziona l'esercizio del potere, anziché di universali astrazioni giuridiche, fra cui quella di Stato o sovranità. Da questo punto di vista la società contemporanea è concepita non nei termini di una “società disciplinare generalizzata”³⁴, bensì in quelli di una “società della normalizzazione [...] in cui si intersecano, secondo un'articolazione ortogonale, la norma della disciplina e la norma della regolazione”³⁵. La società della normalizzazione è dunque ciò che viene prodotto dal complesso delle tecnologie disciplinari e biopolitiche, che, a loro volta, seguono alcuni criteri riconducibili a una razionalità politica complessiva. Nel corso del 1977-1978, Foucault definisce tale razionalità introducendo il concetto di “governamentalità”, cioè l'insieme di pratiche, istituzioni e discorsi che sorge nella modernità per amministrare la società e che ha “nella popolazione il bersaglio principale, nell'economia politica la forma privilegiata di sapere, nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico

32 Nel 1973, Foucault aveva dichiarato: “la società contemporanea [...] merita il nome di società disciplinare”, in M. Foucault, “La società disciplinare”, cit. p. 81. Nel corso del 1975-1976 la ridefinisce “società della normalizzazione” laddove studia le tecnologie disciplinari che si applicano ai corpi individuali nella loro articolazione con i dispositivi di sicurezza biopolitici che si applicano alle popolazioni; entrambi mirano a produrre una normalizzazione sociale, ma con tecnologie diverse cfr. M. Foucault, *Bisogna Difendere la Società*, cit. pp. 218-219. Sono problemi su cui torna a lavorare, sviluppandoli, nel corso successivo cfr. M. Foucault, *Sécurité, Territoire, Population. Cours au Collège de France 1977-1978* [2004] tr. it. *Sicurezza, Territorio, Popolazione. Corso al Collège de France 1977-1979*, Feltrinelli, Milano 2010, pp. 50-60. Nel corso del 1978-1979 il neoliberalismo è considerato ciò che trasforma radicalmente le società della normalizzazione, oggetto principale dei corsi precedenti, poiché si tratta di un nuovo paradigma governamentale; esso introduce quella che può essere denominata, usando i concetti di Foucault oltre Foucault, una “società della ottimizzazione”, per i motivi che si vedranno meglio nel seguito di questo capitolo.

33 Cfr. M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit. p. 215.

34 Ivi, p. 218.

35 *Ibidem*.

essenziale”³⁶. La sua formulazione teorica fondamentale è collocata nell’ambito del pensiero liberale, da cui scaturisce una nuova “arte di governo”³⁷.

Quando Foucault parla di “crisi della società disciplinare” nell’intervista del 1978 è allora plausibile pensare che stia impiegando una formula sintetica, adatta alla *brevitas* del contesto pubblicistico, per riferirsi a un ben più complesso *processo di trasformazione della governamentalità* nelle società occidentali contemporanee: da quella moderna-liberale a quella neoliberale. Tale processo di trasformazione della governamentalità non corrisponde effettivamente a una “crisi”, dal momento che quest’ultima non è propriamente una categoria foucaultiana. Foucault la impiega per segnalare una “discontinuità”³⁸ nel campo del potere.

Fra le cause di tale transizione governamentale vi sono, secondo Foucault, gli eccessivi costi politici, economici e sociali della società disciplinare in Occidente, che in quel momento storico non sarebbero stati più sostenibili; pertanto, al posto di una disciplina centralizzata che governa la popolazione, se ne profila una in grado di intensificare l’autogoverno, o l’autosfruttamento, degli individui nella società, e che richiede necessariamente un mutamento antropologico.

4. *L’indifferentismo dei corpi e le condotte aleatorie*

Secondo Foucault, la mutazione antropologica è la vera posta in gioco dell’arte di governo neoliberale rispetto al passato: essa contiene una foma di indifferenza nei confronti dei corpi dei governati, fino a quel momento inedita. Ciò significa che essa non implica più il disciplinamento e la normalizzazione dei corpi dei governati, da uniformare in quanto utili e docili, bensì l’ottimizzazione e la messa a valore delle loro differenze, qualsiasi esse siano, in maniera indifferente alla loro qualità.

L’arte di governo neoliberale non si fonda più sul criterio della “Normale”, bensì su quello dell’“Ottimo”, come ha evidenziato Davide Tarizzo³⁹, sicché la posizione occupata dai soggetti all’interno della partizione sociale non dipende dal loro disciplinamento tramite tecnologie di registrazione,

36 Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit. p. 88.

37 Per la trattazione introduttiva della nozione di “arte di governo” e di governamentalità sviluppate da Foucault cfr. Ivi, pp. 70-90.

38 Cfr. J. Revel, *Foucault, une pensée du discontinu*, Éditions Mille et une nuit, Paris 2010.

39 D. Tarizzo, *Dalla biopolitica all’etopolitica: Foucault e noi*, in “Nôema”, 4(1), 2013, pp. 43-51.

archiviazione, controllo che ne normalizzano e qualificano i corpi – ma da tecnologie di registrazione orientate all'ottimizzazione delle loro differenti capacità. Sono tecnologie decentrate nella società di mercato, di cui i corpi divengono parte integrante, funzioni, macchine economiche, in quanto capitali umani o imprese di sé stessi⁴⁰. Se il soggetto del liberalismo classico era scisso in una “persona giuridica”⁴¹ posta davanti alla legge, che ne trascendeva il corpo biologico e lo qualificava in quanto governato che aveva diritti e doveri, meriti e colpe, il soggetto neoliberale è privato di questa trascendenza, in fondo di questa negatività, perché è governato dall'indefinito “non totalizzabile”⁴² dell'economia, che non è mai prevedibile fino in fondo né quindi programmabile, e da cui il soggetto dipende senza essere determinato in via definitiva.

In questa prospettiva, il concetto di “capitale umano”⁴³, elaborato dall'economista statunitense Gary Becker, costituisce per Foucault un'innovazione antropologica fondamentale. Con esso, si indeterminano l'uno nell'altro i concetti di consumo e di produzione, dal momento che ogni scelta di consumo è, al contempo, una scelta orientata all'ottimizzazione di sé stessi e, pertanto, sono rideterminate le categorie di “lavoro” e di “salario”, rispettivamente in qualità di autoinvestimento e di reddito finalizzati alla massimizzazione del proprio capitale umano. L'ordine del discorso neoliberale, in altri termini, cancella la figura stessa del lavoratore e trasforma tutti in capitalisti e “imprenditori di sé stessi”⁴⁴. Cancella, cioè, il rapporto che i

40 Cfr. M. Riccardi, “Società. Potere, dominio, ordine”, in F. Zappino, L. Coccoli, M. Tabacchini, *Genealogie del presente*, Mimesis, Milano-Udine 2014, pp. 219-230.

41 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 144.

42 Ivi, p. 227.

43 Ivi, p. 186.

44 Ivi, p. 187-190. Cfr. G.S. Becker, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education* [1964], University of Chicago Press, Chicago 1994. Il 9 maggio 2012 Gary Becker ha dichiarato che Foucault aveva compreso piuttosto bene la sua analisi, in una conferenza organizzata dal suo allievo François Ewald, peraltro divenuto fra i maggiori sostenitori dell'ipotesi del filo-neoliberalismo di Foucault. Ewald lo ha sostenuto apertamente in occasione di quella conferenza, presso l'università di Chicago. Secondo Ewald, Foucault approvava filosoficamente e politicamente il neoliberalismo, giacché esso aveva presupposti teorici esplicitamente costruttivistico-nominalistici e perseguiva lo scopo di governare le vite degli individui, dando loro ampi margini per auto-governarsi e auto-trasformarsi. Nella teoria del capitale umano di Becker, secondo Ewald, Foucault trovava una “soluzione” teorica ideale alla sua ricerca di un equilibrio fra i processi di assoggettamento/soggettivazione e di ri-soggettivazione: fra dominio e libertà, cfr. G.S. Becker, F. Ewald, B.E. Harcourt, *Becker on Ewald on Foucault on Becker: American Neoliberalism and Michel*

corpi intrattengono con il sistema sociale che si riproduce grazie al loro stesso lavoro. Più in generale, secondo la semantica del capitale umano, ogni azione viene risignificata in qualità di “azione economica”, concetto di origine misesiana⁴⁵, di cui è univocamente responsabile l’individuo: dalla scelta del partner, a quella di migrare, e (in senso più generale) ogni scelta di modificazione del proprio corpo, persino, idealmente, il proprio corredo genetico, sostiene Foucault, spingendosi fino ad affermare la piena attualità di tale problematica dall’ecofantascientifica. Insomma, all’interno del mercato neoliberale non esistono gerarchie fra corpi differenti, normali o anormali, ma soltanto fra capitali umani che hanno ottimizzato le loro differenze in modo più o meno di successo.

L’indifferentismo del corpo è il correlato di una applicazione della manipolazione governamentale alla condotta, a cui è concesso un certo margine di “aleatorietà”⁴⁶, cioè di variabilità probabilisticamente canalizzabile per mezzo di rinforzi ambientali positivi o negativi. È in questa prospettiva che è possibile leggere un appunto, per certi versi oscuro, di Foucault nel manoscritto preparatorio del corso: “Non una individualizzazione uniformatrice, identificatoria, gerarchizzante, ma un’ambientalità aperta agli eventi aleatori e ai fenomeni trasversali. Lateralità”⁴⁷. In questo modo, l’ordine del discorso neoliberale trasforma radicalmente la semantica del corpo, rendendolo indifferente all’arte governamentale neoliberale che investe e ottimizza le condotte: da sito su cui si iscriveva l’identità del soggetto all’interno

Foucault's 1979 "Birth of Biopolitics" Lectures, in “University of Chicago Institute for Law & Economics Olin Research Paper”, University of Chicago Public Law, 401, 2012. Alla conferenza era presente anche un altro allievo di Foucault, Bernard Harcourt, che invece ha proposto una lettura opposta, sostenendo che nel corso del 1979 Foucault aveva formulato una “affilata critica” della governamentalità neoliberale e, in special modo, della teoria del capitale umano, di cui sono spie i passaggi sull’eugenetica neoliberale (cfr. *ivi*, p. 8). Di questa Foucault era stato capace di cogliere il “coefficiente di minaccia”, consistente nel fatto che la politica sociale privata del neoliberalismo – non applicandosi universalmente alla popolazione, bensì differenzialmente sui singoli individui – generava delle gerarchie sociali, giustificate non in base un criterio morale, ma in virtù di un principio di efficienza, tale per cui vi erano individui sui quali investire e individui sui quali non investire, la cui emarginazione era dunque giustificata. Negli Stati Uniti un effetto di ciò, secondo Harcourt, era rilevabile nei fenomeni di “incarcerazione di massa”, che spesso riguardavano individui con un capitale di partenza basso, fra cui gli afroamericani poveri e residenti nei ghetti (cfr. *ivi*, pp. 8-10).

45 L. Mises, *Human Action. A Treatise on Economics* [1949], tr. it. *L’azione umana. Trattato di economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2016.

46 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 216.

47 *Ibidem*.

della società disciplinare, che oggettivava i soggetti in normali e in anormali per governali – attribuendo loro ruoli, generi e maschere – a instabile piattaforma, indotta alla costante autotrasformazione dalle tecnologie di governo ambientali decentralizzate, basate sul principio di prestazione.

5. Governo dei campi di immanenza e i nuovi “marginî di tolleranza”

Per marcare la novità antropologica introdotta dal neoliberalismo Foucault, come nota Audier, impiega “calchi concettuali deleuziani”⁴⁸, tra cui l’idea che i corpi dei governati si dissolvano nel “campo d’immanenza” del mercato⁴⁹. Quest’ultimo, infatti, de-moralizza e de-sostanzializza le soggettività, rendendole immanenze senza qualità nel campo in cui sono inserite, e il cui potenziale va direzionato nel mercato, affinché non sia rizomatico e de-territorializzante o rivoluzionario. Nonostante dal 1977 il rapporto tra i due, a causa di una serie di questioni, si sia radicalmente incrinato⁵⁰, Foucault, probabilmente, è ancora convinto che nella filosofia di Deleuze vi siano degli strumenti concettuali fondamentali per decifrare la realtà. Fra gli altri concetti deleuziani impiegati nel corso sul neoliberalismo rilevati da Audier vi è quello di “flusso e macchina”, che Foucault impiega per analizzare la semantica del capitale umano di Becker, la quale de-umanizza il soggetto interpretandone la condotta nei termini di un’attività metabolica immanente e trasformatrice, come il “corpo senza organi” di Deleuze. A differenza di Deleuze, però, il capitale umano si traduce in un’astrazione comportamentista spogliata della propria materialità (da cui dipenderebbe la propria capacità di agire) e unicamente finalizzata al profitto auto-imprenditoriale. Vi è in gioco con il neoliberalismo, dunque, non solo l’introduzione della figura del “prosumer”, cioè il consumatore-produttore, ma soprattutto una nuova modalità di rapportarsi a sé stessi e al

48 Cfr. S. Audier, *Penser le “néolibéralisme”. Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, cit. pp. 141-145.

49 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 227.

50 Fra le ragioni del dissidio del 1977 fra Foucault e Deleuze, vi sono la comune lotta contro l’estradiione dell’avvocato tedesco della Rote Armee Fraktion (RAF), Karl Croissant, che Foucault difende in nome del diritto “al disaccordo globale” con il sistema in cui si vive, mentre Deleuze denuncia espressamente il regime poliziesco della Germania Ovest; vi è inoltre un disaccordo sui “nouveaux philosophes”, per Deleuze ciarlatani antimarxisti da salotto televisivo, per Foucault interessante fenomeno intellettuale; in generale, per un differente rapporto tensivo con il marxismo, cfr. D. Eribon, *Michel Foucault* [1989], Flammarion, Paris 2011, §4.

mondo, un'auto-disciplina prestazionale che si riverbera all'esterno nella regola sociale della competizione.

Le tecnologie di governo della razionalità neoliberale assumono l'ambiente, il *milieu* sociale, come oggetto privilegiato tramite il quale intervenire indirettamente sulla formazione delle soggettività; queste non sostituiscono globalmente le tecnologie biopolitiche e disciplinari della razionalità liberale, incentrate sulla *normalizzazione* degli individui e della popolazione per mezzo delle istituzioni, ma se ne appropriano trasformandole, in parte ritirandole, in parte combinandole con tecnologie di potere private che spingono gli individui a ottimizzare le proprie differenze, per migliorare la propria condizione. Con le parole di Foucault:

All'orizzonte di un'analisi di questo genere ciò che emerge non è affatto l'ideale o il progetto di una società *esaustivamente* disciplinare, in cui la rete legale, che rinsera e imprigiona gli individui, sarebbe sostituita e prolungata dall'interno da meccanismi che potremmo chiamare normativi. Non si tratta nemmeno di una società in cui è necessario il meccanismo della normalizzazione generale e dell'esclusione del non normalizzabile. All'orizzonte di tutto ciò vediamo profilarsi, piuttosto, l'immagine, l'idea o il tema-programma di una società in cui dovrebbe verificarsi l'ottimizzazione dei sistemi di differenza, in cui dovrebbe essere lasciato campo libero ai processi di oscillazione, in cui ci dovrebbe essere una tolleranza accordata agli individui e alle pratiche minoritarie, in cui dovrebbe essere esercitata un'azione non sui giocatori coinvolti nel gioco, ma sulle regole del gioco, e in cui, per finire, dovrebbe essere effettuato un intervento non nella forma dell'assoggettamento interno degli individui, ma nella forma di un intervento di tipo ambientale.⁵¹

Il tema della "tolleranza" del neoliberalismo ritorna in altre sedi della produzione foucaultiana di questi anni ed è strettamente legata all'indifferentismo neoliberale nei confronti di ciò che in precedenza era oggetto di un governo capillare e centralizzato, come il corpo e le sue prestazioni e funzioni "normali" e "naturali". Lo sostiene nel suo intervento al Convegno "Le Nouvel Ordre Intérieur" presso il Centre universitaire expérimental de Vincennes (Paris VIII)⁵² coevo alle lezioni sul neoliberalismo, nel marzo del 1979, in cui asserisce che la crisi delle materie prime ed energetica ha reso evidente, nel corso degli anni Settanta, che lo Stato non può più permettersi "il lusso" di essere "onnisciente" e "provvidenziale", ossia in grado di "programmare" la società con "una sorta di disciplina globale

51 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. pp. 214-215.

52 Cfr. M.C. Behrent, *The Origins of the Anti-Liberal Left*, in "French Politics, Culture & Society" 35(3), 2017, pp. 44-67.

che veniva esercitata indefinitamente e costantemente su tutti gli individui e su ciascuno di essi”⁵³. Ora esso non può che esternalizzare o affidare queste funzioni di controllo a dispositivi privati, fra loro in concorrenza, consentendo pertanto determinati “margin di tolleranza” nei confronti di condotte fino a poco prima considerate non conformi, illegali o devianti. In questa nuova configurazione lo Stato conserva un controllo disciplinare, in cui non sono concesse oscillazioni, “solo nell’ambito di determinate ‘aree vulnerabili’”⁵⁴ per la sicurezza e la tenuta dell’ordine sociale:

Credo che ora il nuovo ordine interno sia basato su una nuova economia [...] La prima cosa, credo, di questa nuova economia è l’identificazione delle aree vulnerabili. In secondo luogo, e in correlazione, inoltre, [essa consente nuovi] margin di tolleranza. [...] perché alla fine è molto più facile lasciare che vi sia una certa percentuale di delinquenza, una certa percentuale di illegalità, una certa percentuale di irregolarità nella società. [...] La terza caratteristica di questo nuovo ordine interno è [...] la condizione perché tutto questo funzioni [cioè] un sistema informativo generale [...] che non sia tanto la sorveglianza di ogni individuo quanto la possibilità, in qualsiasi momento, di intervento [...] dove potrebbe apparire qualcosa di assolutamente intollerabile per le persone. Un sistema virtuale [...] che è in qualche modo lo stato di mobilitazione permanente della conoscenza dello Stato sugli individui. E infine, la quarta condizione perché questo nuovo ordine interno funzioni è la costituzione di un consenso, che, ovviamente, passa [...] attraverso i media.⁵⁵

Anticipando le analisi odierne sul capitalismo digitale, Foucault individua nelle tecnologie virtuali di sorveglianza a distanza nuove forme di controllo biopolitico che non sono monopolio dello Stato, ma al contrario di attori privati che, però, sostituiscono lo Stato nel controllo sociale o lo sostengono per la sorveglianza sulle “aree vulnerabili”. Nella sua analisi questi cambiamenti hanno consentito un’asimmetria fra Stato e attori economici nell’applicazione di tali tecnologie, laddove i secondi guadagnano indubbiamente un’aumentata capacità di esercitare il direzionamento sociale, dunque di esercitare potere, mentre i primi la dismettono parzialmente. Fintanto che le condotte degli individui non costituiscono un rischio

53 M. Foucault, intervento al Convegno “Nouvel Ordre Intérieur” del 23 marzo 1979. L’intervento di Foucault non è stato trascritto negli Atti del Convegno, ma la sua registrazione è disponibile negli archivi digitali dell’Université Paris VIII, cfr. P. Dommergues (éd.), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980, pp. 103-122. <https://www.archives-video.univ-paris8.fr/video.php?recordID=111>. La trascrizione e la traduzione sono mie.

54 Ivi.

55 Ivi.

“assolutamente intollerabile”, come quello del “terrorismo”⁵⁶, sostiene Foucault, la nuova razionalità di governo è tollerante e, cioè, indifferente a quanto prima monitorava e disciplinava costantemente e severamente, come le qualità dei corpi e le loro gerarchie, concentrandosi pertanto sulle condotte da canalizzare e direzionare nelle logiche del mercato.

Ci sarà una regolazione spontanea che farà sì che l’ordine sociale si autogeneri, e continui ad autoregolarsi per mezzo dei suoi stessi agenti, in modo tale che in questa situazione, quindi regolata da sé stessa, il potere [disciplinare centralizzato] avrà la possibilità di intervenire il meno possibile, nel modo più discreto possibile, e spetterà poi ai vari partner, ai vari partner economici e sociali, risolvere i conflitti sotto il controllo di uno Stato, che *sembrerà* distratto e benevolo.⁵⁷

Si tratta di un “apparente ritiro del potere”⁵⁸, almeno limitatamente al potere disciplinare centralizzato dello Stato, che cede il passo a dispositivi di controllo decentralizzati non statuali, come l’arbitrato privato – a cui Foucault fa cenno implicitamente – o come i dispositivi di costruzione di un ambiente sociale sollecitante all’auto-impresa, che cancellano, almeno discorsivamente, il lavoro come rapporto sociale asimmetrico di subordinazione, sfruttamento e dominazione, risemantizzandolo come attività auto-trasformativa e autopotenziante del singolo capitale umano. Al posto dello Stato “onnisciente” – forse un rimando implicito alla critica epistemologica dello Stato piano, mossa dai teorici del neoliberalismo, come Mises e Hayek, alle socialdemocrazie – si fa strada uno Stato minimo, che, però, non fa sconti disciplinari a ciò che reputa intollerabile: pertanto non potrà che essere forte al contempo. Foucault, però, non si sofferma sulle metamorfosi neoliberali dello Stato forte; al contrario, come si vedrà più avanti, dichiara la sua distanza verso quelle posizioni che, nel campo della sinistra intellettuale dell’epoca, denunciano una torsione autoritaria, e perfino neofascista, dello Stato.

6. Tecnologie ambientali neoliberali: la politica sociale privata

L’arte di governo neoliberale mira, sostiene Foucault, a guidare le condotte intervenendo nell’ambiente sociale per creare le condizioni in cui gli individui sono indotti a ragionare e a comportarsi come un’impresa. In

56 Ivi.

57 Ivi.

58 Ivi.

questa prospettiva è di fondamentale importanza la transizione dalla politica sociale alla “politica sociale privatizzata”⁵⁹, che punta a un’eliminazione graduale dei sistemi di assistenza pubblica universali e facilita l’accesso a forme di assistenza private, fra cui l’indebitamento finanziario, per facilitare l’acquisizione di assicurazioni sanitarie, l’accesso agli istituti scolastici o alla proprietà privata; flessibilizzando il lavoro, estendendo la logica dell’auto-impresa a figure in precedenza tutelate da forme contrattuali da dipendenti; promuovendo la *flat tax* per favorire gli investimenti di capitale e incentivare la concorrenza, eliminando perciò una tassazione progressiva, fondamentale per una redistribuzione della ricchezza socialmente prodotta e il finanziamento statale di servizi pubblici e sussidi. L’unica forma di sussidio ammissibile, segnatamente nel pensiero dello statunitense Milton Friedman, è l’“imposta negativa”, cioè, scrive Foucault, una “soglia minima di consumo” per chi ha un reddito talmente basso da non essere tassabile, che funziona altresì come dispositivo comportamentista di incentivazione al lavoro precario nella forma dell’auto-impresa. L’imposta negativa deve far sì che “l’individuo si veda assicurata una certa soglia di consumo, ma abbia anche motivazioni sufficienti, o se preferite sufficienti frustrazioni, per avere ancora voglia di lavorare e per ritenere comunque preferibile lavorare anziché ricevere un sussidio”⁶⁰.

Da questo punto di vista la politica sociale privatizzata deve produrre le condizioni di un mercato concorrenziale altamente competitivo e non eliminare le disuguaglianze, tantomeno attenuarle: “la forma fondamentale della politica sociale non deve essere qualcosa che contrasta la politica economica e la compensa [...]. Semmai è la crescita economica che, di per sé, dovrebbe consentire a tutti gli individui di raggiungere un livello di reddito che permetta loro le assicurazioni individuali, l’accesso alla proprietà privata, la capitalizzazione individuale o familiare, grazie a cui assorbire i rischi”⁶¹. La governamentalità neoliberale, infatti, individualizza il rischio, che cessa di essere socializzato e statualizzato, divenendo il principio dell’autogoverno delle soggettività auto-imprenditoriali per ciò che concerne ogni aspetto del loro capitale umano e dunque della loro vita.

Si tratta di un programma di cui Foucault rinviene l’impianto teorico tanto nell’ordoliberalismo tedesco quanto nel neoliberalismo “austro-americano”, sorvolando sulle discrasie fra queste dottrine e talvolta sovrapponendole. Di entrambe, egli registra il successo rispettivamente in

59 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 128.

60 Ivi, p. 171.

61 Ivi, p. 127.

Germania e negli Stati Uniti, pur rimarcando che nel primo caso il programma neoliberale è stato applicato solo parzialmente durante il governo di Konrad Adenauer, mentre il suo più grande successo è stato quello di essere stato pienamente assunto dal Partito Socialdemocratico Tedesco che, al Congresso di Bad Godesberg nel 1959, aveva dichiarato l'abbandono del socialismo marxista e la sua compatibilità con la società di mercato concorrenziale⁶².

7. Il cinismo del neoliberalismo: la cancellazione dello stigma

Foucault è critico nei confronti della cattura neoliberale del discorso di sinistra; tuttavia, questo suo posizionamento è piuttosto trascurato negli studi sul suo rapporto con il neoliberalismo. Secondo un nutrito filone di interpretazioni, Foucault sarebbe stato, al contrario, sedotto da quello che egli stesso chiama “cinismo”⁶³ neoliberale, cioè dal suo indifferentismo. In base a quest'ultimo gli individui possono abbracciare i codici morali, estetici e politici che preferiscono, a patto che aderiscano alle regole del mercato concorrenziale, accordando – come si è visto – una certa “tolleranza agli individui e alle pratiche minoritarie”⁶⁴, come le condotte considerate, fino a poco prima, devianti o illegali.

A proposito, Foucault parla nel suo corso di una “cancellazione antropologica del criminale”⁶⁵ nel neoliberalismo. Il criminale diventa infatti un capitale umano fra gli altri, un attore economico che agisce in virtù del calcolo costi-benefici e non un soggetto morale da stigmatizzare e punire. In una conferenza del 1976 dal titolo “*Alternatives*” à la prison, Foucault sostiene che il crimine deve essere gestito e valutato in virtù del principio di efficienza, vale a dire distinguendo fra “il tasso di illegalismo tollerabile e quello non tollerabile”. Per lui, i tradizionali campi della delinquenza – fra cui “i traffici di armi, di droga, di valuta” o “il lucro sulle sessualità”⁶⁶

62 Ivi, p. 89. Secondo Stephanie Mudge, questa lettura non è corretta, perché quel Congresso ha segnato il passaggio da un marxismo socialista a un liberalismo sociale keynesiano. Cfr. S. Mudge, *Leftism Reinvented. Western Parties from Socialism to Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge 2018, pp. 150-166.

63 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 201.

64 Ivi, p. 214.

65 Ivi, p. 213.

66 M. Foucault, *Conférence de Michel Foucault sur le “mesures alternatives à l'emprisonnement” prononcé à l'Université de Montréal le 15 mars 1976* [1990] tr. it. M. Foucault “‘Alternative’ alla prigione: diffusione o decrescita del controllo

– non sono più eminentemente stigmatizzati e puniti, perché competono principalmente alla gestione dei “grandi capitalisti” che ne hanno fatto un terreno di profitto, sicché lo Stato può risparmiare sulla loro sorveglianza⁶⁷.

Il fatto che “la delinquenza ha perso e non smette di perdere sempre più efficacia e interesse politico” è un’ulteriore conferma del cinismo neoliberale: “non c’è più bisogno di fabbricare delinquenti, non c’è più bisogno di avere prigionieri [...]. C’è però bisogno, in compenso, di nuovi strumenti di controllo che si sostituiranno alla coppia prigioniero-delinquente”⁶⁸. In tal senso, si tratta di un mutamento che “non è né rivoluzionario, né contestatario e nemmeno progressista”, portando di fatto alla generalizzazione della prigione nella società, ossia a una “ridiffusione dei meccanismi che le sono propri a livello del corpo sociale”⁶⁹. L’individualizzazione del rischio propria della governamentalità neoliberale comporta, in altri termini, l’interiorizzazione delle funzioni carcerarie di controllo e sorveglianza all’interno degli individui-impresa nell’ordine neoliberale.

Analogamente, Foucault rileva una nuova concezione della povertà: non più oggetto moralizzato che le politiche sociali intendono estirpare, ma una costante ineliminabile dalla società e a essa funzionale, dipendente semplicemente da un cattivo efficientamento del sé, non da meriti o demeriti morali in base ai quali determinare l’erogazione dei sussidi. Né buona né cattiva, la povertà è normalizzata nella società di mercato neoliberale, costituendone un fattore strutturale, persino positivo. La disuguaglianza è infatti centrale per sollecitare la condotta dell’auto-impresa; perciò, con il neoliberalismo “viene reintrodotta la categoria di povero e di povertà, che in fondo tutte le politiche sociali [...] a partire dalla fine del XIX secolo avevano cercato di cancellare”⁷⁰.

L’arte di governo neoliberale cancella la criminalità e reintroduce la povertà, nella misura in cui ricodifica entrambe, definendole come azioni economiche del capitale umano e quindi rendendo indifferente ciò che fino a poco prima era normalmente oggetto di riprovazione o pietismo.

Vale lo stesso per ciò che concerne la trasformazione dell’istituto familiare, che con il neoliberalismo cessa di essere un dispositivo di disciplinamento sociale dei corpi incardinati nei ruoli di genere e nelle gerarchie tradizionali, giacché qualsiasi identità di genere o orientamento sessuale

sociale? Un colloquio con Jean-Paul Brodeur” in Id. *Alternative alla prigione*, Donzelli Editore, Roma 2020, p. 40.

67 *Ibidem*.

68 Ivi, p. 43.

69 Ivi, p. 44.

70 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 173.

risulta compatibile con la società di mercato. In un'intervista rilasciata anonima nel 1978, Foucault lo sostiene senza mezzi termini:

Il discorso sulla sessualità è stato reintegrato e ripreso molto bene da un sacco di giornali totalmente reazionari. Quando vedi giornali commerciali come Marie Claire fare articoli sul Movimento delle donne. [...] Penso che in questo caso il discorso della sinistra sia stato catturato dal discorso di destra contro cui era diretto; per secoli si è detto "Se non formate una famiglia normale, regolare, lo Stato sarà compromesso" [...] e poi il discorso della sinistra, quando ha voluto criticarlo, ha detto: "Se attacchiamo la famiglia, se riusciamo a scioglierla, di conseguenza crollerà il sistema politico generale a essa collegato, perché ha come sua condizione di esistenza la regolazione familiare della sessualità". Ma non è affatto così, al capitalismo, al limite, non gliene frega un cazzo.⁷¹

L'indifferentismo del capitalismo neoliberale, schiettamente dichiarato in un turpiloquio inusitato, costituisce una neutralizzazione della critica locale, ricodificata e catturata da un ordine del discorso che si presta anche a usi "reazionari". Il cinismo, insomma, non è unilateralmente emancipatore e Foucault lo registra chiaramente, benché nei suoi studi successivi si soffermerà sugli esercizi di liberazione propri del cinismo dell'Antica Grecia.

Foucault non è di certo l'unico a registrare questi cinici risvolti del programma neoliberale nella Francia giscardiana, dove alcune frange del movimento femminista denunciano la strumentalizzazione del femminismo da parte del governo, rivendicando il fatto che i diritti delle donne da esso introdotti erano stati il frutto delle loro lotte sociali che, peraltro, non potevano e non dovevano arrestarsi⁷². Similmente, anche Pierre Bourdieu e Luc Boltanski colgono l'ambivalenza del progressismo giscardiano, denunciandolo nei termini di un "conservatorismo riconvertito"⁷³ che, mentre si ammantava di modernizzazione e liberalizzazione, rimuove gradualmente e micro-incrementalmente diritti sociali che avevano non solo ridotto la disuguaglianza, ma anche sancito un rifiuto ideologico e politico della stessa. Se Foucault non denuncia il conservatorismo del neoliberalismo ne coglie,

71 Si tratta dell'intervista, nel 1978, del giovane militante del movimento gay Thierry Voeltzel a Michel Foucault, che nelle prime versioni pubblicate della stessa è sotto anonimato. Cfr. T. Voeltzel, *Vingt ans et après* [2014], tr. it. *Vent'anni e poi*, Meltemi, Milano 2021, cit. p. 97.

72 Cfr. L. Karaliova, *La politique de Valéry Giscard d'Estaing en matière de condition féminine 1974-1981*, tesi online <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/25701/karaliova-master.pdf%3Fsequence%3D2>.

73 P. Bourdieu, L. Boltanski, *La production de l'idéologie dominante*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 2(2-3), 1976, pp. 3-73.

a ogni modo, gli effetti “reazionari” o almeno falsamente progressisti, rimanendo convinto che esso non sia “né di destra né di sinistra”⁷⁴.

8. “Un prodotto per ibridazione”: oltre destra e sinistra

A catturare l'attenzione di Foucault è lo “stile generale di pensiero, di analisi e di immaginazione”⁷⁵ del neoliberalismo, la “riorganizzazione”⁷⁶ della governamentalità liberale, declinata storicamente sia a sinistra che a destra. A tal proposito, Foucault si sofferma sull'incapacità del socialismo di formulare una sua autonoma razionalità di governo, al di là di quella economica e ideologica, notando che tutti i governi socialisti della storia moderna si sono innestati sui criteri governamentali del liberalismo. Come quest'ultimo, anche la razionalità neoliberale si presta a difforni usi politici, sia di destra sia di sinistra. Ciò spiega la sua assunzione da parte del Partito Socialdemocratico Tedesco, o l'assunzione del principio della concorrenza da parte della “deuxième gauche” francese, a cui Foucault si avvicina in quel periodo⁷⁷. Quel che rileva del neoliberalismo è, però, che esso comporta una mutazione generale del modo di governare le società industrializzate; in tal senso, egli scrive che “non abbiamo a che fare soltanto con la conseguenza pura e semplice, con la proiezione in un'ideologia, o in una teoria economica, o in una scelta politica, delle attuali crisi del capitalismo”, ma con una “nuova arte di governo”⁷⁸.

Su questa stessa linea, Foucault asserisce che “Law and Order” non è “solo lo slogan dell'estrema destra americana”, oppure – scrive in un altro contesto pochi mesi prima di iniziare il corso al Collège de France

74 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 179. D'altronde nell'analitica del potere di Foucault non vi è, in generale, analisi del problema ideologico, che, secondo Foucault, appartiene alla griglia di lettura marxista, dalla quale intende distaccarsi. Le rappresentazioni simboliche proprie delle ideologie sono, perciò, concepite da Foucault all'interno di un più ampio studio sul funzionamento delle tecnologie disciplinari e biopolitiche (discorsive ed extra-discorsive), che producono i corpi e le “coscienze” dei soggetti, ma senza produrre alcuna falsa coscienza. Fra gli altri, cfr. “Intervista a Michel Foucault” [1976] di A. Fontana, P. Pasquino, *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977, pp. 3-28.

75 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 180.

76 Ivi, p. 91.

77 S. Audier, *Penser le “néolibéralisme”. Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, cit. p. 448.

78 *Ibidem*.

– “la parola d’ordine del conservatorismo americano”, ma “un mostro prodotto per ibridazione”⁷⁹. Foucault non esplicita in questo testo di quale ibridazione si tratti, consegnandola all’evocativa metafora del “latte o limone”⁸⁰. Leggendo questo testo assieme alle pagine del Corso, si può provare a ipotizzare che con tale immagine Foucault faccia riferimento alla peculiare riarticolazione neoliberale del nesso fra i due termini, tale per cui il sintagma “Law and Order” non ha più il suo significato storico, secondo il quale la potenza pubblica interviene nell’ordine economico facendo rispettare le leggi stabilite in anticipo, ma, all’inverso, interviene costantemente per produrre delle regolazioni sociali che rendono possibile l’ordine economico concorrenziale di una società-impresa. La legge non garantisce l’ordine, ma produce costantemente l’ordine di mercato; essa stessa può essere privatizzata, come esemplificato dall’arbitrato privato. Se, nel primo caso, il piano giuridico e quello economico sono indipendenti e separati, nel secondo sono interdipendenti e co-costruiti reciprocamente⁸¹. In sintesi, il neoliberalismo è un progetto che nasce e viene elaborato, Foucault lo rileva senza soffermarvisi, in ambienti teorici della destra conservatrice, ma al tempo stesso esso costituisce un progetto che trascende i loro principi e scopi politici, costituendo un’inedita razionalità di governo che implica una nuova modalità di concepire lo stesso “capitalismo”, pensato “weberianamente” nei termini di un sistema “razionale” non meramente economico, ma economico-giuridico-sociale⁸², in cui tali livelli devono operare sinergicamente per riprodurlo, anche a costo di una proliferazione giuridica senza precedenti⁸³: l’altra faccia della “deregulation” è l’ipertrofia di norme, segnatamente a opera del diritto privato.

9. Neoliberalismo, fascismo e autoritarismo

Il neoliberalismo, dunque, per Foucault non è di né di destra né di sinistra⁸⁴. E, asserisce nel corso, sicuramente “non è *fascista*”, dal momento che il fascismo ha una sua razionalità di governo autonoma, decisamente differente da quella neoliberale e da quella liberale: si tratta

79 M. Foucault, “Le citron et le lait” [1978] in *Dits et écrits*, Vol. II, cit. p. 698.

80 *Ibidem*.

81 Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. pp. 147-148.

82 Ivi, p. 152.

83 Ivi. 148-149.

84 Ivi, p. 179.

di una “governamentalità di Partito”⁸⁵ che subordina, cioè, lo Stato al Partito, alla volontà del suo leader e non al principio impersonale della concorrenza di mercato.

Già pochi anni prima Foucault polemizza sul tema con Deleuze e Guattari, che nel 1977 avevano preso posizione contro l’estradizione dell’avvocato Karl Croissant della RAF (gruppo comunista armato tedesco) denunciando la riapparizione dell’autoritarismo fascista in Europa. Pur condividendo il sostegno a Croissant, Foucault aveva sostenuto in quell’occasione che:

non è a quel tipo di riproposizioni che stiamo assistendo [al fascismo] non ci sono mai ritorni nella storia. [...] L’ordine del potere che viene è più scaltro, più sottile di quello del totalitarismo [e] le società securitarie che si stanno instaurando tollerano tutta una serie di comportamenti differenti, variegati, persino devianti, antagonisti.⁸⁶

È un punto che ribadisce nel corso del ’79, muovendo contro la “critica inflazionata”, all’epoca, di contenuto “Stato-fobico”⁸⁷, secondo cui le società contemporanee stanno subendo una torsione autoritaria e statalista, interpretata in molti casi come preludio a una trasformazione fascista delle istituzioni: “Credo [...] si debba evitare di immaginare che, nel momento in cui si denuncia la statalizzazione o la fascistizzazione, o l’instaurazione di una violenza statale, e così via, si stia descrivendo un processo reale, attuale, che ci riguarda direttamente”⁸⁸. Lo ribadisce nel suo intervento al Convegno “Le Nouvel Ordre Intérieur” dello stesso anno⁸⁹. I bersagli polemici di Foucault sono coloro che a quell’altezza fanno saltuariamente coincidere il fascismo con l’autoritarismo, affermando che la trasformazione liberista in corso della società avesse tali connotati. È questa, per esempio, la posizione sostenuta da Pierre Dommergues, l’organizzatore di quello stesso convegno, per il quale il nuovo ordine interno corrisponde a una forma di “fascismo soft”⁹⁰, o meglio, un “autoritarismo

85 Ivi, pp. 158-160.

86 M. Foucault, “La sicurezza e lo stato” [1977], in Id., *La strategia dell’accerchiamento. Conversazioni e interventi 1975-1984*, Duepunti, Palermo 2009, pp. 68-69; cfr. A. Simoncini, “Nuovo fascismo” o neoliberalismo? Michel Foucault e l’affaire Croissant, in “Tysm literary review”, 6(8), 2013.

87 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 158.

88 Ivi, p. 159.

89 M. Foucault, intervento al Convegno “Nouvel Ordre Intérieur” del 23 marzo 1979, la cui registrazione è online: <https://www.archives-video.univ-paris8.fr/video.php?recordID=111>.

90 M.C. Behrent, *The Origins of the Anti-Liberal Left*, cit. p. 47.

new look” che si esercita in modo diverso su scala nazionale e internazionale: “la Francia non è il Cile”⁹¹. In quell’occasione, Noam Chomsky ribadisce queste distinzioni, ma coglie una logica comune legata all’ordine globale sottoposto all’egemonia del capitale degli Stati Uniti, di cui analizza il doppio standard impiegato dalla narrazione pubblica: da un lato, oscurano gli orrori commessi con il loro appoggio, per i propri interessi economico-politici, in luoghi come il Cile e nel Timor orientale; dall’altro usano i diritti umani per demonizzare paesi come il Vietnam, il Laos e la Cambogia⁹².

Concentrandosi sul versante francese, un altro convegnista degno di nota, Nicos Poulantzas, denuncia l’autoritarismo legato all’ascesa del nuovo ordine. In particolare, individua tre caratteristiche dell’ideologia dominante che lo legittima, ossia “l’irrazionalismo, il neoliberalismo e l’autoritarismo”. Il primo consiste in “un attacco generalizzato sia al marxismo che al razionalismo Illuminista; un irrazionalismo che non fa che coprire [...] un nuovo tipo di razionalità [...] tecnocratica degli esperti”, mentre il “neoliberalismo [...] con il pretesto di liberare l’individuo dagli impedimenti dello Stato costituisce un attacco diretto [...] alle conquiste sociali delle masse popolari”; infine, il terzo non è altro che “il nuovo discorso paternalista di ‘la legge e l’ordine’ [...] degli abusi delle libertà democratiche”⁹³.

La posizione di Poulantzas riprende le riflessioni svolte nell’opera *L’État, le pouvoir, le socialisme* del 1978, in cui sostiene che lo Stato democratico, consolidato dal Secondo dopoguerra in poi, era entrato in una crisi politica agli inizi degli anni Settanta, a seguito della quale si è ristrutturato in senso autoritario. Lo “statalismo autoritario”⁹⁴ emerso da questa crisi comporta il ridimensionamento dell’“autonomia relativa”⁹⁵ delle forze politiche parlamentari e una concentrazione di potere nell’esecutivo, la cui funzione principale è fare gli interessi delle forze capitalistiche egemoniche, segnatamente quelle dei capitali monopolistici transazionali, in un momento in cui queste ultime ritengono minacciati i loro interessi. In questo senso “non c’è un presidente, ma più presidenti in uno solo”⁹⁶, nonostante tale torsione

91 P. Dommergues, “Avertissement” in Id. (éd.) *Le Nouvel Ordre Intérieur*, Editions Alain Moreau, Paris 1980, p. 11.

92 N. Choamsky, “La Nouvelle Trahison des Clercs” in ivi, pp. 103-122.

93 N. Poulantzas, “Le déplacement des procédures de légitimation”, in ivi, pp. 138-143, cit. p. 140.

94 N. Poulantzas, *L’État, le pouvoir, le socialisme*, [1979], Éditions Amsterdam, Paris 2024.

95 Concetto ripreso da Louis Althusser cfr. R. Keucheyan, “Préface. Lenin, Foucault, Poulantzas” in ivi, p. 17; p. 372.

96 Ivi, p. 321

comporti una personalizzazione della politica – come rileva Stuart Hall pochi anni dopo, definendo la politica di Thatcher un “populismo autoritario”, riprendendo proprio Poulantzas⁹⁷. Dal momento che per Poulantzas lo Stato è una “condensazione materiale dei rapporti di forza fra le classi e le frazioni di classe”⁹⁸, la sua metamorfosi in senso autoritario contrassegna la sua debolezza, cioè l’instabilità di quella condensazione, causata da una pluralità di fattori congiunturali che hanno sollecitato cambiamenti strutturali nei rapporti materiali di produzione e nella divisione del lavoro, fra cui l’internazionalizzazione dell’economia, la crisi economica ed energetica, le lotte sociali e democratiche. Lo statalismo autoritario è dunque una risposta alla crisi dello Stato democratico che, al contempo, rischia paradossalmente di aggravare quella crisi, proprio per la sua costituzione relazionale e non monolitica, laddove le trasformazioni da esso introdotte in modo autoritario potrebbero sollecitare una riorganizzazione delle forze sociali subalterne in senso socialista e democratico. Tale riorganizzazione autoritaria, se non è fascista in senso stretto, chiosa Poulantzas nel suo intervento al Convegno, ha però dei punti in comune con il fascismo, fra cui l’esercizio della repressione per l’introduzione di riforme finalizzate a inserire le economie nazionali nel mercato globale.

Seppure Foucault critichi la Stato-fobia di prospettive come questa, non sottovaluta la centralità dello Stato nella produzione dell’ordine neoliberale. Piuttosto, ne analizza la trasformazione, in linea con il suo apparato concettuale, teso a de-sostantivare i concetti politici della modernità, fra cui proprio quello di Stato, come anche i concetti di sovranità o democrazia, individuando l’insieme, tutt’altro che lineare e consequenziale, eppure organizzato e relato, delle tecnologie di potere che puntano a costruire una “demoltiplicazione della forma impresa”⁹⁹ nella società, ossia un insieme di processi il cui effetto d’insieme è lo “Stato minimo”, ossia uno Stato apparentemente “distratto e benevolo”, ma che in realtà è parte integrante di questa riorganizzazione della governamentalità in senso neoliberale. Foucault non enfatizza il risvolto illiberale, conservatore e autoritario del programma neoliberale, ma la sua analisi sulla produzione degli individui neoliberali “eminentemente governabili”¹⁰⁰, soprattutto delle loro condotte aleatorie all’interno del milieu sociale di mercato, non è incompatibile con altri studi che si sono concentrati su quei temi.

97 S. Hall *et al.*, *Policing the Crisis*, The Macmillan Press, London 1978.

98 N. Poulantzas, *L’État, le pouvoir, le socialisme*, cit. p. 191.

99 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 131.

100 Ivi, p. 220.

10. Critica senza soggetto

Secondo alcuni interpreti, Foucault sarebbe un apologeta del neoliberalismo nella misura in cui vi riconosce l'opportunità di trasformare in chiave libertaria la società capitalistica; per altri, al contrario, sarebbe uno strenuo critico di questa nuova forma di dominazione. Tanto i fautori del filo-neoliberalismo che quelli dell'antineoliberalismo di Foucault estremizzano, in una direzione o nell'altra, il significato della sua critica. Quest'ultima è finalizzata a rendere intelligibile la razionalità di potere neoliberale, senza pretendere di esprimere su di essa dei giudizi di valore definitivi, ma per individuarne la forma generale e storicizzarla, ponendo così le basi per una messa in discussione dei suoi effetti e dei suoi limiti, illustrando quali sono – entro il campo informato dalla sua logica – i margini di manovra disponibili per un suo superamento possibile¹⁰¹. In questo senso, secondo Audier, si può ravvisare un suo “rapporto inventivo”¹⁰² con il neoliberalismo, nella misura in cui la riflessione su tale oggetto comporta una revisione delle stesse possibilità *strategiche* e *tattiche* per la critica del potere: questa, infatti, può attivarsi per “ri-occupare”¹⁰³ gli spazi che il neoliberalismo ha liberato dalla normalizzazione liberale, inserendosi strategicamente in tale transizione. Della sua operazione è possibile insomma rilevare la funzione tattica: per praticare forme di contro-condotta, bisogna prioritariamente comprendere le strategie specifiche con cui si è governati e condotti, interrogandosi a livello etico, prima ancora che direttamente politico.

101 M. Foucault, *Che cos'è l'Illuminismo?* cit. p. 228.

102 S. Audier, *Penser le “néolibéralisme”*, cit. p. 448. Audier sostiene la sua tesi conducendo uno studio meticoloso del contesto intellettuale in cui Foucault elabora la sua critica del neoliberalismo, caratterizzato dalla vicinanza foucaultiana agli ambienti intellettuali della “deuxième gauche”, dall'antimarxismo, condiviso con i “nouveaux philosophes”, ma sottolineando costantemente che la ricerca di Foucault non è riducibile a tali contesti. Radicalizzando la tesi di Audier, Michelle Dean e Daniel Zamora affermano che nell'ultima fase della produzione intellettuale foucaultiana sia rilevabile la ricerca di una “governamentalità di sinistra”, che implica una ridefinizione del concetto stesso di sinistra e un “uso intelligente del neoliberalismo”, laddove quest'ultimo consente maggiore margine di manovra affinché gli individui possano trasformarsi e, così facendo, produrre forme di vita non eccessivamente governate. Cfr. M. Dean, D. Zamora, *The Last Man Who Takes LSD. Foucault and the End of Revolution*, Verso, London, New York 2021.

103 Audier fa convergere la lettura di Foucault con quella di André Gorz sostenuta in A. Gorz, *Occupons le terrain*, in “Le Nouvel Observateur”, 116, 1976; cfr. S. Audier, *Penser le “néolibéralisme”. Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, cit. p. 213.

La critica foucaultiana del neoliberalismo risponde in fondo a questa esigenza etica, ma lascia indeterminate altre possibili e consequenziali poste in gioco politiche e organizzative della critica stessa, come la questione del soggetto e del progetto. Cionondimeno per porre tali problemi alla luce di una comprensione dell'oggetto teorico del neoliberalismo, l'analisi di Foucault è stata senza dubbio un contributo decisivo, inaggirabile e centrale. Lo è stata soprattutto per cogliere il nuovo equilibrio fra Stato e mercato nella produzione dell'ordine sociale, i presupposti antropologici di quest'ultimo e i limiti della critica dinanzi a esso. La doppia nascita dell'analisi foucaultiana non ha forse ancora esaurito la propria eredità.

CAPITOLO 2

IDEOLOGIA CONTRADDITTORIA

La politica dell'articolazione secondo Stuart Hall

Se gli elementi conservatori, autoritari e globali della trasformazione “neoliberale” avviata in Francia non sono rilevati, o quantomeno enfatizzati, nell’analisi di Foucault, lo stesso non può essere detto delle prime letture critiche del programma politico di Margaret Thatcher nel dibattito interno al marxismo britannico¹, in particolare nel campo dei “Cultural Studies”.

Sin dal 1979 Stuart Hall analizza la contraddittorietà intrinseca all’ideologia del thatcherismo, assumendo a oggetto di indagine privilegiato l’insieme delle “rappresentazioni, strutture mentali, connessioni”² ambivalenti – al contempo moderniste e reazionarie – mobilitate pubblicamente nei discorsi della leader e delle forze che ne sostengono l’ascesa e che ne diffondono la visione politica nella cultura di massa³. Con “cultura” Hall intende l’insieme dei codici significanti che, condivisi da un gruppo, contribuiscono a definirne l’auto-rappresentazione identitaria, plasmandone le capacità percettive, emotive e cognitive e, in generale, gli orizzonti di senso che ne guidano le azioni⁴.

Hall punta a realizzare un’analisi al contempo complessiva e congiunturale della società, entro cui comprendere il ruolo giocato dalle rappresentazioni thatcheriane delle condizioni materiali dei soggetti sociali, narrati come individui consumatori in un mercato britannico – fieramente britannico – in espansione, che ne avrebbe amplificato le libertà aumentandone le possibilità di investimento, crescita e indipendenza per sé stessi e per le proprie famiglie. Contrapporre a tale narrazione una lettura più complessa

- 1 Cfr. A. Gamble, *The Free Economy and the Strong State. The Politics of Thatcherism* [1988], Palgrave, New York 1994, pp. 174-206.
- 2 S. Hall, “The problem of ideology: Marxism without guarantees” [1983], in D. Morley and K. Chen (eds.) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London 1996, pp. 25-46, p. 25.
- 3 Cfr. S. Hall, “The great moving right show” [1979] in Id., *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, London, Verso 1988, pp. 39-56.
- 4 Sulla rilevanza politica della rappresentazione cfr. S. Hall, “The work of representation”, in Id. (ed.) *Representations: Cultural Representations and Signify Practices*, Open University, Walton Hall 2003, pp. 1-64.

della trasformazione inaugurata da Thatcher nella società britannica è per Hall una delle condizioni per riabilitare la critica che, necessariamente, deve essere anche un lavoro culturale.

Influenzato dallo strutturalismo di Althusser e dal post-strutturalismo, in particolare da Foucault e Derrida, uno dei problemi principali di Hall è quello della “produzione del soggetto”, ossia della soggettivazione e della controsogettivazione, per le quali l’intervento *sul* e *nel* linguaggio, mediazione inesorabile per dare senso e forma a qualsiasi realtà, è necessario⁵. Hall reinscrive questa problematica, a ogni modo, al di fuori della svolta linguistica in cui, in parte, situa il suo pensiero, vale a dire all’interno della tradizione marxista. Diasporico nella vita – come lui stesso ha detto di sé – e nella teoria, Hall intende ripensare all’interno della congiuntura specifica del presente il problema marxiano dell’emancipazione umana dal capitale, reinterrogandone le condizioni di possibilità con nuovi contenuti e significanti, culturalmente appropriati per i rapporti storico-materiali vigenti.

1. *Ideologia e cultura popolare*

Nelle complesse società contemporanee non esiste una sola cultura, secondo Hall, ma più culture in tensione reciproca fra loro, tra cui è possibile distinguere i due importanti poli della “cultura dominante” e della “cultura popolare”, laddove la prima punta a incapsulare e disciplinare la seconda, per dominare tramite il consenso⁶, sussumendone, assimilandone e normandone i contenuti, cioè, inserendoli entro la propria cornice, sovra-determinandoli per direzionarli. Indagare il neoliberalismo thatcheriano nei termini di un progetto “culturale” di massa significa, di conseguenza, analizzarne l’aspirazione a penetrare e domare la “cultura popolare” britannica nelle sue differenti varianti, tra le quali assume una particolare importanza la cultura operaia. È quest’ultima che Thatcher intende assorbire, sino a neutralizzarne del tutto la versione marxista – che negli anni passati aveva rappresentato la cultura operaia per eccellenza – portando a compimento un processo di disfacimento del senso di appartenenza di classe prima diffuso a livello popolare, in favore di un’autopercezione dei soggetti come

5 Cfr. M. Mellino, *Note sul momento gramsciano di Stuart Hall*, in “Studi Culturali”, 1, 2023, pp. 69-88. Sul topos della “produzione del soggetto” nel pensiero critico contemporaneo cfr. J. Read, *The Micro-Politics of Capital. Marx and the Pre-History of the Present*, State of New York University Press, New York 2003.

6 S. Hall, “Notes on Deconstructing the Popular” [1981], in R. Samuel (ed.), *People’s History and Socialist Theory*, Routledge, London-New York 2016, pp. 227-240.

individui consumatori: negli anni passati, come anticipato, Hall aveva a proposito parlato di un “sense of classlessness”⁷.

Tramite un’operazione di “ventriloquismo linguistico”⁸, Thatcher dà il colpo di grazia alla classe, in primo luogo neutralizzando il *demos*, ma senza dargli a vedere: parla al posto del soggetto popolare, che al tempo stesso mette a tacere, trasformandolo in un oggetto da normare piuttosto che in un soggetto da interrogare e rappresentare nella sua plurivocità, riducendone la volontà alla sua sola voce autoritaria e paternalistica. “Dobbiamo limitare il potere dei sindacati perché è questo che vuole la gente”⁹ e altre analoghe affermazioni thatcheriane sono perciò interpretate da Hall come degli enunciati “ideologici”¹⁰, miranti all’affermazione della “cultura” neolibérale a livello popolare.

Nelle prime analisi di Hall, il neoliberalismo non è interrogato in quanto razionalità di governo o nuovo modello di regolazione politica del capitale. Piuttosto, esso appare prevalentemente come un progetto culturale che mira a ottenere il consenso democratico, i cui contenuti principali sono inseriti e veicolati in cornici di senso unitarie indifferenti alle contraddizioni che un’analisi solo formale può rivelare¹¹. Quella di Hall è una critica del “senso comune” neoliberale che Thatcher intende affermare, vale a dire del suo lavoro “ideologico”¹², la cui critica nel peculiare marxismo di Hall

7 Cfr. S. Hall, “A Sense of Classlessness”, cit. Cfr. S. Hall, “Notes on Deconstructing the Popular”, cit. p. 228.

8 Ivi, p. 233.

9 Ivi, pp. 238-239.

10 Ideologia e cultura sono concetti imparentati, ma non coincidono. Il potere ideologico è una particolare forma di potere culturale, che contiene un’aspirazione politica alla normazione del campo culturale. È quanto Hall teorizza con il concetto gramsciano di “egemonia culturale”. Cfr. “The problem of ideology: Marxism without guarantees” [1983], in D. Morley and K. Chen (eds.) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, p. 26.

11 Cfr. S. Hall, *The Hard Road to Renewal*, cit. pp. 10-11.

12 I concetti di “senso comune” e “ideologia”, con cui Hall lavora, sono il frutto di una rielaborazione del pensiero marxiano e marxista, svolto per tutto l’arco di sviluppo del pensiero di Hall, le cui fondamentali principali si vengono a formare fra gli anni Cinquanta e gli anni Settanta, il primo ventennio passato in Gran Bretagna. Durante il suo percorso intellettuale, Hall non ha mai scritto un’opera di sistematica esposizione dei concetti fondamentali che guidano la sua ricerca, la cui elaborazione è infatti disseminata nei molti saggi brevi da lui scritti – spesso inseriti in studi collettanei o collettivi – la maggior parte dei quali sono o dedicati all’analisi critica delle teorie a partire dalle quali analizzare e criticare il presente, che possono essere definiti “teorico-metodologici”, oppure dediti all’analisi critica di un dato problema dell’attualità, che è possibile definire “critico-congiunturali”. Per un quadro di insieme della riflessione di Hall cfr. J. Procter, *Stuart Hall*,

è svincolata sia dal rigido determinismo economico su cui è costruita la linea dettata nel Partito Laburista, sia dal decostruzionismo del marxismo post-strutturalista, che in questa fase comincia a essere denominato “post-marxista”, segnatamente nei lavori di Ernesto Laclau e Chantal Mouffe¹³.

Concentrandosi sull’ideologia populistica di Thatcher, Hall coglie un aspetto centrale delle dottrine oggi dette “neoliberali”, cioè quello di proporsi come forza ideologica trainante di massa, sebbene già negli anni Sessanta ciò venga dissimulato dai loro sostenitori, che attribuiscono tecnicità e buon senso alle loro proposte razionalità¹⁴. Fin dagli anni Venti, Mises sostiene infatti che è necessaria l’adesione delle “masse incapaci di pensare” alla visione liberale, costruendo un ceto intellettuale in grado di ingaggiare una “battaglia delle idee”, per far fronte al “potere spirituale” socialista¹⁵. Secondo Mises, pur essendo tutte frutto di una “valutazione personale”, solo le idee liberali – fondate sul primato ontologico degli individui e della proprietà privata – consentono “l’esistenza della società”¹⁶, anziché la sua distruzione. Dopo la Seconda guerra mondiale, anziché invocare il controllo su masse acefale, se non altro perché nelle democrazie postbelliche non possono essere dileggiate, Hayek dichiara che è necessario esercitare una forte e duratura influenza sull’“opinione pubblica”¹⁷, diffondendo le idee liberali per mezzo del lavoro degli intellettuali, cioè di coloro che per mestiere impiegano la parola scritta e parlata. Così come il concetto di massa, anche quello di “società” deve essere risignificato per i contenuti

Routledge, London-New York 2004. Meeks B. (ed.), *Culture, Politics, Race and Diaspora. The Thought of Stuart Hall*, Ian Randle, Kingston 2007; M. Mellino, “Presentazione” in S. Hall, *Il Soggetto e la Differenza. Per un’archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma 2006, pp. 7-29.

- 13 E. Laclau, C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy Towards a Radical Democratic Politics* [1985], tr. it. *Egemonia e strategia socialista*, Il nuovo Melangolo, Genova 2011; cfr. Cfr. S. Kouvelakis, “Beyond Marxism? The ‘Crisis of Marxism’ and the Post-Marxist Moment”, in A. Callinicos, L. Pradella, S. Kouvelakis (eds.), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*, Routledge, New-York 2020, pp. 337-350.
- 14 Sull’ideologia come dispositivo di delegittimazione politica nel pensiero neo-liberale e neoconservatore statunitense cfr. M. Cento, *L’ideologia atlantica. La delegittimazione politica dalla guerra fredda culturale al neoconservatorismo (1936-1967)*, Mondadori, Milano 2023; sulla parabola del lemma “populismo” cfr. M. D’Eramo, *Apologia del Populismo* in “MicroMega”, 4, 2013, pp 9-39.
- 15 L. Mises, *Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus* [1922], tr. it. *Socialismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2020, pp. 542-544.
- 16 Ivi, pp. 550-551.
- 17 F.A. Hayek, “The Intellectuals and Socialism” [1949] in G.B. de Huszar (ed.), *The Intellectuals: A Controversial Portrait*, the Free Press, Glencoe Illinois 1960.

politicamente problematici che ormai veicola. Se, negli anni Venti, per Mises, essere liberali vuol dire difendere “l’esistenza della società”, negli anni Settanta, secondo Hayek, l’aggettivo “sociale” è fuorviante, non rimanda ad alcunché di realmente esistente, ma solo a un’astratta entità a cui sono attribuite irrazionalmente responsabilità politiche¹⁸. È sulla base di questa lotta sui concetti che va letta la notissima affermazione di Thatcher: “la società non esiste. Esistono soltanto gli individui, uomini e donne, e le famiglie”¹⁹. Grazie a questa nuova mitopoiesi che ridefinisce l’ontologia sociale, la prospettiva neoliberale punta a delegittimare il conflitto sociale, prima di tutto rendendo irriconoscibili fra loro i soggetti sociali che potrebbero praticarlo. È in questa chiave che Hall studia “l’ideologia” neoliberale promossa da Thatcher.

Nei *think tank* thatcheriani il tema della produzione di un’ideologia adeguata ai tempi e ai soggetti sociali è affrontato in modo esplicito. Ciò si può evincere limpidamente dagli *Stepping Stones* redatti da Thatcher nel 1977 nell’ambito del Centre For Policy Study²⁰, in cui sono enucleati i principali punti del suo programma politico. In essi, risulta particolarmente evidente la convinzione che il corpo elettorale debba essere persuaso non solo della “transizione necessaria”²¹ nella politica economica, ma anche del “rigetto del socialismo”²². A questo scopo vengono presentati vari argomenti, sia intellettuali sia emozionali, diretti ai differenti gruppi di votanti: i “thinkers”, che valutano come le politiche funzionano oggettivamente, i “doers” che ne considerano l’efficacia pratica e, infine, la maggioranza degli elettori, cioè “feelers”²³, il cui favore è fondato su dei criteri intuitivi ed emotivi. Il programma elettorale deve contenere argomenti in grado di ottenere l’adesione di ciascun gruppo, inserendoli in una narrazione d’insieme complessiva. Deve essere illustrata la logica delle politiche che si intendono attuare e, al contempo, devono essere presentate immagini capaci di “instillare” tanto un “senso di speranza” per una “società sana”, quanto un “senso di

18 F.A. Hayek, *Law, Legislation and Liberty* [1976], tr. it. *Legge, Legislazione, Libertà*, Il Saggiatore, Milano pp. 284-285.

19 Cfr. M. Thatcher, *Interview for Woman's Own* (“no such thing [as society]”), Thatcher Archive 1987. Sulla rimozione del concetto di società nel neoliberalismo e le sue conseguenze cfr. G. Serughetti, *La società esiste*, Laterza, Roma-Bari 2023.

20 M. Thatcher, *Stepping Stones Report* in Archive (Thatcher MSS) Personal and party papers, Cambridge 1977.

21 Ivi, p. 15.

22 Ivi, p. 18.

23 Ivi, p. 23.

disgusto e vergogna”²⁴ nei confronti del socialismo, delle Trade Unions e della “Società malata” che hanno prodotto. Si tratta di un’operazione che, per avere successo, non deve essere generica, ma tarata appropriatamente sul “Mental Set”²⁵ – gli affetti, i valori, le abitudini – di ciascun gruppo di elettori, al fine di portarli dalla propria parte, con particolare riguardo alla “la classe operaia e i sindacalisti”²⁶.

Studiando la politica di Thatcher, Hall ricava queste finalità comprendendola nei termini della costruzione di una ideologia mirante a diventare “egemonica”, a stabilizzarsi alla guida culturale dell’intero paese, cogliendo con successo ogni occasione utile per farlo.

2. *L’ideologia contraddittoria: una modernizzazione regressiva*

Il thatcherismo si afferma nel pieno della “crisi egemonica” della socialdemocrazia postbellica, che la “fatale esitazione del Labour”²⁷ non ha saputo interpretare: esso è “quel che è, anche perché la sinistra è quel che è”²⁸, sostiene Hall. La critica dell’ideologia neoliberale è anche una critica al centrismo, alla debolezza, ai compromessi deleteri della sinistra del suo tempo.

Thatcher lavora sull’immaginario popolare, proponendo un nuovo modello di coscienza sociale e politica – antisocialista, imprenditoriale, tradizionalista e nazionalista – in cui le differenti classi socioeconomiche, fra cui quella operaia, possano riconoscersi, laddove “articola”²⁹ in un’unica narrazione simbolica le aspirazioni, le paure, il bisogno di sicurezza, diffusi in diversi strati della società. Il successo di Thatcher va compreso all’interno di una Gran Bretagna devastata dalla stagflazione, dalla disoccupa-

24 Ivi, p. 18.

25 Ivi, p. 24.

26 Ivi, p. 25.

27 S. Hall, “The Great Moving Right Show” [1979], cit. p. 40.

28 Ivi, p. 56.

29 Quello di “articolazione” è un concetto chiave del pensiero di Hall e ha un doppio statuo: uno critico e uno politico. Sul concetto di articolazione usato in modo critico come semplificazione della complessità attraverso una sua riconduzione a unità contraddittorie, ambivalenti e parziali (e non a unità concrete) cfr. S. Hall, “On postmodernism and articulation” An Interview with Stuart Hall edited by Lawrence Grossberg [1986], in D. Morley (ed), *Stuart Hall. Essential Essays Volume 1*, cit. pp. 131-150. Sul concetto politico di articolazione delle differenti lotte cfr. S. Hall “Race, Articulation and Societies Structured in Dominance” [1980], in H.A. Baker Jr., M. Diawara e R.H. Lindeborg (ed.), *Black British Cultural Studies. A Reader*, University of Chicago Press, Chicago-London 1996.

zione, e dal conflitto sociale manifesto nelle continue ondate di scioperi, passate alla storia come “l’inverno dello scontento” (’77-’78), che il suo predecessore al governo, il primo ministro laburista James Callaghan, non aveva saputo né gestire, ma tantomeno riconoscere: “Crisi? Quale crisi?” è il titolo di una intervista associata alla sua figura, rimasta fortemente impressa nella memoria britannica.

Secondo Hall, la “coniuntura” della fine degli anni Settanta è legata alla “crisi organica” dell’ordine postbellico³⁰, gestita dal governo Callaghan in nome “dell’interesse nazionale” e non di quello di “classe”³¹, poiché, nel tentativo di risolverla, esso ha adottato misure di austerità prescritte dal Fondo Monetario Internazionale. Ha, così, perso la fiducia della classe operaia, che si identificava nel progetto politico del Labour, presso la quale dilaga ora un forte antistatalismo, segnatamente una sfiducia proprio verso il Labour. Il Partito Laburista ha, perciò, dato materialmente a “Keynes decorosa sepoltura”³², ma è Thatcher che compie il lavoro del lutto, prodigandosi per affermare a livello ideologico un nuovo consenso. Facendo leva sull’antistatalismo diffuso nella società, il suo attacco allo “Stato spendaccione” preda dei “parassiti del welfare” e dello “strapotere dei sindacati”³³, costituisce un’operazione di “trasformismo”³⁴, sostiene Hall riprendendo Gramsci, cioè di inserimento delle istanze popolari sfiduciate dallo statalismo a causa del Labour, entro una nuova logica che ne direziona e norma gli accenti, neutralizzandone quelli a essa non conformi. In tal modo il thatcherismo assorbe l’antistatalismo per giustificare una riduzione selettiva dello Stato: viene meno il suo ruolo nella protezione sociale, a vantaggio di un nuovo protagonismo sul piano autoritario e simbolico-patriottico.

Si tratta di una forma di “populismo autoritario”³⁵, sostiene Hall, riprendendo e reinterpretando la categoria di “statalismo autoritario”³⁶ di Poulantzas, per studiare l’accentramento nei poteri nell’esecutivo allo scopo

30 S. Hall, “The great moving right show” [1979], cit. pp. 42-43.

31 Ivi, p. 46. Sulla responsabilità del Partito Laburista nell’affermazione del thatcherismo vi è un accordo diffuso fra le fila del marxismo britannico dell’epoca. Fra gli altri cfr. E. Hobsbawm, *Labour’s Lost Millions*, in “Marxism Today”, 1983, 27(10), pp. 7-13. S. Hall, “The Crisis of Labourism” [1984], in S. Hall, *The Hard Road to Renewal*, cit. pp. 196-210.

32 Ivi, p. 40.

33 Ivi, p. 52.

34 Ivi, p. 49.

35 *Ibidem*.

36 Cfr. S. Hall, *Nicos Poulantzas, State, Power, Socialism. Review*, in “New Left Review”, 1(119), 1980, pp. 60-69.

di risolvere la crisi di quegli anni. Hall condivide l'analisi di Poulantzas, riconoscendo nello Stato che flette i muscoli uno Stato debole, giacché in quel momento cerca di irregimentare un nuovo ordine capitalistico che ancora non c'è e che non è detto riesca a imporsi: a questo serve, perciò, la torsione autoritaria.

Il thatcherismo cerca di portare a compimento tale transizione anche in modo populistico, cioè, mobilitando il consenso popolare. Il populismo di Thatcher deriva per Hall dal rappresentare il "popolo" come una entità passiva da guidare e dirigere. Il popolo non è interpellato in quanto soggetto attivo e differenziato, cioè in modo "popolare", ma in quanto omogenea entità inerte da proteggere da minacce interne ed esterne, poste dallo stesso discorso populistico³⁷. Si tratta di una dinamica rispondente alla logica della "rivoluzione passiva"³⁸, sostiene Hall riprendendo Gramsci, un discorso che introduce un cambiamento rivoluzionario nell'ordine sociale, lentamente senza darlo a vedere, intercettando istanze sociali, potenzialmente emancipatorie – come quelle antistataliste – per imprimere una torsione autoritaria all'ordine sociale che definisca una riorganizzazione dei rapporti materiali di produzione e riproduzione. Essa è pertanto concepita anche come una "rivoluzione/restaurazione"³⁹, poiché la sua rivoluzione va contro la più grande conquista delle rivoluzioni della modernità, sostiene Hall, vale a dire la presa di potere⁴⁰, nelle democrazie, dei senza potere: una conquista, seppure cloroformizzata, della socialdemocrazia postbellica. Per questo lo spirito innovatore thatcheriano è, in realtà, reazionario e consiste in una "modernizzazione regressiva"⁴¹.

Il thatcherismo è intimamente contraddittorio, afferma Hall, perché si presenta nelle vesti di una forza modernizzatrice, quando in realtà è reazionaria; perché intende ridurre il ruolo dello Stato, ma lo rafforza al contempo in senso autoritario; critica la troppa presenza dello Stato nella società, ma poi la celebra ricordandone i fasti imperiali, specialmente in occasione della guerra delle Falkland⁴²; promuove lo spirito innovatore imprenditoriale e, al tempo stesso, celebra il tradizionalismo dei valori vittoriani della

37 S. Hall, "The great moving right show" [1979], cit. p. 49.

38 S. Hall, "Popular-Democratic vs Authoritarian Populism: Two ways of taking Democracy Seriously", in Id. *The Hard Road to Renewal*, cit. p. 132.

39 *Ibidem*.

40 S. Hall "Gramsci and Us" [1987], in Id. *The Hard Road to Renewal*, cit. p. 171.

41 Ivi, p. 164.

42 S. Hall, "The Empire Strikes Back" [1983], in S. Hall, *The Hard Road to Renewal*, cit. pp. 68-74.

“inglesità”, della “rispettabilità”⁴³, della moderazione e della famiglia tradizionale. È contraddittorio, ma non è falso, perché ha effetti di realtà: non produce “falsa coscienza”, ma dissolve la “coscienza di classe”, proponendo una nuova alleanza tra dominanti e dominati in nome del nazionalismo, del tradizionalismo e dei progressi meritocratici della competizione economica fra individui-impresa. Se i mezzi della persuasione non bastano, non esita a ricorrere a quelli ben più vigorosi della coercizione.

3. Dal powellismo al thatcherismo

Per quanto specifica e congiunturale, l'analisi di Hall sul thatcherismo non tralascia i suoi antefatti. Il successo ideologico di Thatcher, argomenta Hall, attecchisce infatti sulla ripresa, citazione e riformulazione delle incisive rappresentazioni del “powellismo”⁴⁴, cioè di quella mentalità autoritaria, conservatrice, razzista e pro-market radicatesi negli anni Sessanta e Settanta nella società britannica, benché al tempo minoritaria. Esso prende il nome da uno dei suoi più importanti fautori, il conservatore Enoch Powell, che proponeva una svolta autoritaria dello Stato per affrontare i suoi “nemici interni”⁴⁵, individuati principalmente negli immigrati e nei sindacati, ma anche in tutti quei soggetti che potevano mettere in discussione il suo programma: il nemico interno del powellismo era infatti “proteiforme”⁴⁶. La costruzione del senso di minaccia diffusa serviva a creare “panico morale”⁴⁷ nella società, funzionale alla legittimazione di una *Law and Order Society* politicamente autoritaria, economicamente liberale, eticamente e moralmente conservatrice.

Il conflitto sociale che investiva la società negli anni Sessanta non era, perciò, il sintomo di un “eccesso di democrazia”, come lo descriveva la

43 Ivi, pp. 73-74.

44 S. Hall, “1970: The Birth of Law-and-Order Society” [1978], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed.), *Stuart Hall. Selected Political Writings*, cit. pp. 158-171.

45 Ivi, p. 161-162.

46 Ivi, p. 163; S. Hall, “Racism and Reaction” [1978], in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed.), *Stuart Hall. Selected Political Writings*, cit. pp. 142-157.

47 Categoria formulata dal sociologo Stanley Cohen per descrivere la costruzione mediatica di una minaccia alla salvaguardia dei valori morali dell'intera società: Cohen studia in particolare il panico morale costruito attorno i fenomeni delle sottoculture giovanili inglesi fra gli anni Cinquanta e Settanta. Cfr. S. Cohen, *Folks Devils and Moral Panics* [1972], Routledge, London-New York 2015.

Trilaterale nel 1975, ma di un attacco alla sicurezza degli inglesi e alla loro cultura, minacciati dai “privilegiati” lavoratori in sciopero⁴⁸ e dalla “invasione” degli immigrati neri, che preludeva a “fiumi di sangue”⁴⁹, secondo un celebre discorso tenuto da Powell nel 1968.

I risvolti ideologici del powellismo sono al centro del “Mugging project” a cui Hall lavora con il suo gruppo di ricerca verso la fine degli anni Settanta, di cui il testo *Policing the Crisis* del 1978 è uno dei frutti più importanti. In esso si indaga la produzione simbolica altamente mediatizzata del “mugging” – cioè, “l’assalto con rapina” agito da “giovani immigrati poveri”⁵⁰ – esemplificativa dell’articolazione simbolico-ideologica delle classi povere e migranti in un’unica immagine stigmatizzata. Si tratta di un fenomeno che ha portato molti soggetti inquadri attraverso il prisma del “mugging” ad assumere “positivamente” lo stigma, trasformandosi in “wageless” e quindi abbracciando volontariamente la disoccupazione, segno di una “coscienza quasi-politica”⁵¹. La cultura popolare – a cui appartengono anche le sottoculture come questa – contiene forme di resistenza; tuttavia, per non ridursi a forme di identitarismo o a meri esercizi estetizzanti, necessita di un indirizzo politico che, per Hall, deve essere quello della critica.

Ora, però, il “powellismo ha vinto” con il thatcherismo⁵², proprio perché quest’ultimo ha saputo “sorvegliare” e “padroneggiare” la crisi del periodo postbellico, strappandola di mano al conflitto sociale di cui, al contempo, ha saputo fornire un’immagine criminalizzante, esacerbando il senso di smarrimento e di paura diffusi nella società per guidarla e, con ciò, dominarla. La tendenza powelliana alla fabbricazione di nemici interni, funzionale alla legittimazione della trasformazione autoritaria dello Stato, si è infatti affermata con il governo di Thatcher. Il rin vigorimento della norma sociale identitaria che criminalizza la differenza, quando si presenta sotto forma di diversione da tale norma, si accompagna, nel thatcherismo, all’affermazione di una cultura che valorizza le differenze individuali in chiave imprenditoriale. In tal senso, sul piano culturale l’uniformazione valoriale

48 E. Powell, *Freedom and Reality*, John Wood, London 1969, cap. 10.

49 E. Powell, *Speech at Birmingham*, 20 April 1968, online: <https://www.enochpowell.net/fr-79.html>. Questo discorso è passato alla storia con il nome di *River of Blood*, dal momento che Powell impiega questa immagine per descrivere espressivamente gli effetti dell’immigrazione dalle ex-colonie in Gran Bretagna.

50 S. Hall, C. Critcher, T. Jefferson, J. Clarke and B. Roberts, *Policing the Crisis*, cit. p. 362.

51 Ivi, pp. 362-381.

52 S. Hall, “The Great Moving Right Show” in Id. *The Hard Road to Renewal*, cit. p. 55.

degli individui e l'ottimizzazione efficientistica delle loro differenze convivono, "saturate in una unità contraddittoria"⁵³ ideologica, che ha messo fuori gioco le condizioni di possibilità per costruire un coscienza collettiva dei soggetti, frantumando le basi di legittimazione dello Stato sociale, nonché neutralizzando e stigmatizzando il conflitto politico: padroneggiando la crisi, cioè decidendo che cosa è una crisi e come risolverla, la rivoluzione/restaurazione di Thatcher neutralizza la critica. È anche in questo modo che il neoliberalismo sgancia la critica dalla crisi, governando entrambe.

Se, da un lato, il thatcherismo può essere compreso nei termini gramsciani di un "progetto egemonico", che sfrutta la "crisi di egemonia" della socialdemocrazia keynesiana per formare un nuovo consenso e un nuovo "blocco storico", dall'altro, le forme di resistenza e di conflitto sono controllate con la forza coercitiva, il "dominio". Impiegando la coppia concettuale gramsciana egemonia/dominio, Hall è consapevole dei diversi limiti della sua analisi concentrata sull'ideologia. Quando Bob Jessop lo accusa nella *New Left Review* di ignorare la complessità del thatcherismo, riducendolo alla categoria "fumosa" di "populismo autoritario"⁵⁴, Hall risponde che l'analisi dell'ideologia thatcheriana è in effetti "parziale", poiché prende in considerazione il problema complessivo soltanto a un determinato "livello di astrazione". Tale studio parziale risulta, però, "cruciale", dal momento che ha come oggetto principale un problema sistematicamente trascurato o sottostimato nel dibattito marxista del tempo. Pertanto, pur se impreciso, il concetto di "populismo autoritario" ha il pregio, secondo Hall, di fornire uno strumento di analisi congiunturale di una dimensione del potere altrimenti ignorata⁵⁵. La sua debolezza teoretica si salda così alla sua forza tattica e critica.

4. *L'ideologia: una rappresentazione parziale*

È proprio confrontandosi con il marxismo, e con le critiche rivolte al marxismo, che Hall si concentra sul tema dell'ideologia, sia nei testi di attivismo politico sia in quelli teorico-metodologici. In uno di questi ultimi, *The Problem of Ideology. Marxism without Guarantees*, Hall affronta quel tema⁵⁶, rileggendo i passaggi principali in cui Marx tratta il

53 S. Hall, "The Toad in the Garden: Thatcherism among Theorists" [1988], cit. p. 53.

54 Cfr. B. Jessop, K. Bonnet, S. Bromley, T. Ling, *Authoritarian Populism, Two Nations and Thatcherism*, in "New Left Review" 147, 1984.

55 *Ibidem*.

56 S. Hall, "The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees" [1983], cit. p. 25.

problema della “falsa coscienza”⁵⁷ ideologica per mostrare che nel testo marxiano sono presenti molti appigli per non ridurre tale concetto a una forma di economicismo. Rileggere Marx, filtrato dalle critiche rivolte al marxismo negli anni Sessanta e Settanta, consente a Hall di concepire l’ideologia non come ciò che maschera la realtà, bensì come ciò che contribuisce a produrre una determinata concezione della realtà che incide sulle modalità con cui ci si rapporta a essa, dal momento che opera sulla sua rappresentazione e significazione agendo, di conseguenza, sulle auto-identificazioni dei soggetti. In altre parole, Hall trova in Marx la fonte principale dell’inseparabilità ontologica di struttura e sovrastruttura, la cui separazione il marxismo ossificò del tempo aveva invece canonizzato facendo dipendere la prima dalla seconda e così guadagnandosi l’accusa di “economicismo”, segnata da parte del post-strutturalismo. Deciso a non cedere né al marxismo determinista né al post-strutturalismo, Hall ricerca e ritrova in Marx, quindi, il modo di pensare la capacità strutturante della sovrastruttura.

L’ideologia non mistifica la “verità” delle relazioni sociali esistenti, ma ne costruisce una determinata rappresentazione linguistica che non è corretto definire “falsa”, perché agisce su una condizione che trasforma effettivamente; tuttavia, al tempo stesso, non è nemmeno vera. L’ideologia è tale in quanto “parziale”⁵⁸, giacché è delineata da un punto di vista che osserva soltanto gli aspetti superficiali della società nel suo complesso di relazioni materiali. L’ideologia liberale analizzata da Marx, sostiene Hall, considera infatti l’ordine capitalistico solo al livello superficiale degli scambi di mercato, evitando di discendere con lo sguardo nei meandri della produzione, dove è possibile scorgere che a rendere possibile il libero scambio fra consumatori e produttori è lo sfruttamento dei lavoratori. L’ideologia liberale dissimula tale parzialità, non osserva la complessità del processo produttivo e riproduttivo e, così facendo, fornisce una lettura della realtà “unilaterale”⁵⁹ che si pretende generale, in modo che chiunque possa aderirvi, anche chi – facendolo – legittima la propria condizione di sfruttamento. L’ideologia, quindi, non produce in senso stretto una “falsa coscienza” presso tali soggetti, ma una coscienza distorta, in virtù della quale essi possono spontaneamente stabilire un’alleanza con la classe dominante andando contro il loro interesse materiale, così da consolidare un “blocco sociale egemonico”. L’ideologia è allora un processo che si gioca

57 Ivi, pp. 29-30.

58 Ivi, pp. 36-38.

59 Ivi, p. 38.

nel campo mobile delle significazioni che hanno effetti materiali. Perciò, sostiene Hall citando il linguista russo Valentin Vološinov, “il segno diventa l’arena della lotta di classe”⁶⁰, che può essere altresì pensata nei termini di una “lotta culturale” e “ideologica”; un processo, a sua volta, che non può che essere continuo e “senza garanzie”⁶¹.

Ma che cosa è la classe? Esiste al di fuori del segno? Da un lato, Hall riprende la concezione derridiana, secondo la quale “non c’è nulla fuori dal testo”⁶², perché come si è visto ogni forma di potere è sempre mediata da una significazione, e cioè veicolata testualmente: “non c’è nulla al di fuori della cultura, dalla rappresentazione”⁶³. Dall’altro, però, egli non la assume completamente, mantenendo un ancoraggio al materialismo marxiano in base al quale vi sono testi più concreti di altri⁶⁴: ci sono infatti rappresentazioni delle realtà astratte, superficiali e unilaterali – che pure hanno effetti concreti – e altre concrete che, in modo complessivo, generale e più ricco di mediazioni rappresentano i rapporti materiali che condizionano la forma generale della società.

Rileggendo Marx tramite la nozione althusseriana⁶⁵ di “totalità strutturata a dominante”⁶⁶, secondo cui la formazione sociale capitalistica è formata da vari livelli relativamente autonomi – economico, culturale, politico – tra loro relazionati in modo irregolare e che si muovono con velocità differenti, Hall ritiene l’ideologia “una parte di tale totalità, che lui chiama ‘unità complessa’”⁶⁷. L’ideologia è ciò che rappresenta in modo distorto proprio l’unità complessa di cui è parte. La teoria di Hall, invece, mira ad analizzare la complessità dei rapporti sociali per fornirne una rappresentazione adeguata, per quanto eminentemente linguistica, congiunturale e di parte. Essa può essere sviluppata a partire da differenti posizioni occupate nella

60 Ivi. p. 40.

61 *Ibidem*.

62 La famosa sentenza che condensa la decostruzione filosofica di Derrida, fra i riferimenti testuali più noti cfr. J. Derrida, *De la Grammatologie*, Les éditions de Minuit, Paris 1967, p. 231.

63 Cfr. M. Mellino, *Note sul metodo di Stuart Hall. Althusser, Gramsci e la questione della razza*, in “Décalages”, 2(1), 2016, pp. 1-26, cit. p. 12.

64 S. Hall, “The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees”, cit. p. 38.

65 Cfr. S. Hall, “A reading of Marx’s 1857 introduction to Grundrisse” in *Stencilled Occasional Papers I*, Centre for Cultural Studies, University of Birmingham, November-December 1973 (UB/CCCS/A/1).

66 Cfr. L. Althusser, *Pour Marx* [1965], tr. it. *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma 1970.

67 Cfr. S. Hall, “The ‘Political’ and the ‘Economic’ in Marx’s Theory of Classes” in G. McLennan (ed.), *Stuart Hall. Selected Writings on Marxism*, Duke University Press, Durham-London 2021, p. 99.

società, a patto che esse si concepiscano congiuntamente e politicamente come parte nell'unità complessa.

In questo senso la “classe operaia” è per Hall la categoria con cui Marx ha interpretato la condizione concreta dei proletari, degli sfruttati e degli oppressi, del suo tempo, non la fotografia eterna di tali condizioni all'interno della società capitalistica⁶⁸: un'astrazione determinata, cioè stabilita a partire non da uno sguardo superficiale, ma dallo studio della complessità della realtà sociale nella sua concretezza. Proprio per rimanere fedeli al compito marxiano della riproduzione del concreto nell'astratto, il problema di Hall è comprendere in che modo ripensare la classe in un mondo in cui la classe operaia, in misura considerevole, è parte del blocco egemonico neoliberale e quindi, come soggetto politico, si è dissolta: rideterminare la critica è in tale ottica un passaggio necessario, benché sia ormai possibile farlo – Hall lo dice chiaramente – senza garanzie, senza fondamenti e senza verità ultime.

5. Critica senza fondamenti e senza garanzie

Per certi versi, anche se non lo dichiara esplicitamente, Hall sembra sostituire alla dicotomia vero e falso, quella fra astratto-superficiale e concreto-complesso, a suo avviso recuperando fedelmente il testo di Marx. In questa rilettura la critica non può che essere, come Hall sostiene, “senza garanzie”, in un duplice senso: sia perché non è detto che avrà successo, visto che con il positivismo economicistico essa abbandona anche il teleologismo; sia perché la concretezza che la giustifica, per quanto figlia di una rappresentazione complessa della realtà sociale di una data congiuntura, non potrà mai restituire alcuna interezza ontologica che ne assicuri il senso una volta e per tutte, perché i presupposti epistemologici da cui muove interdiccono l'accesso ultimo a qualsiasi presuntateriorità imperitura extralinguistica. È storica e impermanente, come tutte le cose.

La critica è allora inabilitata a *dire il vero*, se per dire il vero si intende un linguaggio apofantico che manifesta l'essere immutabile del reale, ossia un testo adeguato a una realtà sovrastorica e imperitura⁶⁹. Piuttosto,

68 S. Hall, “The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees”, cit. p. 27.

69 Questa impostazione metodologica è ripresa, in modo rielaborato, da Louis Althusser con la sua idea di “epistemologia senza garanzie”, sulla cui base Althusser fonda la distinzione conseguente fra scienza marxista e ideologia. Si tratta, però, di una rigida distinzione che Hall non condivide cfr. M. Mellino, *Note sul momento gramsciano di Stuart Hall*, in “Studi Culturali”, 1, 2023, pp. 69-88.

essa *fa la verità*⁷⁰. Rappresentando la complessità sociale da un punto di vista di parte, essa ne rende possibile una versione cognitivamente e percettivamente alternativa rispetto a quella presentata dai sistemi di senso egemonici. Si tratta, in questo caso, di una verità la cui stabilità dipende dal credito che riesce ad aprire presso di sé, sicché la sua verifica si dà di volta in volta nel processo stesso del suo esercizio, non è mai data una volta per tutte, ma nel qui e ora nell'esercizio della lotta che guida, sollecita e sostiene. In quest'ottica, la critica non può essere che infondata, cioè, sganciata dal fondamento ultimo, nonché senza garanzie, privata dell'orizzonte di là da venire in cui proiettare il suo avveramento finale. Proprio per questo non può arrestarsi e, al contempo, si compie nel momento stesso in cui si esercita, senza attendere messianicamente il suo inveramento: come l'egemonia, anche la critica è un processo mobile che, sia pure in maniera impermanente e contingente, si realizza laddove si esercita, ovvero fa la propria verità di parte.

6. Lotta culturale e critica

La lotta culturale *contro* le rappresentazioni e autorappresentazioni dell'ideologia dominante, e *per* delle rappresentazioni e autorappresentazioni al tempo stesso concrete e di parte, è dunque un elemento fondamentale della critica. È però importante sottolineare che non tutte le lotte culturali sono forme della critica. Il suo appiglio all'unità concreta del sociale, alla sua complessità, garantisce la non equivalenza di tutti i discorsi politici, cioè la loro possibile asimmetria, anche se non la gerarchia: è, cioè, un antidoto al prospettivismo di matrice nietzschiana, che declinato in chiave post-strutturalista ha alimentato la proliferazione dei punti di vista che rivendicano la validità della loro prospettiva particolare, senza alcuna ambizione a generalizzarsi e, anzi, rischiando costantemente di essere assorbiti dal capitale che non viene scalfito nella sua unitarietà misconosciuta nel rizoma – mentre si prestano al particolarismo delle cosiddette “*identity politics*”⁷¹.

Hall conosce la fallibilità, contigenza e impermanenza della sua critica, ma ciò non lo fa cedere al disfattismo; anzi, è esattamente ciò che potrebbe iniettarle la forza di durare, di persistere nel proprio esercizio nel tempo

70 Cfr. S. Hall, “Through the Prism of an intellectual life” [2004] in D. Morley (ed.), *Essential Writings*, cit. pp. 303-323.

71 Cfr. M. Cangiano, *Guerre culturali e neoliberismo*, Nottetempo, Milano 2024.

presente. Con Hall non si giunge, allora, alla fine delle grandi narrazioni diagnosticata da Jean-François Lyotard, alla produzione inesauribile delle interpretazioni senza verità, all'ibridazione fra dato e fatto, al dominio del linguaggio performativo e all'epilogo di quello constativo; egli cerca infatti di recuperare un linguaggio capace di constatare, nonostante i suoi limiti, l'unitarietà complessa della società, pur sapendo che non ne rappresenterà mai l'essenza ultima, ma una visione di parte sulla cui validità si può scommettere, posizionandosi politicamente pur sapendo che è priva di garanzie. La critica di Hall si basa, in altre parole, su un fondamento su cui è impresso il carattere del divenire storico, e dunque sempre sfondato, suscettibile di variazione, la cui unica invariante consiste nell'accettare l'ipotesi che sia possibile analizzare, e con ciò sfidare, la società nella sua unità complessa. Il "neoliberalismo" è l'esito della sua ricerca di un'oggettivizzazione specifica di tale complessità, a livello sia ideologico sia materiale, sia politico sia economico, soprattutto quando, nel corso degli anni, egli non può che registrare il farsi mondiale della sua logica.

7. I nuovi tempi neoliberali: il potere culturale nella riproduzione sociale

Secondo Hall occorre analizzare la specificità storica del presente, comprendendo i "nuovi tempi" neoliberali alla luce dei "nuovi spazi" della produzione e dell'"arena della riproduzione sociale", vale a dire delle sue condizioni materiali, sociali e culturali⁷²: in questo contesto la "proliferazione dei modelli e degli stili di vita"⁷³ delle trasformazioni neoliberali, che hanno esteso il mercato a ogni dominio sociale, ha comportato "la moltiplicazione di punti di potere e di conflitto e quindi lo sfruttamento, l'oppressione e la marginalizzazione", ma anche "la proliferazione di nuove forme di antagonismo [...] con la conseguente politicizzazione di sfere che la sinistra del Labour considerava finora apolitiche: una politica della famiglia, della salute, della alimentazione, della sessualità, del corpo"⁷⁴, così come della "razza". Quest'ultima è una componente centrale degli studi di Hall, da sempre attento a decolonizzare il sapere⁷⁵, anche in virtù della sua

72 S. Hall, "The Meaning of New Times" [1988] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed.), *Stuart Hall. Selected Political Writings*, cit. pp. 261-262.

73 Ivi, p. 261.

74 *Ibidem*.

75 Peraltro, proprio in quegli anni il concetto di "razza" è discusso e decostruito, anche in seguito alla pubblicazione di un testo di grande rilievo negli studi culturali e postcoloniali, nel 1979, cfr. E. Said, *Orientalismo*, cit.

analisi congiunturale: dagli anni Cinquanta in poi il problema della razza si è infatti politicizzato per via di una serie di processi, dalle lotte per i diritti civili degli afroamericani alla decolonizzazione, fino agli arrivi ingenti di moltissimi uomini e donne migranti proprio in Gran Bretagna.

Se riproduce “il concreto nell’astratto”, la critica deve tenere conto di questi molteplici aspetti che si intrecciano nel capitalismo contemporaneo, diventando “aperta” a plurimi “posizionamenti” da “articolare”⁷⁶ alla luce dell’unità complessa in cui si collocano e il cui principio d’ordine principale intendono rifiutare. Il campo della significazione non è determinato massivamente dagli “apparati ideologici di Stato”⁷⁷; ma nemmeno è inafferrabile e in continua disseminazione o dispersione, come ritengono i post-strutturalisti che infatti Hall critica per queste ragioni⁷⁸. Si tratta di un campo né determinato né indeterminato, ma polarizzato nelle *articolazioni* definite dai codici delle ideologie dominanti, a cui è possibile contrapporre la concretezza delle prospettive critiche situate e fra loro articolate, dimodoché non scadano nel particolarismo⁷⁹. Bisogna allora lavorare a una “mappa complessiva del modo in cui questi rapporti di potere si connettono e alla resistenza che producono”⁸⁰, progetto che implica la comprensione dello sfondo generale in cui essi si situano e che viene analizzato – specialmente negli anni che seguono – con la categoria di “neoliberalismo”⁸¹: questa è estesa dalla semplice analisi del thatcherismo all’analisi del capitalismo globalizzato *tout court* e della sua unità complessa, di cui considera i processi di soggettivazione per comprendere il problema della controsoggettivazione.

8. Dispositivo o egemonia

Per Hall, la “pluralità di discorsi” eterogenei che costituisce l’ideologia neoliberale, ognuno dei quali punta a modificare i rapporti di forza sociali incidendo sulle loro rappresentazioni simboliche, “si presta moltissimo a un’analisi di tipo foucaultiano”. Tuttavia, la prospettiva foucaultiana non

76 S. Hall, “The Meaning of New Times”, cit. p. 261.

77 L. Althusser, “Idéologie et appareil Idéologique d’État” [1970] in Id. *Positions*, éditions sociales, Paris 1976, pp. 67-125.

78 Cfr. S. Hall, “The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees”, cit. p. 30.

79 Ivi, p. 40.

80 S. Hall, “The Meaning of New Times” [1988] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings*, cit. p. 261.

81 S. Hall, “The Neoliberal Revolution” [2011] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (ed), *Stuart Hall. Selected Political Writings*, cit. pp. 317-318.

consente, secondo Hall, la comprensione adeguata delle modalità con cui questi eterogenei e “dispersi” discorsi sono ricondotti a “unità”: Foucault “ci propone una concezione di differenza senza una concezione di articolazione, e quindi una concezione del potere senza una concezione dell’egemonia”. Hall è consapevole di esprimersi in modo “brutale”⁸², cioè molto semplificato; sa bene che la concezione foucaultiana del potere non lascia totalmente irrelate e disperse le pluralità discorsive, ma le analizza nella loro disposizione all’interno di un generale “dispositivo di potere” – che, nella sua analisi del neoliberalismo del 1979, corrisponde a una specifica e inedita razionalità di governo. La concezione foucaultiana del potere non è, allora, davvero dispersiva: Foucault ne pensa la relazionalità per mezzo del concetto di “dispositivo” legato a quello di “razionalità”; tuttavia, a differenza di Hall, non ne comprende l’articolazione entro la formazione sociale capitalistica. Con Hall permane un definito orizzonte anticapitalista entro cui collocare la critica. La critica generale di Foucault, invece, non è focalizzata in tal senso, ma potenzialmente direzionabile in plurime vie, benché sia dalla parte dei governati, entro il dispositivo di potere organizzato dalla razionalità neoliberale.

Questo scarto rilevante fra le due letture – di certo non l’unico – è potenzialmente inquadrabile con la categoria, cara a Hall, di “livello di astrazione”, dunque non dipende soltanto dal differente referente dell’analisi (nel caso di Foucault il giscardismo e in quello di Hall il thatcherismo). Hall analizza specificatamente l’articolazione degli enunciati in unità simboliche ideologiche, con cui Thatcher mira a dirigere culturalmente i soggetti, costruendo un’egemonia. Foucault studia un più ampio insieme di “detto e non detto” che, relazionato nel dispositivo, costituisce “in un dato momento storico” una “manipolazione dei rapporti di forze” che li sviluppa “in modo razionale e concertato” in una “tal certa direzione”⁸³. In termini più schematici, dal punto di vista foucaultiano le “formazioni discorsive” sono una funzione interna di un più ampio dispositivo governamentale; mentre nell’ottica di Hall esse costituiscono un oggetto d’analisi “cruciale” e “autonomo”⁸⁴ rispetto agli altri piani in cui si esplica il governo della società. I due intellettuali osservano il campo del potere selezionando problemi diversi a cui applicano griglie differenti, che consentono loro di met-

82 *Ibidem*.

83 M. Foucault, “Le Jeu de Michel Foucault” intervista con D. Colas, A. Grosrichard, G. Le Gaufey, J. Livi, G. Miller, J. Miller, J.-A. Miller, C. Millot, G. Wajeman, in *Dit et écrits*, Vol II, cit. p. 299.

84 S. Hall, “Authoritarian Populism. A Reply” [1985], in Id. *The Hard Road to Renewal*, cit. p. 154.

tere a fuoco aspetti peculiari e distinti del modo in cui si esplica il governo neoliberale: analizzando la produzione di un nuovo sistema di senso e di auto-rappresentazione ideologico, identitario e antidemocratico, con Hall; e un nuovo modello di condotta, introdotto con tecnologie discorsive e non discorsive, funzionale a mettere a valore imprenditorialmente le differenze, con Foucault. Il primo enfatizza, perciò, il carattere *regressivo*, reazionario e autoritario del neoliberalismo, dinnanzi a cui occorre costruire una nuova cultura popolare, a partire dai nuovi spazi di lotta che si aprono nella società, in una prospettiva marxista senza garanzie; il secondo, ne rimarca invece l'aspetto *innovativo*, insistendo sugli spazi che si aprono e si chiudono per la critica del presente, lasciando indeterminato il compito propositivo di quest'ultima. Se Foucault definisce le condizioni di una possibile condotta resistente al governo neoliberale, Hall stabilisce coordinate più definite per organizzare tale lotta. Integrate fra loro, le due analisi consentono allora di visualizzare più punti d'accesso per l'esercizio della critica del neoliberalismo, sia esso inteso come una razionalità di governo oppure come formazione sociale capitalista egemonicamente neoliberale, lasciando in tal modo intendere più livelli possibili di messa in crisi di questa forma complessa di potere che, criticabile su più fronti e in più modi, appare affrontabile.

Le due letture sono ulteriormente integrabili fra loro laddove Foucault si concentra prioritariamente sul cambio di paradigma di governo che concerne il sapere governamentale, mentre Hall si focalizza sul modo in cui tale cambio di paradigma è presentato ai governati, nel contesto storico peculiare del thatcherismo, affinché lo accolgano favorevolmente. Ammettendo la validità di entrambe queste analisi, e volendole dunque leggerle assieme, ne risulta che la società neoliberale può essere interpretata secondo due aspetti differenti, quello governamentale e quello ideologico-culturale, nei termini di una società delle differenze e dell'uniformità culturale, attraversata, dunque, da una antinomia di fondo che ne segna l'instabilità. Essa comporta, perciò, il governo dell'individuo-impresa, indifferente alla sua cultura, e il governo dell'individuo culturalmente determinato. Per questo – per fare un esempio – la “cancellazione antropologica del criminale”⁸⁵ di cui parla Foucault, ossia la riduzione della sua condotta a comportamento valutato in termini economici, può coabitare con la “criminalizzazione” e con la “fabbricazione dei nemici interni” sul piano ideologico di cui parla Hall, al punto che le condotte irregolari all'interno delle società neoliberali sono sia integrate nel mercato (soprattutto quelle che deviano in base a

85 M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 213.

un calcolo efficientistico, come le grandi aziende che evadono le tasse), sia stigmatizzate culturalmente (in particolare quelle che potenzialmente mettono a rischio il sistema di mercato stesso oppure non contribuiscono a farlo funzionare come si deve, come coloro che preferiscono stare senza lavoro, i *wageless*, piuttosto che farsi sfruttare).

La critica non è esente da questo meccanismo di disciplinamento, tesa fra l'assimilazione nei circuiti del mercato e lo screditamento, ridotta a paranoia imparentata con il discorso complottistico⁸⁶. Se è questa la condizione della critica, essa rimanda a una condizione debilitata della stessa democrazia, che di norma dovrebbe prevedere la partecipazione delle parti del *demos* all'autogoverno e non l'assimilazione o la deplorazione di quelle parti che intendono parteciparvi attivamente, contestando l'assenza di alternative e affermando diversi sensi della realtà possibile. Lette insieme, l'analisi culturale-congiunturale di Hall e quella governamentale-generale di Foucault, consentono di chiarire, nella loro cruciale differenza, diversi livelli su cui agisce la novità del governo neoliberale e l'ambiguità che essa produce. Per sciogliere l'ambiguità, sostiene Hall, occorre ripensare le categorie di analisi elaborate nel passato, ricreando i presupposti per una critica adeguata del proprio presente, che sappia individuare i "limiti" del "terreno di cui si occupa"⁸⁷ e innestarvi delle potenziali risemantizzazioni, sostiene Hall. A differenza di Foucault, infine, la critica di Hall pone le condizioni di possibilità per ripensare la produzione di un soggetto politico in contrapposizione a un oggetto definito, il capitale neoliberale, posto che non sia foucaultianamente definibile a priori, ma interpellabile solo a partire dalla specifica congiuntura storica presente. Per questo Hall riferisce la propria operazione teorica a: "un intellettuale organico come speranza e un intellettuale specifico come modalità operativa"⁸⁸, richiamandosi a Gramsci e Foucault. Si tratta, cioè di essere organici senza un soggetto predefinito, ma "con la speranza, con la nostalgia, la volontà o il desiderio [...] di farci trovare preparati nel nostro lavoro intellettuale per affrontare un rapporto di questo tipo, se una tale congiuntura politica si fosse manifestata"⁸⁹, in afflato popolare, ma non populistico.

86 Cfr. D. Tarizzo, *Giochi di potere. Sulla paranoia politica*, Laterza, Roma-Bari 2007.

87 S. Hall, "The Problem of Ideology. Marxism Without Guarantees" [1983], cit. p. 44.

88 Ivi, p. 94.

89 S. Hall, "Cultural Studies and Its Theoretical Legacies" [1992], cit. p. 77.

9. Il soggetto della critica: il popolo come problema

Per Hall, il lavoro sui limiti delle condizioni presenti costituisce il carattere “aperto” e “vivo” del marxismo⁹⁰ che, ridotto a scolastico dogmatismo, impedirebbe di interpretare e trasformare il presente. Il marxismo, in tal senso, deve mirare a reinterpretare, cioè a reinventare, le basi culturali della resistenza politica, rinunciando, agli schemi del marxismo deterministico. Quest’ultimo impedisce infatti ai socialisti del Partito Laburista di comprendere il successo del thatcherismo, poiché sono rimasti arroccati all’idea che la classe operaia non possa davvero andar contro quelli che sono i suoi interessi materiali, appoggiando Thatcher. In questo modo, al contrario del thatcherismo, esso non comprende che tali interessi non sono oggettivi e inalterabili, ma significabili in molteplici modi, dal momento che il linguaggio è “multi-referenziale”⁹¹. Piuttosto che rimanere ancorato ai suoi schemi, il marxismo deve aspirare a ricostruire un progetto “popolare”⁹², per mobilitare un soggetto politico attivo, propositivo e democratico, sviluppando sul terreno culturale una sfida all’egemonia thatcheriana. Tale sfida si deve dare su più fronti corrispondenti ai plurimi posizionamenti all’interno della società, e quindi sviluppando una “guerra di posizione”⁹³, secondo la categoria gramsciana che Hall impiega per ripensare il problema della lotta di classe e della democrazia.

Non è possibile articolare tali differenti posizioni in un’unica politica popolare, come invece ritengono Ernesto Laclau e Chantal Mouffe in *Hegemony and Socialist Strategy*, pubblicato nel 1985. Con loro, Hall condivide l’orientamento politico, ma li critica su questo punto. Secondo Laclau e Mouffe la “strategia socialista” adeguata ad affrontare l’egemonia neoliberale⁹⁴ – di cui hanno una concezione analoga a quella di Hall e che le è in parte debitrice – deve essere capace di articolare in una “catena di equivalenze”⁹⁵ le differenti lotte sociali antineoliberali e comporle in unico antagonismo popolare che negli anni successivi definiscono “populista”, dando alla parola – a differenza di Hall – un significato positivo.

Per loro occorre pensare la società nei termini di un campo discorsivo totalmente “aperto”⁹⁶ e articolabile, sebbene in modo mai totalizzante,

90 *Ibidem*.

91 Ivi, p. 35.

92 S. Hall, “The Battle of Socialist Ideas in the 1980s” [1981], cit. pp. 177-195.

93 Cfr. S. Hall “Gramsci and Us” [1987], cit. p. 168.

94 Cfr. E. Laclau, C. Mouffe, *Egemonia e strategia socialista*, cit. pp. 204-213.

95 Ivi, p. 18.

96 Ivi, p. 26. È un concetto che chiariscono nella prefazione alla seconda edizione.

basato su un presupposto che rimane “indecidibile”⁹⁷. Il “popolo” si determina sulla base di ciò che esso *non è* e vuole contrastare, vale a dire si definisce in opposizione a un suo “nemico”. La loro lettura scongiura il rischio di essenzialismo identitario contenuto nel pensiero di Carl Schmitt, al cui criterio del politico si ispirano esplicitamente, dal momento che lo rileggono alla luce dell’impossibilità della riconduzione all’identico di matrice derridiana. Una mossa teorica, questa, che consente non solo di articolare un’opposizione al “nemico” che non coincida con l’annichilimento del nemico stesso – perché costui non è mai dato una volta e per tutte, non ha un’essenza, e perciò resta virtualmente possibile una sua trasformazione da nemico ad avversario o da nemico a parte del popolo – ma anche, e in modo correlato, di produrre un’identità del popolo non identitaria. La “differanza” derridiana fa sì che il popolo non sia mai coincidente con il sangue e con il suolo, con delle essenze che si presumono immutabili: la sua è un’identità costitutivamente aperta e internamente differenziata, proprio in virtù dell’articolazione delle sue differenze per mezzo di una catena di equivalenze prodotta discorsivamente.

Per Hall, invece, l’articolazione delle differenze non si ottiene con la catena di equivalenze. Le differenze restano tali, perché dipendono dalla posizione differente che materialmente ciascuna singolarità occupa nell’unità complessa del sociale. Esse, però, possono comunicare fra loro ed essere articolate fra loro, senza equivalenze posticce né, tantomeno, gerarchie. Ognuna di esse, infatti, è “diasporica”⁹⁸ – non a caso Hall definisce il proprio ruolo nei termini di “intellettuale diasporico”⁹⁹ – perché ognuna è abitata da plurimi tempi e spazi, per cui non possono essere mai ridotte a essenze particolari e perché, al contempo, ognuna di esse è inserita nella medesima totalità sociale che materialmente condiziona la loro differenza e diasporicità.

Proprio alla luce di tale totalità sociale, all’interno della quale sono posizionate in modo differente e diasporico, le lotte dei soggetti possono comunicare fra loro senza equivalenze, così come possono convergere senza gerarchie, dentro e contro quella stessa totalità. L’articolazione delle lotte si fonda materialmente sulla base della totalità: rifiutando di totalizzare la

97 S. Hall, “On postmodernism and articulation” An Interview with Stuart Hall edited by Lawrence Grossberg [1986], cit. p. 146.

98 Cfr. S. Hall, “New Ethnicity” [1988], in D. Morley and K. Chen (eds.) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, cit. pp. 442-451.

99 S. Hall, “The formation of a diasporic intellectual”, An interview by Kuan-Hsing Chen, in D. Morley and K. Chen (eds.) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, cit. pp. 399-340.

società, Laclau e Mouffe devono ricorrere, invece, all'equivalenza prodotta linguisticamente¹⁰⁰.

10. *Neoliberalismo tra critica e crisi: pregi di un concetto provvisorio per la lotta politica*

Negli anni, Hall pensa l'unità complessa della società – la totalità sociale – nei termini di “neoliberalismo”, segnatamente quando comincia a mettere al centro delle sue indagini la dimensione globale dei “nuovi tempi”¹⁰¹. Quest'ultima non comporta una “transizione epocale”, ma una “transizione interna al capitalismo”, riguardante un cambiamento del suo “regime di accumulazione”¹⁰² e i suoi schemi di replicazione culturale. Molti, rileva Hall, sono stati i concetti mobilitati nelle analisi critiche per definire questa trasformazione, ma nessuno è realmente soddisfacente: le categorie di “post-fordismo”, “post-industrialismo”, “postmodernismo” e “post-colonialismo”¹⁰³ hanno il merito di mettere in risalto aspetti differenti della transizione, ma la loro debolezza euristica consiste nel fatto che fanno risaltare i paradigmi che essa si lascia indietro, invece di evidenziarne il portato di novità. Hall non troverà mai un concetto univocamente soddisfacente per descrivere positivamente i “nuovi tempi”, ma in uno dei suoi ultimi saggi ne difende la concettualizzazione attraverso la, pur inflazionata, categoria di “neoliberalismo”¹⁰⁴, con cui si riferisce alla

100 A quell'altezza cronologica negli Stati Uniti bell hooks riprende il tema della politica dell'articolazione proprio da Hall per ripensare la sua politica del “margine”, come posizione da cui comprendere il terreno comune in cui si situano lotte diverse che occorre connettere all'interno della totalità sociale capitalistica cfr. b. hooks, *Ain't I a Woman. Black Women and Feminism*, London-Winchester, Pluto Press 1982. Cfr. b. hooks, S. Hall, *Uncut Funk. A Contemplative Dialogue* [2017], tr. it. *Improvvisazioni funk. Un dialogo contemplativo*, Tamu, Napoli 2025; Cfr. P. Rudan, *Donna. Storia e critica di un concetto polemico*, Il Mulino, Bologna 2019, p. 157.

101 S. Hall, “The Meaning of New Times” [1988] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (eds.), *Stuart Hall. Selected Political Writings*, cit. pp. 248-265.

102 Ivi, p. 258.

103 Ivi, p. 249.

104 S. Hall, “The Neoliberal Revolution” [2011] in S. Davison, D. Featherstone, M. Rustin and B. Schwarz (eds.), *Stuart Hall. Selected Political Writings*, cit. pp. 317-318.

“rivoluzione”¹⁰⁵ politica, geopolitica e culturale, iniziata alla fine degli anni Settanta in Occidente e poi estesa a livello globale. Il concetto di “neoliberalismo” permette di pensare assieme problematiche generali della storia globale recente, fra cui la diffusione della cultura capitalistica dell’individualismo possessivo, della giustificazione ideologica delle disuguaglianze, della delegittimazione delle lotte sociali democratiche funzionale alla legittimazione del potere di classe e di una gerarchia sociale che lo sostiene: si tratta, avverte Hall, di una categoria di certo “approssimativa” e, in quanto tale, “provvisoria”¹⁰⁶, vale a dire da perfezionare di volta in volta nell’esercizio di particolari analisi congiunturali. Tali caratteri di approssimazione e provvisorietà non costituiscono difetti del concetto, bensì sono dei suoi pregi, sia euristici sia politici: essi, infatti, consentono di dare una prima forma astratta a una complessità altrimenti caotica e inintelligibile che, certo, va poi caso per caso riempita di mediazioni che ne definiscano di volta in volta i contorni e la mettano in costellazione con concetti più concreti. Soprattutto, il concetto di neoliberalismo permette “di dare alla resistenza contenuto, orientamento e taglio”, motivo per cui è “politicalmente necessario”¹⁰⁷.

Il neoliberalismo è allora un concetto polemico fondamentale per comprendere le coordinate del proprio tempo e riuscire ad affrontarlo criticamente, nella sua doppia estensione locale e globale, mostrando che le sue promesse di progresso sono scritte nella lingua del regresso e che le sue sentenze di inesorabilità corrispondono a una determinata decisionalità, funzionale a una classe capitalistica che universalizza il suo interesse peculiare producendo un nuovo tipo di blocco storico egemonico, che ha sgretolato le basi culturali della “coscienza di classe” dei dominati. Con un’immagine, l’analisi del neoliberalismo consente di opporsi a uno dei suoi più iconici verdeti, mostrando che “There Is No Alternative” non è un enunciato falso, ma racconta la storia politica dal punto di vista parziale della nuova classe dirigente capitalistica, che è possibile mettere in crisi a partire dall’articolazione delle diverse prospettive di lotta in movimento contro la partizione sociale thatcheriana e la sua presunta necessità.

105 Ivi, pp. 317-324. In queste pagine Hall si concentra sugli aspetti generali e globali della “rivoluzione neoliberale”, in quelle seguenti sul caso britannico, analizzando le declinazioni nel thatcherismo, nel blairismo e nel progetto della “Nuova Coalizione” fra liberali e conservatori di David Cameron.

106 Ivi, pp. 317-318.

107 Ivi, p. 318.

CAPITOLO 3

CAPITALE IRRAPPRESENTABILE

Totalità nel postmoderno fra Frederic Jameson e David Harvey

L'ultima tappa di questa prima parte sulla riabilitazione del campo della critica attorno all'oggetto teorico del neoliberalismo non può che situarsi presso la forza politica egemonica del mondo occidentale, ossia gli Stati Uniti. A queste latitudini gli anni Ottanta sono segnati dal volto di Ronald Reagan, "l'immagine di una persona severa ma calda, familiare e ben intenzionata, con un'assoluta fede nella grandezza e nella bontà dell'America"¹, altrimenti descritta come "la faccia amichevole del fascismo"². L'ambivalenza che connota molte delle rappresentazioni del momento reaganiano è, per certi versi, spia dello sconvolgimento che esso comporta nella società americana, a cui imprime un nuovo corso rispetto a quello postbellico. L'assemblaggio di elementi apparentemente sconnessi e contrapposti – tra cui l'individualismo e il patriottismo, lo spirito imprenditoriale e quello tradizionale – si compone nei codici culturali diffusi dai maggiori canali mediatici statunitensi, seguendo un processo analogo a quello che parallelamente è in corso nella Gran Bretagna di Thatcher. Se Stuart Hall decodifica lo stridore di questo inedito composto culturale con la categoria di "modernizzazione reazionaria", enfatizzandone il carattere contraddittorio, i teorici statunitensi Frederic Jameson e David Harvey tematizzano la frammentarietà dello spirito postmoderno.

La comune insistenza sul concetto di "modernità" non deve confondere: essi non ritengono che sia in corso un salto d'epoca, a differenza di quanto pensa Foucault nel 1979 analizzando la governamentalità neoliberale. Fedeli all'ottica marxista – sebbene si tratti di un marxismo revisionato e rielaborato secondo molteplici profili – Hall, Jameson e Harvey non possono infatti considerare "epocali" quei processi trasformativi, perché ciò richiederebbe ben altri cambiamenti strutturali concernenti il

1 D. Harvey, *La crisi della modernità*, cit. p. 400.

2 La frase è di Carey Mc Williams, commentatore politico direttore di "Nation", citato in *Ibidem*.

capitale, non le razionalità di governo; pertanto, li ritengono fenomeni connessi a una transizione interna al regime capitalistico³. L'analisi di Hall si concentra sulla nuova produzione ideologica del thatcherismo; per Jameson il "postmodernismo" non è altro che "la logica culturale del tardo capitalismo" – come recita il titolo di un celebre saggio pubblicato nel 1984, inserito nel 1991 in una raccolta omonima⁴ – che ha esteso globalmente le operazioni del capitale lì dove ancora non erano giunte. Alla fine degli anni Ottanta, poco prima della caduta del Muro, Harvey pensa che, per comprendere la condizione della postmodernità, occorra affinare lo sguardo sulla "flessibilizzazione" del regime di accumulazione che caratterizza il sistema produttivo "post-fordista" e il suo ambiente simbolico. Negli anni successivi, tanto Jameson quanto Harvey ricentreranno tali analisi critiche nell'ampia problematica del "neoliberalismo", giudicata, dal primo, la "strategia e l'ideologia politica"⁵ del capitalismo multinazionale dagli anni Ottanta e, dal secondo, un definito "progetto riuscito di restaurazione del dominio di classe"⁶. Entrambi, quindi, concordano nel ritenerlo la forma politica contemporanea del capitale e, in quanto tale, uno degli oggetti centrali di una critica materialistica del presente capace di innescare una sua trasformazione.

Nel 1984 quest'ultima è concepita da Jameson nei termini di un progresso "per ora inimmaginabile"⁷, che bisogna purtuttavia tentare di concepire costruendo una mappatura del capitale grazie alla quale comprendere *dove si è*, prima ancora di poter ripensare la "capacità di agire e lottare, che al presente è neutralizzata"⁸, posto che tale mappatura non potrà non ricalcare la globalità del sistema stesso. Su questo tema Harvey sembra avere idee propositive più chiare: scrive infatti che una "nuova versione del progetto illuministico", fondata sulla "base critica" del "materialismo storico-geografico"⁹, può fornire rinnovate coordinate per la ricostruzione un soggetto di classe, sul cui carattere differenziale si sofferma soprattutto negli scritti successivi. A ogni modo, per ripensare la capacità che la critica ha di mettere in crisi l'ordine contemporaneo è per entrambi necessario

3 Cfr. D. Harvey, *La crisi della modernità*, cit. pp. 235-244.

4 F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural Logic of Late Capitalism* [1991], tr.it. *Postmodernismo: ovvero la logica culturale del tardo capitalismo*, Fazi Editore, Roma 2007.

5 N. Baumbach, D.R. Young, G. Yue, *Revisiting Postmodernism: An Interview with Fredric Jameson*, in "Social Text", 34(2), 2016, pp. 154-155.

6 D. Harvey, *Breve storia del neoliberalismo*, cit. p. 26.

7 F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984], cit. p. 92.

8 *Ibidem*.

9 D. Harvey, *La crisi della modernità*, cit. p. 437.

concepire la società nella sua “totalità”¹⁰ capitalistica, ai tempi del disorientamento cagionato dalla trasformazione neoliberale degli anni Ottanta, che entrambi analizzano con il concetto di “postmodernismo”.

1. *Postmodernismo e neoliberalismo*

Per Jameson il compito fondamentale della teoria connessa a questo imperativo trasformativo è quello di fornire, come già accennato, una “cartografia cognitiva” dell’assetto “postmoderno”¹¹ del capitalismo contemporaneo, per attraversarne i cunicoli labirintici, apparentemente senza via d’uscita, di cui è immagine esemplare l’architettura dell’Hotel Bonaventure a Los Angeles¹². In tale prospettiva, va in primo luogo riconosciuta la trasformazione tecnologica che ha consentito “l’espansione prodigiosa del capitale in aree fino a ora non mercificate”¹³, estendendovi la logica reificante del consumo. Jameson riprende le tesi di Ernest Mandel sul “tardo capitalismo”¹⁴, radicalmente agli antipodi delle concezioni “post-industriali”¹⁵, come la visione sostenuta in modo esemplare da Daniel Bell – nella cui rappresentazione del capitalismo le condizioni per la lotta di classe appaiono superate all’interno di rapporti di produzione largamente pacificati, mentre proliferano i conflitti di tipo culturale e identitario¹⁶. Al contrario, per Mandel, il “tardo capitalismo” è persino un “capitalismo più puro”¹⁷ rispetto alle sue fasi precedenti, perché ha inglobato spazi che fino a quel momento gli erano esterni, sicché le basi del conflitto non vengono meno, ma al contrario devono essere ripensate. Fra le condizioni di questo cambiamento occorre considerare, per Mandel, la terza “rivoluzione tec-

10 F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984], cit. p. 91.

11 Ivi, pp. 89-90.

12 Ivi, pp. 80-82.

13 Ivi, p. 78.

14 Cfr. E. Mandel, Id. *Der Spätkapitalismus. Versuch einer marxistischen Erklärung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1972.

15 D. Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, Basic Book, New York 1973. Cfr. M. Cento, *Il governo delle differenze: Daniel Bell, la Great Society e il “populismo borghese”*, in “Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine” 31(61), 2019, pp. 33-55.

16 Le analisi sociologiche non sono mai svolte da un punto di vista politicamente neutrale: per ciò che concerne il postmoderno la sua valutazione, che sia “apologetica o stigmatizzante” contiene un implicito punto di vista politico; cfr. F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984], cit. p. 55.

17 *Ibidem*.

nologica” degli “apparati elettronici e nucleari”¹⁸, successiva a quella dei motori a vapore e di quelli elettrici e a combustione, per la quale si sono poste le basi sin dagli anni Quaranta. Rifacendosi a questa tesi, per Jameson la “Terza (o la Quarta) Era delle Macchine”¹⁹ è una delle principali condizioni di possibilità della nuova “fase storica”²⁰ del capitalismo, che egli denomina “postmoderna”, analoga e successiva a quella imperialista definita da Lenin. Il suo tratto caratteristico consiste nelle “colonizzazioni nuove e storicamente originali della Natura e dell’Inconscio: si tratta cioè della distruzione dell’agricoltura precapitalistica del Terzo Mondo operata dalla Rivoluzione Verde, e dell’ascesa dei media e dell’industria pubblicitaria”²¹ che incrementano la mercificazione inaugurata durante la modernità. Il postmoderno costituisce quindi un compimento della modernizzazione capitalistica, in virtù di un complesso tecnologico che ha reso possibile il decentramento delle operazioni del capitale nel resto del globo e l’intensificazione della loro pervasività lì dove già erano attive a livello produttivo e riproduttivo, intervenendo nelle condizioni sociali, familiari e culturali che ne assicurano la riproduzione. Fenomeni, questi, a cui si aggiunge una mutazione fondamentale della *spazialità* e della *temporalità*, riassumibile nel concetto di “iperspazio” del capitale globale²², disegnato dalle sue catene produttive e allocative e dalle sue basi riproduttive, che ha portato – quantomeno nei paesi occidentali – a un continuo e istantaneo ricambio merceologico, che non riguarda in modo eguale il mondo, ma è fondato sull’egemonia mondiale americana, la cui altra faccia è “sangue, tortura, morte e terrore”²³.

Il postmoderno è allora una categoria storica con cui Jameson analizza mutamenti su molteplici piani interconnessi: dall’antropologico all’epistemologico, dal culturale al materiale, fondati sul dominio del capitale, da un lato, e la potenza egemonica statunitense, dall’altro. In modo simile a Hall, Jameson non condivide il determinismo tipico del marxismo economicista, individuando una complessa influenza reciproca fra i molteplici livelli che definiscono la società, dotati di relativa autonomia eppure integrati, riprendendo la concezione althusseriana di “totalità” ossia la “struttura articolata

18 Ivi, p. 77-78.

19 Ivi, p. 78.

20 Ivi, pp. 55-56.

21 Ivi, p. 78.

22 Ivi, p. 83.

23 Ivi, p. 57.

a dominante”²⁴, rielaborata anche da Hall nel concetto di “unità complessa”. La cultura postmoderna è, allora, la “dominante culturale”²⁵ della terza fase del capitalismo, legittimato in apparenza solo sul piano *economico* dalla filosofia neoliberale, sebbene, in realtà, essa abbia un portato *politico* celato e fondamentale: “il mercato è il Leviatano sotto i panni della pecora”²⁶, come asserisce Jameson in un saggio del 1990.

2. Dal soggetto di interesse allo schizofrenico domato. Profili dell'uomo senza qualità nel neoliberalismo

Il pensiero neoliberale fornisce la giustificazione teorica dell'ordine *politico* del capitalismo postmoderno, ma al contempo la dissimula; esso cela il proprio contenuto politico-polemico storicamente determinato sotto le sembianze di un funzionalismo economico astratto e universalmente valido. È per questa ragione, afferma Jameson, che la teoria del capitale umano beckeriana offre un convincente schema di decifrazione della condotta umana in generale, ma non dice alcunché di pertinente sui tratti specifici del soggetto del neoliberalismo reale, dal momento che manca completamente di storicità, vale a dire non integra le sue astrazioni entro la “situazione” concreta in cui si danno²⁷. Se la si prende in considerazione, si comprende che il capitale umano del postmoderno non corrisponde affatto all'individuo unità-produttiva così come esso è concepito da Becker.

Nel saggio del 1984, Jameson tematizza nitidamente il profilo di tale soggetto che definisce “schizofrenico”²⁸, ossia incapace di inserire la sua condotta entro la logica unitaria dell'auto-produzione efficientistica, dal momento che ha perduto il senso di unitarietà dell'*io* stesso²⁹, vivendo in una dimensione in cui la temporalità è collassata “in una serie di presenti puri irrelati”³⁰. La sua schizofrenia – categoria impiegata chiaramente non in senso clinico, ma filosofico, e ripresa da Jacques Lacan – non designa una patologia culturale, ma la *norma* culturale postmoderna, che implica

24 Ivi, p. 85. Il riferimento alla concezione althusseriana della totalità a struttura dominante è implicito nel saggio del 1984, mentre è esplicito e analizzato negli scritti successivi come F. Jameson, *Postmodernismo*, cit. p. XIX.

25 F. Jameson, *Postmodernism* [1984], cit. p. 55.

26 F. Jameson, *Postmodernismo*, cit. p. 276.

27 Ivi, pp. 103-104.

28 F. Jameson, *Postmodernism*, [1984], cit. pp. 71-73.

29 Ivi, p. 72.

30 *Ibidem*.

l'“interruzione della catena significativa”³¹ e rompe il legame del soggetto postmoderno con il fondamento, cioè con un principio unificante e capace di produrre un'autonarrazione coerente e sistematica: privazione di profondità, dissipazione dell'autenticità, relativizzazione della distinzione fra verità e falsità, sostituzione degli affetti con intensità emotive mutevoli sono fra le principali manifestazioni di questa mutazione antropologica. Il soggetto neoliberale ha perso la misura, qualsiasi essa sia, del sistema sociale complessivo in cui è inserito.

Il soggetto del capitalismo postmoderno e neoliberale è, allora, formato da un insieme di relazioni mobili e disperse, attraversato ininterrottamente da una temporalità puntiforme, “sincronica”³² piuttosto che “diacronica”, in cui sia il passato sia il futuro perdono la loro profondità. Il passato diventa un miraggio “non-vincolante” a cui è possibile attingere senza alcun criterio di storicità, ricettacolo indistinto di discorsi e immagini da reimpiegare e citare nel presente, laddove il concetto stesso di *menzione* si indetermina con quello di *uso*. Il futuro diventa il “non-progettabile” per eccellenza, dal momento che il solo cambiamento proiettabile al di là del presente è immaginato nella forma del “cataclisma” o della “catastrofe”³³ sul piano collettivo o individuale, ed è quindi ciò che non dipende realmente dal controllo del soggetto.

Il soggetto schizofrenico agisce come un capitale umano, ma non sa perché, né che senso abbiano le sue azioni: non fa proprio il calcolo utilitaristico, ma traduce in output gli input che provengono dall'ambiente sociale senza processarli unitariamente. È a tal punto espropriato dal capitale da essere non solo alienato, ma *frammentato*, diventando pienamente una appendice della macchina produttiva, che va dove questa gli dice di andare in modo aleatorio e precario. Il soggetto schizofrenico non è un servo volontario del capitale postmoderno, ma un automa e un ingranaggio del capitalismo stesso, perché la sua volontà è annichilita. Jameson non presuppone il primato ontologico di un soggetto la cui essenza sarebbe stata proiettata e alienata al di fuori di sé, che occorre recuperare e reinteriorizzare. Per lui il soggetto è costitutivamente de-centrato: non vi è soggettività che non sia costituita dall'altro da sé, dimodoché si è al contempo sé stessi e il proprio altro, ma nessuno dei due costituisce un polo ontologicamente presente e saturo. L'io è l'effetto di una sintesi a posteriori di un processo di differimento costante, ma nella condizione postmoderna tale sintesi è resa

31 Ivi, p. 71.

32 Ivi, p. 64.

33 Ivi, p. 85.

impossibile, perché ne sono venuti meno i criteri vigenti nel moderno; al posto dell'io, vi è una coscienza frammentata di istanti tra loro sconnessi.

Lo schizofrenico jamesoniano è, perciò, diverso dallo "schizofrenico ideale" dell'*Anti-Edipo* delineato all'inizio degli anni Settanta da Gilles Deleuze e Félix Guattari in chiave antifreudomarxista e anticapitalista³⁴, capace di una "liberazione nomadica"³⁵, in grado di fare "un'esperienza del tempo, anche se dell'eterno presente nietzschiano"³⁶. Per Jameson esso ha perduto la stessa possibilità di attribuire significati all'esperienza temporale, diluita in istanti puntiformi e sconnessi: subisce il tempo presentista del capitale neoliberale e postmoderno, non ne è l'interprete rivoluzionario. Non è detto, però, che non lo possa diventare, assumendo il *détournement* costantemente operato dal capitale in chiave emancipatoria, sebbene questa pratica di liberazione risulti essere insufficiente nell'ottica marxista di Jameson.

Entro la fase storica neoliberale postmoderna, in cui vengono a mancare le misure e i canoni della modernità, la forma estetica dominante non può che essere il montaggio di citazioni e simulacri, "copie identiche di un originale mai esistito"³⁷, proliferazione di stili senza norma di riferimento da profanare o sacralizzare, che si condensano esemplarmente nell'immagine del "pastiche"³⁸. Questo è descritto nei termini di "una parodia vuota". Ogni oggetto implica la farsa di sé stesso, ma, lungi dal suscitare effetti comici, scade in una "pratica neutrale"³⁹, che sortisce in un'"ironia permanente" in cui è esaurito ogni sarcasmo. In un contesto così delineato, l'identità è la differenza senza identico, la ripetizione è l'alterazione senza originale e "persino i rottami di un'automobile brillano di uno splendore allucinatorio"⁴⁰.

Il capitale umano non è allora un soggetto alienato né un soggetto che imprime alla sua vita la forma dell'impresa, ma il soggetto schizofrenico e frammentato del postmoderno preso da una coazione scriteriata al consumo che alimenta la macchina produttiva di cui è parte: per questo, forse, se Jameson avesse conosciuto, a quest'altezza storica, il corso di Foucault del 1979 non avrebbe condiviso fino in fondo le sue posizioni, tese a sottovalu-

34 G. Deleuze, F. Guattari, *L'Anti-Edipo*, [1972], tr. it. *L'Antiedipo*, Einaudi, Torino 2002.

35 F. Jameson, *Postmodernismo*, [1991], cit. p. 183.

36 Ivi. p. 163.

37 F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984], cit. p. 66.

38 *Ibidem*.

39 *Ibidem*.

40 Ivi, p. 76.

tare le analisi critiche sulla società del consumo che invece rimangono, dal suo punto di vista, altamente valide per analizzare e criticare la stessa retorica neoliberale della società di impresa nella sua reale concretizzazione.

3. *Pastiche e Articolazione*

Le ideologie identitarie traggono dal neoliberalismo un vantaggio, perché promettono una forma di protezione dalla frammentarietà che esso produce, fornendo fonti simboliche stabili, che non trovano altra soddisfazione se non nella riproposizione – certo, artefatta e simulacrale, in linea con lo spirito postmoderno – del conservatorismo valoriale: “la ricerca di radici finisce nel peggiore dei casi per essere prodotta e commercializzata quale immagine, quale simulacro o *pastiche*, cancellata dal postmoderno”⁴¹, chiosa Harvey, facendo propria l’analisi di Jameson.

La forma culturale del *pastiche* richiama la “saturazione in una unità contraddittoria” della produzione ideologico-culturale thatcheriana di cui parla Hall, sebbene si debba rilevare uno *scarto*: il *pastiche* è politicamente disarticolato, mentre l’ideologia contraddittoria è politicamente articolata. Ciononostante, la conciliazione fra queste due prospettive è possibile, poiché è plausibile pensare che l’ideologia neoliberale abbia esattamente la funzione di “articolare”, secondo criteri tattici e mobili – e non principi inamovibili – il *pastiche* postmoderno orientandolo ai suoi scopi, per far aderire i soggetti al suo programma: in questo senso, alcuni soggetti permangono frammentati, mentre altri saranno reclutati in modo più attivo nell’adesione all’ideologia neoliberale.

Jameson mette in luce un aspetto del neoliberalismo ancora inesplorato nelle analisi fin qui condotte, vale a dire la *schizofrenia* del suo soggetto, correlata alle questioni della *temporalità* e della *spazialità*. Se al livello astratto della teoria “neoliberale”, quel soggetto affida al gioco catallattico del mercato la propria sorte, perseguendo l’obiettivo di massimizzare il proprio interesse individuale, nella *realtà* del capitale postmoderno e neoliberale, esso è impossibilitato a compiere quest’operazione, dal momento che il soggetto ha smarrito (ma non perduto per sempre) la capacità di costruire progetti, immerso in un orizzonte temporale collassato sul presente, in una spazialità di cui non riconosce più i confini, dove fa ciò che l’ambiente sociale attorno gli impone di fare per vivere. Non l’uomo-impresa privo di moralismi, se non quelli strettamente connessi all’ethos azienda-

41 D. Harvey, *La crisi della modernità*, cit. p. 370.

lista tratteggiato da Foucault; né l'uomo-disciplinato culturalmente, obbediente alle esigenze del mercato globale e dell'ordine patrio, nel modo contraddittorio analizzato da Hall; piuttosto, l'uomo-schizofrenico, senza memoria né progetto, preso entro il vortice presentista del consumismo postmoderno e, al suo interno, frammentato.

4. La narrazione come merce

Nonostante lo scriteriato *pastiche* sia la forma del postmoderno, l'ideologia, che cerca di fornire un senso a quella matassa, permane nei discorsi politici ufficiali. In quest'ottica, però, il successo della riproposizione quasi ottocentesca del mito del libero mercato nel sincopato postmoderno è sorprendente. Come si spiega, chiede Jameson, il ritorno in auge di un immaginario dalle tonalità in fondo "dickensiane" e "polverose", in apparenza, poco seducenti nell'euforica società del consumo del capitalismo nella sua fase postmoderna? Quel successo, per Jameson, non è dovuto alla minaccia paventata del totalitarismo stalinista, o agli orrori del socialismo reale che hanno gettato discredito sul concetto di pianificazione connesso alla politica socialista – sebbene questi fattori abbiano contribuito a renderlo possibile –, ma alla spettacolarizzazione del mercato nelle narrazioni e nelle immagini fornite dai media, che a loro volta sono divenute merce, diffuse e consumate nella sfera pubblica che, pertanto, è diventata essa stessa un luogo di consumo. "Qui dunque i media, in quanto mercato sognato, fanno ormai ritorno al mercato, e diventandone parte integrante suggellano e certificano che l'identificazione un tempo metaforica o analogica è una realtà 'letterale'"⁴². Mercato reale e mercato immaginario sono fusi assieme e per questa ragione decisiva il mito del libero mercato è ridivenuto così efficace nel capitalismo neoliberale postmoderno che, mentre celebra sé stesso, si auto-alimenta e potenzia.

Se, come afferma Guy Debord, citato da Jameson, "l'immagine è la forma finale della reificazione"⁴³, il capitalismo neoliberale postmoderno sembra aver saturato qualsiasi spazio autonomo dalla mercificazione e con ciò disattivato la possibilità stessa della critica, riducendola a merce tra le altre (o "spettacolo" fra gli altri), assimilata nell'industria culturale. Si potrebbe perciò pensare che la "battaglia delle idee" della Mont Pèlerin

42 Ivi, p. 280.

43 G. Debord, *La société du spectacle*, G. Buchet/Chastel, Paris, cap. 1, citato in F. Jameson, *Postmodernism* [1984], cit. p. 66.

Society sia stata, almeno parzialmente, vinta su più livelli: da un lato grazie all'affermazione di un'egemonia culturale neoliberale; dall'altra in virtù della saturazione dello spazio culturale dovuta all'estensione del capitale.

La critica "cooptata" e "disarmata" risulta incapace di mettere in crisi l'ordine in cui si esercita, in cui sembra abolita la stessa "distanza critica"⁴⁴. Questa fattualità, lungi dal comportare la resa totale della critica al capitale, deve essere assunta marxianamente in senso *dialettico*, al tempo stesso negativamente e positivamente, al fine di fare fronte alla storicità del presente e cogliere il "momento di verità" del capitalismo neoliberale e post-moderno. Bisogna allora assumerlo e scovarne le coordinate, mappandone i contorni e gli snodi, per rendere di nuovo capace la critica di pensarne la totalità sociale. Si tratta di un'aspirazione che le teorie del complotto, che all'epoca cominciano a diffondersi nella cultura popolare, coltivano in modo "degradato"⁴⁵, mentre la narrativa *cyberpunk* ne offre una immagine evocativa⁴⁶. La totalità del capitale neoliberale è irrapresentabile, e perciò "sublime"⁴⁷, ma non per questo inconcepibile, di conseguenza risulta intelligibile da un pensiero critico del presente che sappia affrontarlo realisticamente, senza moralismo, al fine di attivarvi un orizzonte socialista. La critica non deve limitarsi a negare l'ordine presente, ma deve avere il coraggio di asserire una possibilità alternativa, assumendo dialetticamente la fase postmoderna e neoliberale, assieme alla verità che essa dischiude. Tuttavia, Jameson non chiarisce in che modo sarebbe possibile una risoggettivazione politica delle soggettività frammentate: davvero costruire una mappa del capitale può offrire loro l'opportunità di una riunificazione a livello individuale e collettivo? O forse servono strumenti differenti? Su questo Jameson tace.

5. Il culturalismo come problema della critica

Il postmoderno jamesoniano non è ridicibile alla "fine delle grandi narrazioni", come pensa Lyotard, né tantomeno alla sospensione del progetto illuministico della modernità da recuperare e portare a compimento rico-

44 F. Jameson, *Postmodernism* [1984], cit. p. 87.

45 Ivi, p. 80.

46 È una chiosa che aggiunge nel testo revisionato pubblicato in F. Jameson, *Postmodernismo*, cit. p. 54.

47 F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984], cit. pp. 76-77.

struendo un “agire comunicativo intersoggettivo”⁴⁸, tesi all’epoca sostenuta da Jürgen Habermas. Si tratta, piuttosto, di una *fase storica* che va assunta dialetticamente nell’ottica della *totalità* capitalistica, giustificata dalla *grande narrazione* neoliberale, intelligibile per mezzo di un’analisi capace di scorgere le condizioni materiali, teoriche e simboliche, del postmoderno. Su quest’ultimo punto l’analisi sul postmoderno di Jameson converge parzialmente con quella di Harvey, dal momento che entrambi non si piegano né alla diagnosi di Lyotard né al congedo dal marxismo di Habermas, che propone di riaffermare l’Illuminismo. Segnatamente, per Harvey la riattivazione del progetto illuministico passa infatti per la riproposizione di uno studio marxista dei rapporti di forze entro il postmoderno, senza rinunciare alla dialettica in nome di un razionalismo intersoggettivo proceduralista, che rischia di rovesciarsi in un universalismo astratto. Per Jameson come per Harvey, perciò, il marxismo rimane una metateoria valida per analizzare e contestare la forma neoliberale del capitale, sebbene le due analisi si concentrino prioritariamente su due aspetti distinti: in un caso gli effetti materiali della cultura postmoderna, nell’altro le sue basi materiali.

Nell’analisi di Jameson la tendenza del “post-marxismo”⁴⁹ a concentrare lo studio sulle questioni culturali e sociopolitiche, *sganciate* dallo studio mirato delle trasformazioni dei sistemi produttivi e, più in generale, delle strutture economiche si manifesta solo in parte, visto il riferimento costante a Mandel. Eppure, quest’ultimo non è sufficiente, secondo teorici marxisti del calibro di Terry Eagleton e Sebastiano Timpanaro, che giudicano l’analisi jamesoniana della cultura uno dei principali segni della “crisi della critica marxista”⁵⁰. La svolta culturalista è una tendenza anticipata già dagli intellettuali marxisti della generazione precedente, motivata da diversi fattori, tra cui la critica dell’economicismo marxista, che a livello della politica militante marca il distacco dai partiti comunisti allineati all’URSS; la professionalizzazione dell’economia che, da forma di sapere interdiscei-

48 J. Habermas, *Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen* [1985], tr. it. *Il Discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari 2022. Id. *Theorie des kommunikativen Handelns* [1981], tr. it. *Teoria dell’agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986.

49 Cfr. Per un quadro complessivo si veda l’introduzione di A. Callinicos, L. Pradella, S. Kouvélakis (eds.), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New-York 2020, pp. 1-22. Per una critica della deriva culturalista del marxismo, giudicata incompatibile con una prospettiva materialistica che occorre recuperare S. Timpanaro, “Sul materialismo” [1966] in Id. *Considerazioni sul materialismo*, Unicopli, Milano 1997.

50 Cfr. T. Eagleton, *Literary Theory. An Introduction* [1983], tr. it. *Introduzione alla teoria letteraria*, Roma, Editori Riuniti 1998, p. 249.

plinare, si è progressivamente ridotta a un univoco sapere tecnico da cui gli intellettuali marxisti hanno voluto prendere le distanze; l'importanza crescente dell'industria culturale, legata allo sviluppo tecnologico interno alle società del capitalismo avanzato.

Secondo Harvey, l'analisi di Jameson non è però inscrivibile totalmente in questa tendenza, ma ha dato, al contrario, un importante contributo nella decodificazione del capitalismo postmoderno, delle strutture del sentire e del comprendere che lo definiscono; essa va però ricollocata in una cornice delle strutture materiali della produzione, capace di andare oltre all'acuta e raffinata analisi mandeliana, in maniera tale da tenere debitamente conto delle condizioni non solo culturali, ma anche politiche, istituzionali, infrastrutturali che hanno consentito il passaggio dal capitalismo fordista a quello postfordista, ossia la transizione al "neoliberalismo". Per decodificarne e contestarne la grande narrazione bisogna recuperare l'analisi metacritica del marxismo *su ogni livello* della totalità sociale. La discrasia fra le analisi critiche materialiste del capitalismo postmoderno di Jameson e Harvey è peraltro visibile nella differente trattazione di un suo aspetto centrale: lo sviluppo tecnologico.

6. L'ossatura tecnologica del capitalismo neoliberale e postmoderno

Lo sviluppo tecnologico costituisce, secondo Jameson, uno dei fattori principali dell'espansione e dell'intensificazione del capitalismo nella sua fase postmoderna, dal momento che esso ne sostiene l'imponente propagazione mediatica, la smaterializzazione e la globalizzazione. La tecnologia ha un impatto decisivo sulla riproduzione estetica del postmoderno, pervadendo e influenzando i canali percettivi dei soggetti che la impiegano: oltre alla non-neutralità, Jameson evidenzia anche la contro-effettualità della tecnologia all'epoca della sua diffusione capitalistica neoliberale, da mezzo di potenziamento del soggetto agente a strumento di produzione della soggettività postmoderna, in fondo rimodulando, ai tempi del postmoderno, l'antica questione filosofica sui danni e sui benefici dei dispositivi tecnologici.

Jameson riconcepisce tale questione con il concetto sartriano della "contro-finalità dell'inerte pratico"⁵¹: la retroazione imprevista della tec-

51 F. Jameson, *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism* [1984], cit. p. 77. J.P. Sartre, *Critique de la raison dialectique. Théorie des ensembles pratiques, précédée de Questions de méthode* [1960], tr. it. *Critica della ragion dialettica. Teoria degli insiemi pratici, preceduto da Questioni di metodo*, Il Saggiatore, Milano 1963, p. 306.

nica su chi se ne serve. Ci si potrebbe chiedere se vi siano i margini per immaginare una contro-finalità delle tecnologie del capitalismo neoliberale nei confronti di quest'ultimo, come analisi più recenti hanno sostenuto sotto vari profili⁵².

Pur non essendo la causa determinante del capitalismo neoliberale post-moderno, la tecnica, per Jameson, ne è al contempo un *mezzo* e un *effetto* e dunque è un'importante condizione dell'intensificazione delle sue operazioni. Questa notazione, lambita ma non sviluppata nelle altre analisi critiche fin qui prese in considerazione, è di grande importanza, perché consente di riflettere sul rapporto fra tecnologia e capitalismo neoliberale.

Sull'importanza dell'innovazione tecnologica nel favorire l'assetto del capitalismo "postfordista" si sofferma approfonditamente anche Harvey, analizzandone l'impatto non solo a livello culturale, riprendendo su questo l'analisi di Jameson, ma soprattutto strutturale. Le nuove tecnologie "nate dalla ricerca della superiorità militare" e poi adattate alle esigenze della produzione "hanno molto a che fare con il superamento della rigidità del fordismo", in particolar modo con "l'accelerazione dei tempi di rotazione del capitale"⁵³, vale a dire l'accelerazione dei tempi che esso impiega per tradursi in profitto, intervenendo su più livelli che riguardano la produzione e la distribuzione delle merci. Harvey si sofferma sulle nuove tecnologie "decentrate di controllo", che hanno reso possibile la trasformazione delle forme organizzative del lavoro, in particolar modo favorendo la crescita del subappalto, il cui effetto principale è consistito nell'indebolimento della forza lavoro nella lotta di classe, frammentata e sempre più difficilmente sindacalizzabile. Egli analizza inoltre l'impatto delle "tecnologie di controllo elettronico" che hanno velocizzato i tempi di produzione in molti settori, sui "sistemi di comunicazione" di ultima generazione, sulla "ra-

52 Fra gli altri, Susanna Zuboff ha studiato il modo in cui le nuove tecnologie di raccolta *dati* da parte di poche colossali aziende abbia finito con il rovesciare completamente il libero mercato, così come lo ha concepito Hayek, nel suo opposto, ovvero in un "collettivismo di mercato", uno spazio in cui la domanda è pianificata dall'offerta costantemente; il collettivo Ippolita, al contrario, vede nell'impiego dei dati da parte delle aziende il dispiegamento coerente del disegno neoliberale, proponendo l'uso critico delle competenze tecnologiche e individuando nella rete digitale un ulteriore e nuovo terreno di lotta politica, fra hacking militante e anonimato virtuale. Cfr. S. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism* [2019] tr. it. *Il Capitalismo della Sorveglianza*, Luiss University Press, Roma 2019, pp. 511-544. Ippolita (a cura di), *Tecnologie del dominio. Lessico minimo di autodifesa digitale*, Meltemi, Sesto San Giovanni 2017. A. Di Corinto, T. Tozzi, *Hacktivism. La libertà nelle maglie della rete*, Manifestolibri, Roma 2002.

53 D. Harvey, *La crisi della modernità*, cit., pp. 347-348.

zionalizzazione delle tecniche di distribuzione”, che hanno incrementato il ritmo degli scambi e del consumo, e sull’“electronic banking”⁵⁴, che ha aumentato la velocità del flusso del denaro e i tempi della finanza. Tutte queste tecnologie hanno perciò reso possibile una nuova dimensione spazio-temporale del capitale, in particolare hanno consentito il controllo dello spazio virtuale, che implica, come noto, il dominio dell’aria e dello spazio extra-terrestre e delle infrastrutture di terra necessarie alla sua installazione.

In sintesi, secondo Harvey la transizione dal fordismo al nuovo assetto neoliberale, definito con il concetto chiave di “accumulazione flessibile”⁵⁵, è ampiamente reso possibile dallo sviluppo tecnologico, sebbene quest’ultimo non ne rappresenti l’unica condizione di possibilità né, tantomeno, la causa principale: per comprenderne la complessità occorre infatti analizzare la *crisi* del sistema keynesiano fordista e la sua risoluzione istituzionale entro l’architettura politico-economica “neoliberale”.

7. La forma neoliberale del capitale globale: sistema-mondo ai tempi del Washington Consensus

La crisi dell’ordine fordista è analizzata da Harvey nella complessità dei suoi fattori, molti dei quali già discussi: crisi di governabilità legata alle manifestazioni delle istanze sociali che rifiutano di sottostare a insoddisfacenti logiche di integrazione a sfondo socialdemocratico, fra gli anni Sessanta e Settanta, correlata a una crisi dei profitti; una più generale crisi del consenso nei confronti del keynesismo, connessa alla crescente inflazione e all’aumento del tasso di disoccupazione nei paesi euro-atlantici; la crisi di sovraccumulazione, correlata alla sfida posta dalle economie dell’Europa Occidentale e del Giappone agli Stati Uniti, risolta in parte da questi ultimi con la fine degli accordi di Bretton Woods; l’insoddisfazione del “Terzo Mondo” economicamente subalterno all’Occidente, e la connessa crisi petrolifera del 1973. Nel loro insieme questi problemi, acuiti al massimo nel “periodo compreso fra il 1965 e il 1973”, hanno reso “evidente l’incapacità del sistema fordista e keynesiano di tenere sotto controllo le intrinseche contraddizioni del capitalismo. Apparentemente queste difficoltà potevano essere ben definite con una parola sola: rigidità”⁵⁶. L’ascesa del neolibe-

54 Ivi, p. 348.

55 Ivi, pp. 186-236.

56 Ivi, p. 181.

ralismo corrisponde allora a una trasformazione *sistemica* del modello di regolazione del capitale, sintetizzabile nel concetto di “accumulazione flessibile”, la risposta a una crisi intelligibile, infine, nei termini di una lotta di classe agita dall’alto:

una lotta per riconquistare, per l’insieme degli stati capitalisti, parte del potere che tali stati avevano individualmente perduto nei vent’anni precedenti. Questa tendenza si istituzionalizzò nel 1982 quando il Fondo Monetario Internazionale e la Banca Mondiale furono designati quali autorità centrali per imporre tagli alla spesa pubblica e ai salari reali e austerità nella politica fiscale e monetaria: ciò che ha determinato, a partire dal 1976, un’ondata di cosiddetti disordini anti-Fmi.⁵⁷

Per Harvey, il modello neoliberale da un lato è orientato al rafforzamento dell’egemonia geopolitica degli Stati Uniti, dall’altro implica la riaffermazione del potere di classe capitalistico a livello transnazionale, dopo una stagione in cui era stato messo radicalmente in discussione, laddove esso si rivela capace di eccedere e influenzare le decisioni dei singoli Stati nazione e, potenzialmente, di modificare gli equilibri internazionali.

Detto altrimenti, ciò che rileva non è soltanto che i confini fra l’economico e il politico tendano a ibridarsi nel sistema capitalistico – problema al centro delle analisi classiche del sistema capitalistico, specialmente quelle di scuola marxista – ma che il neoliberalismo introduca un nuovo criterio di tale ibridazione, vale a dire quello di una definitiva perdita di autonomia del politico a favore dell’acquisizione di una piena politicità del capitale.

Questo insieme di cambiamenti si riflette nel passaggio dal fordismo al post-fordismo nei paesi capitalisti sviluppati e, in quelli meno sviluppati, al post-sviluppismo: un processo anche noto con il nome di “Washington Consensus”⁵⁸. Con questo sintagma il giornalista John Williamson descrive, nel 1989, le politiche di “aggiustamento strutturale” prescritte dalla Banca Mondiale e dal Fondo Monetario Internazionale a diversi paesi latino-americani per ottenere linee di credito necessarie al loro sviluppo economico. Esse constano di dieci punti, condensabili nelle seguenti parole chiave: 1) rigore fiscale; 2) riconsiderazione della spesa pubblica; 3) riforma fiscale; 4) liberalizzazione finanziaria; 5) adozione di un tasso di cambio unico e competitivo; 6) liberalizzazione degli scambi; 7) eliminazione degli osta-

57 Ivi, p. 213.

58 J. Williamson, “What Washington Means by Policy Reform” in Id. (eds.), *Latin American Adjustment: How Much Has Happened?* Institute for International Economics, Washington 1990, pp. 5-20.

coli agli investimenti diretti esteri; 8) privatizzazione delle imprese statali; 9) deregolamentazione e ingresso nel mercato e della concorrenza; 10) garanzia per i diritti di proprietà. Sebbene l'intenzione di Williamson non fosse di inquadrare criticamente il paradigma post-sviluppista associandolo al problema neoliberale, all'epoca in corso di elaborazione nel campo della critica, la categoria di "Washington Consensus" è diventata nel giro di pochi anni dalla sua prima enunciazione uno strumento fondamentale per comprendere l'espansione delle politiche neoliberali a livello mondiale in forme differenziate, presentandosi, nel caso specifico, in veste di politiche di sviluppo, ma perseguendo, in realtà, politiche di dominazione e predazione capitalistica⁵⁹. A titolo esemplificativo, adottando la lettura della Scuola dei sistemi-mondo – che si afferma negli anni Ottanta rielaborando la teoria della *dipendenza* e la concezione della *longue durée* di Fernand Braudel – il Washington Consensus è stato pensato nei termini di una nuova politica internazionale adottata dal "centro" del sistema-mondo capitalistico nei confronti della "periferia". Più specificamente, si tratta del tentativo del primo di conservare il controllo egemonico sul sistema-mondo capitalistico al momento della sua crisi, giudicata talmente grave da comportare, scrive Immanuel Wallerstein nel 1985, la fine inevitabile del capitalismo stesso, di là da venire nel XXI secolo⁶⁰. Nei decenni successivi, questa tesi, messa in discussione nell'ambito di questa stessa Scuola, viene riarticolata individuando in queste politiche, ormai pienamente riconosciute come "neoliberali", un tassello decisivo del disegno statunitense di conservare la propria egemonia geopolitica nel sistema-mondo, il cui declino è, però, ritenuto inevitabile⁶¹, come si vedrà nel prossimo capitolo.

È importante qui rilevare che nel corso degli anni Ottanta si afferma un lessico critico nuovo, che cerca di fare i conti con la novità storica

59 Sulla presa di distanza dall'associazione fra neoliberalismo e Washington Consensus da parte di Williamson cfr. J. Williamson, *The Strange History of the Washington Consensus* in "Journal of Post Keynesian Economics" 27(2), 2004, pp. 195-206; cfr. anche Id., *A Short History of the Washington Consensus* in "Law&Camp; Bus. Rev. Am." 15(7), 2009. Sugli impieghi critici, solo a titolo esemplificativo si vedano J.E. Stiglitz, *Globalization and Its Discontents*, Norton, New York 2002; U. Mattei, L. Nader, *Plunder. When the Rule of Law is Illegal*, Blackwell Publishing, Malden-Oxford-Victoria 2008.

60 I. Wallerstein, *Historical Capitalism with Capitalist Civilization*, Verso, London 1983, p. 90.

61 G. Arrighi e L. Zhang, *Beyond the Washington Consensus: A New Bandung?*, in J. Shefner, P. Fernandez-Kelly (eds.), *Globalization and Beyond: New Examinations of Global Power and Its Alternative*, Pennsylvania State University Press, University Park 2011, pp. 27-57.

emergente nel contesto non solo euro-atlantico ma globale, tracciandone i contorni che forniranno le basi concettuali principali per interpretarne il mutamento a venire, specialmente dopo il crollo dell'Unione Sovietica fra il 1989 e il 1991, così come successivamente alla crisi del 2007-2008. Un problema chiave della globalizzazione capitalistica neoliberale – che la si legga privilegiando l'analisi dell'accumulazione flessibile, o quella del sistema-mondo – è l'espansione della *finanza globale*, che vede nel 1971 un momento genetico, quando la fine della convertibilità del dollaro in oro sdogana la proliferazione del capitale fittizio, con cui è di fatto reso possibile il rinvio indefinito delle crisi sistemiche del capitalismo tramite la creazione illimitata del credito e la conseguente procrastinazione del pagamento dei debiti. Così, scrive Harvey nel 1989, “il sistema finanziario ha raggiunto un livello di autonomia dalla produzione reale che è senza uguali nella storia del capitalismo, e ha portato il capitalismo in un'era caratterizzata da pericoli finanziari senza precedenti”⁶². Gli enormi effetti trasformativi di questa novità sono però depoliticizzati nella cultura post-moderna che la accompagna.

8. La de-politicizzazione del sociale

Riprendendo Marx, Harvey concepisce il nuovo regime d'accumulazione nei termini di una restrizione spaziale del globo a opera del tempo: esso è infatti sempre più integrato economicamente, politicamente e culturalmente in virtù dell'organizzazione decentrata del capitale resa possibile dall'accelerazione dei tempi dell'accumulazione; una metamorfosi denominata da Harvey “compressione spazio-temporale”⁶³, che integra nella medesima totalità sociale spazi geografici e regimi temporali eterogenei. Sul piano culturale si riflette nella valorizzazione dell'istantaneo, del fugace, dell'effimero, che si esplica nel generale “passaggio all'estetica”⁶⁴ che caratterizza il postmoderno, comprensibile nei termini di una specifica “condizione storico-geografica”⁶⁵. Da essa, scaturiscono nuovi stili di vita e una correlata ricerca di stabilità, che la nuova versione del conservatorismo neoliberale, esemplificata nelle ideologie di Thatcher e di Reagan, è riuscita in larga misura a fornire. Si tratta di “una retorica che giustifica l'esistenza dei senzatetto, la disoccupazione, il crescente impoverimento,

62 D. Harvey, *La crisi della modernità*, cit. p. 241.

63 Ivi, pp. 295-296.

64 Ivi, p. 398.

65 Ivi, p. 436.

l'esautoramento, e così via, ricorrendo ai valori ritenuti tradizionali della fiducia in sé stessi e dell'imprenditorialità⁶⁶ e capace al contempo di valorizzare "il passaggio dall'etica all'estetica quale proprio sistema di valori dominante", che segna una de-politicizzazione del sociale e una sua artefatta pacificazione. In questa prospettiva, Harvey analizza il modo in cui la nuova miseria sociale prodotta dal neoliberalismo viene estetizzata, ora ridotta a mancanza di decoro, ora romanticizzata, e infine inserita in cornici che ne rendono invisibili le cause materiali, sistemiche e politiche.

Nonostante gli evidenti scarti, su questo punto le analisi del neoliberalismo di Foucault e quelle di Harvey sembrano convergere e completarsi a vicenda: la "povertà" letta foucaultianamente come condotta economica dal neoliberalismo è, per certi versi, analoga alla "povertà" estetizzata di cui parla Harvey, dal momento che entrambe comportano una de-politicizzazione del problema. Essendo derubricata a *dato* necessario e ineliminabile della società neoliberale – considerata esplicitamente, dai teorici del neoliberalismo, un fattore positivo nella misura in cui la disuguaglianza sociale è proficuo motore della competizione di mercato –, la politicità della povertà è rimossa e quest'ultima è consegnata al calcolo economico o all'estetizzazione. Ciò non significa che venga del tutto meno la possibilità di moralizzarla, eticizzarla e politicizzarla da parte del neoliberalismo. Quest'ultimo può anzi, strumentalmente, reintegrarla in una cornice moralistica, soprattutto nei contesti in cui essa diventa una leva di conflitto sociale o di rivendicazioni politiche che occorre gestire negoziando fra la ricerca del consenso e la repressione del dissenso; dunque, ben calibrando ciò che Hall definisce, come si è visto sopra, il trasformismo e il disciplinamento o, gramscianamente, l'egemonia e il dominio.

Il destino della criminalità, in quanto oggetto sociologico è, in fondo, analogo a quello della povertà: da un lato, essa è de-moralizzata dallo sguardo neoliberale, per il quale si tratta di una condotta economica ineliminabile e gestibile solo secondo calcoli efficientisti; dall'altro è estetizzata dalla cultura postmoderna, associata alla transizione neoliberale e, al contempo, può essere accompagnata da connotazioni moralistiche, etiche e politiche, in chiave conservatrice, soprattutto quando diviene una minaccia all'ordine.

Questo insieme articolato di elementi trova espressione nell'immagine che Harvey restituisce di Baltimora, in particolare dell'evoluzione del suo "spettacolo urbano". Se negli anni Sessanta esso nasceva dalle rivolte dei

66 Ivi, p. 409.

movimenti di opposizione, fra cui gli scontri seguiti all'assassinio di Martin Luther King, agli inizi del decennio successivo esso è stato fondamentalmente "catturato da forze diverse e utilizzato in modi diversi"⁶⁷, in linea con l'antica formula romana *panem et circenses*, con la costruzione della Fiera della città. Si tratta di una grande area commerciale in grado di attirare, nel corso degli anni, folle sempre più grandi e, di conseguenza, sempre più ingenti investimenti di capitale, i quali, lungi dall'avere avuto conseguenze positive sul tessuto sociale – diminuzione della povertà e aumento del livello di benessere – hanno avuto invece un impatto "trascurabile e forse addirittura negativo"⁶⁸, trasformando la città nel centro urbano imprenditoriale tipico del neoliberalismo, scintillante di un "luccichio superficiale" e al contempo caduca, diseguale, ghettizzata, in cui le condizioni di marginalità sono rimosse simbolicamente, nonostante la loro persistenza: "il circo ha successo anche se manca il pane. Il trionfo dell'immagine sulla sostanza è completo"⁶⁹.

9. La costruzione dell'oggetto e la produzione del soggetto

Secondo Harvey, per venire a capo del *pastiche* postmoderno del capitalismo neoliberale, di cui la metamorfosi urbana di Baltimora non è che un caso istruttivo, occorre che la critica non si soffermi esclusivamente sulla sua composizione simbolica, ma torni a studiarne la basi materiali: per rendere efficace la lotta di classe nella forma della lotta culturale, occorre quantomeno rendersi conto che i mezzi di produzione e riproduzione del culturale sono decisamente in mano alle forze neoliberali. La critica non può ignorarlo, né tantomeno deve scoraggiarsi, riproponendo la metateoria del materialismo storico-geografico, che "non è un corpo chiuso e fisso di nozioni [...] non è un'affermazione di una verità totale, ma un tentativo di venire a patti con le verità storiche e geografiche che caratterizzano il capitalismo in generale e nella sua fase attuale"⁷⁰, pensando a livello locale e agendo in senso globale, per riconnettere e ristrutturare le soggettività di classe differenzialmente oppresse, nel caos del postmoderno, riattivando la progettualità illuministica alla base del marxismo.

67 Ivi, pp. 115-122; D. Harvey, *From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism*, in "Geografiska Annaler", Series B, Human Geography, 71(1), 1989, pp. 3-17.

68 D. Harvey, *La crisi della modernità*, cit. p. 115.

69 D. Harvey, *From Managerialism to Entrepreneurialism*, cit. p. 14.

70 D. Harvey, *La crisi della modernità*, cit. p. 432.

Per Foucault ritornare all'Illuminismo significa denaturalizzare e relativizzare i limiti posti dalla razionalità di governo storicamente attuale, indeterminandoli e disattivandoli, senza proiezioni progettuali, nell'orizzonte di una sua trasformazione possibile dai contorni indefiniti e imprevisi, che rischia di essere se non impolitica, quantomeno valida solo a livello individuale. La crisi che una critica di questo tipo può produrre è quindi concepibile nei termini di un'interferenza permanente che mette in discussione l'ordine dato, per aprirlo a nuove forme di vita capaci di soggettivazioni autonome. Invece, Harvey, Jameson e Hall rimangono all'interno di un pensiero marxista che, seppure rielaborato, li porta a reimmaginare i sentieri che occorre aprire per lottare non solo contro la razionalità di governo che ottimizza il dinamismo sociale in chiave imprenditoriale e individualistica, ma soprattutto contro il sistema capitalistico complessivo in cui quelle modalità di governo sono inserite, così come le loro critiche a esso. Tale sistema capitalistico o, meglio, tale "capitale" – ossia rapporto sociale asimmetrico principale, sconosciuto in quanto tale da Foucault – va rovesciato radicalmente: la loro riflessione offre, allora, un profilo definito sia della *pars destruens*, sia della *pars costruens*. Quest'ultima, sebbene ancora abbozzata, è individuabile nella ricomposizione di un soggetto politico, non determinabile a priori ma delineabile a posteriori per mezzo della messa in relazione delle differenti condizioni sociali moltiplicate dal neoliberalismo stesso, motivo per il quale è urgente produrre una mappatura delle sue strutture materiali e simboliche. Tale soggetto può costituirsi generalizzando i *particolari concreti* senza ipostatizzarli in universale astratto, ma nel quadro di una nuova forma di movimento comune concepito nei termini della guerra di posizione in Hall o in una nuova forma della lotta di classe in Harvey e Jameson.

Le analisi qui indagate mettono dunque a punto temi e problemi nuovi relativi alla presa in esame del presente concepito nei termini di neoliberalismo, di cui occorre conoscere l'assetto generale: la compressione spazio-temporale, la varietà spaziale e regionale, il collasso dell'orizzonte temporale nel presente; l'estensione della mercificazione e la sua occupazione dello spazio culturale e critico; la ricodificazione della critica locale, vale a dire l'inclusione nelle maglie capitalistiche di istanze trasformatrici, ottimizzate entro una nuova governamentalità indifferente a quelli che un tempo erano considerati "corpi non conformi", ora messi a valore; la frammentazione del soggetto di classe nelle catene produttive e nella sfera culturale; l'appropriazione del neoliberalismo della capacità di produrre *crisi* per mezzo delle sue modernizzazioni reazionarie e distruzioni creatrici. Entro questo discorso critico la *volontà di rivoluzione* non può che, per il

momento, essere surrogata e, pertanto, al contempo negata e presupposta. Una supplenza che la sospende, ma al contempo la conserva: rilanciandola le consente di durare, conservandone la memoria senza mitizzazione. La rivoluzione rimane una traccia che può esser ripensata e riattualizzata in forme nuove, un'eredità della dialettica spezzata. Da questa prospettiva marginale, la critica inizia a reimmaginare le possibili connessioni fra le lotte locali entro un'unica cornice generale, rivolgendo lo sforzo principale di pensare quando non la *totalità*, quantomeno la *razionalità* predominante, entro cui esse si collocano. Essa riconosce, perciò, alla produzione di mappe una funzione preliminare e necessaria per ripensare le condizioni di possibilità della crisi dell'ordine vigente, sia pure evocata ed elaborata nella virtualità della teoria, a cui si attribuisce lo statuto di una prassi politica.

I critici si trasformano così in cartografi, costruendo un importante archivio concettuale per la successiva critica del neoliberalismo che vi attinge e lo arricchisce, sollecitata dal suo stesso oggetto che incessantemente ha continuato a mutare, in modo estremamente significativo dopo il 1989. Il crollo del Muro, l'ultima fondamentale e *sui generis* crisi-rivoluzione del Novecento, suggella l'intensificazione e l'estensione globali del neoliberalismo e delle sue promesse di felicità, sulle quali la critica riflette, così autoriflettendo su di sé, cercando di comprendere le proprie condizioni di possibilità, pretese di effettualità e orizzonti di aspettativa in un apparentemente inscalfibile perenne presente.

PARTE II
NEOLIBERALISMO SENZA FUORI
Il governo mondiale della crisi
(1989-2007)

Il 1989 come crisi

“Rivoluzione”, “salto epocale”, “evento globale iconico”¹: la semantica associata al 1989 trova un suo punto di condensazione esemplare nel concetto moderno di “crisi”, se lo si intende nei termini di un mutamento storico-politico che inaugura il passaggio a un’epoca nuova. Al contempo, il 1989 mina lo stesso concetto con cui qui si propone di afferrarlo, perché apre uno scenario in cui sembra divenuto inservibile: vi è infatti un accordo generalizzato sul venire meno, dopo il crollo del Muro di Berlino, delle condizioni di una crisi concepita in chiave moderna, in quanto evento capace di sollecitare una decisione su alternative non mediabili². Ciononostante, dopo il 1989 la crisi viene diagnosticata ovunque, ma proprio la sua inflazione segnala l’indeterminatezza semantica e l’inadeguatezza euristica della categoria. La crisi sembra infatti essere diventata il nuovo dispositivo governamentale per eccellenza, operativo a livello internazionale: questo dispositivo esercita un controllo sulle crisi, anticipandone l’eventualità, mentre le definisce sulla base degli strumenti univoci con cui amministrarle. Ciò parrebbe inverare il motto thatcheriano, che connette inestricabilmente l’ascesa del neoliberalismo all’assenza di alternative³. Se il 1989 è allora pensabile nei termini dell’ultima crisi decidibile, che introduce a un’epoca senza crisi decidibili, occorre comprendere quali mutamenti comporta nei concetti a essa storicamente correlati, come “rivoluzione” e “critica”⁴. Se la crisi è diventata la chiave della nuova arte di governo, la critica appare definitivamente deprivata della capacità di innescarla nella forma di una

-
- 1 Cfr. E. Hobsbawm, *Il Secolo breve*, cit., pp. 14-30; J. Sonnevend, *Stories Without Borders: The Berlin Wall and the Making of a Global Iconic Event* Oxford Academic, New York 2016.
 - 2 R. Koselleck, *Krise* [1982], tr. it. *Crisi. Per un lessico della modernità*, ombre corte, Verona 2012, p. 92.
 - 3 D. Gentili, *Crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.
 - 4 Cfr. Koselleck, *Critica illuminista e crisi della società borghese*, cit.

rivoluzione. Si tratta di una problematica già presente nel corso degli anni Ottanta, che ora si manifesta in una forma ancora più definitiva e perentoria, dal momento che sono venute meno le alternative che a quell'altezza esistevano anche soltanto sul piano nominale. Nel corso degli anni Novanta e dei primi anni Duemila sembra affermarsi un nuovo paradigma di governo globale, sostenuto tanto dalle forze politiche di destra quanto da quelle di sinistra quando, accanto alla *New Right* di matrice thatcheriana e reaganiana, emergono i *New Democrat* e *New Labour* con la loro "Terza via" fra liberalismo e socialdemocrazia, mentre l'Unione Europea si costituisce e sviluppa all'insegna di una moneta unica e di un'economia concorrenziale e, fuori dal mondo euro-atlantico, si diffondono i "programmi di aggiustamento strutturale", politiche riferibili a quel "Washington Consensus" che nel decennio precedente aveva dettato la linea politico-economica del Fondo Monetario Internazionale e della Banca Mondiale nei paesi che un tempo venivano definiti "in via di sviluppo".

La sfida della critica in questi anni consiste nel ricercare una logica generale di questi mutamenti – con oscillazioni diverse fra posizioni post-strutturaliste e maggiormente strutturaliste – senza cedere a facili soluzioni generaliste, sviluppando il discorso sul neoliberalismo e sulla possibilità di criticarlo cominciato nel decennio precedente, sulla scia del disorientamento cagionato dalla sconfitta del ciclo di lotte degli anni Sessanta e Settanta.

Rilevando l'origine di tale ciclo nel 1917, Eric Hobsbawm stabilisce che a concludersi nel 1989 è l'intero Novecento, ridenominato "Secolo breve", segnato dalla contrapposizione fra il capitalismo e il comunismo. Le rivoluzioni del 1989, che nel giro di pochi anni contribuiscono al crollo dell'Unione Sovietica nel 1991, sono perciò "rivoluzioni-crisi" che mettono un punto finale alle "rivoluzioni-crisi" che hanno contrassegnato il Novecento, la cui filiazione risaliva all'epoca moderna. Alcuni studiosi propongono in quest'ottica di risalire fino alla Rivoluzione Francese del 1789 per individuare l'origine dell'arco temporale che nel 1989 si conclude⁵. A tal proposito, commentando le Rivoluzioni del 1989, Andrew Arato registra "la novità storica delle rivoluzioni che rigettano l'idea delle moderne rivoluzioni"⁶, mentre Habermas le definisce "rivoluzioni di recupero"⁷,

5 Cfr. E. Hobsbawm, *Il Secolo Breve*, cit; E. Traverso, *Revolution. An Intellectual History*, [2021], tr. it. *Rivoluzione: 1789-1989: un'altra storia*, Feltrinelli, Milano 2021.

6 A. Arato, *Interpreting 1989*, in "Social Research", 60(3), 1993, p. 624.

7 J. Harbermas, "Nachholende Revolution und linker Revisionsbedarf: Was heißt Sozialismus heute?", in Id., *Die Nachholende Revolution: Kleine Politische Schriften VII*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1990, pp. 179-204. Per una

perché non aprono un nuovo scenario ribaltando l'ordine vigente, ma mirano a riallacciarsi a quello istituzionalizzato del liberalismo democratico a Ovest. Per ragioni analoghe, da un'altra prospettiva Enzo Traverso individua nel 1989 una sconfitta radicale per la critica appartenente alla "cultura di sinistra"⁸. Da un punto di vista opposto, Francis Fukuyama, forzando una categoria hegeliana mediata da Alexandre Kojève, dichiara la "fine della storia"⁹ con cui afferma il definitivo successo sul piano ideale del modello democratico-capitalistico occidentale¹⁰.

Nonostante i prevalenti toni trionfalistici, il testo di Fukuyama è infestato da un'inquietudine segnalata già nel titolo: l'"ultimo uomo", spesso dimenticato dai molti detrattori, nonché derisori, della sua tesi. Esso costituisce la principale minaccia insita nella dimensione aperta dalla fine della storia, l'immagine di un'antropologia resa mediocre dall'ethos dell'egualitarismo democratico, e immorale, dall'economicismo liberale. Il primo è incompatibile con quella che per Fukuyama è la naturale tendenza umana – analizzata con sguardo nietzschiano – alla "megalotimia"¹¹, il desiderio di vedere riconosciuta la propria superiorità rispetto agli altri, dal punto di vista sia individuale sia collettivo. Il secondo rischia di frantumare la società nel regime concorrenziale, dissolvendo le risorse valoriali, morali ed etiche, che stringono assieme una comunità, non di certo resa coesa dalla valutazione positiva dell'ottimale funzionamento auto-imprenditoriale del proprio nucleo familiare o dalla ridente constatazione dell'elevato grado di efficienza del gioco cattallatico concorrenziale. Detto altrimenti, Fukuyama insiste sulla necessità di una giustificazione morale ed etica dell'ordine

prospettiva differente, che valorizza la novità e l'originalità delle rivoluzioni del 1989, non sussumibili in categorie occidentali cfr. R. Wolin, "What We Can Learn from the Revolutions of 1989", in Id., *The Frankfurt School Revisited and Other Essays on Politics and Society*, Routledge, New York-London 2006, pp. 153-170.

8 E. Traverso, *Left-Wing Melancholia. Marxism, History and Memory* [2014], tr. it. *Malinconia di sinistra. Una tradizione nascosta*, Feltrinelli, Milano 2016.

9 F. Fukuyama, *The End of History?* in "The National Interest", 16, 1989, pp. 3-18. Cfr. M. Cavalleri, "Pro Hegel or contra". *Considerazioni critiche sull'utilizzo del concetto di fine della storia in F. Fukuyama*, in "Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine", 31(61), 2019, pp. 99-115.

10 Una sentenza che si iscrive in una più ampia ripresa del tema riguardante la fine delle ideologie; per una storia concettuale che illustra il rapporto fra la concezione dell'ideologia e quella della storicità cfr. M. Ricciardi, "L'eterna attualità dell'ideologia tra individuo, storia e società", in G. Corni (a cura di) *Storia d'Europa e del Mediterraneo. XIV: Culture, ideologie, religioni* Salerno Editrice, Roma 2017, pp. 717-747.

11 F. Fukuyama, *The End of the History and the Last Man*, [1992], tr. it. *La fine della storia e l'ultimo uomo*, UTET, Novara 2020.

sociale gerarchico e diseguale generato dalla società del liberalismo concorrenziale, onde evitare che un “eccesso” di ethos democratico soffochi il bisogno umano di distinzione sociale e, al tempo stesso, che l’individualismo competitivo dell’economicismo frantumi la coesione sociale. Lo Stato minimo, liberale e democratico, che si installa alla fine della storia deve, perciò, possedere un’eticità inegualitaria che frazioni e organizzi gerarchicamente l’ordine sociale, altrimenti il mondo dopo il 1989 è consegnato all’“ultimo uomo” che, incapace di riconoscerne nella fine il fine, vale a dire il senso di un traguardo di civiltà raggiunto, rischia di riavviare la storia.

Nell’ampio *milieu* intellettuale del neoconservatorismo, Samuel P. Huntington risponde alla tesi di Fukuyama evocando Oswald Spengler, asserendo che nel mondo post-ideologico e post-storico dischiuso dal 1989, i conflitti possono avere solo la forma dello “scontro di civiltà”, sottoscrivendo implicitamente la rivendicazione di una riattivazione della megalotimia rivendicata da Fukuyama – la risorsa morale-etica necessaria a esorcizzare la disintegrazione sociale di cui è veicolo il lassismo dell’ultimo uomo – individuata nel riconoscimento della superiorità spirituale dell’Occidente, concepito in chiave identitaria¹². Ciò influisce sull’ideazione del *Progetto per il Nuovo Secolo Americano*, pubblicato nel 1997, fra le fonti ideologiche principali dell’amministrazione di George W. Bush: in questa sede, il primato mondiale degli Stati Uniti è fatto coincidere con il bene del mondo intero, laddove il patriottismo statunitense si autoproclama progetto universale.

Dal 1989 i conflitti che irritano la società sono frequentemente letti in chiave identitaria, anche quando sono coinvolte forze sociali e politiche che si autodichiarano universali, mentre nel campo della critica sono elaborate prospettive su nuove forme di critica dell’universalismo che non scadano nel particolarismo o nel relativismo. La seconda parte di questo libro si concentra allora su una disputa a suo modo classica, vale a dire la critica dell’universale, studiata al tempo del capitalismo senza un fuori e perennemente in crisi, rideterminato con il concetto di “neoliberalismo”.

12 Cfr. S.P. Huntington, *Clash of Civilizations?* in “Foreign Affairs” 72(3), 1993, pp. 22-49; Id. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* [1996], tr. it. *Ordine politico e scontro di civiltà*, Il Mulino, Bologna 2013.

CAPITOLO 4

L'UNIVERSALISMO DEL MERCATO GLOBALE

L'invenzione del globo neoliberale

1. *Spettri della critica fra decostruzione e neomarxismo*

Già nel 1993 gli “Spettri di Marx” di cui parla Derrida infestano la fine della storia di Francis Fukuyama, quando ne denuncia l’universalismo fittizio e ne disvela le finalità esorcistiche, volte a scongiurare la critica sociale, di cui la decostruzione vorrebbe conservare “l’eredità critica”¹. Eppure, la decostruzione sospende le nuove strutture del dominio, ma non vi contropropone alcuna alternativa: la dialettica è “sospesa” o, come sostengono alcuni, “bloccata”².

Da questa prospettiva, Derrida conferma teoreticamente l’ingresso nell’era dell’impossibilità della decisione che il 1989 aveva inaugurato storicamente. La sua critica indecidibile non prevede alcuna ricomposizione della tensione fra gli opposti, tantomeno una decisione infondata per uno di essi o, ancora, una disattivazione definitiva della loro differenza: li lascia essere nel loro differire permanente. Dal punto di vista derridiano è sufficiente decostruire la logica della metafisica della presenza per turbare la manifestazione storica attuale dell’ordine, senza analizzarne la geometria del potere specifica nei suoi differenti e complessi livelli storici, simbolici e materiali: si ricadrebbe, altrimenti nell’ontologia della presenza.

È per questo che secondo Antonio Negri la decostruzione derridiana fornisce delle armi spuntate per una critica il cui oggetto principale è il potere presente nella sua forma neoliberale, vale a dire per una *critica delle armi*; al tempo stesso, però, essa opera un raffinamento delle *armi della critica*, dando un contributo decisivo al rinnovamento necessario, dopo il

1 J. Derrida, *Spectres de Marx*, Gallimard [1993], tr. it. *Spettri di Marx*, Raffaello Cortina, Milano 1994, p. 74.

2 Cfr. G. Agamben, *Il Tempo che Resta*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 98. Qui Agamben definisce il pensiero di Derrida una “Aufhebung sospesa”. O ancora si veda la critica di J. Searle, *The Word Turned Upside Down*, in “The New York Review of Books”, 1983, pp. 74-79.

crollo del Muro, della critica dell'economia politica³. In questo senso, Negri valorizza “la direzione rigorosamente critica che la decostruzione incarna – una direzione ermeneutica (a suo modo ontologica) – che partecipa delle dinamiche del mondo storico e concettuale del capitalismo, ma per opporvisi originariamente come demistificazione”⁴, dal momento che essa “ci immette nella nuova fase dei rapporti di produzione, nel mondo della mutazione del paradigma del lavoro. “The time is out of joint”⁵, poiché la fine della storia inaugura la crisi della misurazione del valore con il tempo di lavoro, laddove il primo è divenuto il prezzo esclusivamente dipendente dall'incontro fra la domanda e l'offerta, in linea con il nuovo canone neo-liberale di derivazione marginalistica.

Divenuto grandezza soggettiva e mutevole, il valore del lavoro non può più essere il punto d'appoggio oggettivo di una critica dell'economia politica dello sfruttamento. Inoltre, il “tempo fuori di sesto” è tale perché ciò che dava ampiezza di vedute alla critica, che la dotava di futuribilità, è inesorabilmente fallito. Un tratto che, asserisce Negri, è in realtà potenzialmente positivo: “La nuova sperimentazione comunista nasce dalla rottura con la memoria. Fuori da ogni melanconia e da ogni risentimento. [...] Una radicale riforma del marxismo, che si collega alla nuova forza sociale dell'intellettualità di massa, può rispondere costruttivamente alle rinnovate forme della disciplina del capitale e dello sfruttamento del lavoro immateriale”⁶. Ma per fare ciò, ribadisce, non è sufficiente la decostruzione, che, anziché assumere il presentismo per ripensare, a partire da esso, nuovi orizzonti di lotta nel campo di immanenza del presente “insiste [...] verso solitari orizzonti trascendentali”⁷.

Sebbene contenga un potere demistificante, la decostruzione è insufficiente a rendere possibile l'emancipazione simboleggiata dagli “Spettri di Marx”, perché la prassi che essa evoca rimane indeterminata. La decostruzione è “performativa”⁸, produce il distacco dal rapporto di credenza instaurato dai codici dominanti nel momento in cui prende parola nella prassi, ma l'insurrezione da essa innescata “anziché proporre un'uscita in avanti, una costruzione di giustizia nuova, ibridata alle nuove formazioni

3 T. Negri, *The Specter's Smile* [1999] tr. it. “Il sorriso dello Spettro” in E. Castanò, D. De Santis, L. Fabbri, M. Guidi, A. Lodeserto (a cura di), *Jacques Derrida. Marx & Sons: politica, spettralità, decostruzione*, Mimesis, Milano 2008, p. 21.

4 Ivi, p. 20.

5 Ivi, p. 14.

6 Ivi, p. 21.

7 *Ibidem*.

8 Ivi, p. 20.

dell'essere spettrale, si spinge invece indietro e si perde nell'“inaccessibile all'uomo”, nell'“infinitamente altro”⁹. Si tratta insomma di una impresa soteriologica che rischia di esser individualistica, politicamente improduttiva: una critica mistica che salva, insufficiente nello scenario globale inaugurato dal 1989, per il quale la critica deve piuttosto mobilitare “l'esodo” collettivo intramondano, prendendo nuove forme di coscienza¹⁰.

La “critica” immanente, delineata in *Empire* da Antonio Negri e Michael Hardt, vuole invece essere “decostruttiva”, “materialista”, “costruttiva ed etico-politica”, “desiderio e prassi che si applicano all'evento”¹¹; essa non è dialettica¹², sostengono gli autori. Eppure, si trova ancora un residuo di dialettica nella loro concezione filosofico-politica, dal momento che vi si delinea un conflitto fra due poli opposti di cui uno dev'esser distrutto¹³ (non solo alterato con foucaultiane interferenze). Essa non è tuttavia risolvibile fino in fondo in una sintesi, e i suoi poli sono concepiti entrambi come positività autonome. Stare in questa contraddizione sul crinale della dialettica spezzata è forse il tratto che più caratterizza la loro critica.

Analogamente Daniel Bensaïd ritiene che la critica del presente, capace di custodire e prolungare l'eredità marxiana, non debba limitarsi a mantenerla nella sua forma spettrale, come fa la decostruzione, ma debba farla tornare a essere un pensiero vivo: “non rischia, questo stupefacente gioco di spettri, di confondere l'ombra e il corpo, di prendere l'uno per l'altro? Per scoprirlo con certezza, altre questioni si impongono. Perché questo Marx *Unheimlich* ci infesta ancora? Cosa ci chiede per liberarlo dei suoi spettri?”¹⁴. La risposta è, per Bensaïd, ritornare all'undicesima Tesi su Feuerbach, con cui “non abbiamo ancora finito”, tenendo ferma la consapevolezza che “Trasformare/Cambiare il mondo, non è più solamente, ma è ancora, interpretarlo”¹⁵.

9 *Ibidem*.

10 Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Empire* [2000], tr. it. *Impero*, Rizzoli, Milano 2002, p. 193; A. Zanini, “Esodo” in U. Fadini, A. Zanini (a cura di), *Lessico post-fordista*, Feltrinelli, Milano 2001, pp. 110-115.

11 Ivi, p. 63. La loro dichiarata rinuncia alla dialettica è una rinuncia alla filosofia della storia e al teleologismo, genealogicamente legata a questo dispositivo concettuale, nonché al problema del negativo.

12 Ivi, p. 59.

13 Ivi, p. 374.

14 D. Bensaïd, *La Discordance des temps, Essais sur les crises, les classes, l'histoire*, éd. de la Passion, Paris 1995, p. 243.

15 Ivi, p. 235.

Affinché sia pensiero vivo, come affermava Stuart Hall riflettendo sulla sua ricostruzione, la critica di matrice marxista deve continuare a interpretare il mondo, riconoscendo a questo stesso esercizio un valore politico e pratico da agganciare alla prassi politica, chiarendola nell'immanenza di una ricerca emancipatoria senza garanzie, ma non per questo rassegnata alla disfatta. È in tal senso che Bensaïd scrive che "la rivoluzione senza immagine né maiuscola rimane quindi necessaria come idea indeterminata del cambiamento e bussola di una volontà. Non come modello, schema prefabbricato, ma come ipotesi strategica e orizzonte regolatore"¹⁶, riconoscendo, con ciò, la necessità di continuare a esercitare la critica, in cui si esprima una volontà di rivoluzione, di trasformazione e di crisi, nell'epoca in cui sembra irrealizzabile. Ciò significa, anche, riattivare l'orizzonte di aspettativa della critica, seppure sul suo sfondo non si proietti un'immagine definita. Occorre allora che la critica si riorganizzi attorno a un nuovo oggetto, rispetto al quale declinarsi senza per questo irrigidirsi. In tal senso, bisogna comprendere quale storia ha avuto inizio nel 1989: gradualmente, l'idea che si afferma nel campo della riflessione critica è che si tratti della storia della globalizzazione neoliberale, una fase post-rivoluzionaria che ha cambiato l'idea stessa del mutamento sociale rivoluzionario, che Maurice Merleau-Ponty definisce "una società di crisi permanente, squilibrio continuo che sostituisce il governo con la rivoluzione"¹⁷.

La posta in gioco delle varie ed eterogenee riflessioni critiche che, dal 1989 fino al 2007-2008, si sovrappongono l'una all'altra consiste, allora, nella messa a punto di un repertorio categoriale che risulti adeguato per analizzare la novità storica che si profila in questi anni: comprendere non solo che il 1989 segna il punto in cui finisce una storia, ma che marca anche l'apertura di un nuovo corso sul quale esercitare la critica, per evitare che la malinconia cagionata dalla sconfitta storica delle sue aspettative rivoluzionarie – sia nella forme del processo che dell'evento – precipiti in una inguaribile melanconia: "ciò che conta è che noi siamo all'inizio di qualcosa"¹⁸ scrive Gilles Deleuze nel 1990.

16 D. Bensaïd, *Le Pari mélancolique. Métamorphoses de la politique, politique des métamorphoses*, Fayard, Paris 1997, p. 290.

17 M. Merleau-Ponty, *Les aventures de la dialectique* [1995], tr. it. *Le avventure della dialettica*, Mimesis, Milano 2008, p. 220; nel loro ultimo libro, Negri e Hardt citano questa frase per specificare la loro concezione rivoluzionaria in relazione all'ordine neoliberale, che in questo capitolo viene studiata a partire dai loro primi testi esplicitamente dedicati a questo tema, *Empire* e *Multitude*. Cfr. A. Negri, M. Hardt, *Assembly* [2017], tr. it. *Assembela*, Ponte alle Grazie, Milano 2018, p. 111.

18 G. Deleuze, *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle* in "L'autre journal", 1990, p. 7, online al link <https://infokiosques.net/IMG/pdf/Deleu.pdf>.

La “crisi” della società disciplinare, afferma ancora Deleuze riprendendo le analisi foucaultiane, ha oramai compiuto la sua intera traiettoria, risolvendosi nell’installazione della “società del controllo”, un “nuovo regime di dominazione” interna ai corpi e alle menti dei singoli, che sono incoraggiati dagli stimoli ambientali diffusi e flessibili, istituzionali ed extra-istituzionali, a comportarsi come un’impresa, inseguendo una gloria mai realizzabile, perché il principio prestazionale che ne informa la condotta non risulta praticabile, ma viene differito in una cattiva infinità che assume la forma di una “formazione permanente” dai tratti kafkiani; dinnanzi a ciò “non è il caso né di piangere né di sperare, si tratta piuttosto di cercare nuove armi”¹⁹. Deleuzianamente si tratta di “fuggire, ma fuggendo cercare un’arma”, facendo del principio di fuga un atto di creazione, il propulsore di un esercizio di critica che rifiuta di girare a vuoto e che, invece, pretende un punto *critico* di applicazione nel reale.

Undici anni prima di Deleuze, osservando l’esordio di questo mutamento, a suo avviso epocale, proprio Foucault aveva nel 1979 delineato quella che si sarebbe rivelata un’arma concettuale decisiva per la critica della “società del controllo”, vale a dire la sua riconduzione a una precisa arte di governo, quella neoliberale. Egli anticipava, perciò, l’oggetto di ricerca su cui le eterogenee riflessioni critiche sul mondo dopo il 1989 a mano a mano convergono negli anni, per concepire la geometria del potere del nuovo ordine globale: per questo motivo, dopo la pubblicazione del corso foucaultiano nel 2004, alcuni sono giunti ad attribuirgli una sorta di qualità profetica capace di catalizzare il discorso critico. Per ciò che concerne il campo della critica del neoliberalismo bisogna allora tenere in conto che gli spettri che lo infestano non sono solo quelli di Marx.

2. Il riconoscimento critico della “globalizzazione neoliberale”

Un tema centrale del dibattito critico dopo il 1989 concerne la trasformazione dell’ordine del discorso dominante. La narrazione pubblica incentrata sullo scontro fra il capitalismo democratico e l’“Impero del Male”²⁰ lascia campo a un insieme di enunciazioni trionfaliste, talvolta persino irreniste – sebbene la guerra né in Europa, né nel mondo sia affatto terminata – in cui non solo viene omesso il conflitto, ma anche il “capitalismo”. Regi-

19 Ivi, p. 3.

20 La famosa espressione con cui Ronald Reagan designò l’Unione Sovietica in un discorso del 1983, cfr. *Public Papers of the Presidents of the United States: Ronald Reagan, 1983*, Government Printing Office, Washington 1984, p. 364.

strando questa vistosa assenza, Luc Boltanski ed Ève Chiapello sostengono che se il “capitalismo” è stato “spedito nel dimenticatoio della storia”²¹ è perché è tramontata la principale cultura critica che lo aveva storicamente messo al centro del proprio discorso, vale a dire la “critica sociale” che scaturisce dal marxismo e, al contempo, si è affermata una nuova ideologia filocapitalista che prevede un vocabolario totalmente differente. La traiettoria del lemma, da parola polemica a parola d’uso comune, per divenire infine una parola impronunciabile, sembrerebbe ricalcare la parabola del marxismo stesso: le sue parole ora sono confuse, perfino parodiate, non si sa dove portino, forse a disperati tragicomici naufragi.

La scomparsa dalla sfera enunciativa del “capitalismo” viene colmata, nel dibattito pubblico, da sintagmi differenti che iniziano a diffondersi per definire il sistema economico vigente, fra cui prevalgono quello di “economia di mercato liberale”, o “economia globalizzata”, più sinteticamente “globalizzazione”²². Tanto diffusi, quanto spesso sottoteorizzati, questi lemmi costituiscono fra le parole chiave con cui sono, tutt’ora, immaginati, esperiti e concepiti gli eterogenei processi di integrazione mondiale avviati dopo la fine della Guerra Fredda. Il mondo “globalizzato” che troneggia in quest’ordine discorsivo non è, perciò, né concepito in termini “capitalistici”, né tantomeno “politici” o “storici”: come afferma Wendy Lerner, le prime letture della globalizzazione, forse non intenzionalmente, enfatizzano “l’inevitabilità del processo in atto”²³, quasi come se fosse caduto dal cielo e il suo procedere obbedisse a leggi necessarie non orientate da alcuna progettualità economico-politica.

È in questo contesto che, nel corso degli anni Novanta e dei primi Duemila, si consolida la riflessione critica sul neoliberalismo iniziata nel decennio precedente, che intende ricondurre i processi globali a una definita geometria del potere: “il termine globalizzazione ‘neoliberale’ rendeva manifesti i tentativi di concettualizzare la ristrutturazione globale come un progetto politico e quelli di identificare gli attori coinvolti in esso”²⁴.

Comprendere il neoliberalismo significa iniziare a decodificare l’ideologia connessa alla “globalizzazione”, intesa sia in quanto *explanandum* sia in quanto *explanans*, mostrandone tanto l’eterogeneità, quanto la principale filosofia politica alla base della sua organizzazione, e quindi mettendo

21 L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. p. 21.

22 R.F. Nayef, G. Stoudmann, *Definitions of globalization: A comprehensive overview and a proposed definition* in “Program on the geopolitical implications of globalization and transnational security”, 6, 2006, pp. 1-21.

23 W. Lerner, *Neoliberalism?* in “Society and Space”, 21, 2003 p. 509.

24 *Ibidem*.

in discussione il vocabolario neutrale e universalistico a essa associato. In quest'ottica è possibile sostenere che "la globalizzazione è il volto internazionale del neoliberalismo", scrivono Alfredo Saad-Filho e Debora Johnson nell'introduzione a uno dei primi volumi collettanei dedicati interamente al globo neoliberale, pubblicato nel 2005, il cui incipit è perentorio: "viviamo nell'epoca del neoliberalismo"²⁵.

A tal proposito, Perry Anderson aveva scritto all'inizio del millennio:

Qual è il principale aspetto del decennio passato? In breve, può essere definito come la virtualmente incontrastata consolidazione, e diffusione universale, del neoliberalismo. [...] Non era così facilmente prevedibile. Se gli anni 1989-91 avevano visto la distruzione del comunismo sovietico, non era immediatamente ovvio, nemmeno ai suoi campioni, che un capitalismo di libero mercato senza freni avrebbe dilagato a Est e a Ovest.²⁶

Da una prospettiva più moderata, perfino il Premio Nobel per l'economia Joseph E. Stiglitz, vicepresidente della Banca Mondiale dal 1997 al 2000 e consulente economico del governo di Bill Clinton, denuncia gli errori del Washington Consensus e delle politiche neoliberali; la discussione sul tema inizia a circolare, in modo limitato, anche nei canali nel dibattito pubblico mainstream²⁷. In linea generale, in questi anni il discorso sul "neoliberalismo" apre un nuovo campo di indagine sulla globalizzazione, che contribuisce a dotare di una sempre più rilevante valenza simbolica l'impiego della categoria: il suo uso, in particolare, può voler significare l'intenzione di ridare spazio a quella *distanza critica* che, come aveva sostenuto Jameson, era stata messa fuori gioco dalla trasformazione postmoderna del tardo capitalismo. Esso diventa, cioè, un vettore di disaccordo e di una semantica-politica che si contrappone a quella dominante, spesso ammantata di universalismo, per sfidarla e metterla in discussione e in crisi, sebbene in un modo ancora da definire.

Definire il neoliberalismo significa già, in altre parole, esercitare una critica capace di de-universalizzarlo e mettere in questione il disaccoppiamento fra critica e crisi, riappropriandosi della definizione della crisi, quantomeno su un piano epistemico.

25 A. Saad Filho A., Johnson D., *Neoliberalism. A Critical Reader*, Pluto Press, London 2005, pp. 1-2.

26 P. Anderson, *Renewals*, in "New Left Review", (1) 2000, § 3.

27 J.E. Stiglitz, *Globalization and Its Discontents*, W.W. Norton & Co Inc, New York 2003.

3. Critica come merce

Ricavare la distanza critica è davvero possibile? Se davvero non vi è un “fuori” dall’ordine capitalistico neoliberale globale dopo il 1989, la critica del neoliberalismo non sta forse assecondando velleità irrealistiche e liserghiche? Forse il “disaccordo”, come afferma Jacques Rancière²⁸, non ha nemmeno tra le sue fonti il discorso della critica, poiché quest’ultima, con le sue pretese di trascendenza immanente al sociale non fa altro che replicare, inconsapevolmente, il presupposto inegualitario tipico di ogni dispositivo ordinatore poliziesco, che pretende di parlare per chi non può parlare, finendo per silenziare la voce dei “senza-parte”²⁹ da cui sola può sortire la politica. Inoltre, con la sua estensione globale, il capitale sussume integralmente la critica. Ne fa, cioè, una merce fra le altre, ridotta a colto discorso accademico o a intrattenimento, sicché la sua stessa presa di parola rischia di essere, inconsapevolmente o meno, una farsa di sé stessa, catturata nella cultura postmoderna del capitalismo neoliberale³⁰. Poco dopo la chiusura dell’arco temporale qui considerato, e riflettendo su di esso sulla scia delle analisi di diversi suoi interpreti, fra cui proprio Jameson, Mark Fisher nota che il “realismo capitalista”³¹ – vale a dire il senso di realtà del neoliberalismo, divenuto senso comune – non ha solo cooptato o neutralizzato la critica, ma l’ha “precorporata”³², vale a dire ha sviluppato la tendenza ad anticiparla per controllarla e incanalarla entro la sua logica: il neoliberalismo trasforma in dispositivo di governo non solo la crisi, ma anche la critica stessa. Niente a che vedere con *1984* di Orwell, dal momento che il realismo capitalista non mobilita preventivamente la critica al fine di scovarne le cellule potenziali per poi sopprimerle, bensì la alimenta e la produce in quanto dispositivo di “sconfessione”, afferma Fisher riprendendo Žižek, funzionale a prendere una “distanza ironica”³³ dal capitalismo neoliberale, che consente a chi la esercita di continuare a esserne pienamente integrato. La distanza critica scade, dunque, in una distanza ironica che permette di deridere il potere che si subisce, così potendo accettare di continuare a subirlo e a riprodurlo. Tale “coscienza

28 J. Rancière, *La Mésentente* [1995], tr. it., *Il Disaccordo*, Meltemi, Roma 2007.

29 Ivi, p. 35.

30 J. Rancière, “Le disavventure del pensiero critico”, cit. p. 58.

31 M. Fisher, *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* [2009], tr. it. *Realismo capitalista*, Nero, Roma 2018.

32 Ivi, p. 38.

33 Ivi, p. 44.

cinica” sloterdijkiana è una forma di “anticapitalismo di sistema”³⁴ che disimpegna da una sua messa in discussione fondamentale, rendendolo più tollerabile, perché non richiede la piena adesione a esso – quanto meno sul piano morale, non più confinato al foro interiore di hobbesiana memoria, ma ora esponibile in pubblica piazza mediatica, accademica o persino politica. La critica finalmente esposta ha perso il suo potere; gridare al re nudo non solo non suscita alcuno scandalo, ma è anche un gesto normalizzato e reso docile. Così la critica diviene la sua parodia.

Affinché possa essere efficace la critica dovrebbe invece, per Fisher, riuscire a produrre una visione del mondo alternativa che sappia costruire un nuovo senso di realtà e di possibilità, entrando in conflitto con quello neoliberale, in modo continuativo, permanente, martellante, caparbio: una critica spietata di tutte le cose che non si limiti a ironizzare cinicamente ed episodicamente sulle storture del mondo neoliberale, ma recuperi, come Sloterdijk stesso aveva suggerito, dalla ragion cinica della sua “falsa coscienza illuminata” – falsa coscienza consapevole della sua etero-direzione – il nucleo politico del “kinismo”, da cui scaturisce il coraggio del parlar franco per produrre la forza di nuove verità³⁵. Ciononostante, questo atteggiamento sembra essere riservato, in Sloterdijk, solo a poche élite colte: pertanto, questa sua prospettiva sembra in fondo impossibilitata a produrre trasformazione sociale; tutt’al più risulta utile per irrorare sofisticate discussioni, capaci semmai di alimentare un ristretto mercato delle idee.

Il farsi universale del globo neoliberale, dunque, pone la critica che lo individua e comprende – inventandolo, in senso lato – nella condizione di mettere radicalmente in discussione la sua stessa presa di parola *su* di esso, all’*interno* di esso e *contro* di esso.

34 Ivi, p. 43.

35 P. Sloterdijk, *Critica della ragione cinica*, cit. È però lo stesso Sloterdijk, negli scritti successivi, a ritenere improbabile l’emersione di movimenti sociali capaci di esprimere una forza critica: il mondo contemporaneo è infatti deproletarizzato, non vi sono potenziali soggetti antagonistici. Dagli anni Cinquanta circa, da un punto di vista materiale si vive nella società dell’abbondanza, una “grande levitazione” di portata epocale, associata a una cultura individualistica inedita, vale a dire una forma culturale che sollecita i singoli individui a concepirsi in quanto fini in sé. Per tali ragioni, ampiamente sviluppate nei suoi scritti, Sloterdijk prende le distanze dalle critiche contemporanee che cercano di formulare un quadro teorico per un antagonismo sociale per il quale non vi sono le condizioni materiali né quelle simboliche; in particolare, Sloterdijk critica in questa prospettiva Negri e Hardt, dei quali si discute nell’ultimo paragrafo, che teorizzano il soggetto rivoluzionario della moltitudine. Cfr. P. Sloterdijk, *Sphären III. Schäume* [2004], tr. it. *Sfere III. Schiume*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015, pp. 642-663; 781-786.

4. La dominazione globale neoliberale: la lotta per l'universalismo

L'ordine globale contemporaneo che storicamente e simbolicamente ha origine nel 1989 può essere considerato, in linea con Étienne Balibar, una “universalità reale”³⁶, con cui si riferisce all’“interazione delle individualità e delle comunità in uno stesso mondo, o in una stessa ‘globalizzazione’, ma anche alla loro distribuzione in luoghi disuguali, in un quadro di rapporti di dominio di maggioranza e minoranza”³⁷. In tal senso, la pretesa “universalità simbolica” di tale ordine globale ricade immediatamente in un’*impasse*. In primo luogo, perché la sua sola enunciazione ne implica una determinazione e, perciò, innesca una “contraddizione performativa”³⁸, vale a dire la negazione dell’evento che viene constatato, nel momento stesso in cui viene enunciato da un punto di vista inevitabilmente situato, storicamente determinato, dunque limitato; in secondo luogo, dal momento che sono molte le voci che disconoscono la pretesa simbolica di universalismo della globalizzazione, riconducendola alla strategia di legittimazione discorsiva di una nuova dominazione che, sistematicamente e in modo differenziale, esclude chi pretende di rappresentare. Per Balibar, perciò, si è giunti a una situazione paradossale in cui “l’universale non è da realizzare, ma è sempre già realizzato e presente, istituzionalmente e praticamente”, visto che si sono oramai create le condizioni per rendere “il mondo, e con esso l’umanità, definitivamente contemporanei a sé stessi, eternamente compresenti”. Per queste ragioni l’universale “si è già compiuto” ed è “sempre già detto”, pertanto “non può essere abolito” e, al tempo stesso, “tutto ciò che si è presentato storicamente come universalismo [...] appare irrimediabilmente particolarizzato [...] Perché nessuna di queste significazioni è mai stata riconosciuta dappertutto e da tutti”³⁹.

La risoluzione di questa condizione a prima vista aporetica non è l’abolizione dell’universale, ma la comprensione del fatto che non vi è universalismo che non sia conteso, specialmente nella globalizzazione: “lo spazio discorsivo degli universalismi, delle enunciazioni storiche dell’universale, non è rarefatto, ma è divenuto denso”, dimodoché “*non enunciare l’univer-*

36 É. Balibar, *Des Universels. Essais et conférences* [2016] tr. it., *Gli universali. Equivoci, derive e strategie dell’universalismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2018, p. 14.

37 *Ibidem*.

38 Ivi, p. 62.

39 *Ibidem*.

*sale è impossibile, enunciarlo è insostenibile*⁴⁰. L'universalità della globalizzazione neoliberale è, perciò, eminentemente polemica e conflittuale, in modo differenziale.

Fra le molte voci che assumono l'universalismo come terreno conflittuale nella nuova condizione globale spicca, negli anni Novanta, quella di Pierre Bourdieu, fra i primi intellettuali a denunciare pubblicamente l'"universalismo di facciata"⁴¹ del nuovo sistema di dominazione neoliberale, laddove per il sociologo francese l'"universale" non è realmente monopolizzabile da alcun punto di vista determinato – poiché quando ciò accade non si ha altro che una particolarizzazione dissimulata dell'universale, che corrisponde alla "violenza simbolica" del "dominio"⁴² – ma costituisce un campo di discussione aperto sui principi "dell'uguaglianza, della fraternità, del disinteresse e dell'altruismo", cioè i valori etici la cui stessa universalità è "deducibile sociologicamente" e a partire dai quali è possibile criticare la politica che si proclama universalista⁴³.

Sin dai suoi primi lavori, Bourdieu assegna alla sua ricerca sociologica un compito critico, indagando i rapporti di dominazione che segmentano l'ordine sociale al fine di fornirne delle griglie di intelligibilità che possano servire da strumento di allerta e di potenziale emancipazione dai condizionamenti sociali per chi li subisce in quanto dominati. È con questa prospettiva che, verso la metà degli anni Settanta, mette in discussione il giscardismo, che decodifica – assieme all'allievo Luc Boltanski – come una forma ideologica di "conservatorismo riconvertito"⁴⁴. È, però, soltanto dai primi anni Novanta che si concentra propriamente sul neoliberalismo⁴⁵. Esso diventa l'oggetto principale non solo dei suoi, sempre più frequenti, interventi politici nella sfera pubblica, ma anche il problema prioritario

40 Ivi, p. 63.

41 P. Bourdieu, "Pour un savoir engagé" [1999] in Id. *Contre-Feux 2. Pour un mouvement social européen*, Raison d'Agir, Paris 2001, p. 38.

42 Cfr. P. Bourdieu, L. Wacquant, *Réponses* [1992], tr. it. *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, cit. p. 129. Per un approfondimento su questi nodi concettuali cfr. G. Paolucci, "Una sottomissione paradossale: la teoria della violenza simbolica", in Ead. (a cura di), *Bourdieu dopo Bourdieu*, Utet, Torino 2012, pp. 173-218.

43 Cfr. E. Susca, *Pierre Bourdieu e il difficile "progresso dell'universale"*, in "Studi Urbinati Scienze umane e sociali", 14, 2005, p. 115.

44 Cfr. P. Bourdieu, L. Boltanski, *La production de l'idéologie dominante*, cit.

45 Negli anni Novanta, Bourdieu riconosce retrospettivamente la continuità fra le politiche giscardiane quelle mitterrandiane e di Jacques Chirac; cfr. P. Bourdieu, "Notre État de Misère" [1993] in in T. Discepolo, F. Poupeau (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2002, pp. 309-317.

della sua ricerca sociologica sulla struttura della dominazione presente. Secondo Christian Laval, l'intensificazione dell'impegno politico extra-scientifico, ma scientificamente fondato⁴⁶, da parte di Bourdieu ai tempi della trasformazioni da lui concepita sotto il concetto di "neoliberalismo" si spiega sulla base del fatto che egli vi riconosce una minaccia inedita nei confronti delle conquiste storiche dei dominati per ciò che concerne la partecipazione al "progresso" materiale e simbolico nella costruzione dell'universale. Quella minaccia mette definitivamente a rischio l'autonomia della scienza sociologica che mira a contribuire a tale progresso riflettendo sulla società di cui esplicita i meccanismi di dominazione, al fine di creare le condizioni per emanciparsene⁴⁷. In altre parole, proprio perché riconosce nel neoliberalismo una struttura di dominazione nuova – qualitativamente differente da quella precedente, dal momento che minaccia l'esistenza degli stessi spazi di auto-riflessione e trasformabilità che in essa si erano guadagnati – Bourdieu intensifica il suo impegno pubblico. Si potrebbe inoltre ipotizzare, seguendo quanto egli asserisce in vari luoghi, che il suo rilevante e assiduo lavoro di denuncia pubblica del neoliberalismo sia motivato, altresì, dalla constatazione del suo isolamento nel porre tale discorso. Il panorama del dibattito politico gli risulta, infatti, desertificato ormai da molti anni, da quando, cioè, a quel fenomeno ridenominato agli inizi degli anni Ottanta "il silenzio degli intellettuali"⁴⁸ si è associato quel che lui definisce "il silenzio dei politici": un prosciugamento della molteplicità delle voci politiche, la cui divergenza era quantomeno il segno di una società riflessivamente vigile verso le proprie metamorfosi che, a quest'altezza cronologica, è invece silente, passiva, o, peggio, compiacente nei confronti del proclamato universalismo neoliberale, presentato nella veste di un paradigma tecnico a-ideologico di organizzazione, amministrazione e governo dell'ordine sociale⁴⁹.

Le uniche forze intellettuali che cercano di proiettarsi oltre la loro torre d'avorio accademica, ambendo a farsi carico di un compito critico sono, per Bourdieu, del tutto inefficaci se rifiutano di fare i conti con la violenza simbolica esercitata dal neoliberalismo, contro la quale a poco può servire

46 P. Bourdieu, "Fonder la critique sur une connaissance du monde social" [1992], in T. Discepolo, F. Poupeau (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001*, cit. pp. 299-305.

47 Cfr. C. Laval, *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, cit. pp. 155-172.

48 Cfr. ***, *Le silence des intellectuels*, cit.

49 Cfr. P. Bourdieu, "La main gauche et la main droite de L'État" [1992] in Id. *Contre-feux 1. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Raison d'Agir, Paris 1998, pp. 9-17.

“una difesa verbale della ragione e del dialogo razionale” sulla scia di Habermas, o la postmoderna constatazione della fine delle grandi narrazioni. Bisogna invece individuare i rapporti di forza che il neoliberalismo ridetermina, legittimandoli con una ideologia “neo-darwiniana”, che si dissimula in discorso scientifico accreditato dalle istituzioni accademiche e scientifiche più importanti, con cui i dominanti riproducono⁵⁰ le basi culturali che accreditano la loro posizione⁵¹.

5. *L'interesse come principio antropologico*

Il paradigma neoliberale si afferma, secondo Bourdieu, in quanto “*nomos universale*” del campo del potere contemporaneo a livello globale⁵², riconducendo ai suoi criteri economicistici di marca efficientistica gli eterogenei campi da cui la società è costituita, il cui assoggettamento alla unificante legge del profitto è giustificato sulla base della riproposizione del mito del libero mercato in chiave “utopistica”, che promette libertà dalle costrizioni statali, autonomia sul piano lavorativo, progresso scientifico e morale della società. Per Bourdieu esso è goffmanianamente un “discorso forte”, vale a dire un discorso “reso vero”⁵³, cioè verificabile, dall’apparato istituzionale nazionale e sovra-nazionale che su di esso si basa. Questo discorso costruisce un ambiente sociale in cui gli attori, comportandosi *come se* esso fosse vero, non fanno altro che confermarne i presupposti, dei quali, con ciò, viene messa in scena performativamente l’universalità, nonché dissimulata la contingenza che li lega a una particolare prospettiva teorico-politica. Si sarebbe così di fronte a un modello di realtà, fra i molti

50 Il tema della riproduzione sociale è di fondamentale importanza per tutta la ricerca di Bourdieu, elaborato teoricamente negli anni antecedenti allo sviluppo della critica del neoliberalismo; una delle spie di una trasformazione del paradigma generale del campo del potere vigente, dalla società keynesiana e quella neoliberale, riguarda il cambiamento delle istituzioni delle élite della riproduzione sociale, dall’École Normale Supérieure (ENS) alla business school dell’École nationale d’administration (ENA). Sul tema della riproduzione in generale si veda P. Bourdieu, *La Reproduction: Eléments pour une théorie du système d’enseignement*, Minuit, Paris 1970; sulla critica dell’ENA cfr. P. Bourdieu, *La Noblesse d’État*, Minuit, Paris 1989, p. 325.

51 P. Bourdieu, “Le mythe de La mondialisation et l’État social européen” [1996] in Id. *Contre-feux I*, cit. p. 48.

52 P. Bourdieu, *Les structures sociales de l’économie*, Seuil, Paris 2000, pp. 11-29.

53 P. Bourdieu, “Le néo-libéralisme, utopie (en voie de réalisation) d’une exploitation sans limites” [1998], in *Contre-feux I*, cit. p. 109.

possibili, che viene scambiato per lo specchio della realtà, in quanto accreditato dalle istituzioni economico-politiche mondiali secondo lo schema della profezia o, meglio, prescrizione, che si autoavvera diventando con ciò descrizione.

Fra i presupposti particolari di tale modello che vengono universalizzati spicca, secondo Bourdieu, l'antropologia dell'interesse formulata nell'ambito della Scuola di Chicago, secondo cui l'essere umano è naturalmente un "soggetto di interesse"⁵⁴, in quanto le sue azioni sono guidate da un calcolo economico utilitaristico orientato al raggiungimento di un potenziamento economico della propria posizione di partenza, capitalisticamente intesa. Dal punto di vista di Bourdieu, si tratta chiaramente di una concezione economicistica dell'interesse e perciò sociologicamente inesatta, perché astorica. Ricorrendo alla metafora del gioco, che gli consente di applicare alcune categorie mutate da Johan Huizinga, Bourdieu riconduce infatti l'*inter-esse* antropologico alla capacità di aderire e di interiorizzare le regole del contesto in cui si è immersi, vale a dire l'*illusio*: un "rapporto di credenza", di cui meno si è consapevoli più è stringente⁵⁵. Di conseguenza la società di mercato con le sue regole non è altro che un modello del campo da gioco contingente e storicamente determinato, fra i molti possibili. In modo simile a Jameson, Bourdieu rimarca e critica l'astoricità dell'antropologia neolibérale, contestando l'inadeguatezza teorica dell'universalizzazione naturalizzante del calcolo efficientistico, dal momento che l'*inter-esse* che guida universalmente le condotte individuali non può che essere contestualmente condizionato, assumendo declinazioni contingenti che vanno dall'economia simbolica del dono a quella della concorrenza. Su questa linea, Bourdieu contesta il disincantamento del neoliberalismo, che vorrebbe presentarsi come ragione cinica utilitaristica e realistica: in quanto astorica, astratta e impersonale, essa attiene alla sfera del mito e dell'incantamento, piuttosto che a quella della scienza razionalizzata che vorrebbe weberianamente incarnare⁵⁶.

54 P. Bourdieu, *Les structures sociales de l'économie*, cit. p. 19.

55 P. Bourdieu, *Anthropologie économique. Cours au Collège de France (1992-1993)*, Seuil, Paris 2017. Sull'antropologia di Bourdieu cfr. A. Girometti, *Il reale è relazionale*, Orthotes, Napoli-Salerno 2020; M. Aiello, *Habitus. Per una stratigrafia filosofica*, in "Consecutio Rerum", 1, 2016, pp. 189-214.

56 P. Bourdieu, "Au service des formes historiques de l'universel" [1995] in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], cit. pp. 363-366.

6. Mitologia e razionalità neoliberali

La mitologia neoliberale serve a legittimare una razionalizzazione conservatrice della società, mirando a costruire dei rapporti di dominazione capitalistici non alterabili tramite la “distruzione” pratica e simbolica di quelle “strutture collettive capaci di ostacolare la logica del mercato puro”⁵⁷. Spazzando via tali corpi il neoliberalismo si rivela, secondo Bourdieu, una vera propria “rivoluzione conservatrice”⁵⁸, che sotto le sembianze di una modernizzazione liberale e innovativa del sociale produce le condizioni per una cristallizzazione delle gerarchie sociali esistenti.

Il neoliberalismo riporta, cioè, la rivoluzione al suo significato etimologico e premoderno di “ciclicità naturale”, sicché “la ripetizione, la stabilità dell’ordine prestabilito riconquistano il loro primato temporale rispetto alla storicità e alla direttrice progressiva della temporalità moderna”⁵⁹, come ha rilevato recentemente Dario Gentili. Si tratta, in altre parole, di una dominazione globale che si riproduce e conserva per mezzo della padronanza delle *crisi* che essa produce, che ha assunto un carattere globale.

Condizione per la perpetuazione di tale dominazione è una mutazione valoriale che implica l’affermazione di principi individualistici e competitivi capaci di mettere in discussione, fino a romperli, i rapporti sociali fondati sui principi antitetici della solidarietà e dell’uguaglianza. Da tale situazione, sostiene Bourdieu nel 1995, possono trarre consenso le culture politiche della destra identitaria, fra cui quelle del partito *Front National* di Jean-Marie Le Pen, che propongono una società coesa sui principi del conservatorismo valoriale, capaci di mitigare in apparenza gli effetti disgregativi della regola sociale della competizione economica, senza per questo metterla in discussione⁶⁰.

Sebbene individui la complementarietà fra la cultura neoliberale e quella del conservatorismo valoriale, Bourdieu non rileva la presenza di elementi esplicitamente conservatori sul piano valoriale nelle dottrine neoliberali, probabilmente perché il suo studio si concentra, soprattutto, sulle principali teorie della Scuola di Chicago in cui essi sono poco manifesti seppur presenti, mentre trascura le prospettive ordoliberali e austriache che

57 P. Bourdieu, “Le néo-libéralisme, utopie (en voie de réalisation) d’une exploitation sans limites” [1998], cit. pp. 109-110.

58 P. Bourdieu, “Le néolibéralisme comme Révolution Conservatrice” [1997], in T. Discepolo, F. Poupeau (éd), *Interventions 1961-2001*, cit. pp. 425-435.

59 D. Gentili, *Crisi come arte di governo*, cit. p. 76.

60 P. Bourdieu, “Le sort des étrangers comme schibboleth” [1995] in P. Bourdieu, *Contre-Feux I*, cit. pp. 21-24.

contengono degli elementi tipicamente ascrivibili alle culture del conservatorismo valoriale. Bourdieu ne individua, però, il conservatorismo sostanziale, relativo alla rivoluzione antirivoluzionaria e antidemocratica che il neoliberalismo afferma.

7. Rivoluzione conservatrice

Già impiegato da Bourdieu in altri contesti di indagine, il concetto di “rivoluzione conservatrice” ha una lunga storia che, in questa sede, non si ha modo di riattraversare. Bastino, allora, le parole del suo principale teorico, Artur Moeller Van den Bruck, per il quale essa si caratterizza per il fatto di puntare a “strappare di mano la rivoluzione ai rivoluzionari [...] per procedere a un radicale ritorno alle origini utilizzando certe forme della modernità”⁶¹. Detto altrimenti: la rivoluzione neoliberale si appropria delle crisi, della sua diagnosi e della sua decidibilità e, con ciò, della possibilità di generare alternative che essa contiene, instaurando un ordine chiuso, sebbene esso si presenti come un ordine aperto e dinamico.

L’analisi del neoliberalismo come “rivoluzione conservatrice” potrebbe essere vista come una variazione sul tema della “modernizzazione reazionaria” proposta da Hall. In realtà, però, si è di fronte a due letture distanti: mentre la seconda si riferisce alla contraddittorietà dell’ideologia neoliberale negli anni del thatcherismo, la prima fa riferimento ai tratti ideologicamente progressisti con cui viene affermata una struttura di dominazione conservatrice, avviata durante gli anni della presidenza di Valéry Giscard d’Estaing e di François Mitterrand in Francia e, a livello europeo, con il Trattato di Maastricht. Inoltre, Hall analizza in profondità le ragioni del successo dell’ideologia neoliberale e la sua penetrazione nella cultura popolare, studiando il modo in cui essa è riuscita a imporsi come narrazione persuasiva, né vera né falsa in senso assoluto, bensì capace di “fare la verità” a livello *popolare*; in Bourdieu, sembra invece sottoteorizzato il successo popolare della “rivoluzione conservatrice”, che sembra quasi essere – nella sua lettura – accolta passivamente dai dominati.

Un teatro esemplificativo della “rivoluzione conservatrice” neoliberale è per Bourdieu l’Europa dopo la caduta del Muro. A Est le rivoluzioni del

61 L. Dupeux (éd.), *La “Révolution Conservatrice” dans l’Allemagne de Weimar*, Kimé, Paris 1992. citato in C. Laval, *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, cit. p. 226.

1989, che pure esprimevano un contenuto di novità radicale – Bourdieu è fra i pochi intellettuali dell'Europa occidentale a riconoscerlo⁶² – sono state sussunte dai progetti d'ordine di matrice statunitense che, sebbene ne abbiano nominalmente proseguito e compiuto l'azione rivoluzionaria, di fatto hanno scalzato gli ideologi rivoluzionari nel momento della costruzione istituzionale post-sovietica: nessun intellettuale di punta delle rivoluzioni dell'Est Europa, con l'eccezione di Václav Havel, ha avuto un ruolo dirigenziale, assunto invece da “tecnocrati” – avvocati o economisti – che non avevano avuto un ruolo di primo piano nella comunità dei dissidenti prima del 1989⁶³.

Nel 1992, inoltre, il Trattato di Maastricht istituzionalizza la “rivoluzione conservatrice” neoliberale, sancendo la costruzione di un mercato unico il cui effetto principale è la messa in competizione della forza lavoro europea, da cui scaturisce un abbassamento generalizzato della sua protezione sociale e dei salari. Si tratta, secondo Bourdieu, dell'atto di nascita di un dispositivo neoliberale europeo, che istituzionalizza a livello sovra-nazionale le coordinate politico-economiche dettate dagli Stati Uniti⁶⁴.

8. La neoliberalizzazione della miseria: la povertà normalizzata

Bourdieu rimarca il ruolo creativo e attivo dello Stato nella produzione della società neoliberale, analizzando da un punto di vista teorico, quantitativo e qualitativo, il ritiro della sua “mano sinistra” – ciò che generalmente può andare sotto il nome di *welfare state* – e l'estensione di quella “destra” – il sostegno al libero mercato tramite la legge, l'amministrazione, la propaganda e la polizia – in particolar modo nell'opera *Misère du Monde*, a cui ha lavorato con i suoi allievi e collaboratori. Il testo indaga i molteplici effetti della trasformazione neoliberale della società analizzando l'emersione di nuove forme di miseria, gestite tramite politiche fondate sul principio di efficienza e giustificate pubblicamente, ora facendo ricorso all'argomento della carità, ora a quello della sicurez-

62 P. Bourdieu, “L'Histoire se lève à l'Est. Pour une politique de la vérité. Ni Staline ni Thatcher”, [1989], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions*, cit. pp. 335-340.

63 T. Judt, *Postwar. A History of Europe Since 1945* [2006], tr. it. *Postwar. La nostra storia 1945-2005*, Laterza, Roma-Bari 2017, p. 857.

64 P. Bourdieu, “Pour un nouvel internationalisme” [2000], in Id., *Contre-Feux 2*, cit. pp. 84-91.

za: entrambe presuppongono quanto Foucault aveva rilevato, cioè una spoliticizzazione del problema della povertà e della criminalità, ridotte a datità ineliminabili che lo Stato non è tenuto a risolvere, con l'effetto di non intervenire in quelle condizioni, che invece devono essere gestite imprenditorialmente. Analizzando il caso del ghetto di Chicago, Loïc Wacquant, allievo di Bourdieu, asserisce che lo Stato si è con ciò trasformato "da strumento di lotta contro la povertà [...] in macchina da guerra contro i poveri"⁶⁵, incarnando l'altra faccia dello Stato minimo immaginato da Milton Friedman. Per certi versi, in realtà, è possibile dire che il sogno di Friedman di vedere la sua Chicago non più segnata dalla povertà e dalle discriminazioni razziali grazie ai poteri del libero mercato si sia realizzato, perché le cornici che rendevano intelligibili quei problemi come sociali sono venute meno. Piuttosto essi vengono visti come problemi degli individui relativi alle loro capacità di massimizzare il proprio capitale umano e al loro "gusto personale" in quanto consumatori, legittimati a favorire o meno un quartiere nei cui negozi non ci sono commessi neri⁶⁶ o senz'altro.

Come nelle analisi del neoliberalismo ricostruite e indagate nella prima parte, anche in queste il problema della normalizzazione della povertà e della criminalità da parte dello Stato neoliberale costituisce un tema di riflessione centrale. A differenza di quelle, però, le operazioni statali sono messe in discussione da Bourdieu sotto un profilo peculiare: il falso *universalismo* di cui si rivestono⁶⁷. Si tratta di un problema chiave, dal suo punto di vista, su cui occorre concentrare l'esercizio della critica, contrassegnato da una componente statocentrica, finora non incontrata: per Bourdieu, infatti, lo Stato costituisce l'istituzione dell'universale, sicché la sua critica è rivolta, al contempo, *contro* lo Stato neoliberale e *per* lo Stato universale, concependo quest'ultimo in quanto campo di battaglia⁶⁸.

65 P. Bourdieu (éd.), *La Misère du monde* [1993], tr. it. *La Miseria del Mondo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015, si veda il saggio lì contenuto di L. Wacquant, "Dell'America come utopia alla rovescia" cit. pp. 197-207, cit. p. 204.

66 Cfr. M. Friedman, "Capitalism and Discrimination", in Id. *Capitalism and Freedom* [1962], University of Chicago Press, Chicago-London, 2002, pp. 108-118.

67 P. Bourdieu, "Le dimissioni dello Stato" in Id. (éd.), *La Miseria del Mondo*, cit. pp. 241-249.

68 P. Bourdieu, *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, Seuil, Paris 2011, p. 89.

9. Il compito degli intellettuali

La figura fondamentale per esercitare tale battaglia è riconosciuta nell'“intellettuale collettivo”⁶⁹: un'alleanza fra intellettuali che vogliano mettere il loro capitale culturale, così come le loro conoscenze riflessive e autoriflessive, al servizio dell'emancipazione sociale, con l'obiettivo di demitizzare l'universalità di cui si fa portavoce lo Stato neoliberale, mostrando che esso parla e agisce, in realtà, soltanto per fare gli interessi della nuova classe dominante politico-economica transnazionale. L'“intellettuale collettivo” non conosce anticipatamente i contenuti dell'universale – alla stregua della figura dell'“intellettuale totale”⁷⁰, da Bourdieu criticata e rifiutata fin dai primi anni della sua ricerca – ma ha la capacità di riconoscerne il tradimento effettivo e di impiegare la propria conoscenza per promuovere, nella società, le condizioni per la partecipazione universale alla determinazione a posteriori di quest'ultimo, vale a dire, con le sue parole, per “universalizzare le condizioni di accesso all'universale”⁷¹. Diversamente dall'“intellettuale specifico” foucaultiano, che rischia di agire in modo isolato e dunque debolmente, l'“intellettuale collettivo” costituisce, nelle intenzioni di Bourdieu, una forza culturale concreta, capace di sfidare l'“imperialismo universalista”⁷² del neoliberalismo, per riaprire il campo di enunciabilità dell'universale alle figure che il primo ha ammutolito e silenziato. Eppure, è lecito chiedersi se, in tal modo Bourdieu non rischi, a sua volta, di riparticularizzare l'universale, assegnando il compito della sua decostruzione e ricostruzione al solo lavoro della critica intellettuale.

Bourdieu persegue questo compito fino alla sua morte nel 2002, producendo una rete di discussione intellettuale collettiva antineoliberale, di cui alcuni nodi esemplari sono la fondazione della casa editrice *Raison d'Agir*, dedicata alla stampa e alla diffusione della teoria critica e dei testi militanti, e quella della rivista europea *Liber*; la partecipazione alla nascita di ATTAC;

69 P. Bourdieu, “Pour une Internationale des Intellectuels” [1989] in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions*, cit. pp. 325-333; P. Bourdieu, “Pour un savoir engagé” [1999], cit. pp. 35-37.

70 P. Bourdieu, “Sartre moi. Et moi, et moi et moi. À propos de ‘l'intellectuel total’” [1993], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions*, cit. pp. 53-57.

71 P. Bourdieu, *Méditations pascaliennes* [1997], tr. it. *Meditazioni Pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998, p. 78.

72 P. Bourdieu “Les chercheurs, la science économique et Le mouvement social” [1996], in Id. *Contre-Feux 1*, cit. p. 65.

l'impegno per la costruzione di una "movimento sociale europeo"⁷³ antineoliberale e con vocazione internazionalistica, gli interventi critici nei confronti delle prime guerre dello scenario globale, fra cui la guerra del Golfo e l'intervento bellico della NATO nella ex Repubblica Federale di Jugoslavia nel 1999⁷⁴.

Forse Bourdieu, com'è stato suggerito da Edward Said, può esser perciò considerato "l'ultimo dei grandi intellettuali universalisti e generalisti"⁷⁵, figure sociali in corso di estinzione verso la fine del Novecento. Seguendo questa suggestione, si potrebbe persino desumere che la critica bourdieusiana sia fuori sincrono nel tempo neoliberale, perciò, fallimentare. È possibile, però, indicare un'altra strada interpretativa, riconoscendo nella sua opera critica non quella dell'ultimo intellettuale del Novecento, ma del primo critico del XXI secolo⁷⁶, in quanto ha colto in anticipo, rispetto al dibattito a lui coevo, la specificità della dimensione neoliberale della nuova dominazione globale, per la quale ha costruito nuove griglie di intelligibilità nelle quali sono stratificati diversi livelli di complessità: vi si sovrappongono strati fruibili, che puntano a esser comprensibili per chiunque immediatamente; strati concettualmente più densi, che rimandano a un apparato teorico sociologico articolato, messo a punto per tutto l'arco della sua attività scientifica. Gli scritti bourdieusiani di critica al neoliberalismo sono sia teorici sia militanti, strettamente connessi all'ambizione che li anima di "far progredire l'universale"⁷⁷ per fornire ai dominati degli strumenti per emanciparsi dalla dominazione e, al contempo, "dai loro stessi liberatori". Solo in tal modo il compito che assegna alla "logica della sua ricerca"⁷⁸ può incarnare quella "attitudine

73 P. Bourdieu, "Pour un mouvement social européen" [1999], in Id. *Contre-Feux*, 2, cit. pp. 13-23. Sull'impegno di Bourdieu per la costruzione di un'Europa sociale cfr. A. Girometti, *Bourdieu e l'Europa*, in "Centro Studi Europei", 2, 2021, pp. 4-24.

74 P. Bourdieu, "Nous sommes dans une époque de restauration" [1998] in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions*, cit. pp. 441-442; Id. "Appel Européen pour une paix juste et durable dans le Balkans" [1999], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions*, cit. pp. 533-535.

75 Citazione riportata in L. Bantigny, *Flux et reflux de l'idée révolutionnaire*, in *La Vie intellectuelle en France*, Seuil, Paris 2016, pp. 658-659.

76 Cfr. F. Giachetti, *La rivoluzione neoliberale in Europa: un nuovo oggetto della critica dopo il 1989. Note a margine di Pierre Bourdieu*, in "Pólemos. Materiali di filosofia e critica sociale", 1, 2021, Donzelli Editore, Roma 2021, cit. pp. 89-106.

77 P. Bourdieu P., *Choses Dites* [1987], tr. it. *Cose dette: verso una sociologia riflessiva*, Orthotes, Salerno 2013.

78 P. Bourdieu, *Leçon sur la Leçon*, Minuit, Paris 1982, p. 28.

illuministica⁷⁹ ricercata dallo stesso Foucault e che, sostiene Bourdieu, rende la critica antidogmatica, emancipatoria e, in tale misura, polemicamente innervata: “i concetti vengono dalle lotte e alle lotte devono ritornare”⁸⁰.

Nel suo caso, però, la critica è una forza volta all'emancipazione che, a differenza che in Foucault, non si affaccia sul possibile senza anticiparlo, ma riconosce nello Stato un campo di battaglia per strappare al neoliberalismo un universalismo da riabilitare, dopo il processo di travisamento ideologico operato dal neoliberalismo stesso. La critica di Bourdieu ha perciò una *pars costruens* definita, che si esprime tanto nella teoria quanto nella prassi, della quale un'immagine esemplare è la sua presenza alla Gare de Lyon nel 1995 quando partecipa, in quanto intellettuale critico, alla vastissima mobilitazione che attraversa la Francia nei mesi di novembre e dicembre. Una mobilitazione rivolta contro le riforme di impronta neoliberale emanate dal governo presieduto da Jacques Chirac, nella quale Bourdieu prende parola con l'intenzione di chiarificare una lotta di cui non è solo interprete, ma parte⁸¹.

79 P. Bourdieu, “Instituer efficacement l’attitude critique” [2000], in F. Poupeau, T. Discepolo (éd.), *Pierre Bourdieu. Interventions*, cit. pp. 593-598.

80 Ivi, p. 595.

81 La mobilitazione del 1995 ha visto la convergenza di diversi soggetti: studenti, insegnanti delle superiori, lavoratori dei trasporti, cittadini e cittadine comuni, contrari alle riforme neoliberali del governo Chirac. Fra queste, il piano État-SNCF, una riforma del sistema pensionistico, il taglio alle spese pubbliche per la sicurezza sociale, peraltro difeso, in nome di una modernizzazione del sistema di sanità pubblica, dagli intellettuali della Fondazione Saint-Simon, fra cui Pierre Rosanvallon, e della rivista *Esprit*, che hanno criticato le mobilitazioni del 1995 imputando loro di essere corporativistiche e passatiste.

CAPITOLO 5

CRITICA DELLA CRITICA

L'universale polemico

1. *Politica e polizia: critica e torto*

Jacques Rancière, il critico e antagonista più radicale del progetto scientifico di Bourdieu, riconosce nella sua immagine alla manifestazione a Gare de Lyon la rappresentazione della “politica”, anziché della “filosofia politica”, al punto che la figura del sociologo francese risulta sdoppiata nel suo pensiero: in quanto uomo della lotta politica del 1995, Bourdieu incarna il “chiunque politico”, ma nella sua veste di sociologo non fa altro che esercitare funzioni di “polizia”, che equivalgono puntualmente alla “negazione della politica”¹. Ma che cosa significano questi lemmi e in quale modo forniscono, anch’essi, delle chiavi di lettura per la riflessione critica sul neoliberalismo globale? Per rispondere a questi interrogativi occorre fare un passo indietro e introdurre alcuni concetti chiave del pensiero di Rancière.

Al centro della sua riflessione vi è l’idea secondo cui di “politica ce n’è poca e raramente”², dal momento che essa costituisce esattamente l’interruzione imprevista dell’ordine vigente da parte di coloro che in esso non sono semplicemente esclusi, ma sono da esso preclusi, in quanto non previsti nella sua “partizione” del pensabile e del sensibile: i “senza-parte”. L’ordine è ciò che nega la politica e che la politica interrompe; perciò, è costitutivamente “antipolitico”³, laddove il suo principio implicito è in tal

1 La critica della sociologia critica e di Pierre Bourdieu è sviluppata per la prima volta da Jacques Rancière in J. Rancière, *Le Philosophe et ses pauvres*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1983, in particolare cfr. il capitolo *Le sociologue-roi*, cit. pp. 239-289. Per una ricostruzione della disputa fra Bourdieu e Rancière cfr. C. Nordmann, *Bourdieu/Rancière: la politique entre sociologie et philosophie*, Edition Amsterdam, Paris 2007. Il commento di Rancière su Bourdieu agli scioperi del 1995, in cui separa il sociologo dall’uomo esplicitando di essersi occupato soltanto del primo, si trova nell’Introduzione alla seconda edizione di J. Rancière, *Le Philosophe et ses pauvres*, Flammarion, Paris 2005.

2 J. Rancière, *Il disaccordo*, cit. pp. 37-38.

3 Ivi, p. 35.

modo esplicitabile: “non esiste parte per i senza-parte”⁴, vale a dire non esiste “politica” che possa sospendere l’ordine delle parti. L’ordine antipolitico è definito attraverso il concetto di “polizia”, inteso in senso lasco, vale a dire “la distribuzione dei posti e delle funzioni” che deriva “tanto dalla spontaneità presunta delle relazioni sociali, quanto della rigidità delle funzioni statali”⁵: se la politica è rara, la “polizia” ordinatrice è invece la norma, che si insinua ovunque assegnando nomi, scopi, posti. In breve, conferendo delle “parti”, definendo una rappresentazione del mondo che produce la verità di ciò che constata, nel momento stesso in cui le enuncia.

La “polizia” è un concetto imparentato con quello foucaultiano di “dispositivo”, ma è ancor più astratto; inoltre, se per Foucault il dispositivo consente di pensare la politicità del mondo sociale extra-istituzionale, sin nei risvolti più intimi che rendono possibili i soggetti, stabilendo un’antitesi fra politica e polizia, Rancière rovescia questo punto⁶. La partizione dei dispositivi non rende politico il sociale, al contrario ne segna l’impoliticità costitutiva fino a che in esso non emerge, imprevisto e raro, l’evento politico. In tal modo, Rancière definisce confini netti fra il politico e il non-politico, che in Foucault sembrano invece indeterminarsi e confondersi. Di conseguenza la sua critica, nonostante i riconoscimenti espliciti e le affinità, è distante da quella foucaultiana: vi è, infatti, una differenza filosoficamente densa fra la critica che partecipa all’affermazione dei “senza-parte”, esercitando un’“interruzione”⁷ dell’ordine, come nel caso di Rancière, e la critica foucaultiana, che nell’ordine produce un’“interferenza”, smuovendo i rapporti di forza vigenti per alterarli, senza poterli interrompere. Questo piano teoretico acquista un senso per i fini di ricerca di questo lavoro solo se calato entro il quadro storico in cui si inizia a profilare un nuovo oggetto da criticare, che in termini rancieriani è definibile come una polizia neoliberale nel mondo globalizzato, sebbene non sia esattamente pacifico attribuire il concetto di “critica” al pensiero di Rancière. D’altra parte, sulla base di quanto detto sopra, si intuisce che nell’orizzonte filosofico-politico di Rancière, la critica – se non agganciata alla polemicità e località della politica – rischia sempre di ridursi a una mera prestazione poliziesca.

Prima di entrare nel vivo della “critica” rancieriana dell’oggetto neoliberale occorre perciò spendere ancora qualche parola sul suo impianto concettuale. Dal suo punto di vista, l’interruzione esercitata dalla politica asserisce un contenuto ontologicamente primario, vale a dire “l’uguaglian-

4 *Ibidem.*

5 Ivi, p. 48.

6 Ivi, p. 51.

7 Ivi, p. 33.

za di ciascuno con chiunque”⁸ e l’infondatezza di ogni possibile partizione del sensibile e del dicibile, di ogni polizia. La polizia non è infatti vincolata all’ontologico. Essa è infondata, sebbene asserisca di basarsi su di un’ontologia, producendo il proprio fondamento che sospinge artificialmente al di fuori di sé. La “politica” è l’evento che rivela questa infondatezza, sospendendo l’ordine e portandone alla luce il segreto, ossia che per essere tale esso deve arbitrariamente escludere una parte, generare cioè un’esclusione includente: un nucleo polemico che Rancière definisce il “torto”⁹. È allora svelando il torto – quella negatività necessaria e insanabile su cui ogni forma positiva di ordine poliziesco non può che poggiare – che la politica si dà, rivelando che i senza-parte costituiscono un “tutto”, sebbene per la polizia siano “niente”. Sono, perciò, un “niente che è un tutto”¹⁰ che interrompe il sistema della partizione e ne mostra l’arbitrarietà, la contingenza e l’infondatezza, per rendere evidente che non vi sono parti, ma un’unica uguaglianza di fondo. Si tratta dell’“uguaglianza di ciascuno con chiunque”, la cui affermazione corrisponde al vero senso della parola “democrazia” nel pensiero di Rancière, per il quale la democrazia equivale alla politica, ed è dunque rara, mentre la polizia antipolitica vigente è necessariamente “oligarchica”¹¹, perché implica il dominio di una minoranza su una maggioranza. In sintesi, la disuguaglianza esiste solo se vi è una partizione che la rende pensabile, percepibile, e associabile a un affetto (come il panico morale ricordato da Hall) statuendo un’unità di misura comune per delle realtà che sono, in realtà, incommensurabili e, in quanto tali, uguali. La partizione è necessariamente infondata, come i senza-parte mostrano con la loro sola esistenza, manifestando, con ciò, l’uguaglianza – incommensurabile e dunque non coincidente con l’equità – ontologicamente primaria di ciascuno con chiunque, dalla cui negazione ha origine ogni partizione, ogni polizia, ogni ordine.

2. *L’universale polemico*

Il “torto” è ciò che i sistemi di senso dell’ordine poliziesco sin dall’Antichità celano e rimuovono: il discorso intellettuale della “filosofia politica”, proseguito nell’età moderna dalle scienze sociali – persino quelle che si pongono fini emancipatori, fra cui il marxismo, o il pensiero bou-

8 Ivi, p. 79.

9 Ivi, p. 57.

10 Ivi, p. 30.

11 Ivi, pp. 31-32.

rdieusiano¹², come prima si accennava – fornisce una partizione poliziesca antipolitica, che rimuove lo “scandalo originario della politica”¹³, il “torto”, che solo i “senza-parte” dispiegano, mostrando l’uguaglianza originaria che la polizia aveva rimosso: “l’inter-esse”¹⁴ antropologico si esprime allora in quanto soggettivazione politica capace di interrompere la partizione, facendo cortocircuitare altre antropologie predeterminate, da quelle dell’*illusio* bourdieusiana a quelle beckeriane del capitale umano. Scrive Rancière: “L’*inter* dell’interesse produce un’interruzione, un intervallo. La comunità politica è una comunità di interruzioni, di fratture puntuali e locali, attraverso cui la logica egualitaria va a separare la comunità poliziesca da sé stessa”¹⁵, che non risolve il torto, ma lo tratta in quanto dispositivo delle soggettivazioni capace di interrompere il rapporto fra le parti, la logica poliziesca. L’uguaglianza che il torto manifesta è “l’universale”, ciò che è comune, che non può mai darsi in una forma puramente positiva o ipostatizzata, ma si manifesta in quanto “universale singolare” e “universale polemico”¹⁶, che la polizia necessariamente rimuove. Per questo l’evento politico è sempre “costruzione locale e singolare di casi universali”¹⁷. Ne consegue che la “critica” contenuta nella “critica della critica” di Rancière non può rivendicare alcun universale pieno e positivo, ma solo *parteciparvi* nella sua manifestazione di conflitto evenemenziale.

La critica bourdieusiana, allora, non può davvero farsi carico dell’universale ai tempi del neoliberalismo globale opponendosi al suo universalismo di facciata, perché questa capacità non le spetta; essa spetta alla politica, alla quale la critica può partecipare, ma che non può guidare, perché ciò significherebbe imprimerle una partizione poliziesca. Per questo l’intellettuale Bourdieu è un “sociologo-re”¹⁸ neoplatonico e poliziesco, che presuppone la dis-uguaglianza fra sé stesso e i dominati, nel momento in cui teorizza una sociologia dell’emancipazione che ha per oggetto la dominazione: egli presuppone l’asimmetria come dato primario, assumendo uno sguardo implicitamente poliziesco fra un docente che sa e un discente che non sa. L’unico discorso critico compatibile con la

12 Ivi, pp. 102-103.

13 Ivi, p. 36.

14 Ivi, p. 146.

15 *Ibidem*.

16 Ivi, p. 57.

17 Ivi, p. 148.

18 Cfr. J. Rancière, *Le sociologue-roi*, cit. pp. 239-289; Id., *La leçon d’Althusser* [1974], La fabrique, Paris 2012.

politica è, invece, quello del “maestro ignorante”¹⁹, che agisce in base al principio secondo cui “tutte le intelligenze sono uguali” e che chiunque ha le capacità di imparare ad emanciparsi senza un intermediario presuntamente superiore. Una critica politica deve essere, perciò, ugualitaria nei presupposti, partecipando al conflitto che produce la crisi della polizia, chiarendolo senza dirigerlo: per questo Bourdieu alla Gare de Lyon nel 1995 esercita una critica politica e non poliziesca, lì dove è un chiunque, un pari, che partecipa a un conflitto in grado di interrompere la polizia e asserire l’universale nella sua forma singolare e polemica: l’uguaglianza di ciascuno con chiunque, che è assolutamente altro dall’universalità proclamata dall’ordine globale neoliberale.

3. La polizia neoliberale e la neutralizzazione della critica

Ma qual è la specificità della polizia neoliberale, secondo Rancière? Ciò che la caratterizza è che la manifestazione dell’universale polemico capace di interromperla è molto più ostacolata, rispetto ad altri ordini polizieschi del passato: la sua polizia implica, infatti, una costante “gestione della crisi”²⁰, un’anticipazione dell’interruzione politica e del controllo della sua potenzialità permanente. Rancière, perciò, concepisce la polizia neoliberale nei termini di una “post-democrazia”²¹: come ogni polizia il neoliberalismo “odia la democrazia” ma, a differenza di altre forme di polizia, esso ha appreso dal proprio nemico la rilevanza della crisi determinata dal disaccordo, facendo di esso uno strumento di governo. La post-democrazia neoliberale assume che la crisi e il disaccordo siano costitutivi dell’ordine e della sua partizione, per questo, anziché sedarli, li assume e li gestisce – e, al contempo, spolitizza e normalizza, asserendo “l’impotenza” dello Stato rispetto a essi²². In tal modo, lo “Stato minimo” della post-democrazia neoliberale sottrae alla crisi suscitata dal disaccordo il suo scandalo, il suo turbamento, “privando la politica della sua iniziativa”, dal momento che sgancia la crisi dalla sua fonte politica e la attribuisce all’indecidibile auto-poiesi socioeconomica, sulla cui indecidibilità giustifica le sue condizioni di esistenza. Di conseguenza: “oggi lo Stato si legittima dichiarando la politica impossibile. E questa dimostrazione di impossibilità passa per la

19 J. Rancière, *Le Maître ignorant : Cinq leçons sur l’émancipation*, [1987], tr. it. *Il maestro ignorante*, Mimesis, Milano 2008.

20 J. Rancière, *Il disaccordo*, cit. p. 126.

21 Ivi, p. 109.

22 Ivi, p. 121-123.

dimostrazione della sua impotenza. Per rendere assente il *demos*, la post-democrazia deve rendere assente la politica²³.

La crisi è normalizzata e ricondotta alla sua gestione tecnica che si auto-dichiara neutrale e impolitica, ma che in realtà coincide con una prestazione poliziesca finalizzata a fare della crisi già ripartita, quindi governata, nella post-democrazia neoliberale²⁴. Il torto, perciò, è costitutivamente disconosciuto, lì dove si esercita è immediatamente gestito tecnicamente perché rimosso politicamente. La moltiplicazione dei discorsi dissenzienti della cultura postmoderna è da comprendere all'interno di tale contesto, in cui il disaccordo risulta neutralizzato, poiché è rimosso ogni turbamento possibile: tale moltiplicazione non riesce a interrompere radicalmente la polizia, perché è immediatamente sussunta entro cornici che la rendono compatibile con la polizia, dimodoché "ogni forma del conflitto diventa il nome di un problema"²⁵, vale a dire diventa risolvibile, rimandabile, gestibile, il già ripartito entro la polizia post-democratica. Il torto, invece, non può esserlo. Di conseguenza non c'è alcuna "emancipazione del molteplice", come vorrebbe Giovanni Vattimo²⁶, che ha sottolineato gli effetti positivi della "perdita di realtà" del postmoderno. Al contrario, vi è la computazione in anticipo del molteplice, che rimuove il torto e, proprio per questo, rende la crisi governabili e la critica del tutto neutralizzata. La perdita della realtà è infatti una perdita dell'apparenza, la cui confutazione rendeva possibile l'emersione del conflitto²⁷. La post-democrazia produce dunque un consenso irenistico che prevede a monte la partizione di chiunque, una continua rimodulazione della realtà, e con ciò ammutolisce i senza-parte, laddove essa "presuppone la scomparsa di ogni scarto tra parte di un conflitto e parte della società [...]. È, in sostanza, la scomparsa della politica"²⁸.

4. *La fine della critica e i diritti umani*

Il tempo della polizia neoliberale post-democratica coincide dunque con la fine della politica, della critica effettiva? Rancière non lo sostiene, ritenendo che la politica possa riemergere nella post-democrazia neoliberale, persino impiegando tatticamente le sue piattaforme di partizione dell'uni-

23 Ivi, p. 123.

24 *Ibidem*.

25 Ivi, p. 119.

26 Cfr. G. Vattimo, *La società trasparente*, Garzanti, Milano 1989.

27 J. Rancière, *Il disaccordo*, cit. p. 126.

28 Ivi, p. 115-116.

versale, fra cui i diritti umani. Questi ultimi, infatti, possono essere impugnati dai “senza-parte” in qualsiasi momento, per una soggettivazione che incarni l’universale in chiave polemica e singolare, capace di esigere una verifica di quella pretesa universalità²⁹. In tal senso, come ha notato Giovanni Campailla³⁰, Rancière risulta vicino alle posizioni di Étienne Balibar, per il quale, dopo il 1989, la condizione per una politica universalistica – fondata sul principio dell’*égalité*³¹, l’unione dell’uguaglianza e della libertà – non è perduta, ma è possibile riaffermarla sfruttando tatticamente gli appigli che l’universale reale della globalizzazione offre per “nuove invenzioni” politiche³². In questo modo, sarebbe possibile rendere l’universale un campo conteso politicamente, laddove tale contesa non deve diventare il pretesto per una rottura che frammenti gli universalismi in particolarismi in lotta fra loro, ma la misura comune per esercitare uno sforzo reciproco di confronto e di traduzione costanti. Sono in particolare i diritti umani a poter svolgere questa funzione, costituendo un linguaggio comune per connettere lotte differenti, reinscrivendo “oltre Marx e nonostante Marx” i diritti “nel suo progetto”, sebbene si potrebbe sostenere che in fondo “rimanga indimostrato” il loro carattere espansivo per la critica sociale³³, come ha scritto Maurizio Ricciardi.

Rancière e Balibar non sono gli unici critici a interrogarsi sulla rimozione del conflitto politico nel neoliberalismo globalizzato. In modo analogo, Žižek riflette sulla condizione da lui ridenominata “post-politica” che “forclude il conflitto”, sostituendolo con “la collaborazione dei tecnocrati illuminati (economisti, specialisti dell’opinione pubblica...) e dei multiculturalisti liberali [cosicché], attraverso il processo di negoziazione degli interessi, si raggiunga un compromesso nella forma di un consenso più

29 J. Rancière, *Who is the Subject of the Rights of Man?*, in “The South Atlantic Quarterly”, vol. 132(2-3), 2004, pp. 297-310.

30 Cfr. G. Campailla, *L'intervento critico di Jacques Rancière. Democrazia, riconoscimento, emancipazione ottocentesca*, Meltemi, Roma 2019.

31 Concetto formulato per la prima volta durante una conferenza tenuta nel 1989 in occasione del bicentenario della Rivoluzione Francese, pubblicato in É. Balibar “*Droits de l’homme*” et “*droits du citoyen. La dialectique moderne de l’égalité et de la liberté*”, in “Actuel Marx”, 8(2), 1990, pp. 13-32. Per uno sviluppo del concetto cfr. É. Balibar, *La proposition de l’égalité, 1989-2009*, Puf, Paris 2010.

32 Cfr. É. Balibar, *Nous, citoyens d’Europe ? Le frontières, l’Etat, le peuple* [2001], tr. it. *Noi cittadini d’Europa? Le frontiere, lo stato, il popolo*, Manifestolibri, Roma 2004, p. 157.

33 M. Ricciardi, *La politica dello Stato globale. Democrazia, migrazioni e neoliberalismo nella società-mondo*, Meltemi, Milano 2025, p. 143.

o meno universale³⁴. Wendy Brown reimpiega il concetto formulato da Žižek per constatare, da un punto di vista differente, la fine del conflitto istituzionalizzato reso possibile dalla democrazia liberale, svuotata radicalmente di senso dalla “governamentalità neoliberale” – concetto mutuato da Foucault, del cui corso ha ascoltato le registrazioni prima che venisse pubblicato – che guida la condotta degli individui in modo imprenditoriale e spolitizzato³⁵. Si tratta di punti di vista eterogenei del pensiero critico, ora più polarizzati su una prospettiva democratico-liberale, come è per Brown, ora su una prospettiva comunista, come in Žižek, o anarchico-libertaria, come per Rancière, oppure ancora marxista, come quella di Balibar. Tutti questi punti di vista, tuttavia, condividono l’idea secondo cui il neoliberalismo ha messo in crisi la possibilità di sfidarlo, nella pratica politica e in quella intellettuale, e lo ha fatto riassimilando differenti forme del conflitto politico entro le sue maglie, cooptando la critica e trovando il modo di trasformare le crisi in un’occasione di riaffermazione. Eppure, esso non ha messo fine alla critica.

5. Anarchismi critici: i limiti del diritto

Secondo Giorgio Agamben, tutti i tentativi della critica del potere neoliberale fin qui analizzati sono vacui: persino quelli più vicini alla sua concezione anarchica, come quella di Rancière. Se per quest’ultimo, infatti, è possibile impiegare politicamente i diritti umani come piattaforma espansiva per verificare l’universalità dei senza-parte – con una incarnazione dell’universale polemico che innesca il disaccordo – Agamben individua in ogni forma del diritto una normazione che pone limiti e separa il soggetto dalla propria immanenza, costituendo un dispositivo di potere i cui effetti di comando si possono disattivare solo se resi inoperosi mezzi senza fine³⁶. Se per entrambi la critica è un’“interruzione” dei dispositivi di potere³⁷, per Rancière essa li sospende asserendo l’universale polemico capace di tra-

34 Cfr. S. Žižek, *The Ticklish Subject* [1997], tr. it. *Il soggetto scabroso. Trattato di ontologia politica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003, p. 248.

35 W. Brown, “Neoliberalism and the End of the Liberal Democracy” [2003] in Ead., *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2005, pp. 37-59.

36 Cfr. G. Agamben, *Mezzi senza fine*, Bollati Boringhieri, Torino 1996.

37 La critica come interruzione è un concetto di matrice benjaminiana: cfr. W. Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt* [1921], tr. it. *Per La Critica della Violenza*, in Id., *Opere Complete*, vol. I, Einaudi, Torino 2008, pp. 467-488.

sformarlo permanentemente, che tratta il “torto” senza risolverlo, visto che non è risolvibile; mentre, per Agamben, non occorre una trasformazione da compiere in un divenire indefinito, ma solo una decisione definitiva da prendere per “restituire all’uso comune” ciò che i dispositivi hanno “catturato”. Questa cattura si esercita disciplinando le potenzialità di ognuno, producendo una “de-soggettivazione”³⁸, piuttosto che una soggettivazione, dal momento che il neoliberalismo non produce identità, ma appendici della macchina produttiva e consumistica.

Si tratta, quindi, di una soggettività “larvata e spettrale”³⁹, l’unità di base del “corpo sociale più docile e imbelles che si sia mai data nella storia dell’umanità”⁴⁰, disciplinata attraverso una “teologia economica”⁴¹ che, differendo la gloria sul piano di immanenza, spinge i soggetti a conformare le condotte alla macchina della prestazione per il profitto: una figura, in fondo, analoga alla “soggettività schizofrenica” di Jameson. I soggetti politici agambeniani non sono, perciò, i “senza-parte”, ma i “*tricksters*”⁴² che sospendono i codici e le partizioni, rendendoli inoperosi una volta per tutte. Il *trickster* non è “un universale né l’individuo [...] ma la singolarità in quanto singolarità qualunque”⁴³ che esercita un potere destituente.

Solo la singolarità qualunque è l’unica potenziale soggettività rivoluzionaria della critica anarchica ispirata alla filosofia agambeniana, formulata dal gruppo anonimo che ha animato, dal 1999 al 2001, la rivista

38 Cfr. G. Agamben, *Che cos’è un dispositivo?* Cronopio, Napoli 2006, pp. 30-31.

39 Ivi, p. 31.

40 Ivi, p. 33.

41 Cfr. G. Agamben, *Il Regno e la Gloria*, Bollati Boringhieri, Torino 2009. Quello della “teologia economica” in relazione al neoliberalismo è un tema rielaborato ampiamente, in particolare in Italia, intersecando le riflessioni di Agamben (che non tratta puntualmente il problema specifico del neoliberalismo) con quelle di Weber, Schmitt, Benjamin, Foucault e altri pensatori Cfr. E. Stimilli, *Il debito del vivente*, Quodlibet, Macerata 2011; E. Alloa, *Umano sempre più umano. Teologia, biopolitica e mercato delle soggettività*, in “Pólemos. Materiali di filosofia e critica sociale”, 1, 2016, pp. 66-84. E. Stimilli, D. Gentili (a cura di), *Il culto del capitale*, Quodlibet, Macerata 2014. Cfr. il Fascicolo 3/2013 della rivista “Filosofia Politica” edita da Il Mulino.

42 Cfr. G. Agamben, *La Comunità che viene*, Bollati Boringhieri, Torino 1990, cit. p. 9. Il “*trickster*” è una delle molte figure dell’interruzione agambeniana; fra le altre vi è quella di Bartleby lo scrivano, personaggio di un racconto di Hermann Melville del 1853, che nella lettura di Agamben disattiva i dispositivi che danno forma all’essere restituendogli il suo poter esser altrimenti e dunque il suo non essere, la sua contingenza e immanenza radicale. Cfr. G. Agamben, G. Deleuze, *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993.

43 G. Agamben, *La Comunità che viene*, cit. p. 3.

italo-francese *Tiqqun*, legato al collettivo *Le Comité invisible*⁴⁴. Il pensiero anarchico nel – e contro – il neoliberalismo globale si biforca dunque nelle possibilità radicali del disaccordo ineliminabile rancièrano o della disattivazione definitiva agambeniana: sono posizioni radicali, che convergono sulla convinzione secondo cui ogni critica alternativa alla loro fortifichi, per quanto involontariamente, il dominio che vorrebbe mettere in discussione.

Specialmente per Rancière la critica sociale, che vorrebbe spiegare e guidare il disaccordo, nella post-democrazia neoliberale gira a vuoto: non solo perché è inconsapevolmente un discorso poliziesco, ma anche perché entro tale polizia neoliberale essa è ridotta a merce fra le altre, del tutto ineffettuale e impotente: “la macchina può funzionare così fino alla fine dei tempi, capitalizzando l’impotenza della critica che disvela l’impotenza degli imbecilli”⁴⁵. Una critica di tal fatta non è altro che la “controfigura” di ciò che vorrebbe criticare e rischia di esser solidale al “furore distruttore della critica postcritica”⁴⁶. La critica, insomma, finisce così con il giustificare ogni aspetto del reale in virtù della sua indecidibilità e multiformità. Pertanto “l’intelligenza collettiva dell’emancipazione non è la comprensione di un processo globale di assoggettamento, ma è la collettivizzazione delle capacità investite in queste scene di dissenso. È la messa in opera delle capacità di chiunque, delle qualità degli uomini senza qualità”⁴⁷.

L’intellettualità collettiva rancièriana è immanente al raro e imprevedibile evento della politica “senza prevedere alcuna mediazione e senza ammettere alcun processo di istituzionalizzazione”⁴⁸, a differenza di quella bourdieusiana, che risiede nell’esercizio di un’autotrascendenza del sociale operata dalle forze riflessive e autoriflessive degli e delle intellettuali. Non per questo, però, l’intervento di Rancière è anticritico. Al contrario, rivendica una “vitalità”⁴⁹ della critica; invitando a comprenderla in quanto “figura sociale e non particolare”⁵⁰, vale a dire in quanto forza politica che può diventare parte di ciò che nella società si muove per produrne una tra-

44 Si veda l’antologia di alcuni dei loro principali scritti pubblicata recentemente dalla casa editrice Nero, cfr. Comitato Invisible, *L’insurrezione che viene | Ai nostri amici* | Adesso, Nero, Roma 2019.

45 J. Rancière, “Le disavventure del pensiero critico”, cit. p. 58.

46 *Ibidem*.

47 Ivi, p. 59.

48 Cfr. M. Ricciardi, “Dominio e uguaglianza. Sulla critica della riproduzione sociale”, in L. Basso, S. Chignola (a cura di), *Critica e politica*, Firenze University Press, Firenze 2023, p. 13.

49 Ivi, p. 12.

50 Ivi, p. 14.

sformazione. Per certi versi, analizzate più da vicino, le concezioni della critica di Bourdieu e di Rancière sembrano meno agli antipodi e più facilmente conciliabili di quanto sembri a prima vista, dal momento che anche per Bourdieu scopo della critica è chiarire e partecipare, non dirigere le lotte contro l'oppressione. Tuttavia, siamo di fronte a due letture divergenti del potere – o dell'impotenza – della critica nel suo legame con il potere dei senza potere.

6. La postcritica: Bourdieu rosso di vergogna

La tesi che dichiara l'impotenza della critica nel quadro della globalizzazione neoliberale è ampiamente diffusa e discussa nel dibattito filosofico e teorico politico degli anni Novanta e primi Duemila. Come si è visto nella prima parte, sebbene ritenga necessario ricostruire una mappatura del capitale neoliberale globale, anche Jameson ha riflettuto sulla potenziale futilità di tale gesto, inevitabilmente esposto al rischio di venir sostituito da una sua versione trivializzata e deformata, cioè il complottismo. Quel che in Jameson è un dubbio, in Bruno Latour è una certezza: nel testo *Why Has Critique Run out of Steam?*, pubblicato nel 2004, egli sostiene che la critica si sia esaurita, poiché il suo esercizio del sospetto nei confronti delle verità istituzionalizzate si è talmente diffuso in varianti più o meno semplificate da essere divenuto non solo inefficace, ma controproducente, dal momento che inietta paranoia e sfiducia nei confronti della realtà, senza per questo controproporre una versione realistica della realtà stessa, la cui riproduzione oggettiva è, dal suo punto di vista, impossibile⁵¹. Per questo, egli propone una critica – in seguito ridenominata “postcritica” da Rita Fleski, in linea con questo discorso⁵² – che, presupponendo tale mancanza di oggettività della realtà – e dunque la sua plasticità, mobilità, contingenza, relazionalità – non cerca di smascherarne le apparenze, ma di “assemblarne” le relazioni, componendole secondo criteri infondati e perciò rivedibili⁵³.

Latour vorrebbe con ciò replicare, nel campo della critica, il martello nietzschiano rivolto contro la metafisica, passando da “Platone” a Bourdieu “rosso di vergogna”⁵⁴, delegittimando la propensione a disvelare le

51 B. Latour, *Why Has Critique Run out of Steam?* In “Critical Inquiry”, 30, 2004, pp. 225-248.

52 R. Fleski, *The Limits of Critique*, University of Chicago Press, Chicago 2015.

53 B. Latour, *Why Has Critique Run out of Steam?*, cit. p. 248.

54 Sul riferimento di Latour a Bourdieu, cfr. B. Latour, *Why Has Critique Run out of Steam?* cit. p. 229.

apparenze e aprire il campo di discussione dell'universale. Non è forse la postcritica nient'altro che una forma di volontà di potenza fondata su un *Amor Fati*, che può sfociare in decisionismo?⁵⁵ E che cosa ne è, in fondo, di una critica decisionistica nel mondo indecidibile neoliberale, in cui la decisione è sempre in crisi?

Latour abilita la postcritica alla produzione di crisi concepibili in quanto discontinuità introdotte da un processo di negoziazione delle relazioni di forza e, in tal senso, le attribuisce un potenziale trasformativo. Al contempo, il suo impianto concettuale implica elementi che potremmo definire – in modo provocatorio – conservatori e reazionari, in quanto passibili di legittimare implicitamente e indifferentemente ogni tipo di assemblaggio sociale, compreso quello che si realizza seguendo la legge poliziesca del più forte e non quella dell'uguaglianza incarnata nel disaccordo, rischiando di avvicinarsi perciò all'apologia del “furore destrorso”⁵⁶, indicato da Rancière. A ogni modo, il nichilismo attivo di Latour, vicino al pensiero di Donna Haraway, è lontano dall'oltre-uomo nietzschiano e da sue possibili reinterpretazioni volontaristico-decisionistiche del “furore destrorso”, andando nella direzione di un post-umanesimo in cui decade la differenza fra soggetto e oggetto e viene stabilita un'ontologia degli “attanti” umani e non umani, ibridati fra loro, capaci di intervenire differenzialmente nelle relazioni da cui scaturiscono effetti di realtà⁵⁷. Si tratta, però, di un molteplice la cui capacità trasformativa finisce sempre e solo per avere una verifica estetica, anziché politica, ossia di un materialismo vitalistico che indetermina la possibilità di una qualche forma di direzione, sia pure contingente e senza garanzie, dell'iniziativa politica.

Non è possibile soffermarsi in questa sede sui complessi rivoli del pensiero latouriano, di cui si può apprezzare l'ampiezza nei suoi molti scritti. Quanto rileva in questa sede è che, per Latour, è finito il tempo di ragionare secondo la dicotomia fra verità e opinione, in base al cui presupposto la critica operava, e bisogna pensare la critica in quanto forza immanente alle relazioni sociali, produttiva di nuove realtà, capace di intensificarle o meno in un'ottica di derivazione tardeiana-deleuziana, che rinuncia ad assumere come bersaglio degli oggetti definiti: il capitale, il sociale o il neoliberalismo.

55 Cfr. V.L. Gertenbach, *Politik – Diplomatie – Dezionismus. Über das Politische in den neueren Schriften von Bruno Latour*, “Soziale Welt” 67(3), 2016, pp. 281-297.

56 Cfr. J. Rancière, “Le disavventure del pensiero critico”, cit. p. 58.

57 Cfr. D. Haraway, “A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist-feminism in the late 20th century” [1985], tr. it. *Manifesto cyborg*, Feltrinelli, Milano 2018.

Così facendo, la postcritica di Latour dimentica uno degli ultimi moniti della sua fonte intellettuale deleuziana, che proprio nel 1990 invitava a costruire “nuove armi” della critica per trattare un oggetto ben definito, vale a dire la società neoliberale del controllo. Ancora, Latour sembra ignorare che la critica a lui coeva non ha alcuna pretesa di disvelare la verità oggettiva sotto alla selva delle apparenze, bensì coltiva l’ambizione di interpretare le forme del potere nella loro logica generale, in base a degli impianti teorici consapevolmente privi di garanzie ultime, producendo analisi di oggetti che sono al contempo intesi in quanto “scoperte” e “invenzioni”, vale a dire in quanto identificazioni analitiche con cui analizzare la realtà, senza pretendere di rappresentarne pienamente la verità. Detto altrimenti, la critica del neoliberalismo è tanto una critica che assembla il proprio oggetto, quanto una critica che, tramite quest’assemblaggio, intende comprenderlo e trasformarlo, contrapponendogli non una verità ultima, bensì una prospettiva consapevolmente di parte. Questa scelta di campo può soggettivare la critica, in modo da riattivare l’immaginazione politica, che nel postmoderno sembrava essere messa fuorigioco. La critica “postcritica” che Latour muove alla critica sembra poggiare, pertanto, sull’argomento fallace del “fantoccio”, poiché pretende di confutare un oggetto attaccando una sua versione macchiattistica; ciononostante, essa ha il pregio di mettere a fuoco un problema centrale della critica del (e nel) neoliberalismo, vale a dire la sua scarsa efficacia ed effettualità.

7. La frammentazione della critica

Per Luc Boltanski e Ève Chiapello, la critica del capitalismo attiva negli anni Sessanta e Settanta non è stata del tutto neutralizzata dal capitalismo, ma assimilata selettivamente, contribuendo al rinnovamento delle risorse valoriali che esso impiega per mobilitare l’adesione spontanea dei soggetti in esso coinvolti. Tale processo ha modificato in profondità lo “spirito” del capitalismo, categoria ripresa da Weber, che “non si limita a legittimare il processo di accumulazione, ma altresì lo induce e, addirittura, si direbbe che è in grado di legittimarlo proprio perché lo induce”⁵⁸. Se nell’ottica rancièriana ciò segna il definitivo scadimento della critica intellettuale a merce e ad arma del capitalismo, i due sociologi francesi non la pensano allo stesso modo, studiando nel dettaglio l’incontro tensivo fra il capitalismo e la sua critica, generativo di una

58 L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. p. 30.

trasformazione di entrambi, che dagli anni Ottanta si è materializzato nell'affermazione di una nuova "ideologia dominante"⁵⁹ e nel "disarmo" della critica⁶⁰. Occorre però segnalare che Boltanski e Chiapello hanno un concetto *sociologico* di critica, con cui fanno riferimento all'insieme delle concezioni teoriche e delle pratiche politiche di contestazione del capitalismo, mentre Rancière distingue *filosoficamente* questi due poli della filosofia politica e dell'evento della politica che, pur influenzato dalla filosofia politica, la eccede ontologicamente e non è a essa riducibile. Se condividono l'idea secondo cui il capitalismo neoliberale ha recuperato e inglobato elementi del disaccordo rivolto contro il capitalismo keynesiano, essi non concordano sull'interpretazione da dare a questo processo. Per Rancière, ciò comporta definitivamente l'impotenza della critica intellettuale ridotta a merce, ma non la fine della politica, evento imprevisto costantemente attuale, almeno virtualmente. Per Boltanski e Chiapello, al contrario, una buona teoria critica può contribuire in modo decisivo alla riattivazione, riconfigurazione e intensificazione, della prassi politica e, dunque, in generale, alla critica—la quale, senza un quadro analitico che la sostenga, rischia di essere insostenibile. "Criticare significa in primo luogo distinguere, far vedere le differenze in ciò che a un primo sguardo si presenta ingarbugliato, oscuro o non controllabile. La critica ha dunque bisogno anche di analisi"⁶¹, laddove la teoria dev'esser corroborata inevitabilmente da dati empirici.

In quest'ottica, i due sociologi rifiutano ampi quadri filosofici e analizzano puntualmente, integrando la ricerca qualitativa con quella quantitativa, la letteratura di management e le diverse proposte, soprattutto giuridiche, che hanno ampiamente modificato l'intera società francese nell'arco degli ultimi trent'anni. Lo studio non ha, però, ambizioni eminentemente specialistiche, bensì mira a individuare il paradigma generale della trasformazione del capitalismo globalizzato. In altre parole, l'indagine riguarda "un caso locale di un cambiamento globale"⁶². Boltanski e Chiapello studiano il modo in cui la riorganizzazione del sistema capitalistico si è sviluppata tramite l'"endogenizzazione"⁶³ delle esigenze di autonomia, creatività e libertà, proprie della "critica artistica" al capitalismo, sganciandole da quelle di sicurezza, giustizia sociale ed uguaglianza materiale, promanate dalla tradizione della "critica so-

59 Ivi, p. 72.

60 Ivi, p. 243.

61 Ivi, p. 578.

62 Ivi, p. 63.

63 Ivi, p. 270.

ziale”, in tal modo disaccoppiando delle istanze fra loro connesse nella critica esercitata nel Maggio ’68⁶⁴. La loro analisi supporta, perciò, la tesi secondo cui il nuovo spirito del capitalismo ha “recuperato” i contenuti libertari della critica artistica, per dotarsi di un volto inclusivo nei confronti delle differenze fra gli individui, antigerarchico e creativo, capace di mobilitare il coinvolgimento dei soggetti entro una società capitalistica in trasformazione, liberalizzazione, flessibilizzazione ed espansione globale.

Questo processo si è consolidato negli anni Novanta, quando la critica sociale è paralizzata, mentre si è andata strutturando una semantica-critica umanitaria, che denuncia la sofferenza prodotta dall’esclusione dei soggetti dal capitalismo globale⁶⁵. La “ragione umanitaria” contiene il rischio di spolticizzare condizioni materiali di miseria, abbruttimento e sofferenza, inquadrando i soggetti con sguardo pietistico e vittimizzante che non solo ne disconosce l’*agency*, ma ne estetizza la condizione, raddoppiandone con ciò la spolticizzazione, in linea con la governamentalità neoliberale, la cui indiscutibilità viene in tal modo implicitamente confermata. Cionondimeno, la critica umanitaria costituisce uno dei campi polemici principali della politica contemporanea, perciò per Boltanski e Chiapello al suo interno è possibile ricostruire le basi per una critica sociale del sistema capitalistico che sia capace di politicizzarne, nella sua ottica, le questioni: segnatamente, può farlo riagganciando il problema dell’*esclusione* sociale a quello dello *sfruttamento* capitalistico, strettamente legati fra loro nel medesimo sistema, del quale dunque occorre oggettivare i contorni. Di conseguenza, avere una visione del “mondo comune”⁶⁶ risulta fondamentale; si tratta di un modo altro, in fondo, di nominare e trattare il “capitale” ai tempi della sua e-nominazione; per avere un bersaglio complessivo, necessario per il rilancio della critica. Ma in quali forme è possibile il rilancio della critica nel capitalismo neoliberale, se quest’ultimo nasce dalla sua assimilazione?

64 Ivi, p. 255.

65 Ivi, p. 242. Un problema in parte affrontato da Boltanski nella sua indagine sulla mediatizzazione della sofferenza: cfr. L. Boltanski, *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique* [1993], tr. it. *Lo spettacolo del dolore. Morale umanitaria, media e politica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000. Per uno studio genealogico e critico sull’umanitarismo contemporaneo cfr. D. Fassin, *La raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Seuil, Paris 2010.

66 L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. p. 417.

8. Neoliberalismo e critica

Boltanski e Chiapello riconoscono nella dinamica fra capitalismo e critica uno dei motori principali della trasformazione sociale, di cui si incaricano peraltro di tracciare le principali configurazioni storiche, formalizzando di volta in volta le differenti articolazioni. In quest'ottica analizzano il rapporto, spesso contraddittorio, della critica artistica con quella sociale, di cui riconoscono differenti fonti etico-morali e politiche⁶⁷; studiano distintamente le critiche di *protesta* contro il capitalismo da quelle di *uscita* (rifiuto di seguire le regole del capitalismo, per esempio quelle della concorrenza), ricalcando la distinzione di Albert O. Hirschman fra *exit* e *voice*⁶⁸; tematizzano la differenza, e le possibili continuità, fra le varie forme della critica di protesta con quelle conservatrici e reazionarie⁶⁹; indagano il rapporto fra le tendenze al mutamento endogene al sistema capitalistico, concepite principalmente con la categoria schumpeteriana di "distruzione creatrice"⁷⁰, con le istanze di rottura e di "liberazione" proprie della critica artistica e, al contempo, scandagliano la relazione fra le tendenze autoconservatrici del sistema capitalistico e l'afflato alla sicurezza sociale, analizzato in quanto altra forma della "liberazione"⁷¹, propria della critica sociale.

Nella prefazione alla seconda edizione del testo, pubblicata nel 2011, Boltanski e Chiapello riconoscono di non avere, però, sufficientemente trattato la dimensione specificatamente "neoliberale" del nuovo spirito del capitalismo, che – sostengono – avrebbe consentito di comprendere più approfonditamente che la cooptazione selettiva della critica artistica nell'ideologia dominante è stata resa possibile da una sua traduzione radicalmente travisata nella "critica neoliberale" al keynesismo⁷². Questa puntualizzazione è per i sociologi l'occasione per chiarire quello che, secondo loro, è stato un punto frequentemente frainteso del loro testo, vale a dire che la critica artistica del 1968 non spiana la strada al neoliberalismo⁷³, ma al contrario ne risulta

67 Per una sintesi cfr. *ivi*, pp. 536-537.

68 Cfr. *ivi*, pp. 107-108.

69 *Ivi*, p. 440, p. 477.

70 *Ivi*, pp. 533-534.

71 *Ivi*, pp. 474-477.

72 L. Boltanski, È. Chiapello, "Prefazione alla Seconda Edizione" [2011], in *Id.*, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. pp. 21-41, pp. 37-38.

73 Ipotesi sostenuta, fra gli altri, da Jan Rehmann, secondo cui la critica del Sessantotto ha parcellizzato e frammentato il campo delle lotte antisistema in rivendicazioni particolaristiche, mettendo al centro la molteplicità e l'autonomia degli individui con un invito al costante rinnovamento di sé stessi, del tutto in linea con lo spirito autoimprenditoriale del riassetto in atto del capitalismo: cfr.

radicalmente sconfitta⁷⁴, dal momento che i suoi contenuti anticapitalistici, anticonsumistici e antigerarchici sono agli antipodi del modello mercato-centrico, efficientistico e gerarchico del neoliberalismo, da cui peraltro sono derivate nuove patologie sociali alienanti e reificanti per le quali sarebbe necessario un rilancio della critica artistica, accanto a quella sociale.

Per dirimere la questione e ripensarle entrambe, risulta fondamentale studiare il ruolo del neoliberalismo accanto alla critica artistica e a quella sociale nel Lungo Sessantotto: “oggi, per comprendere il posto e il ruolo occupato dal liberalismo accanto alle due critiche da noi evidenziate, sarebbe senza dubbio opportuno dedicarsi pazientemente a sbrogliare a fondo quel groviglio che è la storia delle idee riformatrici e delle giustificazioni addotte per i mutamenti del capitalismo”⁷⁵.

Nonostante manchi un approfondimento della specificità del neoliberalismo nella riorganizzazione complessiva del capitalismo, del suo spirito e del suo rapporto con le critiche di cui è oggetto, l’analisi dei due sociologi isola e discute nel dettaglio le eterogenee componenti che sono in gioco nel rapporto reciprocamente trasformativo del capitalismo e della sua critica.

L’obiettivo del loro studio consiste esplicitamente nel contribuire al “rilancio della critica”⁷⁶, dopo la sua paralisi. In particolar modo per Boltanski, allievo di Bourdieu che in questi anni si allontana dal maestro, la sociologia critica ha il compito di chiarire le istanze immanenti alla società, senza pretendere di disvelarle dall’alto della propria conoscenza specialistica, e senza scegliere di rimanere muta per il timore di ingenerare un perverso effetto poliziesco: uno sforzo concettuale che, negli anni successivi, Boltanski definisce formulando gli assunti metateorici della sua “sociologia critica dell’emancipazione”, sul piano teorico vicina alla “critica

J. Rehmann, *Postmoderner Links-Nietzscheanismus. Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion* [2004], tr. it. *I Nietzscheiani di sinistra. Foucault, Deleuze e il postmodernismo. Una decostruzione*, Odradek, Roma 2009. L’ipotesi della continuità storica e concettuale fra post-strutturalismo e postmodernismo è stata, ed è, sostenuta da più prospettive. Per una panoramica generale cfr. S. Audier, *La pensée anti-68. Essai sur les origines d’une restauration intellectuelle*, La Découverte, Paris 2008. Più recentemente ha sviluppato questa ipotesi D. Hancock, *The Countercultural Logic of Neoliberalism*, Routledge, Londra-New York 2019.

74 E dunque non, al contempo, un fallimento e un successo, ma una reale sconfitta: cfr. L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. p. 520.

75 L. Boltanski, È. Chiapello, “Prefazione alla Seconda Edizione”, cit. pp. 37-38.

76 L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. p. 578.

immanente e ricostruttiva” sviluppata nell’ambito della “Terza” Scuola di Francoforte, in particolar modo da Axel Honneth⁷⁷.

9. Rilancio della critica: esclusione, sfruttamento, precarietà

Per contribuire a tale rilancio, nel testo del 1999 Boltanski e Chiapello propongono di comprendere il “mondo comune” nei termini di un capitalismo “concessionista”⁷⁸ di scala globale. Si tratta di un sistema in cui l'*esclusione*, oggetto principale della critica umanitaria e artistica, non è altro che l'effetto finale dello *sfruttamento*, problema della critica sociale: connettendo l'esclusione allo sfruttamento, i due sociologi ipotizzano sia possibile ricomporre il campo della critica. In quest'ottica, pensando lo sfruttamento nei termini di un fattore produttivo non riconosciuto in quanto tale che, nel mondo “concessionista” del capitalismo globalizzato, si manifesta nell'immobilità sociale di determinate tipologie di lavoratori – i “piccoli” – la quale sola rende possibile la mobilità sociale di altre determinate tipologie di lavoratori – i “grandi”. Il mancato riconoscimento di tale rapporto di dipendenza costituisce la base per un'esclusione dei piccoli, cioè degli sfruttati, dal momento che il loro verosimile destino è quello dell'emarginazione, una volta che sia venuta meno la loro convenienza in quanto “controfigure” immobili di coloro che possono spostarsi. In questa prospettiva, concentrare l'attenzione sulla precarizzazione del lavoro prodotta dalla neoliberalizzazione della società consente di vedere il nesso fra dispensabilità, marginalizzazione e sfruttamento della forza lavoro: più si è esposti al rischio dell'espulsione e dell'esclusione, più si è disposti ad accettare condizioni di lavoro in cui si è ipersfruttati. Per questo la precarietà – che il neoliberalismo chiama “flessibilità” – può divenire il sito in cui riagganciare la critica contro l'esclusione – e quindi la critica umanitaria, ma anche la critica artistica per l'inclusione delle differenze – alla critica dell'economia politica, quella sociale.

Dispositivi giuridici riformistici fra cui il reddito universale o la Tobin Tax, con cui tassare e disciplinare la speculazione finanziaria sui mercati internazionali, vengono in questa prospettiva presentati e discussi in quanto rimedi alla *riconosciuta* iniquità del mondo concessionista, sulla base

77 Per un'elaborazione approfondita della concezione critica di Luc Boltanski, cfr. L. Boltanski, *De la critique: Précis de sociologie de l'émancipation*, [2009], tr. it. *Della critica. Compendio di sociologia dell'emancipazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 2014.

78 L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. pp. 410-411.

del nesso fra esclusione e sfruttamento⁷⁹. L'efficacia di questi dispositivi riformistici non è data di per sé, ma dalla capacità della critica, riagganciata nelle sue diverse tipologie, di ricostituirsi se non in quanto contropotere, quantomeno in quanto forza sociale trasformatrice dello spirito del capitalismo e, con ciò, del capitalismo stesso⁸⁰, attaccandone in primo luogo la forma vigente, cioè quella neoliberale. La critica del neoliberalismo diviene quindi ciò che riabilita la critica del capitalismo, sul piano culturale e, al contempo, economico-politico.

10. Lo sguardo transnazionale nel mercato globale neoliberale

La mobilitazione francese del 1995, ritengono i due sociologi, è fra le prime manifestazioni di una nuova critica sociale connessionista, potenzialmente capace di articolare la voce dei senza parte in un mondo comune oggettivabile secondo una concezione rinnovata e storicizzata del capitalismo globale, in grado di riagganciarsi a una nuova critica artistica, che mostri in che modo l'alienazione e le gerarchie societarie siano costitutive del nuovo modello imprenditoriale del capitalismo contemporaneo, che le ha solo apparentemente eliminate dal proprio sistema⁸¹.

In *Empire*, pubblicato nel 2000, ma finito di scrivere nel 1997, fra i testi più rilevanti e discussi della critica del neoliberalismo globale, Antonio Negri e Michael Hardt condividono questo punto, sebbene muovano le loro analisi da una prospettiva molto differente, che li porta a mettere in rela-

79 In questa lettura il *riconoscimento* di ciò che è escluso dalla sfera della rappresentazione politica ha un potenziale emancipatorio nei confronti non solo delle differenze fra soggetti, oggetto della critica artistica, ma anche delle disuguaglianze economico-sociali fra soggetti, oggetto della critica sociale. Questa visione, nel lavoro di Boltanski e Chiapello, segna un'ulteriore risonanza con la prospettiva di Honneth, per il quale il riconoscimento ha un primato sulla redistribuzione, per promuovere un'emancipazione nella società contemporanea nella direzione di un ripensamento e rinnovamento di un nuovo socialismo. Cfr. L. Boltanski, L. Thévenot, *De la Justification*, Gallimard, Paris 1991; A. Honneth, *Dissolutions of the Social: On the Social Theory of Luc Boltanski and Laurent Thévenot*, in "Constellations", 17(20), pp. 376-389; N. Fraser, A. Honneth, *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*, [2003], tr. it. *Redistribuzione o riconoscimento? Lotte di genere e disuguaglianze economiche*, Mimesis, Milano 2013.

80 L. Boltanski, È. Chiapello, *Il nuovo spirito del capitalismo*, cit. pp. 454-464.

81 Ivi, cit. pp. 417-422. Non sono gli unici a pensarlo: cfr. R. Krishnan, *Decembre 1995: The First Revolt against Globalization*, in "Monthly Review" 48(1), 1996, pp. 1-22.

zione la mobilitazione francese del 1995 con altre lotte degli anni Novanta, le quali “benché saldamente radicate in determinate condizioni locali [...] toccano immediatamente il livello globale e attaccano la costituzione imperiale nella sua generalità. [...] Si tratta di lotte a un tempo economiche, politiche e culturali e, quindi, essenzialmente biopolitiche, che riguardano la forma di vita”. Esse sono, infine, “costituenti, creative di nuovi spazi pubblici e di nuove forme di comunità”⁸². Piazza Tienanmen 1989, L’Intifada, Los Angeles 1992, Chiapas 1994, Parigi 1995, Corea del Sud 1996: eventi che segnano una “nuova qualità dei movimenti sociali”, caratterizzate, però, dalla “incomunicabilità” fra di loro, motivo per cui esse sembrano “vecchie e già datate”⁸³.

Una delle ragioni principali dell’incapacità di comunicare di queste lotte è, secondo i due autori, “l’assenza di un nemico comune contro il quale dirigerle”. Pertanto “chiarire la natura del nemico comune diviene un compito politico essenziale”, così come “costruire un linguaggio comune”⁸⁴. Non perché le lotte debbano connettersi per colpire il nemico lì dove risulta più debole – ai suoi margini – in linea con una delle tattiche principali previste dalla tradizione rivoluzionaria, perché il potere globale non ha più confini, non ha più un “fuori”⁸⁵, ma per intensificarle, dotandole di una concettualizzazione condivisa del campo d’avversità in cui si muovono, per cui risulta necessario comprendere il profilo neoliberale dell’avversario, concepito in quanto “Impero” del capitale globale. Negri e Hardt propongono perciò di ripensare il “mondo comune” del presente in quanto posta in gioco nel conflitto contro un “nemico comune”, analizzandolo dunque in una prospettiva radicalmente distante da quella di Boltanski e Chiapello. Quest’ultima, seppur critica, non tematizza una relazione fra critica e crisi, se non nella forma di una mutazione interna al sistema stesso, laddove la critica può accelerare e vigilare su un processo riformistico nella direzione emancipatoria formulata dalla convergenza tra le forme rinnovate e riagganciate della critica artistica e della critica sociale. In *Empire*, invece, critica e crisi sono ripensate in una nuova relazione, compresa nei termini di una “rivoluzione nel piano di immanenza”⁸⁶. Se la critica, intesa come pratica intellettuale e prassi politica, risulta in grado di intensificare le crisi sempre già in atto nell’Impero, la rivoluzione inabilita l’Impero a controllare le “onnicrisi” con cui

82 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 67.

83 *Ibidem*.

84 Ivi, p. 68.

85 Ivi, p. 69.

86 Ivi, p. 80.

propaga e riconferma il suo ordine globale, non per ingenerare caos, ma per incanalare le forze creative implicate in esse, verso una democrazia globale, in cui la società intera si autodetermini liberamente. In questa prospettiva la crisi è una categoria relazionale che indica il rapporto fra il potere costituito dell'Impero che norma, frena, divide, segrega, espropria e il potere costituente della "moltitudine", il soggetto che l'Impero sfrutta, che ontologicamente, e materialmente, lo precede ed eccede.

Si tornerà su questo testo nel capitolo 7. Per il momento, è importante evidenziare che negli anni dell'ascesa ed espansione della "globalizzazione", la critica consolida la propria semantica attorno al problema del "neoliberalismo", che diventa non solo una categoria politica a tutti gli effetti, ma anche la parola d'ordine del primo movimento sociale transnazionale sorto a quest'altezza storica, vale a dire quello altermondialista. È in questo periodo che il neoliberalismo come oggetto teorico si installa, dunque, pienamente nel dibattito politico e critico. Di esso si danno, come visto, letture differenti, alla luce delle quali sono poste domande analoghe e risposte diverse nel campo della critica che, in tale modo, si riorganizza attorno a un orizzonte condiviso di problematiche che rende possibile quantomeno la comunicazione fra prospettive difformi. Si tratta di interrogativi disparati, in parte già affrontati nel libro: come riconnettere transnazionalmente lotte frammentate nel comune globo neoliberale? Secondo quali criteri e forme organizzative? Bisogna pensare la totalità sociale per unire le lotte oppure bisogna lasciarle orizzontalmente e spontaneamente giustapposte, perché non è possibile alcuna metateoria e, quindi, nessuna oggettivazione di una totalità in base alla quale connetterle verticalmente? In che modo le differenze possono sfidare l'universalismo neoliberale, senza per questo ridursi a particolarismi identitari, diventando invece "universali polemici"?

La riflessione specificatamente femminista e quella postcoloniale sul problema dell'ordine globale neoliberale sono decisive e istruttive per rispondere a questo insieme di domande: per questo il prossimo capitolo si concentra su di esse.

CAPITOLO 6 DIFFERENZE FEMMINISTE E POSTCOLONIALI

Frammentazione e connessione nel globo neoliberale

1. *Relazioni pericolose e femminismi critici*

Nancy Fraser è fra le prime e più importanti intellettuali a prendere in esame il rapporto fra il neoliberalismo e la critica femminista, segnatamente nel contesto statunitense, concentrandosi sul processo di “domesticazione” dei femminismi negli anni del governo di Bill Clinton¹. Durante questa amministrazione, la prosecuzione delle politiche economiche *pro-market* è associata a un’apertura inclusiva nei confronti delle differenze di genere e sessuali (il *diversity management*) sul piano del riconoscimento simbolico e giuridico, sotto la spinta delle rivendicazioni delle correnti maggioritarie del femminismo di quegli anni con cui, secondo Fraser, il neoliberalismo avrebbe stabilito un “relazione pericolosa”². Se ciò è potuto accadere non è soltanto per merito dell’astuzia della filosofia neoliberale che – pur essendo un progetto di riorganizzazione del capitalismo su nuove basi governamentali ed egemoniche, elaborato negli ambienti intellettuali ascrivibili per lo più al conservatorismo di destra – è adattabile a ventagli valoriali multiculturalisti e inclusivi, purché centrati sul mercato e contrari agli eccessi della democrazia. D’altra parte, secondo Fraser, la convergenza con il neoliberalismo è stata possibile anche perché durante gli anni Novanta la cultura politica dei femminismi non ha avuto gli anticorpi necessari per evitarla, soprattutto a causa del suo schiacciamento su posizioni cultura-

- 1 N. Fraser, *Clintonism, Welfare, and the Antisocial Wage: The Emergence of a Neoliberal Political Imaginary*, in “Rethinking Marxism. A Journal of Economics, Culture & Society”, 6 (1), 1993, cit. pp. 9-23.
- 2 N. Fraser, *Feminist Politics in the Age of Recognition: A Two-Dimensional Approach to Gender Justice* [2001], tr. it. “La politica femminista nell’era del riconoscimento. Un approccio bidimensionale alla giustizia di genere” in Ead. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Ombre Corte, Verona 2014, p. 258. Fraser riprende l’idea del legame pericoloso fra neoliberalismo e femminismo da H. Eisenstein, *A Dangerous Liaison? Feminism and Corporate Globalization*, in “Science and Society”, 3, 2005, cit. pp. 487-518.

liste-costruttivistiche. Queste posizioni hanno posto il problema dell'emancipazione della donna principalmente nei termini del riconoscimento simbolico e giuridico delle identità di genere e sessuali esprimendo una variante, pur progressista, della politica delle identità del tutto compatibile con l'antropologia individualista neoliberale. In nome dell'antieconomicismo, i movimenti femministi hanno gradualmente abbandonato la prospettiva di matrice marxista che li aveva fortemente connotati negli anni Sessanta e Settanta, e che consentiva loro di analizzare assieme il rapporto fra l'abiezione culturale e la disuguaglianza materiale³. Pur ammettendo che il culturalismo-costruttivistico abbia comportato un "passo in avanti"⁴ rispetto a una lettura economicistica del genere e dell'orientamento sessuale, Fraser sostiene che esso è del tutto insufficiente a portare a termine l'obiettivo emancipatorio che si propone, perché non "vi è riconoscimento senza redistribuzione"⁵ e viceversa: il genere è infatti "bidimensionale"⁶, vale a dire è definito sia dalle condizioni economico-politiche che da quelle culturali-simboliche, relativamente autonome le une dalle altre, ma che si determinano reciprocamente.

Per questo occorre riformulare in chiave "binoculare" il concetto di giustizia sociale in relazione al genere e all'orientamento sessuale, in base al principio della "pari partecipazione" di tutti i membri della società in quanto sue "parti" democratiche. In virtù di tale principio è possibile giustificare sia interventi di "redistribuzione economica", che sgancino le differenze di genere da una posizione subordinata all'interno dei rapporti socioeconomici della riproduzione sociale, sia interventi di "riconoscimento", che consentano un'integrazione di quelle differenze a livello culturale e simbolico, necessari per dare una significazione emancipatoria alle condizioni materiali⁷. La critica di quello che, in testi successivi, Fraser chiama il "neoliberalismo progressista"⁸ – che per lei ha inizio con il clintonismo e si sviluppa nel mondo globalizzato fra gli anni Novanta e i primi Duemila – deve perciò essere sia culturalista sia materialista o, per dirla nei termini di Boltanski e Chiapello, sia artistica che sociale. Per

3 N. Fraser, "La politica femminista nell'era del riconoscimento. Un approccio bidimensionale alla giustizia di genere" in Ead. *Fortune del femminismo*, cit. pp. 188-189.

4 Ivi, p. 191.

5 Ivi, p. 203.

6 Ivi, p. 202.

7 Ivi, pp. 193-198.

8 Cfr. N. Fraser, *Progressive Neoliberalism versus Reactionary Populism: A Choice that Feminists Should Refuse*, in "NORA – Nordic Journal of Feminist and Gender Research" 24(4), 2016, pp. 281-284.

questo Fraser dichiara l'insufficienza e la parzialità delle politiche simbolicamente inclusive delle differenze di genere e sessuali, tra cui le quote rosa in Parlamento, il "pink washing" delle multinazionali nella selezione del personale o nella sola rappresentazione pubblicitaria, il microcredito per donne povere; così come ritiene non compiutamente emancipatorie le politiche di redistribuzione economica selettive, indirizzate, cioè, a delle categorie di soggetti costruite sulla base di un discorso paternalistico e patriarcale. Ampliando questo discorso in un dibattito con Axel Honneth, Fraser sostiene che la critica della società in ogni sua forma, da quella femminista a quella antirazzista, debba muoversi su questo doppio fronte che tenga assieme le istanze dell'uguaglianza materiale e della differenza culturale, e che quindi tenda all'ideale regolativo del raggiungimento della "parità partecipativa" delle parti sociali a un mondo comune democratico postnazionale, rifiutando una rigida dicotomia fra universalismo e particolarismo, dal momento che i due concetti vanno compresi assieme in una dialettica democratica aperta⁹.

2. La differenza nella lotta trans-nazionale

Ma quali sono le forze che devono operare politiche di redistribuzione e di riconoscimento, preposte a realizzare la "giustizia partecipativa"? Riflettendo su questi temi, Fraser individua una terza dimensione fondamentale di tale giustizia, ossia la "rappresentazione politica" che bisogna democratizzare in chiave "postwestfaliana", cioè internazionalizzare¹⁰.

Nella società civile globale è già presente, d'altronde, un soggetto sociale mondiale, un *demos* postwestfaliano: si è manifestato nei movimenti transnazionali *alterglobalisti* sorti verso la fine degli anni Novanta, da Seattle a Genova, che hanno contestato il credo neoliberale della "assenza di alternative", esercitando la volontà di partecipare alla costruzione politica e democratica delle alternative possibili, posta l'insostenibilità del paradigma vigente. Rimane poco chiaro quali debbano essere, però, secondo Fraser, le istituzioni capaci di rendere possibile la rappresentanza democratica postwestfaliana¹¹ di questi movimenti. Tuttavia la sua riflessione, negli anni del consolidamento della globalizzazione neoliberale, ha il pregio di

9 Cfr. N. Fraser, A. Honneth, *Redistribuzione o riconoscimento?* cit. p. 34.

10 N. Fraser, *Reframing Justice in a Globalizing World* [2005], tr. it. "Reinquadrare la giustizia in un mondo globalizzato" in Ead. *Fortune del Femminismo*, cit. pp. 221-244.

11 Ivi, p. 242.

ridefinire nuove basi concettuali per una teoria critica del presente, capace di far convergere in una prospettiva internazionalistica un rinnovamento del discorso femminista, fondato su una prospettiva “ampia” riguardo al genere, visto come un fattore costruito differenzialmente in base alla sua relazione con altre differenze, fra cui “la linea del colore”, e con la classe¹², da concepire alla luce dei rapporti di produzione e riproduzione nel mercato globale.

Fraser invita, perciò, a vedere nella trasformazione neoliberale del capitalismo la sussunzione differenziale delle differenze entro i suoi circuiti mondiali: il femminismo non può ignorarlo e dovrebbe, perciò, rompere il suo legame pericoloso con il neoliberalismo.

3. *Pastiche come arma critica*

Questa tensione critica fra femminismo, multiculturalismo, postmodernismo e capitalismo è alla base del serrato dialogo aperto nel 1995 da Fraser con alcune teoriche e filosofe femministe, fra cui Seyla Benhabib, che propone un femminismo normativo antipostmoderno, Drucilla Cornell, sostenitrice di una visione decostruzionista, e Judith Butler, fautrice di un femminismo post-strutturalista. È soprattutto con quest’ultima che Fraser avvia un acceso dibattito, di grande interesse per questa indagine e ricostruzione, perché mette a fuoco fra le linee di forza principali che attraversano la critica femminista e queer del neoliberalismo¹³. La posizione di Butler, definita da Fraser un “antidualismo post-strutturalista”¹⁴, poggia sul presupposto secondo cui non è davvero possibile distinguere il piano culturale-simbolico e quello materiale-economico, perché questi due sono strettamente connessi fra loro: in fondo, la loro stessa distinzione è “l’instabile”¹⁵ effetto di un processo di significazione storicamente determinato e alterabile. Di conseguenza, per mettere in discussione i rapporti di dominazione reali occorre agire su tali processi di significazione, con ope-

12 Ivi, p. 234.

13 S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell, N. Fraser, *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, Routledge, New York 1995.

14 Per il dibattito con Butler si vedano almeno i testi di J. Butler, *Merely Cultural*, in “Social Text” 52(53), 1997; N. Fraser, *Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler* [1997], tr. it. “Eterosessismo, mancato riconoscimento e capitalismo. Una risposta a Judith Butler”, in Ead. *Fortune del Femminismo*, cit. pp. 206-218.

15 J. Butler, *Merely Cultural*, cit. p. 275.

razioni di risemantizzazione che diventano dunque la principale frontiera della lotta politica. Non bisogna quindi preoccuparsi, per Butler, di tradurre in anticipo tali operazioni nel vocabolario delle rivendicazioni, ossia in termini del riconoscimento, della redistribuzione o della rappresentanza.

La presa di parola nelle lotte sospende i codici dominanti permettendo o imponendo di riconoscerne la contingenza, la storicità e la funzione ordinatrice, mentre apre uno spazio entro cui se ne possono formulare di nuovi. In tal senso, le lotte producono uno spazio politico democratico radicale che non si esaurisce nella partecipazione alla sfera pubblica, ma ridefinisce la scena politica grazie a processi di soggettivazione che incarnano performativamente norme e criteri alternativi rispetto a quelli vigenti, ma non per questo assoluti, bensì anch'essi contingenti e mutevoli. In tale ottica Butler suggerisce di assumere in chiave positiva il *pastiche* postmoderno di cui aveva parlato Jameson: esso sancisce la liberazione dal "mito dell'originario" e la legittimazione dell'uso politico di una molteplicità indeterminata di linguaggi per produrre nuove realtà sociali, che potenzialmente possono essere alternative e antagonistiche nei confronti di quelle dominanti¹⁶. La proliferazione postmoderna dei codici non è, pertanto, soltanto l'effetto di una intensificazione ed estensione della reificazione capitalistica, come invece aveva sostenuto Jameson, perché costituisce l'opportunità per mettere in discussione le sue stesse regole, costruendo linguaggi sovversivi nei confronti della coazione al consumo, dell'etica prestazionale, della regola sociale della competizione, dei rapporti sociali gerarchicamente ordinati: la "schizofrenia" del soggetto postmoderno è perciò un'occasione per riconoscere che la soggettività è costitutivamente in *trouble* – disturbata, infestata dall'alterità, espropriata, la sua autonomia non è possibile senza eteronomia storicamente determinata.

Ciò non significa che tutti i *pastiche* siano emancipatori, ma solo quelli che nel loro esercizio mettono in discussione l'univocità delle norme vigenti. Nella prima fase della sua produzione intellettuale Butler si concentra sulla contestazione delle norme di genere tradizionali. In continuità con questa prima fase, successivamente si focalizza in modo specifico sulla critica dell'univocità delle norme antropologiche neoliberali, per le quali gli esseri umani devono essere indipendenti, autosufficienti e proprietari di sé. Si tratta, per Butler, di un'antropologia che oscura la condizione ontologicamente primaria di "interdipendenza"¹⁷, la quale rende ciascuno uguale a

16 J. Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* [1990], tr. it. *Questioni di Genere*, Laterza, Roma-Bari 2017, p. 206.

17 Butler inizia a lavorare sulla politica dell'interdipendenza connessa all'ontologia relazionale della vulnerabilità a partire da J. Butler, *Precarious Life: The Power*

chiunque in quanto comunemente “vulnerabile”, laddove il *vulnus* precede l’*io*, nella misura in cui, per dirla con Joe Bousquet, “la mia ferita esisteva prima di me”¹⁸. La vulnerabilità fonda dunque l’uguaglianza, mentre è quella che Butler chiama “precarietà” che rende alcune vite più feribili di altre, cioè quelle vite che hanno un insufficiente accesso alle risorse e alle relazioni necessarie a una vita buona.

Fraser non è in disaccordo con questo principio antropologico butleriano, ma ritiene che la “vulnerabilità” – anche se non usa questo termine – debba essere sostenuta con risorse materiali e simboliche al contempo, da tenere distinte poiché senza le prime è impossibile articolare o performare *pastiche*, mentre senza le seconde è improbabile che si venga ascoltati o che si riesca a dare una convincente definizione di vita buona. Fra le due prospettive vi è uno scarto rilevante ed esemplificativo di una lettura critica ora neomarxista ora post-strutturalista dell’oggetto neoliberalismo, da cui dipendono prese di posizione femministe, e non solo, molto differenti.

4. La vita giusta e la giustizia sociale

La critica butleriana del neoliberalismo punta, dunque, a rendere visibili le condizioni di precarietà che le tecnologie neoliberali di potere producono, decostruendone i presupposti antropologici tanto nella teoria quanto nella prassi. Per essere efficace essa deve essere sostenuta dalla *responsabilità* etica nei confronti della vulnerabilità altrui, che risulta offesa nelle condizioni di precarietà. Per Butler la responsabilità costituisce una capacità etica fondamentale dell’umano, sebbene il suo esercizio non sia scontato. Per dirla con una frase di Kafka, il senso dell’etica butleriana si racchiude nell’idea secondo cui “tu puoi tenerti lontano dai dolori del mondo, sei libero di farlo e risponde alla tua natura, ma forse proprio questa astensione è l’unico dolore che potresti evitare”¹⁹, dove il dolore è metafora della vulnerabilità offesa. Butler concepisce la responsabilità decostruendo la semantica giuridica associata al concetto sin dalle sue origini, concepandola non in quanto risposta di un soggetto unitario a una situazione data, ma come azione che eccede e decentra lo stesso soggetto che la pratica, aprendolo alla sua costitutiva alterità. La responsabilità

of Mourning And Violence, [2004], tr.it. *Vite precarie: I poteri del lutto e della violenza*, Postmedia Books, Milano 2013, pp. XII-XIII.

18 G. Deleuze, *L'immanence: une vie*, in “Philosophie”, 47, 1995, pp. 3-7.

19 F. Kafka, *Die Züräuer Aphorismen* [1931], tr. it. *Aforismi di Züräur*, Adelphi, Milano 2006.

nasce da un'obbligazione etico-estetica verso l'alterità in un soggetto che la riconosce propria essendone al contempo espropriato – essa ha dunque tratti estatici, ma non mistici. È su questo fondamento etico-estetico – “divisione del sé umoristica” funzionale ad accogliere una “domanda etica infinita”²⁰, come scrive Simon Critchley, vicino a queste posizioni – che si poggia la critica della filosofia neoliberale individualistico-possessiva e la proposta di una politica dell'interdipendenza globalizzata²¹. Essa mira a decostruire l'antropologia del soggetto d'interesse neoliberale, volgendo e risemantizzando l'*inter-esse* in chiave solidale e interdipendente. Si tratta di attaccare il neoliberalismo decostruendo quello che per Butler costituisce il suo principio d'ordine fondamentale, ossia l'individuo possessivo, competitivo che si crede indipendente. Riecheggia la riflessione di Simone Weil: ““Lei non m'interessa”. Un uomo non può rivolgere queste parole a un altro uomo senza commettere crudeltà e ferire la giustizia”²². Ma quale giustizia? Quella che non ha un fondamento teologico come in Weil, bensì è chiamata fuori dal volto dell'altro, che assedia e costituisce ogni possibile identità con sé stessi, sostiene ancora Butler, riprendendo Emmanuel Lévinas, cioè si radica in un nesso di interdipendenza reciproca inaggirabile.

La giustizia non coincide, quindi, con l'individuazione di norme universalizzabili per Butler, ma con la possibilità di contestare le condizioni in cui si è a partire da un comune riconoscimento della propria vulnerabilità. In questo senso, è ulteriormente evidente la distanza da Fraser, per la quale – invece – la giustizia sociale richiede sia il riconoscimento che la redistribuzione. Contro il femminismo critico di Fraser, la concezione femminista di Butler non è orientata alla lotta politica in quei termini, ma in quello della produzione di soggettivazioni antineoliberali da giocare strategicamente, mettendo in questione gli universali del neoliberalismo in nome di un differente tipo di universalismo: quello dell'interdipendenza. Quest'ultimo si può costruire tramite un “lavoro di traduzione e transazione che non appartiene a nessun luogo singolo, ma è il movimento tra i linguaggi

20 S. Critchley, *Ethics-Politics-Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas, and Contemporary French Thought*, Verso, London New York 1999; Id. *Infinitely Demanding. Ethics of Commitment, Politics of Resistance*, London & New York, Verso 2007.

21 Problemi che sviluppa estesamente soprattutto in A. Athanasiou, J. Butler, *Dispossession: The Performative in the Political* [2013], tr. it. *Spoliazione. I senza casa, senza patria, senza cittadinanza*, Mimesis, Milano 2019; J. Butler, *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* [2015], tr. it. *L'alleanza dei corpi*, Nottetempo, Milano 2017.

22 S. Weil, *La personnalité humaine, le juste et l'injuste* in “La Table ronde”, 36, 1950.

e ha la sua destinazione finale in questo stesso movimento”. Esso contesta le “rivendicazioni di universalità” dei discorsi dominanti e apre “alle versioni alternative di universalità che sono scritte dal lavoro di traduzione stesso”²³, costruendo una convergenza fra “universalismi in competizione” nella cornice di un mondo comune interdipendente.

Ma questa concezione filosofica del mondo comune interdipendente non è segnata, forse, da un eccesso di astrazione? In che modo essa si declina temporalmente e spazialmente? L’universalismo orizzontale della traduzione non rischia di produrre convergenze troppo effimere, incapaci a durare? La filosofia butleriana, muovendosi in una prospettiva post-strutturalista, rinuncia a fornire un impianto teorico capace di dare una rappresentazione strutturale del mondo che renda conto in modo complessivo di come la distribuzione differenziale della vulnerabilità si configura all’interno di una medesima logica di globalizzazione, che connette e sincronizza processi e storie eterogenei fra loro. Quest’assenza di una misura comune potrebbe rendere la traduzione un processo potenzialmente infinito che paralizza le lotte, anziché consentirne una comunicazione duratura.

5. La prospettiva subalterne nel capitale neoliberale

Costruire una concezione unitaria di un problema globale e, al contempo, differenziale è, in effetti, uno dei problemi principali della critica del neoliberalismo e, in modo del tutto peculiare, di quella sviluppata nell’ambito degli studi del femminismo postcoloniale. In tale ambito, il neoliberalismo è compreso come sistema di dominio economico-politico globale che ridefinisce le oppressioni di genere e razziali in modo diverso a seconda non solo delle latitudini, ma anche dei regimi differenziali di cittadinanza nelle medesime metropoli del “Nord Globale”.

Per Gayatri Chakravorty Spivak la globalizzazione neoliberale consiste, in questo senso, nei processi di scala mondiale che organizzano un insieme variegato di condizioni di dominio e di oppressione, la cui configurazione esemplificativo-ricapitolativa è quella della “subalternità”. Secondo Spivak, si tratta di una condizione *irrappresentabile* e, proprio in quanto tale, essa fa segno verso l’irrappresentabilità del capitale che solo ha reso pos-

23 J. Butler, E. Laclau, S. Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left* [2000], tr. it. *Dialoghi sulla sinistra. Contingenza, Egoemonia, Universalità*, Laterza, Roma-Bari 2010, p. 140.

sibile la subalternità in quanto condizione; pertanto, è la sua invisibilità a rendere visibile, perciò mappabile, il capitale stesso – sebbene, in linea con Jameson, esso rimanga “spaventosamente irraggiungibile”²⁴.

Quello di “subalternità” è un concetto formulato da Antonio Gramsci per designare la condizione della classe priva di autonomia politica e per questo subordinata e diretta dall’egemonia culturale della classe dominante²⁵. Spivak lo riprende e lo rielabora per studiare la condizione dei soggetti che subiscono il dominio politico e culturale del capitale globale, interrogandosi non solo sulla loro posizione storico-geografica dislocata, ma anche sulla loro sessualità, che Spivak declina al femminile: “l’Altro” esemplare è la donna del “Sud Globale”.

Spivak mette a punto il concetto in un saggio divenuto celebre, *Can the Subaltern Speak?* del 1988, dove formula una risposta negativa all’interrogativo posto nel titolo: continuamente reinquadrata entro cornici di senso che pretendono di rappresentarne la condizione, da quelle oppressive eurocentriche e patriarcali, fino a quelle degli intellettuali dei *Subaltern Studies* – che tentano di restituire la voce, ricercandola negativamente per “contrappunto” nei discorsi di coloro che l’hanno silenziata – la subalterna non ha la possibilità di essere ascoltata e di parlar per sé e, di conseguenza, “non può parlare”²⁶. Perfino gli intellettuali post-strutturalisti, come Foucault e Deleuze, hanno operato un’involontaria definizione eurocentrica della subalterna, dando per scontato che potesse “parlare per sé”, ossia attribuendo una forma di agency al soggetto subal-

24 G.C. Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason* [1999], tr. it. *Critica della ragione postcoloniale*, Meltemi, Roma 2004, p. 336.

25 Cfr. A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Volume terzo, Quaderni 12-29 (1932-1935), Einaudi, Torino 2001, pp. 2286-2288.

26 G.C. Spivak, “Can the Subaltern Speak?” in C. Nelson e L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* London, Macmillan, London 1988, pp. 24-28. Nei saggi successivi, Spivak chiarisce questo argomento, sostenendo che la subalterna può parlare, ma non può completare l’atto linguistico giacché sempre fraintesa. Ora, in una prospettiva derridiana, che è quella di Spivak, il fraintendimento è una costante della comunicazione; esso parassita sempre l’atto linguistico, austinianamente la “felicità” degli atti linguistici. Quando nella comunicazione non si rende conto di questo spazio che costituisce, al contempo, la distanza necessaria perché si dia comunicazione e cioè non-identità, è in quel momento che si produce sovradeterminazione, violenza performativa. L’assenza di presa d’atto di questo scarto nei confronti della subalterna fa sì che davvero ella, pur proferendo enunciati, non possa parlare. In questo senso “subaltern can talk”, eppure, “subaltern can’t speak”. Cfr. G.C. Spivak, “Subaltern Talk. Interview with the Editors” [1993], in D. IanDry, G. MacClean, (eds.), *The Spivak Reader*, Routledge, New York 1996, pp. 287-308.

terno che continua, perciò, a oscurarne la manifestazione²⁷. Nonostante ciò, l'incapacità di parlare della subalterna non statuisce esclusivamente un limite della conoscenza, un inconoscibile e un inaudibile. Al contrario, la sua esistenza in quanto discorso barrato, in quanto traccia di incomunicabilità, dischiude fondamentali possibilità conoscitive circa i nessi che connettono assieme l'insieme dei dispositivi eterogenei che costituiscono la condizione di possibilità della subalternità e, dunque, dell'impossibilità a parlare che essa implica. È in questa linea che Spivak sviluppa la sua riflessione sulla subalterna, indagandola in quanto concetto fondamentale per la comprensione del sistema di dominazione capitalistico globale del presente, marcatamente neoliberale. Quest'ultimo comporta un'estensione e un'intensificazione dello sfruttamento capitalistico – funzionale a risolvere la crisi, intesa marxianamente in quanto crisi del saggio di profitto, del sistema capitalistico keynesiano – che ridefinisce la condizione della donna subalterna del “Sud Globale”, il cui lavoro domestico risulta necessario per la riproduzione sociale e affettiva della forza lavoro maschile, mentre la sua repressione simbolica e materiale costituisce la condizione per il suo sfruttamento in quanto forza-lavoro a basso costo da parte del capitale multinazionale globalizzato nella sua forma neoliberale. Analizzando questi passaggi della riflessione spivakiana, Paola Rudan rileva che “[l]a donna subalterna, perciò, non designa semplicemente un segmento tra gli altri della classe operaia globale al quale dedicare una simpatetica attenzione, ma stabilisce la prospettiva parziale – la presa di posizione – che muove la critica del testo economico, del mondo e della sua rappresentazione”²⁸. Non un tassello fra i tanti, dunque, ma la prospettiva da cui è resa visibile l'operazione di sincronizzazione operata dal capitale neoliberale globale, in cui si manifesta plasticamente la marxiana “contemporaneità del non contemporaneo”, che rende intelligibile che il premoderno costituisce l'altra faccia del postmoderno.

Si tratta di una tema fondamentale degli studi postcoloniali, su cui ha lavorato in particolar modo Dipesh Chakrabarty, per il quale la distinzione fra tali temporalità esiste solo a partire dalla concezione moderna dello storicismo europeo, sottesa anche al pensiero marxiano e marxista. La sua comprensione del neoliberalismo implica quindi anche un'interrogazione sulla armonizzazione di queste temporalità e storicità.

27 Ivi, p. 25.

28 P. Rudan, “Gayatri Spivak e il femminismo come critica globale” in M. Mellino, A.R. Pomella (a cura di), *Marx nei margini. Dal marxismo nero al femminismo postcoloniale*, Alegre, Milano 2020, pp. 115-134, p. 125.

6. *Storicità sincronizzate: dialettica e differenza*

In *Provincializing Europe* (2000), Chakrabarty sostiene che la concezione marxiana del capitale globale, la quale implica l'unificazione universale dell'eterogeneo, è decisiva per una critica del presente che vada nella direzione di una giustizia sociale mondiale. Cionondimeno, quest'ultima deve essere messa in tensione permanentemente con le differenti storie – e relative esperienze del mondo, del tempo e della storia stessa – che la eccedono e la interrompono, la cui *differenza* è irriducibile alla sussunzione del capitale – e non sono allora esaurite dalla categoria marxiana di “lavoro astratto”²⁹. Tali differenti storie sono esemplarmente quelle “subalterne” del mondo postcoloniale: esse costituiscono heideggerianamente modi esistenziali dell’“esserci”³⁰; perciò, non sono riducibili a sottotrame interne di una macro-narrazione lineare, moderna ed europea, dello sviluppo del capitale. Non sono, perciò, semplicemente fotogrammi di “premodernità” contemporanei al “tardo capitalismo postmoderno”. Il postmoderno, cioè, non ne costituisce anticipatamente il destino, “il non-ancora”³¹, come un certo tipo di narrazione marxista sostiene, fra cui quella di Edward Palmer Thompson³². Le storie subalterne non sono nemmeno mantenute in uno stadio di sviluppo anacronistico e “premoderno” dai paesi del “Primo Mondo”, al fine di conservare la propria egemonia sul “Terzo Mondo”, come sostengono le teorie della dipendenza e quelle – a esse legate – dei sistemi-mondo³³. Detto altrimenti, le plurali storie subalterne non sono pensabili soltanto a partire dal capitale, ed entro la sua temporalità, che proviene dal laboratorio intellettuale dell'Europa moderna. Chakrabarty si sofferma sulle storie subalterne eterogenee concentrandosi sull'Asia Moderna, ma episodicamente menziona anche il mondo euro-atlantico contemporaneo, fra cui gli Stati Uniti neoliberali, dove, ad esempio, la condizione dei senzatetto non è concepibile solo nei termini dialettici marxiani, ma anche, e contemporaneamente, in chiave heideggeriana: la loro esistenza “povera-di-mondo”, è spia della “crisi della appartenenza ontica”³⁴ nel tardo capitalismo. Chakrabarty insomma invita a conservare il marxismo stemperandone gli elementi eurocentrici, valorizzando in chiave decoloniale, e al

29 D. Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* [2000], tr. it. *Provincializzare l'Europa*, Meltemi, Roma 2004, pp. 76-91.

30 Ivi, p. 328.

31 Ivi, p. 95.

32 Ivi, p. 72.

33 Ivi, p. 74.

34 Ivi, p. 100.

contempo esistenziale, le storie dei subalterni. Ma in che modo, a partire da tali operazioni, è possibile criticare l'ordine neoliberale, che mette a valore esattamente quelle differenze che ha necessità di integrare? Inoltre, questa prospettiva non rischia di ridurre la miseria sociale, o i rapporti di dominio nei paesi postcoloniali, a dei problemi esistenziali e culturali, fino a cancellarne le cause materiali e ad allinearsi con la spoliticizzazione sociale del neoliberalismo? In altre parole, sono davvero conciliabili Heidegger e Marx? L'ontologia della differenza e l'ontologia dialettica? Analitica ed ermeneutica?³⁵

In fondo la tradizione fenomenologica, entro la quale la filosofia di Heidegger si iscrive, nasce, come già aveva rilevato Herbert Marcuse nel 1928 – quando si interrogava sulla possibilità di “correggere” il materialismo storico marxiano con l'analitica esistenziale heideggeriana – dalla crisi dell'ideologia borghese, alla quale risulta, perciò, interna. Eppure, sosteneva Marcuse, proprio in quanto filiazione di tale crisi, la fenomenologia può sganciarsi dal suo retroterra genealogico e divenire un potenziale strumento di critica sociale, e può essere integrata alla critica marxista, arricchendola del proprio contenuto esistenzialistico, emozionale e affettivo, introducendo nella totalità sociale una differenza capace di interromperla e variegarela, senza per questo dissiparla³⁶.

Più di settant'anni dopo le riflessioni di Marcuse, Chakrabarty ripropone questo connubio fra dialettica e differenza in una prospettiva postcoloniale. La filosofia heideggeriana gli consente di conferire parzialità allo sguardo moderno-europeo sotteso al pensiero di Marx e di fare spazio alla differenza entro la cornice del lavoro astratto, senza – però – relativizzare quest'ultimo in nome di una priorità della differenza ontologica rispetto alla storia universale del capitale. Al contrario, riconoscendo al pensiero marxiano e marxista – e in generale alla tradizione Illuminista da cui esso scaturisce – un effettivo potenziale emancipatorio, sebbene storicamente coesistente con quello eurocentrico – sostiene che sia necessario mantenere la sua concezione universalistica della storia del capitale – ridenominata “la Storia 1” – tenendola in tensione costante con le storie subalterne, la “Storia 2”. Quest'ultima è trasformata dalla prima, che però non la può sussumere totalmente³⁷.

35 Ivi, pp. 334-335.

36 H. Marcuse, *Beiträge zu einer Phänomenologie des historischen Materialismus*. In, ders., *Der deutsche Künstlerroman. Frühe Aufsätze. Schriften*. Bd. 1, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1978, pp. 347-384. Cfr. H. Marcuse, *Heideggerian Marxism*, University of Nebraska Press, Lincoln 2005.

37 D. Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa*, cit. pp. 91-103.

Questa lettura rischia, però, di giustificare acriticamente la Storia 2 in nome di un'autenticità, heideggerianamente intesa, indisponibile alla critica. Chakrabarty non intende abbandonare la critica marxista, che resta rilevante, ma la riformula in chiave "post-illuministica", ripensando la "categoria del 'capitale'" nei termini del "luogo in cui le narrazioni della storia universale del capitale e delle politiche dell'appartenenza umana" sono "in grado di interrompersi reciprocamente"³⁸. È una critica che "de-provincializza l'Europa" senza perciò abbandonarla, ma anzi ne conserva l'eredità³⁹. Una critica del neoliberalismo globale può, perciò, situarsi a partire dalla differenza che vi resiste, custodendo un'esperienza altra del mondo; non per scadere nel particolarismo, ma affinché tale differenza irriducibile possa diventare lo spazio di contestazione della logica universalizzante capitalistica, la quale, non giungendo mai a compimento, sollecita le posizioni locali a occupare, in chiave polemica ed emancipatoria, quello stesso universalismo.

7. Marx globalizzato: l'euristica della voce barrata subalterna

Se il pensiero di Chakrabarty de-provincializza Marx – creando lo spazio per una subalternità concepita in quanto "essere-nel-mondo", ulteriore rispetto all'essere nel capitale –, l'analisi di Spivak, scrive Rudan, "globalizza Marx attraverso la donna subalterna"; infatti, "[l]a donna subalterna spinge l'attenzione posta da Marx sul modo di produzione capitalistico verso il 'sistema mondiale', laddove esso si manifesta come una crisi che può essere governata soltanto attraverso il continuo spostamento delle linee della divisione internazionale del lavoro eterogenee"⁴⁰. L'analisi del capitale globale neoliberale dalla prospettiva della donna subalterna consente di vedere le connessioni fra la varietà dei differenti neoliberalismi attivi regionalmente, da Chicago a Calcutta, e il modo in cui le crisi locali possono essere governate e gestite, rinegoziando i rapporti di forza in spazi distanti e dislocati da quelli in cui esse si presentano: il governo neoliberale della crisi implica, in altre parole, un governo dello spazio e del tempo che si esercita su geografie transnazionali. Si tratta di un dispositivo che dirige la sincronizzazione di questa eterogeneità spazio-temporale, di cui la subalterna – in quanto figura dislocata per eccellenza – è testimone.

38 Ivi, p. 102.

39 Ivi, p. 335.

40 P. Rudan, "Gayatri Spivak e il femminismo come critica globale", cit. p. 116 e p. 125.

Essa detiene, perciò, un “privilegio epistemico”, come lo chiama Chandra Mohanty⁴¹, perché dalla sua prospettiva marginale è possibile vedere l’interconnessione globale del capitale. La figura dell’intellettuale, afferma Spivak, è perciò chiamata a imparare dalla subalterna, rinunciando alle pretese gramsciane di organicità in relazione a una parte sociale da educare e direzionare in senso rivoluzionario⁴².

La riflessione sul ruolo dell’intellettuale, come già si è visto, non è secondaria nel campo della critica del neoliberalismo, dal momento che proprio quest’ultimo ne ha messo in crisi il ruolo tradizionale critico e trasformativo. Le differenti posizioni sul compito dell’intellettuale riflettono, in fondo, le discrasie nelle diverse costruzioni dell’oggetto teorico di neoliberalismo e, di conseguenza, l’individuazione di spazi al suo interno in cui riabilitare l’esercizio della critica, nonché gli effetti a essa attribuiti o, quantomeno, quelli in cui si scommette: dall’intellettuale specifico foucaultiano a quello diasporico di Hall, dal cartografo jamesoniano a quello collettivo bourdeusiano, dalla critica immanente di Boltanski e Fraser, al maestro ignorante ranciérano, all’impegno pubblico di Butler e Fraser, la questione riguardante il ruolo degli intellettuali appare dirimente e, di certo, non vi è accordo su nulla se non sul fatto che sia un problema aperto e cogente, che investe la domanda circa il nesso fra teoria e prassi e quello inerente all’organizzazione politica per la trasformazione sociale⁴³.

Per Spivak, il suo ruolo da intellettuale è quello di imparare da una condizione singolare il rapporto che quest’ultima intrattiene con una situazione generale, rinunciando alla presunzione di poter parlare al posto di tale singolarità, dunque mantenendo uno scarto rispetto a essa⁴⁴. Cionondimeno, occorre costruire, a partire da essa, una mappa del capitale globale neoliberale, rintracciare i cavi che connettono il lavoro della subalterna del “Terzo Mondo” al lavoro precario del “Primo Mondo”, per avere una mappatura del lavoro vivo dislocato nel mercato mondiale e sfruttato al suo interno in maniera differenziata.

41 C.T. Mohanty, *Feminism without Borders* [2003], tr. it. *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*, Ombre corte, Verona 2012, p. 2.

42 C.G. Spivak, *Il mio Gramsci*, in “Lettera internazionale”, 2013, pp. 46-48.

43 Sulle differenti posture intellettuali nella società neoliberale, cfr. R. Keucheyan, *Hémisphère gauche*, cit. p. 86. Keucheyan parla a proposito dei convertiti, dei pessimisti, dei resistenti, degli innovatori, degli esperti e dei dirigenti.

44 G.C. Spivak, “Subaltern Talk. Interview with the Editors” [1993], in D. Ian Dry, G. MacClean, (eds.), *The Spivak Reader*, Routledge, New York 1996, pp. 287-308. Cfr. D. Zoletto, *Imparare dal basso*, in Id. (a cura di), “Aut-aut”, 329, 2006, pp. 47-64.

Nello specifico, apprendere dalla subalterna costituisce, per Spivak, la condizione di possibilità per un femminismo transnazionale critico e anti-identitario, che sappia far valere lotte posizionali entro una cornice generale, con ciò, manifestando l'interdipendenza del piano locale con quello globale, in un'ottica che richiama la "guerra di posizione" gramsciana ripresa da Hall. Manifestano una lotta politica di questo tipo quelli che Spivak chiama "movimenti gira-globo"⁴⁵, cioè movimenti non euro-centrici dei soggetti subalterni, che costituiscono una "società civile internazionale" – interpretabile in verità come "società politica" dei governati, per distinguerla dalle omogenee categorie dell'Europa moderna, da deprovincializzare, seguendo gli studi di Partha Chatterjee⁴⁶. Per Spivak si tratta di spazi di un "regionalismo critico"⁴⁷, che possono scardinare la geografia globale disegnata dal capitale neoliberale che, dunque, non è sufficiente soltanto mappare⁴⁸. Il regionalismo critico non è particolaristico, ma è l'unica condizione di possibilità per il ripensamento dell'*universalismo*⁴⁹, che provvisoriamente può esser definito nei termini della filosofia che informa un progetto cosmopolitico planetario femminista e postcoloniale.

8. Il dilemma dei diritti umani nel postcoloniale

In questa prospettiva, per Spivak, lo Stato e i diritti umani possono svolgere una funzione espansiva, se impiegati in modo tattico⁵⁰ e se oggetto di una "persistente critica"⁵¹, perché altrimenti rischierebbero soltanto di parlare per chi non può parlare, così confermandone la condizione subalterna,

45 G.C. Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*, cit. pp. 388-402.

46 P. Chatterjee, *The Politics of the Governed. Reflections on Popular Politics in Most of the World* [2004], tr. it. *Oltre la cittadinanza: la politica dei governati*, Meltemi, Roma 2006.

47 Cfr. G.C. Spivak, *Other Asias*, Wiley-Blackwell, Hoboken 2007.

48 Per un confronto serrato di Spivak con la lettura del postmoderno di Jameson, cfr. G.C. Spivak, *Critica della Ragione Postcoloniale*, cit. pp. 323-346.

49 Sul problema dell'*universalismo* in Spivak cfr. I. Dangelo, *Gayatri C. Spivak: la subalterna e il capitalismo globale*, in "Critica marxista", 1, 2020, pp. 62-70.

50 Cfr. J. Butler, G.C. Spivak, *Who Sings the Nation-state?* [2007], tr. it. *Che fine ha fatto lo stato-nazione?*, Meltemi, Milano 2020.

51 G.C. Spivak, *More on Power/Knowledge*, in D. Landry, G. MacLean (a cura di), *The Spivak Reader. Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*, Routledge, New York-London 1996, p. 158, citato in M. Ricciardi, *La politica dello Stato globale*, Meltemi, Milano 2025, p. 155.

che pure dichiarano di cancellare: per questo i diritti umani vanno demitizzati in quanto “ultima utopia”, o ultimo linguaggio della critica sociale⁵². Detto altrimenti, guardando con Spivak al soggetto postcoloniale dei diritti è possibile notare che essi operano una chiusura dello spazio politico, in luogo dell’apertura che pure producono. Il soggetto postcoloniale è infatti una figura determinata, non un astratto soggetto di diritto, che mostra questa ambivalenza dei diritti umani sia quando risiede nel suo Stato, sia quando è nello Stato post-coloniale, il quale garantisce cittadinanza sempre più effimera e svuotate (ma questo vale ormai anche per gli Stati europei) – sia, soprattutto, quando migra. Quando il soggetto indifferenziato del diritto prende corpo nel migrante, i diritti umani rivelano la loro ambivalenza e tendenziale inconsistenza: lo proteggono virtualmente dalle forme deteriori di violenza, ma solo a patto che venga inserito nel circuito dello sfruttamento capitalistico globale – che è anche ciò che disattiva costantemente quella protezione, spingendo i migranti continuamente verso la reclusione amministrativa, l’espulsione o comunque la più estrema marginalizzazione.

Pertanto, i diritti umani vanno visti come strumenti “per disciplinare l’accesso e la permanenza in determinati spazi politici ed economici” di subalterni e subalterne, proprio nel momento in cui mettono un limite alle loro condizioni di sfruttamento, con ciò rendendo più tollerabile il sistema in cui sono costantemente prodotte le condizioni della loro subalternità, che quindi vengono così conservate⁵³. Proprio per questo vi è un dilemma strutturale de diritti umani: essi non possono essere ignorati, ma devono al contempo essere sottoposti a una perenne critica che sola, seguendo il ragionamento di Spivak, li rende un mezzo tattico e provvisorio per un fine emancipatorio che non sono in grado di realizzare. A differenza di Balibar e perfino di Rancière, Spivak coglie i limiti inaggirabili dei diritti umani come strumenti di emancipazione o verifica dell’uguaglianza, ma non per questo collima sulle posizioni di Agamben, per fare riferimento ad alcuni autori che hanno affrontato il nesso fra critica e diritti umani, trattati nel capitolo precedente.

52 Cfr. L. Scuccimarra, *Proteggere l’umanità. Sovranità e diritti umani nell’epoca globale*, Il Mulino, Bologna 2016; S. Moyn, *The Last Utopia. Human Rights in History*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (MA) 2010; M. Gauchet, *Quand les droits de l’homme deviennent une politique* (2000), in Id., *La démocratie contre elle-même*, Gallimard, Paris 2002, pp. 330, 335 e 343. Fonti citate e discusse in M. Ricciardi, *La politica dello Stato globale*, cit. pp. 149-157.

53 M. Ricciardi, *La politica dello Stato globale*, cit. p. 157.

9. Guerre culturali e critica del neoliberalismo

A fini tattico-strategici è possibile anche impiegare non solo i diritti umani, ma anche l'essenzialismo, per Spivak. L'identità subalterna – che ontologicamente è sempre in decostruzione – per lei può essere rivendicata politicamente in chiave “strategica”, come se fosse un'essenza, ossia qualcosa di stabile e imperituro, nell'ambito di *pratiche* legate a determinate contingenze provvisorie, in cui vi è la possibilità che essa, così intesa, diventi vettore di politicizzazione e mobilitazione contro determinate forme di oppressione. D'altra parte “siamo sempre essenzialisti: non si può vivere senza essere essenzialisti”⁵⁴ e, però, bisogna acquisire la consapevolezza riflessiva che ogni essenza è storica, muta al variare dei rapporti sociali, quindi non eterna: può allora valere solo sul piano pratico e non teorico. Si tratta di una forma di “essenzialismo strategico”, “perché nessuna rappresentazione può darsi senza essenzialismo”⁵⁵, che può guidare le pratiche politiche. Esso è strategico perché “non consiste nell'affermazione di una concezione ontologica della differenza sessuale, ma presuppone una ‘nozione del sociale come essenza’”⁵⁶.

L'essenzialismo strategico investe un problema che concerne direttamente la crisi del soggetto della critica connessa all'ascesa dell'ordine neoliberale. Quest'ultimo, da un lato, ha depoliticizzato il sociale, dall'altro, ha moltiplicato gli scenari di sfruttamento e oppressione, frantumando gli orizzonti comuni delle lotte. Per aggirare il problema della depoliticizzazione e della frammentazione, Spivak sostiene che è possibile far valere polemicamente le differenti identità, che contestano l'ordine vigente, come “essenze”, intese in senso storico-sociale in modo da consentire una loro comunicazione e non una loro chiusura identitaria.

La nozione di essenza rimanda, però, a qualcosa di imperituro, perché invocarla? Spivak sembra quasi chiamarla in cause in veste di *fiction*: in quanto tale, l'essenza fittizia mette al riparo dallo scadere in fanatismi distrorsi. Detto altrimenti, simulare strategicamente l'essenzialismo delle identità dei soggetti delle lotte riattiva una macchina mitologica del cui funzionamento essi possono essere padroni e, proprio per questo, sono in grado di impiegarla contro le mitologie identitarie

54 Si veda l'intervista di Michele Spanò, G.C. Spivak, *Esercizi d'immaginazione politica. Un'intervista*, in “Politica&Società”, 2, 2009, pp. 13-28, p. 15.

55 G.C. Spivak, *The Post-colonial Critic*, Routledge, New York 1990, p. 109.

56 P. Rudan, *Donna*, cit. p. 166.

dominanti. Ma chi, esattamente, dovrebbe possedere questa forma di consapevolezza? Tutti i soggetti della lotta politica o solo alcuni di loro, per esempio coloro che dirigono tali lotte? La prospettiva di Spivak sembra quasi poggiare su un ottimismo di fondo consonante con l'idea barthesiana secondo cui la cultura di sinistra non può realmente avere dei miti, poiché essa si definisce proprio in quanto operazione di demitizzazione⁵⁷.

Mimmo Cangiano ha posto di recente l'accento sulla pericolosità di operazioni come quella dell'essenzialismo strategico, il cui rischio è di confermare e ipostatizzare la frammentazione delle soggettività incentivata dal capitalismo neoliberale, anziché opporvisi: l'essenzialismo strategico sarebbe un esercizio teoretico, che tradotto a livello pratico-politico sortirebbe l'effetto opposto a quello voluto, ricadendo in una mitologia identitaria⁵⁸. Esso, cioè, rientrerebbe nella logica delle "guerre culturali" – analizzate per la prima volta da James Hunter, che ha coniato l'espressione, all'inizio degli anni Novanta negli Stati Uniti⁵⁹ – cioè, quell'insieme di conflitti inerenti alle differenti identità dei soggetti, che oscurano la problematica riguardante le condizioni materiali e sociali di produzione delle identità stesse, riducendole a particolarismi in fondo essenzialistici. Mentre, dagli anni Novanta in poi, le guerre culturali danno forma politica a ciò che nel paradigma mercatocentrico è considerata una questione privata – come l'identità culturale, decoloniale, di genere e sessuale –, riattivando una politicizzazione di differenti sfere sociali, esse rischiano costantemente di tradursi in conflitti privatistici fra crisalidi atomistiche, ossia fra soggetti che si autoconcepiscono come monadi essenzialistiche la cui differenza è in fondo in traducibile. L'effetto sarebbe quello di polarizzare e paralizzare la critica stessa, perché l'eccezionismo del particolare scadrebbe nella sua incomunicabilità, nel perenne fraintendimento e, perfino, nello scontro fra nemici. Probabilmente consapevole di questi rischi, nel 2008 anche Spivak abbandona l'idea dell'essenzialismo strategico, proprio perché ne riconosce i limiti, constatando che esso è stato in larga misura strumentalizzato da movimenti identitari, segnatamente nazionalistici⁶⁰.

57 R. Barthes, *Mythologies*, Seuil, Paris 1957.

58 M. Cangiano, *Guerre culturali e neoliberismo*, cit. p. 41, p. 148.

59 J. Hunter, *Culture Wars: The Struggle to Define America*, Basic Books, New York 1991.

60 G.C. Spivak, *Other Asias*, cit. p. 260; Ead., *Esercizi d'immaginazione politica. Un'intervista*, cit. p. 16.

10. Intersezionalità, verticalità e margine: geometrie dell'emancipazione

Come uscire dell'*impasse* fra la moltiplicazione delle differenze favorita dall'espansione del neoliberalismo e la ricerca di un'identità conflittuale comune che, però, non coincida con una forma astratta di universalismo e conservi una differenziazione interna è, in effetti, uno dei problemi principali del campo della critica del neoliberalismo. Spia della centralità di tale problematica è l'esponentiale discussione su concetti come quello di "articolazione", già preso in esame nei capitoli precedenti a proposito delle differenti concezioni del marxismo di Hall e di Laclau e Mouffe, o di "intersezionalità". Coniato nel 1989 dalla giurista Kimberlé Crenshaw, per isolare le differenti forme di oppressione e discriminazione che le donne nere possono subire congiuntamente, al crocevia fra misoginia e razzismo, la categoria è divenuta uno strumento analitico centrale della teoria politica e sociale negli anni successivi, segnatamente grazie ai lavori di Patricia Hills Collins. Per quest'ultima, l'intersezionalità è una vera e propria teoria critica della società capace di ispirare prassi di emancipazione collettiva che, a loro volta, possono influenzare il piano analitico⁶¹. Presupposto dell'intersezionalità è che ciascun soggetto è attraversato da caratteristiche eterogenee, organizzate secondo differenti "matrici di oppressione" concernenti l'economia-politica, il patriarcato, il razzismo, ma anche l'ageismo o l'abilismo, per dirne solo due. Ognuna delle caratteristiche relative a quelle matrici si definisce non di per sé, ma in relazione alle altre; pertanto, l'identità è l'effetto di insieme, mobile e relazionale, di queste caratteristiche. L'intersezionalità, così intesa, consente quindi di avere uno sguardo ampio e antigerarchico sulle condizioni di oppressione, osservando le identità come il precipitato di più processi sociali storicamente determinati e cangianti, a partire dai quali si può sviluppare la propria critica situata, che – da singolare – solo così può davvero sperare di generalizzarsi.

Dagli anni Novanta in poi, l'intersezionalità diventa una delle parole chiave del pensiero critico, specialmente quello femminista e poi transfemminista, pertanto, oggetto di diverse rielaborazioni e obiezioni. Da un punto di vista marxista è stato sostenuto, a proposito, che il pensiero intersezionale, pur fornendo un utile supporto alle prassi giuridiche per condurre lotte per il riconoscimento di soggetti discriminati su più fronti, non consente

61 K. Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination, Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* in "University of Chicago Legal Forum" 8(1), 1989, pp. 139-167. P.H. Collins, *Black Feminist Thought* [1990], Routledge, New York 2022. Ead. *Intersectionality as Critical Social Theory*, Duke University Press, Durham 2019.

una messa in questione radicale del sistema sociale in cui quelle forme di marginalizzazione costantemente sono prodotte. Il discorso intersezionale agisce insomma sul “sintomo” delle ingiustizie, fornendo una compensazione in forma di risarcimento giuridico e simbolico a particolari categorie di soggetti che, pur se si definiscono in modo intersezionale, rischiano costantemente di identificarsi nella sommatoria delle loro caratteristiche potenzialmente infinite, ricadendo in delle forme di particolarismo da cui possono, peraltro, ingenerarsi forme di competizione identitaria per la protezione e l’inclusione sociale, segnatamente nei termini dell’ottenimento di quote di welfare e di diritti civili. Secondo Barbara Foley, in questa prospettiva, l’intersezionalismo divide i soggetti, piuttosto che connetterli, e di conseguenza non è efficace per innescare una critica del capitalismo neoliberale, che al contrario normalizza⁶².

Per Foley occorre marxianamente verticalizzare le diverse forme di abiezione e sfruttamento a partire dal concetto di classe, cioè dalla posizione occupata dai soggetti nella catena produttiva, davvero indicativa dei meccanismi che occorre distruggere perché vi sia un’emancipazione dalle differenziali forme di sfruttamento e oppressione.

Eppure, secondo Ashley J. Bohrer, l’intersezionalismo non si oppone realmente al marxismo, perché le due prospettive possono interagire proficuamente⁶³. Fra gli altri, ne sono un esempio il pensiero di Angela Davis e di bell hooks, per le quali non è possibile comprendere i sistemi di dominio se non alla luce dei nessi fra genere, razza e classe. Si tratta di nessi comprensibili, per hooks, a partire dal “margine”, categoria con cui definisce la condizione oggettiva di oppressione e sfruttamento tipica delle donne nere, lesbiche e lavoratrici sfruttate negli Stati Uniti. Anche il margine costituisce in fondo una posizione di privilegio epistemico, poiché chi occupa quella posizione può osservare i molti, e interconnessi, possibili e differenziali volti del dominio che la produce e conferma. È pertanto dal margine che è possibile costruire una presa di parte soggettiva contro il capitalismo e i differenziali sistemi di oppressione operativi al suo interno, prima di tutto il patriarcato e il razzismo, cercando di “articolare” – come sostiene hooks riprendendo Stuart Hall – le differenti forme di opposizione che in-

62 B. Foley, *Intersectionality: A Marxist Critique*, in “New Labor Forum” 28(3), 2019, pp. 10-13. Cfr. W. Brown, “Suffering the Paradox of Rights” in J. Halley (ed.) *Left Legalism/Left Critique*, Duke University Press, Durham 2002, pp. 420-434.

63 A. Bohrer, *Marxism and Intersectionality. Race, Gender, Class and Sexuality under Contemporary Capitalism*, Transcript, Bielefeld 2019.

tercorrono dal margine al suo centro⁶⁴. Pur riconoscendo una non completa equivalenza delle condizioni di oppressione – perché si differenziano dal margine al centro – hooks sostiene che bisogna costruirne un'unione differenziata, eppure priva di gerarchie, perché solo essa può consentire all'intersezione di diventare classe, cioè, di essere davvero trasformativa e non solo compensativa. Dopo la crisi globale del 2007-2008, l'assunzione del problema dell'intersezione da parte di alcuni movimenti sociali è sembrata andare in questa direzione: il primo fallimento mondiale del paradigma neoliberale ha, con ogni probabilità, diffuso scetticismo nei confronti della sua inclusività e autoregolazione, favorendo la riemersione del capitale come oggetto della critica, *oltre e insieme* alle questioni culturali.

Certo, il capitale come problema non è mai davvero stato del tutto rimosso dal discorso della critica di questi anni. Al contrario, nel pensiero critico femminista, transfemminista e postcoloniale affrontare la problematica del neoliberalismo è stato un passaggio importante per rimettere al centro i problemi economico-materiali affianco ai problemi culturali, che – come visto all'inizio di questo capitolo – avevano saturato il discorso femminista maggioritario, similmente a quello antirazzista. Posta una presa di distanza dall'economicismo, il problema della critica femminista e postcoloniale dell'ordine neoliberale è per l'appunto produrre un nuovo punto di incontro fra il simbolico e il materiale, senza culturalismi né economicismi. Gli studi canonicamente marxisti sviluppati in questi anni – come quelli operaisti, post-operaisti, le teorie sistemi mondo e dell'imperialismo – hanno lo stesso problema, che affrontano sospinti dalla domanda su come rilanciare la critica del capitale nell'ordine neoliberale.

64 bell hooks, *Feminist Theory. From Margin to Center*, Pluto Press, London 2002; cfr. P. Rudan, *Donna*, cit. p. 157.

CAPITOLO 7

IL RITORNO DEL CAPITALE

Scontro fra capitalismi transnazionali

1. *Impero e critica*

L'Impero che "si sta materializzando proprio sotto ai nostri occhi"¹, scrivono Negri e Hardt, è la forma del potere che si sta *tendenzialmente* organizzando a livello globale, per ordinare complessivamente i rapporti di forza dominanti. L'ambizione di *Empire* è di ricostruire e comprendere la geometria del potere della totalità sociale contemporanea, fornendo quindi un quadro teorico unitario per leggerla. Tale geometria è ricondotta, specialmente nei testi successivi, al problema del "neoliberalismo" – inteso come la specifica variante del programma politico che fonda e giustifica l'ordine dell'Impero in questa congiuntura storica. D'altronde, nel 1997 – quando viene scritto il testo, poi pubblicato nel 2000 – il corso di Foucault sul neoliberalismo, fonte filosofico-politica centrale della loro analisi, non è ancora stato pubblicato; pertanto, l'analisi del programma neoliberale che definisce la forma politica dell'Impero, seppur presente in quest'opera, è sottotematizzata, a differenza di quelle successive che la proseguono e sviluppano.

È cruciale comprendere che l'Impero nasce come reazione alla crisi dell'ordine post-bellico degli anni Sessanta e Settanta – crisi causata da una molteplicità di fattori, fra cui il ciclo di lotte sociali di quegli anni, la cui positività ha dettato "i termini e le natura della trasformazione"² dell'ordine globale, nella sua attuale forma imperiale. Con il crollo del Muro, l'Impero si è in seguito espanso ovunque, sicché non vi è più un "fuori"³ rispetto a esso; pertanto, qualsiasi riflessione che ambisca a essere critica deve cessare di ricercare un fuori trascendente, che ne fondi e unifichi l'esercizio⁴. L'Impero implica, perciò, un'importante occasione per la critica: ragionare sulla realtà in quanto "piano di immanenza" senza alcun fuori o fondamento⁵.

1 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 14.

2 Ivi, p. 252.

3 Ivi, *passim*.

4 Ivi, p. 176.

5 Ivi, pp. 79-98.

A differenza di Boltanski e Chiapello, Negri e Hardt non solo riconoscono alla critica incarnata nelle lotte sociali un ruolo attivo nella trasformazione del capitalismo, ma soprattutto, in linea con il presupposto del marxismo operaista su cui si radica genealogicamente la loro riflessione, ritengono che esse siano la principale forza attiva dell'ordine capitalistico; la sola in grado di mobilitarne una trasformazione, nella forma di una risposta reattiva a ciò che lo contesta. Da questo punto di vista, Negri e Hardt confermano l'adesione a quanto scritto nel 1966 da Mario Tronti in *Operai e capitale*, testo fondamentale dell'operaismo italiano: "il principio è la lotta di classe operaia"⁶. Sebbene già negli anni Settanta le posizioni di Negri si siano allontanate dall'operaismo trontiano e nel corso degli anni successivi il panorama operaista si sia diversificato, destando non pochi dibattiti sul significato di quella esperienza politica e intellettuale – nonché sulla sua continuità nel pensiero e nella pratica politica contemporanee⁷ – è innegabile la traccia del metodo operaista nel ragionamento di *Empire*: le lotte del soggetto rivoluzionario precedono la riorganizzazione del capitale che le disciplina. È alle lotte del "proletariato americano" degli anni Sessanta e Settanta – laddove per proletariato si intende "un'ampia categoria che comprende tutti coloro il cui lavoro è direttamente o indirettamente sfruttato e soggetto alle norme capitalistiche di produzione e riproduzione"⁸ – che bisogna guardare per comprendere il passaggio dall'ordine post-bellico fordista e keynesiano all'Impero. Esse sono state, infatti, in grado di produrre e creare nuove forme di vita anticapitalistiche, rompendo la disciplina biopolitica fordista nelle fabbriche e, soprattutto, al di fuori di esse, e producendo soggettività alternative al sistema che si sono diffuse internazionalmente. Si tratta di quel processo diagnosticato dalla Trilaterale nei termini di un pericoloso "eccesso di democrazia", che ha richiesto un nuovo regime di controllo delle forze produttive e riproduttive del capitale e, pertanto, una nuova produzione biopolitica dei soggetti, quella neoliberale: dalle soggettività fisse del capitalismo fordista si passa in tal modo a quelle "ibride e modulari"⁹ dei capitali umani, disponibili allo sfruttamento differenziale del capitale globalizzato e liberalizzato, secondo le regole del globalismo neoliberale istituzionalizzato che Negri e Hardt comprendono con la categoria di Impero.

6 M. Tronti, *Operai e Capitale* [1966], Derive Approdi, Roma 2006, p. 87.

7 Cfr. E. Zaru, *La postmodernità di Empire. Antonio Negri e Michael Hardt nel dibattito internazionale (2000-2018)*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2019. A. Negri, *Marx in Movement: Operaismo in Context*, Polity Press, Cambridge (UK) 2021.

8 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 64.

9 Ivi, p. 308.

L'Impero non è l'imperialismo, perché non implica una politica espansionistica dello Stato-nazione al di fuori dei suoi confini territoriali per l'apertura di nuovi mercati, tramite la ripetizione di quella "accumulazione originaria" necessaria per la risoluzione delle crisi di sovraccumulazione del capitale. Esso, piuttosto, è l'organizzazione del potere che ha salvato il capitalismo dall'autodistruzione a cui, altrimenti, sarebbe giunto a causa della sua continuativa espansione imperialistica, secondo la prognosi di Rosa Luxemburg¹⁰. L'imperialismo consente un'espansione delle operazioni del capitale, ma al contempo produce nuovi spazi, frontiere, limiti e conflitti politici e sociali che ne ostacolano la libera replicazione de-territorializzante e gli stessi processi d'accumulazione: il "compimento del mercato mondiale"¹¹, che si realizza tramite l'Impero salvando il capitale, "segna perciò la fine dell'imperialismo" e l'edificazione di uno "spazio liscio"¹² per i movimenti dei capitali, benché altamente "striato" ed "eterogeneo" dal punto di vista dei soggetti coinvolti in modo differenziato in questo processo¹³. Nell'Impero postimperialista anche la distinzione fra Primo e Terzo Mondo viene meno, perché sono scomparse le caratteristiche che erano distintive dell'uno e dell'altro, almeno fino alla fine della Guerra Fredda: nell'Impero le città dell'alta finanza iniziano a proliferare a latitudini "extra-occidentali", mentre sulle sponde euroatlantiche arrivano donne e uomini proprio dai luoghi che prima erano definiti come Terzo Mondo per cercare condizioni di vita migliori, eppure sistematicamente sottoposti a dispositivi di sfruttamento materiale, abiezione culturale e marginalizzazione, che mandano avanti le economie in cui fanno richiesta d'asilo.

2. Sovranità statale dimidiata e sovranità globale

La sovranità degli Stati-nazione declina dinanzi all'emersione di una nuova "sovranità imperiale"¹⁴, non più agganciata a un territorio definito, ma deterritorializzata, la cui autorità pertiene al capitale globale. La crisi

10 Cfr. K. Marx, *Das Kapital* [1867], tr. it. *Il capitale*, 3 voll., Editori Riuniti, Roma 1989, libro I, p. 816. R. Luxemburg, *Die Akkumulation des Kapitals* [1913], tr. it. *L'accumulazione del capitale*, Einaudi, Torino 1972, pp. 359-360. Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. pp. 242-244.

11 Ivi, p. 309.

12 *Ibidem*.

13 Ivi, pp. 313-315.

14 Ivi, *passim*.

della forma Stato-nazione è d'altronde al centro dei dibattiti sui processi di globalizzazione negli anni Novanta, come si è visto, ma ricondurla alla forma politica specifica dell'Impero pone la critica su altri e nuovi terreni.

Tuttavia, ciò non significa che gli Stati-nazione stiano scomparendo, poiché sono fondamentali per l'amministrazione dell'ordine imperiale tramite il trasferimento di alcune loro funzioni e capacità, che formalmente competono alla loro autorità – fra cui la produzione del diritto, la difesa, la costruzione del consenso e la regolazione dell'economia – a enti privati o transnazionali¹⁵. Negli studi di Saskia Sassen, ripresi in *Empire* e nei lavori successivi di Negri e Hardt, questa dinamica è compresa con il concetto di “denazionalizzazione”¹⁶, una delle operazioni centrali dello Stato-nazione contemporaneo nella costruzione istituzionale della globalizzazione. Lungi dal venir meno, gli Stati-nazione sono attori fondamentali della loro stessa ristrutturazione la quale, nonostante le apparenze sembrano suggerire il contrario, prevede il rafforzamento della loro stessa sovranità – benché da ricomprendere all'interno di un quadro transnazionale e transfrontaliero – in particolare nelle democrazie occidentali, in cui ciò corrisponde a un “significativo slittamento di potere verso l'esecutivo”¹⁷. Inserita in queste reti che la svuotano e riarticollano, la sovranità statale è simultaneamente tolta e conservata: “la sovranità si profila, al contempo, bersaglio e condizione di possibilità programma” dell'Impero neoliberale. D'altronde, anche da un punto di vista dottrinale, il neoliberalismo “tenta costantemente di tagliare il ramo su cui siede”¹⁸, come ha scritto William Davies, ma non può “ultimare la recisione, sortendo l'effetto di scindere la sovranità stessa”¹⁹.

A questo proposito è rilevante il passaggio dal governo alla “governance” che svuota, nel caso delle democrazie, il principio della rappresentanza popolare e, con essa, le strutture temporali dell'organizzazione politica, non più esito di decisioni prese nel passato da chi incarna la volontà generale, “bensì [scelte prese] in forza del compromesso tra interessi che si dimostrerà in grado di realizzare, ottimizzando la prestazione che essa è in

15 Ivi, pp. 14-15; pp. 303-323.

16 Cfr. S. Sassen, *Losing Control? Sovereignty in the Age of Globalization*, Columbia Press, New York 1996; Ead. *A Sociology of Globalization* [2007], tr. it. *Una sociologia della globalizzazione*, Einaudi, Torino 2008.

17 S. Sassen, *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages* [2006], tr. it. *Territorio, autorità, diritti: assemblaggi dal Medioevo all'età globale*, Bruno Mondadori, Milano 2008.

18 W. Davies, *The Limits of Neoliberalism Authority, Sovereignty and the Logic of Competition*, Sage, London 2016, p. 26.

19 F. Giachetti, “Il sovrano dimidiato”, in L. Delfino, E. Girardi (a cura di), *Lo spettro della sovranità*, Mimesis, Milano-Udine 2024, pp. 137-152.

grado di attuare tra le molte opzioni possibili. Un rovesciamento dal passato al futuro, quindi, o dal prima al dopo, nei termini di un performativo della pura prestazione²⁰, come ha scritto Sandro Chignola. È questo che rende l'Impero costantemente instabile, mai davvero compiuto.

Per Sassen tali nuovi “assemblaggi globali”²¹ hanno modificato in profondità la geografia economico-politica mondiale, nella cui dispersione transnazionale e transfrontaliera rilevano nuovi centri individuabili attraverso uno sguardo subnazionale, identificati nelle “città globali”²²: centri in cui sono materializzate e condensate le condizioni del nuovo ordine mondiale, fra alti dirigenti che si occupano di deregolamentazione dei capitali finanziari, che operano negli spazi digitali, e la forza-lavoro migrante, che vive di economia informale a basso salario. È in questi nuovi contesti geografici che, secondo Sassen, si presentano le condizioni per la costruzione di soggettività transnazionali antagonistiche in relazione alle segmentazioni della globalizzazione neoliberale. All'interno dello spazio liscio dell'Impero, si potrebbe dire tornando al lessico di Negri e Hardt, sono quindi riconoscibili numerose striature e nodi del suo potere “reticolare”²³, in cui vi sono Stati-nazione più importanti di altri, come gli Stati Uniti, che occupano un posto nevralgico. Il *dominium*, il potere sulle cose, e l'*imperium*, il comando sulle persone – per riprendere due categorie classiche del pensiero politico²⁴ – risultano perciò talmente integrati in tali reti da indeterminarsi nell'Impero, in cui si verifica una subordinazione dell'*imperium* al *dominium* e, al contempo, un'ibridazione: è infatti svanita, secondo Negri e Hardt, “l'autonomia del politico” e si afferma una piena politicità del capitale²⁵ che sussume differenzialmente il lavoro vivo, su cui esercita il suo comando e, con ciò, il dominio sulle cose: senza il lavoro che lo valorizza, non c'è risorsa di valore per il profitto.

Che non vi sia più un “fuori” dall'Impero significa pertanto che la susunzione reale²⁶ è in via di compimento ovunque, dove stanno pressoché

20 S. Chignola, “In the Shadow of the State”, in G. Fiaschi (a cura di), *Governance: oltre lo Stato?*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 117-141.

21 S. Sassen, *Territorio, autorità, diritti*, cit. *passim*.

22 Ivi, p. 249-250. S. Sassen, *A Sociology of Globalization*, cit. pp. 97-128.

23 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. *passim*.

24 P. Portinaro, *Lessico del Potere*, Carocci, Roma 2021; Quinn Slobodian usa queste categorie per interpretare la semantica politica del neoliberalismo nel testo Q. Slobodian, *Globalists. The End of Empire and the Birth of Neoliberalism* [2018], tr. it. *Globalists. La fine dell'impero la nascita del neoliberalismo*, Meltemi, Milano 2021, pp. 50-52.

25 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 288.

26 Ivi, p. 255.

sparendo del tutto forme di vita “esterne” al capitale, dal quale esso trae profitto tramite la “sussunzione formale”²⁷. Tutta la vita materiale è, cioè, organizzata dall’Impero. Il capitalismo postmoderno e neoliberale comporrebbe davvero, in questo senso, un “capitalismo più puro”²⁸, come aveva sostenuto Jameson riprendendo Mandel. Ciò non significa che non vi sia alcuna forza a esso irriducibile, come anche Chakrabarty sostiene in quegli anni in modo però differente da Negri e Hardt. Per questi ultimi, ciò che continuamente può eccedere l’Impero dal suo interno non è l’ontico decoloniale della “Storia 2” – a rischio di romanticizzazione ed estetizzazione identitarie, in senso heideggeriano – ma un soggetto politico specifico, ossia la moltitudine che vive nelle sue differenti realtà spazio-temporali, dalle città globali statunitensi alle campagne indiane, virtualmente capace di sovvertire i meccanismi di sussunzione reale.

Ma con quali mezzi? Se la moltitudine è interna all’Impero che ne organizza la cooperazione in forma di sfruttamento, come potrebbe quest’ultima organizzarsi in modo autonomo dai mezzi dell’Impero? Se in fondo l’Impero esercita il proprio potere globale tramite la forza militare, la forza economica del denaro e quella tecnologica della rete virtuale, come è possibile dare spazio e far durare una prassi critica?²⁹ Questi interrogativi divengono ancora più pressanti dopo l’attentato alle Torri Gemelle nel 2001, perché il concetto di un Impero deterritorializzato e non imperialista sembra non riuscire più a fornire una spiegazione delle guerre che gli Stati Uniti promuovono contro l’Afghanistan e l’Iraq, che hanno infatti fatto parlare di un “nuovo imperialismo americano”³⁰.

3. Fratture nell’impero: guerre fra neoliberalismi

Commentando queste nuove “guerre civili imperiali”, ossia guerre che coinvolgono tutti i soggetti interni all’Impero, Negri e Hardt ribadiscono che l’Impero del capitale globale neoliberale è una forma di potere in *ten-*

27 La sussunzione formale non è, a ogni modo, venuta meno nell’Impero: come sottolineano in un’opera successiva, nell’accumulazione forzata di beni comuni e pubblici da parte delle potenze interne all’Impero “riappaiono i vecchi elementi della sussunzione formale”; cfr. M. Hardt, T. Negri, *Commonwealth* [2009], tr. it. *Comune: oltre il privato ed il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010, p. 234.

28 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 255.

29 Ivi, pp. 318-323.

30 Per una ricostruzione generale del dibattito sul tema cfr. E. Zaru, “Impero” e “imperialismo”. Michael Hardt e Antonio Negri nel dibattito internazionale, in “Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine” 28 (54), 2016, pp. 147-161.

denziale affermazione, non una realtà già pienamente realizzata. Il fatto che la “dottrina Bush” sia espressione del nuovo imperialismo americano non metterebbe a rischio, perciò, la gravidanza del concetto di Impero. Essa, al contrario, deve essere intesa come la giustificazione del “tentativo di colpo di stato, puro e semplice, sull’Impero da parte della dirigenza americana, dei neoconservatori, da parte di Bush”³¹, che ha portato a tensioni fra le forze che lavorano per il capitale globale imperiale e l’attuale amministrazione statunitense. La logica del capitale globale neoliberale imperiale è stata perciò sfidata dalla logica geopolitico-territoriale unilateralista degli Stati Uniti, peraltro fallita negli anni successivi; ciò non significa che la prima non abbia beneficiato del sostegno della seconda per anni e non continui a farlo dopo il fallimento dell’unilateralismo.

Si tratta, però, di un approccio controverso non condiviso da altri critici del capitalismo neoliberale, per i quali la logica del capitale è strettamente legata alla strategia di mantenimento dell’egemonia mondiale statunitense. Secondo Harvey, occorre comprendere che l’ordine capitalistico globale neoliberale costituisce un “progetto riuscito di restaurazione del potere di classe”³² ampiamente sostenuto dagli Stati Uniti a partire dagli anni Settanta, al fine di mantenere e consolidare la loro egemonia globale³³. In altre parole, le classi capitalistiche statunitensi sono le principali forze dirigenti di quel progetto, che non si è mai davvero tradotto in un Impero del capitale transnazionale senza sedi privilegiate o completamente deterritorializzato.

Si tratta del progetto che si basa sulle “accumulazioni flessibili”, di cui si è parlato nel terzo capitolo. Queste, ai tempi delle guerre di Bush, rive-

31 Cfr. A. Negri, *Movimenti nell’Impero. Passaggi e paesaggi*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006, p. 176; Id. *Guide: cinque lezioni su Impero e dintorni*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003, p. 18.

32 D. Harvey, *Breve storia del neoliberismo*, cit. p. 230. Si tratta di una tesi sostenuta, secondo una prospettiva marxista, anche in G. Duménil, D. Lévy, *Capital Resurgent. Roots of the Neoliberal Revolution*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2004; Id. “The Neoliberal (Counter)Revolution”, in A. Saad Filho A., Johnson D., *Neoliberalism. A Critical Reader*, Pluto Press, London 2005, pp. 9-19. Il volume curato da Alfredo Saad Filho e Debora Johnson è uno dei primi collettanei dedicati al problema della globalizzazione neoliberale, analizzata sotto diversi punti di vista, che condividono la premessa secondo cui la “globalizzazione è il volto internazionale del neoliberalismo: una strategia mondiale di accumulazione e disciplina sociale guidato dall’alleanza fra la classe dirigente statunitense e le coalizioni capitalistiche dominanti a livello locale”, scrivono nell’introduzione in *ivi*, p. 2.

33 D. Harvey, *The New Imperialism* [2003], tr. it. *La guerra perpetua*, Il Saggiatore, Milano 2003, pp. 58-68.

lerebbero tutto il loro contenuto predatorio, mentre prima non lo avevano dato a vedere, pur commettendo vere e proprie “spoliazioni”. Ricorrendo alla categoria di “accumulazioni per spoliazione”, ripresa dalle analisi sull’imperialismo di Luxemburg, Harvey sostiene che le accumulazioni flessibili hanno costruito uno specifico “spatial fix”³⁴ senza fare uso della forza militare, impiegando invece l’imbrigliamento finanziario, a partire dagli anni Settanta, così hanno dato luogo all’ordine neoliberale. Fino alla fine del millennio, esso si sarebbe retto sull’esercizio bilanciato del *soft power* e dell’*hard power*. Il primo, che si sviluppa massimamente negli anni del clintonismo, è il potere prescrittivo delle istituzioni sovra-nazionali centrali, connesse agli Stati Uniti – il FMI, la Banca Mondiale e, dal 1995, il WTO – per le politiche di aggiustamento strutturale rivolte, soprattutto, ai paesi in via di sviluppo, i cui punti principali sono riassunti nel cosiddetto Washington Consensus, di cui già si è parlato. L’*hard power*, il potere repressivo e militare, dagli anni Settanta si è esercitato eminentemente a bassa intensità, ma si esprime ora ad alta intensità con la dottrina Bush³⁵ con la quale la spoliazione da finanziaria si fa armata. Fino a Clinton la classe dirigente statunitense si è forse illusa di poter conservare la sua egemonia globale senza l’uso massiccio della forza, con l’espansione della finanza globale; ora, però, con Bush quest’idea naufraga.

Ma la decisione a favore delle guerre preventive da parte dell’amministrazione Bush ha un consenso internazionale, come lo avevano le politiche del Washington Consensus? L’ipotesi di Harvey è che non sia così: la fine del millennio segna perciò l’inizio di una crisi di egemonia globale degli Stati Uniti.

Harvey riprende il concetto di “egemonia”³⁶ applicata ai rapporti internazionali da Giovanni Arrighi, suo collega alla John Hopkins University di Baltimora, che lo ha rielaborato a partire dalla formulazione di Gramsci. In quest’ottica “l’egemonia” indica la “direzione intellettuale e morale” di uno Stato nei confronti dei suoi alleati, mentre il “dominio” è il potere esercitato attraverso la coercizione e la liquidazione dei propri avversari³⁷. Ora – seguendo Arrighi, anche senza condividerne l’analisi basata sui cicli egemonici – Harvey ritiene che, da quando la Guerra Fredda è terminata, gli Stati Uniti

34 Ivi, pp. 116-150.

35 Ivi, p. 40.

36 Cfr. G. Arrighi, *The Long Twentieth Century* [1994], tr. it. *Il Lungo XX secolo*, Il Saggiatore, Milano 2003, pp. 49-52. Per una panoramica sulla ricerca di Arrighi, cfr. G. Azzolini, *Capitale, egemonia, sistema. Studio su Giovanni Arrighi*, Quodlibet, Macerata 2018.

37 D. Harvey, *La guerra perpetua*, cit. p. 71.

hanno avuto difficoltà a sostenere la propria egemonia globale, perché in un globo senza blocchi contrapposti, privo dei vecchi punti di riferimento, è risultato più complicato ottenere la legittimazione per indicare una direzione, soprattutto dal momento che si sono create le condizioni per una “accumulazione senza fine”³⁸ perseguita globalmente, con la diffusione mondiale del neoliberalismo a opera degli stessi Stati Uniti, verso la fine degli anni Settanta. Le guerre dell’amministrazione Bush sono perciò, nell’ottica di Harvey, un modo degli USA per riottenere il controllo globale sull’accumulazione senza fine tramite l’acquisizione forzata delle risorse petrolifere mondiali, quindi tramite politiche di dominio, dal momento che la loro egemonia è entrata in crisi. Le guerre rispondono, cioè, alla politica di potenza degli Stati Uniti, sebbene questi si siano curati di mascherarla da “guerre giuste” per i valori umanitari della civiltà occidentale, nel tentativo di acquisire consenso³⁹. Si è però trattato, di fatto, dell’esercizio di una politica internazionale di “dominio”, travestita da politica egemonica⁴⁰ rivestita di un’ideologia universalistica, in base alla quale solo gli Stati Uniti sanno cos’è l’universale.

4. Transizione egemonica nella società-mondo

Pur concordando sulla diagnosi di Arrighi circa la crisi dell’egemonia globale statunitense, Harvey non ne condivide la spiegazione, perché la ritiene eccessivamente deterministica. Arrighi, infatti, riconduce l’attuale crisi dell’egemonia globale statunitense alla sua teoria dei cicli egemonici, secondo la quale un ruolo fondamentale è giocato dall’emulazione dell’egemone da parte di alcuni paesi subordinati, che gradualmente acquisiscono la capacità di fargli concorrenza. In questo senso, le guerre sono uno strumento statunitense per conservare l’egemonia globale, ma sono ineluttabilmente destinate a fallire. Occorre infatti considerare che, per farle, gli Stati Uniti hanno dovuto pesantemente indebitarsi, aggravando il debito pubblico già ampiamente dipendente dai finanziamenti dei paesi asiatici, fra cui soprattutto il Giappone e la Cina. Ciò li ha portati a sconfinare in una situazione di “dominio senza supremazia finanziaria”⁴¹ che sono sempre meno in grado di sostenere, sebbene tentino di aggirare il problema investendo ingenti risorse nella specializzazione dell’intermediazione finanziaria.

38 Ivi, pp. 42-43.

39 *Ibidem*.

40 Cfr. G. Arrighi, *Adam Smith in Beijing* [2007] tr. it. *Adam Smith a Pechino*, Feltrinelli, Milano 2008.

41 Ivi, p. 217.

Per queste ragioni, “la transizione egemonica” sarebbe inevitabilmente già in corso e il “segnale d’autunno”⁴² del declino statunitense era già rilevabile nella finanziarizzazione neoliberale degli anni Settanta. Riprendendo Fernand Braudel, sulla cui concezione della *longue durée* fonda la propria analisi⁴³, Arrighi può così sostenere che non vi è stato alcun Secolo breve terminato nel 1989, poiché, al contrario, il “lungo XX secolo”⁴⁴ si appresta a terminare nell’arco dei prossimi decenni, quando verosimilmente la Repubblica Popolare Cinese consoliderà la propria posizione di nuovo egemone globale.

In Cina, lo sviluppo di una serie di riforme, iniziate a partire dalla fine degli anni Settanta – non riconducibili al neoliberalismo secondo Arrighi, come invece per Harvey, che parla di un “neoliberalismo con caratteristiche cinesi”⁴⁵ – ne ha traghettato l’economia entro il mercato mondiale, costituendo le basi per la sua ascesa in quanto futuro Stato egemone. La critica del capitalismo statunitense porta dunque Arrighi a identificare la Cina come la possibile regista principale di una nuova, e imprevedibile, riorganizzazione dell’economia globale, che potrebbe anche prevedere il *superamento del capitalismo*, e l’introduzione di un’economia di mercato mondiale non capitalistica e pluralista, in grado di generare un ordine di scambio del mercato mondiale, per il quale uno degli autori di riferimento – sostiene Arrighi, dandone una letteratura eterodossa – è individuato in Adam Smith⁴⁶. Arrighi può soltanto tratteggiare a grandi linee le ipotetiche caratteristiche del prossimo “Consenso di Pechino”⁴⁷, per valutare in cosa sarà differente da quello di Washington. Già alla fine del millennio, dunque, alcune voci critiche iniziano a registrare la dissoluzione dell’oggetto di neoliberalismo, da loro stesse costruito.

42 Cfr. F. Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme* [1967], tr. it. *Civiltà materiale, economia e capitalismo (secoli XV-XVIII)*, Vol. III, Einaudi, Torino 1981-1982, p. 235.

43 G. Arrighi, “Crisi di Egemonia” in R. Parboni (a cura di), *Dinamiche della crisi mondiale*, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 153-201.

44 G. Arrighi, *Il Lungo XX secolo*, cit. pp. 417-423.

45 Cfr. D. Harvey, *Breve storia del neoliberismo*, cit. pp. 120-121. Cfr. W. Hui, *China’s New Order: Society, Politics, and Economy in Transition* [1996], Harvard University Press, Cambridge (MA) 2006.

46 G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit. pp. 390-428.

47 G. Arrighi, L. Zhang, “Beyond Washington Consensus” in J. Shefner, P. Fernández-Kelly (ed.), *Globalization and Beyond: New Examinations of Global Power and its Alternatives*, Penn State University Press, University Park Pennsylvania 2011, pp. 25-57.

5. *Alternative transnazionali*

Adottando una lettura differente, scettica nei confronti della regolarità dei cicli egemonici, Harvey, Negri e Hardt prendono le distanze dalle previsioni di Arrighi, rimanendo più possibilisti nei confronti dell'attivazione di eventi capaci di innescare – con l'esercizio di una forma di contropotere emancipatorio – processi imprevisi all'interno della globalizzazione neoliberale. Tuttavia, la prospettiva di Arrighi non è univocamente ultradeterministica⁴⁸ – pur riportando la storia del capitalismo a uno schema d'ordine piuttosto regolare, dunque di certo nutrita da un positivismo di fondo – come quegli intellettuali sostengono, poiché individua nella transizione egemonica l'opportunità per differenti forze, non solo geopolitiche, di contribuire a trasformare in modo decisivo, e in ultima istanza imprevedibile, il corso dei prossimi equilibri mondiali. In altre parole, Arrighi non formula pronostici: il futuro non è scritto, non del tutto almeno e, però, si può scommettere che in esso la Cina avrà un ruolo centrale. Cionondimeno, non è detto che l'ascesa dell'egemonia cinese sarà pacificamente accolta a livello sia internazionale sia nazionale. D'altronde, nel corso degli anni Novanta e dei primi anni Duemila, nella Cina stessa le mobilitazioni sociali sono proliferate. Per questo, Arrighi condivide la tesi di Samir Amin, secondo cui non è ancora possibile dire se in Cina il socialismo sia vivo o morto, dal momento che vi si trovano ancora potenziali rivoluzionari di matrice maoista che animano il conflitto sociale⁴⁹.

Analizzate più da vicino, le posizioni di Arrighi sembrano persino contemplare più scenari possibili rispetto a quelle di Harvey. Per quest'ultimo, l'unica verosimile possibilità per contenere il plausibile prossimo caos globale è una transizione dal neoliberalismo globale a un "New Deal globale"

48 Si tratta della critica delle analisi di Arrighi mossa da Negri e Hardt, in M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. pp. 225-227. Dal suo punto di vista, Arrighi ritiene invece sostanzialmente poco documentata la pur interessante analisi di *Empire* cfr. G. Arrighi, *Lineages of Empire*, in "Historical Materialism", 10(3), 2002, pp. 3-16. Harvey, invece, non rileva determinismo nell'analisi di Arrighi, benché si distacchi dalla sua concezione dei cicli egemonici, considerando che l'emulazione dello stato egemone da parte degli stati satellite non sempre porta a una situazione di concorrenza reciproca, cfr. D. Harvey, *La guerra perpetua*, cit. pp. 42-43. Arrighi controbatte ampiamente alle prospettive di Harvey in G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit. pp. 238-260.

49 G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino*, cit. pp. 28-29; pp. 412-415. È Arrighi stesso a segnalare la tesi di Amin, cfr. S. Amin, *China, Market Socialism, and U.S. Hegemony*, in "Review. Fernand Braudel Center", 28(3), pp. 259-279.

sostenuta dalle forze euro-statunitensi⁵⁰. O meglio, per evitare la catastrofe sarebbe necessario un riformismo globale, animato da un serrato esercizio di contropoteri della critica, impiegando quegli strumenti della società civile globale che avrebbero cominciato a costituirsi e istituzionalizzarsi in iniziative come il “World Social Forum”⁵¹ dal 2001.

Harvey individua un possibile effettivo contropotere nella connessione delle lotte eterogenee rivolte contro il medesimo problema nel globo neolibérale: “riconosciuto così chiaramente il nucleo centrale del problema politico, dovrebbe essere possibile costruire verso l’esterno una più vasta politica di distruzione creativa mobilitata contro il regime dominante dell’imperialismo neoliberista, appioppato al mondo dalle potenze capitaliste egemoniche”⁵². Come lo stesso Harvey rileva, non sarebbe un compito semplice, dal momento che non tutte le lotte e le critiche all’interno del comune globo neoliberale possono essere messe in connessione, perché alcune di esse sono animate da prospettive non “progressiste”. Proprio per questo, per Harvey esse non sono, peraltro, omogeneizzabili in quella che per lui è l’“amorfa”⁵³ categoria di “moltitudine” di Negri e Hardt. Si tratta di una critica condivisa anche da altri studiosi marxisti, per i quali l’eterogeneità di tale soggetto non consente di ripensare la ricomposizione delle differenze, necessaria per rilanciare la lotta di classe nel XXI secolo⁵⁴.

Quel che Harvey non rimarca è che la “moltitudine” non è un concetto sociologico per descrivere tutti i soggetti sociali che animano un qualche tipo di contestazione rivolta unitariamente contro l’ordine globale neoliberale, ma una categoria politica con cui Negri e Hardt riflettono sulla “virtualità”⁵⁵ del soggetto rivoluzionario immanente all’Impero che, sebbene in esso inibito, può manifestarsi in tutte quelle lotte reali e differenti che esercitano “poteri di agire” che costituiscono “la sostanza del comune”⁵⁶ e, di conseguenza, opporsi al disciplinamento costante dei dispositivi imperiali. La moltitudine è un soggetto politico che registra la differenziazione interna alla classe, l’insieme dei processi di soggettivazione che criticano praticamente il neoliberalismo nella sua forma politica imperiale. Essa diviene reale costituendosi in quanto possibile, nell’esercizio concreto di un

50 D. Harvey, *La guerra perpetua*, cit. pp. 171-172.

51 Ivi, p. 148.

52 Ivi, p. 149.

53 Ivi, p. 148.

54 Per una panoramica del dibattito sul tema Cfr. E. Zaru, *Talpa o serpente? Popolo, classe, moltitudine* in “Etica & Politica” 20(1), 2018, pp. 127-143.

55 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 332.

56 *Ibidem*.

“contropotere costituente”⁵⁷ che ontologicamente le appartiene, sebbene i dispositivi biopolitici imperiali tendano a contenerlo, assimilarlo e inquadralo in un’altra ontologia, quella degli individui neoliberali. Nell’ottica immanentista di Negri e Hardt “la filosofia politica deve diventare ontologia”⁵⁸, comprendendo che l’*essere* è un prodotto dei rapporti di forza storici che, nonostante siano molteplici e differenti, sono comprensibili con le astrazioni di Impero e di moltitudine, laddove la seconda vanta un primato creativo nella definizione delle pieghe che essi possono prendere: “la resistenza è prima”, asseriscono citando Deleuze e facendo implicitamente omaggio al metodo operaista⁵⁹, insomma ragionando sulla resistenza non di per sé, ma contro il capitale e i suoi dispositivi di disciplinamento produttivi e riproduttivi, certo connessi a razzismo e patriarcato.

6. Il soggetto di classe di un nuovo umanesimo

Per Negri e Hardt la moltitudine è un “concetto di classe”⁶⁰, grazie al quale sarebbe possibile ripensare quest’ultima oltre i criteri unitari o postmoderni con cui viene solitamente teorizzata, comprendendola in quanto soggetto collettivo costituito dalla lotta di “singolarità” differenti, le cui differenze rimangono insolubili in un’unità⁶¹ e si connettono in virtù di ciò che è loro “comune”⁶² – linguaggio, conoscenze, affettività, corporeità, creatività, desideri – contro la sussunzione reale del capitale globale, che di tale “comune” le espropria costantemente. La moltitudine ha quindi una positività ontologica intrinseca, a prescindere dall’Impero che la sfrutta e la sussume, disciplinandola nella sua ontologia individualistico-possessiva-imprenditoriale neoliberale. Il potere di sfuggire a queste maglie e ricrearsi, quello della cooperazione – tematizzata con il concetto marxiano di *General Intellect*, riprendendo gli studi sul “capitalismo cognitivo”⁶³ – di per sé le appartiene, ma il capitale imperiale la separa da questo potere, organizzando esso stesso la cooperazione. L’Impero è

57 Ivi, p. 69.

58 Ivi, p. 330.

59 Ivi, p. 335.

60 M. Hardt, A. Negri, *Moltitude* [2004] tr. it. *Moltitudine*, Rizzoli, Milano 2004, p. 127.

61 Ivi, p. 123.

62 Ivi, p. 220.

63 Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 44. Gli autori e le autrici di riferimento sono Yann Moulier Boutang, Antonella Corsani, Andrea Fumagalli, Bernard Paulré e Carlo Vercellone.

dunque un “parassita”⁶⁴ della cooperazione della moltitudine, ma non è storicamente compreso in termini negativi. Esso è, piuttosto, un “universale concreto”⁶⁵, in cui la moltitudine ha l’opportunità di rilanciare una politica al contempo “singolare”, vale a dire originata da singolarità differenti e fra loro irriducibili, e “universale”⁶⁶, cioè capace di riappropriarsi in modo non proprietario del “comune”⁶⁷, a partire dalle condizioni e dalle ambizioni comuni, ciò che pertiene all’umano nonostante le distanze incolmabili fra ciascun singolo e che, però, rende possibile la connessione. Il problema del comune oltrepassa il molteplice postmoderno, implicando un sito di non ulteriore decostruzione, ma al contrario di costruzione e ricomposizione pur differenziata. La moltitudine è, perciò, un concetto di classe “ontologico” che, in quanto soggetto politico di per sé storicamente determinato, “non esiste ancora”⁶⁸, ma socialmente e in sé è già presente. Pertanto, il compito della critica è quello di pensare le condizioni per un suo divenire da virtuale, possibile e, con ciò, reale. Per questo essa è attualmente animata da una doppia temporalità: il “già da sempre” e il “non ancora”⁶⁹.

Le fonti filosofiche di questa ricomprensione della critica in chiave neomarxista, decostruzionista-costruttivista, sono quelle del vitalismo umanista e democratico, che derivano da una lettura originale ed eterodossa di alcuni classici del pensiero moderno e contemporaneo, fra cui Machiavelli, Spinoza e Marx; si tratta di umanesimo non normativo né sostanzialista, né tantomeno univocamente decostruzionista o decisionista:

Una volta che ci siamo resi conto dei nostri corpi e dei nostri cervelli postumani, se ci osserviamo per quello che siamo, e cioè delle scimmie e dei cyborg, allora, occorre esplorare la “vis viva”, le potenze creative che ci abitano e abitano tutta la natura e che attualizzano le nostre potenzialità. Questo è l’umanesimo che viene dopo la morte dell’uomo: quello che Foucault definiva “le travail de soi sur soi”, l’interminabile progetto costituente di creare e ricreare noi stessi insieme al nostro mondo.⁷⁰

64 Ivi, p. 334.

65 Ivi, p. 35.

66 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 335.

67 M. Hardt, A. Negri, *Commonwealth* [2009], tr. it. *Comune: oltre il privato ed il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010.

68 M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine*, cit. p. 257.

69 Ivi, p. 258.

70 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 98.

Tale umanesimo è alla base del ripensamento della lotta di classe nell'ordine globale neoliberale del XXI secolo, sviluppata portando Marx oltre Marx e Foucault oltre Foucault, dal momento che giunge a definire un *soggetto politico* legato a un *progetto rivoluzionario* non dialettico⁷¹. Negri e Hardt intendono infatti sviluppare un passaggio dalle controcondotte capaci di innescare una “interferenza”, sollecitate dall'esercizio della critica foucaultiana, al contropotere esercitato dal “progetto” democratico della moltitudine⁷², in grado di rivoluzionare il campo d'immanenza del potere imperiale neoliberale positivizzandone la crisi sempre già in corso.

7. Riaccoppiamento di critica e crisi

Ciò implica un ripensamento della coppia concettuale di critica e crisi, secondo un nesso diverso da quello moderno. La critica determina la crisi dell'Impero solo sottraendo a esso il controllo che esercita sulle sue continue “onnicrisi”⁷³, laddove ciò coincide con l'autodeterminazione della moltitudine stessa:

Mentre nel mondo antico la crisi dell'Impero era giudicata come il prodotto di una storia naturalmente ciclica, e mentre nel mondo moderno la crisi è stata ricondotta a una serie di aporie del tempo e dello spazio, oggi le figure della crisi e le pratiche dell'Impero sono una cosa sola. I pensatori novecenteschi della crisi ci hanno insegnato che, in questo spazio deterritorializzato e prematuro, ove è stato eretto il nuovo Impero, e nel deserto dei significati, la testimonianza della crisi può positivamente promuovere la realizzazione di un soggetto singolare e collettivo, la potenza della moltitudine.⁷⁴

71 Cfr. A. Negri, *Marx oltre Marx*, Feltrinelli, Milano 1979. In un testo scritto nello stesso periodo, Negri si sofferma sull'importanza delle analisi foucaultiane per la critica del potere contemporanea, evidenziando l'assenza di un soggetto politico come importante limite su cui lavorare: cfr. A. Negri, *Sul Metodo della Critica Politica* in “Aut Aut”, 167-168, 1978. Negli anni in cui riflette su come ripensare Marx oltre Marx, l'operaismo oltre Tronti, (si veda l'intervista A. Negri, *Dall'operaio-massa all'operaio-sociale* [1979], Ombre Corte, Verona 2009) sono poste altresì le basi per ripensare lo stesso Foucault: cfr. A. Negri, intervista di V. Morfino, E. Zaru, *Storia, politica, filosofia. Intervista ad Antonio Negri*, in “Etica & Politica” 20(1), 2018, pp. 187-204.

72 M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine*, cit. p. 378-411.

73 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 349.

74 Ivi, p. 352.

Il ricongiungimento di critica e crisi implica, perciò, la capacità per la critica di “testimoniare” la crisi dell’Impero, riconoscendola in quanto luogo di una tensione fra i dispositivi imperiali e la potenza della moltitudine che inevitabilmente vi resiste, di modo da fare in quel sito lo spazio per la creazione di un’alternativa capace di distruggere indirettamente i dispositivi imperiali. Detto altrimenti, la critica non determina una distruzione del proprio oggetto, ma rende possibile l’affermazione di un’alternativa a esso. La critica non è, quindi, primariamente distruttivo-negativa, ma è costruttiva-positiva, pensata oltre la logica oppositiva della dialettica. Quest’ultima, infatti, rischia, secondo Negri e Hardt, di irrigidire il processo trasformativo in un conflitto potenzialmente infinito⁷⁵. La crisi non è ciò che implica un rovesciamento dialettico, né tantomeno ciò che sollecita una decisione fra alternative non mediabili⁷⁶, ma è ciò che consente l’accelerazione delle onnicrisi dell’Impero e la concomitante formazione di forme di vita alternative capaci infine di liberarsene, esprimendo l’autodeterminazione della rivoluzione democratica della moltitudine. Vi è, però, un residuo implicito di dialettica, perché l’esito di questo processo rivoluzionario è comunque proprio la distruzione dell’Impero.

Il tentativo di Negri e Hardt è, dunque, quello di ricostruire un repertorio concettuale per la critica contemporanea, ripensare un “progetto politico rivoluzionario” immanentistico, antidialettico e decostruttivo-costruttivista⁷⁷ nell’epoca postmoderna della fine della storia, in cui la rivoluzione moderna è divenuta impensabile. In quest’ottica, essi risignificano i concetti fondamentali della tradizione del pensiero critico su cui si innesta la loro stessa critica, da quelli classici, come “rivoluzione” a quelli più specifici, su cui già avevano lavorato in passato, fra cui il concetto di “operaio-sociale” – elaborato da Negri verso la fine degli anni Settanta, quando si era distaccato dalla visione del politico e dello Stato di Tronti, imperniata sull’“operaio-massa” – che in questo frangente viene ripensato con la categoria di “moltitudine”⁷⁸. L’ambizione di Negri e Hardt è, dunque, di costruire un quadro teorico-critico all’altezza dei tempi, ripensando non solo i contorni del nemico comune,

75 Ivi, p. 351. Sul tema dell’uso della dialettica, che delle implicazioni filosofiche su cui non si ha modo di soffermarsi in questa sede cfr. A. Negri, *Alcune riflessioni sull’uso della dialettica*, in “Euronomade”, 2013, online: <http://www.euronomade.info/?p=741>.

76 R. Koselleck, *Crisi*, cit. p. 92.

77 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. p. 343.

78 Cfr. W. Montefusco, M. Sersante, *Dall’operaio sociale alla moltitudine. La prospettiva ontologica di Antonio Negri (1980-2015)*, DeriveApprodi, Roma 2016.

l'oggetto da criticare, ma anche il soggetto che può sfidarlo, i mezzi, gli orizzonti e la qualità di tale sfida, e quindi producendo una semantica politica che contesta radicalmente quella neoliberale dell'Impero: una critica che quindi mette in crisi il governo della crisi e, per questa via, riaccoppia la critica alla crisi.

8. *Semantiche della rivoluzione nel mondo post-rivoluzionario: potere costituente e potere destituente*

Dal momento che si assegnano un'ottica progettuale, nella parte conclusiva di *Empire* Negri e Hardt individuano tre istanze radicali al fine di mobilitare la politica della moltitudine, vale a dire: il diritto a una cittadinanza mondiale, il diritto a un reddito universale e il diritto alla riappropriazione dei mezzi di produzione. Sebbene tali "diritti" costituiscano i punti salienti un'agenda politica ideale, piuttosto che una tabella di marcia per delle rivendicazioni giuridiche effettive, risulta chiaro che la politica della moltitudine non può che passare per una negoziazione con le mediazioni istituzionali dell'Impero, al fine di distruggere i limiti che esse impongono e produrre nuove forme di vita. In *Moltitudine*, Negri e Hardt arrivano persino ad approssimare l'ipotesi secondo cui l'attuale crisi dell'unilateralismo statunitense nel controllo degli equilibri imperiali – dimostrata dal suo pesante indebitamento per sostenere guerre concepite nei termini di "guerre civili globali"⁷⁹ interne all'Impero – prelude a una concorrenza fra aristocrazie imperiali per l'instaurazione di un equilibrio multilaterale. Un esito che la moltitudine potrebbe sfruttare in quanto opportunità strategica ai fini della costruzione di una democrazia globale costruendo alleanze tattiche con tali aristocrazie, fermo restando che fra loro permane un rapporto antagonistico⁸⁰. Ciò non significa che il multilateralismo sia necessariamente auspicabile per la moltitudine, o che essa lo debba promuovere, ma che, anche in quello scenario è possibile trovare spazio per la critica.

Il contropotere della moltitudine può pertanto prevedere tatticamente dei negoziati con i poteri costituiti antagonistici, sia in un contesto multipolare che unipolare. Ma ciò può davvero dirsi rivoluzionario? Secondo Agamben la risposta è negativa, dal momento che il potere costituito può costantemente sospendere i negoziati per rideterminarne le condizioni,

79 M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine*, cit. p. 19.

80 Ivi, pp. 371-374.

soprattutto nell'ordine mondiale contemporaneo in cui l'eccezione è divenuta la regola della politica globale, definita uno "stato d'eccezione permanente"⁸¹. Per Agamben, ciò rivela una verità sul diritto, vale a dire la costituiva coappartenenza fra diritto e anomia: esso è sempre in-fondato e auto-fondato, in quanto ogni fondazione implica una violenza che la pone⁸². L'unico gesto critico è, in questo contesto, la deposizione del diritto, una definitiva disattivazione della sua presa normativa, facendone un "uso" a-teleologico:

Un giorno l'umanità giocherà col diritto, come i bambini giocano con gli oggetti fuori uso, non per restituirli al loro uso canonico, ma per liberarli definitivamente da esso. [...] Questa liberazione è compito dello studio, del gioco. E questo gioco studioso è il varco che permette di accedere a quella giustizia, che un frammento postumo di Benjamin definisce come uno stato del mondo in cui esso appare un bene assolutamente inappropriabile e in-igiuridificabile.⁸³

In questa prospettiva, il potere costituente di Negri e Hardt rischia di rimanere ingabbiato in una cattiva infinità, che non può esser realmente rivoluzionaria in quanto continua a riprodurre, suo malgrado, i presupposti alla base dei dispositivi di potere che vorrebbe rivoluzionare. Quella di Agamben è, invece, una critica del potere che esercita un contropotere "destituente", piuttosto che costituente; mira a restituire il comune all'inappropriabile e al gesto profanatorio, giocoso e mai finalizzato, non a costruirvi un progetto per una politica del comune, laddove la profanazione è l'unica forma possibile di rivoluzione. Ma come può la destituzione produrre un'organizzazione che non sia oggetto di continue destituzioni, che ne minano le stesse condizioni di possibilità?

9. *L'eccezione neoliberale nel reticolo transnazionale*

L'antropologa Aihwa Ong critica aspramente tanto Negri e Hardt quanto Agamben, tacciandoli di quello che potrebbe definirsi un eccesso di astrazione filosofica, sollecitando un riancoraggio delle analisi critiche su terreni concreti, alla luce dei quali occorre peraltro rileggere uno dei

81 G. Agamben, *Stato d'eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 23.

82 Ivi, pp. 110-111; riferimento centrale per questa riflessione è W. Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt* [1921], tr. it. *Per La Critica della Violenza*, in Id., *Opere Complete*, Vol. I, Einaudi, Torino 2008, pp. 467-488.

83 G. Agamben, *Stato d'eccezione*, cit. p. 83.

loro riferimenti fondamentali: Foucault, il cui corso sul neoliberalismo, come si è ampiamente visto, viene considerato nel dibattito accademico internazionale uno strumento di analisi fondamentale per la critica del presente.

Secondo Ong, il neoliberalismo non costituisce l'arte di governo del mondo, ma una tecnologia governamentale fra le altre all'interno di una complessa "striatura" dell'ordine globale contemporaneo. In questa prospettiva, Ong contesta l'eccessiva omogeneità del concetto di Impero: non vi è un'unica "sovranità imperiale", bensì molteplici "sovranità graduate"⁸⁴ e ibridate con poteri privati economici operanti a livello globale. Si tratta di un concetto che Ong impiega soprattutto per interpretare il nuovo paradigma del post-sviluppismo, ma che risulta utile anche per studiare la trasformazione della sovranità dello Stato-nazione in generale, nel contesto della globalizzazione. Le sovranità graduate nei paesi post-sviluppisti, afferma Ong, si caratterizzano per la capacità di sospendere le loro funzioni normative in determinate zone, permettendo che in queste vengano installate normative "eccezionali", per lo più con lo scopo di introdurre forme di "governamentalità neoliberale"⁸⁵ laddove vigono altre tecnologie di governo: è il caso delle Zone Economiche Speciali in Cina e nel Sud Est Asiatico. Ong sottolinea inoltre che, in questi casi, il "neoliberalismo come eccezione" viene giustificato facendo riferimento a repertori culturali distanti da quelli euro-americani, come il neoconfucianesimo o il nuovo Islam⁸⁶, mostrando che questi processi non sono riducibili ad alcuna astrazione unificante.

Occorre, a ogni modo, rimarcare che il "neoliberalismo come eccezione" non costituisce qualcosa di eccezionale dal punto di vista delle teorie neoliberali, poiché esse prevedono la diffusione globale del neoliberalismo e la sua compatibilità con diverse forme di governo (dall'autoritarismo alla democrazia), di tecnologie di governo delle popolazioni (dall'umanesimo economico al capitale umano) e di repertori valoriali, a condizione che siano demofobici, antisocialisti e filocapitalisti. Vale la pena menzionare, a tale proposito, un aneddoto istruttivo che vede Bruno Leoni esclamare la piena idoneità di Confucio come membro della Mont Pèlerin Society, in un convegno della stessa tenuto a Tokyo nel 1966, poiché la sua concezione della "libertà limitata (interiore)", intesa come "libertà di fare il proprio dovere", gli sembra perfettamente compatibile

84 A. Ong, *Neoliberalism as Exception* [2006], tr. it. *Neoliberalismo come eccezione*, La casa di Usher, Firenze-Lucca 2013.

85 Ivi, pp. 41-47.

86 Ivi, p. 114.

con l'ordine ideale della società del capitalismo neoliberale⁸⁷. In altre parole, il neoliberalismo può avere condizioni di possibilità culturali-valoriali molteplici: è una governamentalità sottile e adattabile.

10. *Critica come negoziazione*

L'alto grado di diversificazione e complessità dell'ordine globale rende perciò impossibile, per Ong, ricondurlo a categorie giudicate troppo astratte, come quelle di "Impero" o di "stato d'eccezione permanente". Bisogna però rilevare che Ong conduce un'analisi veramente poco rigorosa delle riflessioni filosofiche che critica, che poggia in definitiva sulla fallacia del "fantoccio": Negri e Hardt si soffermano a lungo sulle striature dell'Impero; Agamben teorizza esplicitamente che lo stato d'eccezione è "la soglia o il concetto limite del diritto"⁸⁸, vale a dire il dispositivo concettuale per decodificare sia la sospensione del diritto sia la sua produzione normale o speciale. Nonostante questa trascuratezza filosofica, l'analisi di Ong mantiene una sua rilevanza rispetto a riflessioni come quelle di Negri, Hardt e Agamben, perché evidenzia uno scarto profondo che riguarda direttamente il modo di ricomprendere la critica del presente, che per Ong non può che essere "negoziale"⁸⁹. In altre parole, occorre, di volta in volta, tarare la critica in base ai contesti precisi, rinunciando non solo a promesse escatologiche di rivoluzione o di redenzione dell'immanenza, ma anche a grandi quadri teorici di un globo in continua riconfigurazione e attraversato da una profonda eterogeneità, che richiede una cartografia flessibile e mutevole⁹⁰. Capire il globo neoliberale e agire criticamente in esso significa per Ong comprenderne le varianti concrete e le eccezioni che lo segmentano: vuol dire saper riconoscere la compresenza di molteplici processi di globalizzazione concorrenti – di cui quella neoliberale costituisce una delle principali logiche con cui la

87 Q. Slobodian, D. Plehwe (ed.), *Market Civilizations: Neoliberals East and South*, Zone Book, New York 2022, p. 93. Questo collettaneo fornisce ampi quadri delle varianti del neoliberalismo nel globo, non solo governamentali, economiche, politiche, ma anche culturali.

88 G. Agamben, *Stato di eccezione*, cit. p. 17.

89 A. Ong, *Neoliberalismo come eccezione*, cit. pp. 46-47.

90 Ivi, pp. 51-56. Sul tema si veda anche il saggio introduttivo di Michele Spanò, "Negoziale. Sulla governamentalità neoliberale" in A. Ong, *Neoliberalismo come eccezione*, cit. pp. 9-22.

globalizzazione viene condotta, ma non l'unica – non fossilizzandosi su una singola chiave interpretativa.

Per quanto siano ragionevoli le posizioni di Ong, occorre rilevare che la costruzione dell'oggetto teorico di neoliberalismo da parte della riflessione critica contemporanea è stata tutto fuorché omogenea, totalizzante o vuotamente astratta. Il neoliberalismo è, certo, un'approssimazione teorica che serve a ingrandire, ordinare e a comprendere problematiche osservabili anche secondo lenti alternative, più o meno dettagliate, ma la sua estensione semantica non può essere considerata univocamente un difetto, bensì costituisce per certi versi anche il pregio della categoria, dal momento che consente di pensare il problema attorno al quale riorganizzare il campo della critica del presente.

Nonostante le differenze, le molteplici traiettorie concettuali della critica sviluppate nell'arco di quasi vent'anni, dal 1989 al 2007, si addensano infatti proprio attorno al comune problema della globalizzazione neoliberale: non vi è accordo se sia compiuta o incompiuta, sulla qualità e le varianti della sua logica, o sulle condizioni di possibilità della critica. Se vi è accordo, vi è quasi esclusivamente sul fatto che la globalizzazione neoliberale costituisce un processo di integrazione reale, decisivo per il governo dell'ordine mondiale, segnato da profonde e differenziali asimmetrie e disuguaglianze, nuovi assemblaggi di potere e, soprattutto, da continue crisi che lo rendono instabile, oscillando fra il governo delle sue "onnicrisi" e la perdita totale di controllo su di esse, che potrebbe preludere al caos mondiale, ma anche all'occasione per un'effettualità della critica stessa.

In questi anni, il consolidamento della riflessione teorica della critica del neoliberalismo è testimoniato, fra gli altri, dagli interventi pubblici di Bourdieu, dall'ampia ricezione della pubblicazione del corso sul neoliberalismo di Foucault, dal notevole successo editoriale di libri come *Empire* o di testi come *Shock Economy* di Naomi Klein, pubblicato all'indomani della crisi dei *subprime*⁹¹. Ancora, il consolidamento della critica è manifesto nelle proteste dei primi movimenti *alterglobalisti*, che hanno fatto del "neoliberalismo" una parola d'ordine centrale per la messa in discussione dei processi di globalizzazione, da Seattle a Genova, e altrove. Nonostante questa parziale riaffermazione, la critica è rimasta, però, in gran parte debole e incapace di mettere in crisi il governo della crisi. Quest'ultimo entra, però, in crisi in modo eclatante e globale nel 2007-

91 Cfr. N. Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* [2007], tr. it. *Shock economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, BUR Rizzoli, Milano 2008.

2008, di certo, non grazie alla critica. Pertanto, dopo tale crisi si apre una fase nuova per la filosofia politica e la storia concettuale del neoliberalismo visto dalla prospettiva della critica, che continua ancora oggi, imperniata su una domanda battente: se sia giunta, o meno, la fine del neoliberalismo o se non sia, piuttosto, la fine della critica o quantomeno se non occorra, ancora una volta, ripensarne lo statuto, i concetti e i problemi.

PARTE III
LE MOLTEPLICI FINI DEL NEOLIBERALISMO
Concetti della critica senza crisi
(2007-2025)

Schianto controllato

La “crisi globale” ha più inneschi e un’unica origine: quantomeno questa è la diagnosi che domina nel campo della critica, che di certo non coincide con quella delle principali istituzioni sovra-nazionali e nazionali che hanno dettato la linea per amministrarla¹. Il crollo negli Stati Uniti del mercato dei mutui *subprime* nel 2006, il conseguente scoppio della crisi dell’intero settore finanziario nel 2007, la sua estensione mondiale con gravi effetti sulle economie reali di molti stati del mondo fra il 2008 e il 2009, le concomitanti – se causate da essa o a essa correlate è questione controversa – crisi in Europa, in Brasile e in Venezuela vengono ricondotte dalle prospettive critiche a una causa principale, da non confondere, certo, con una causa prima: il paradigma globalista neoliberale, nelle sue variegate e differenziali configurazioni². Quest’ultimo ha costituito la condizione di possibilità teorica e istituzionale per l’installazione della “finanza senza fine”³ alla base della crisi, fondata sul principio del rinvio illimitato del pagamento – esemplificato nella pratica della cartolarizzazione indefinita del debito o degli investimenti di portafoglio⁴ – che ha consentito il brusco passaggio dalla crescita dei mercati finanziari al loro disastroso “schianto”⁵. Eppure, la prima crisi globale del neoliberalismo globalizzato

- 1 G. Duménil, D. Lévy, *The Crisis of Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2011; L. Panitch, S. Gindin, *The Making of Global Capitalism*, Verso Books, London 2013. J.E. Stiglitz, *The End of Neoliberalism?* In “Project Syndicate”, 2007, disponibile online <https://www.project-syndicate.org/commentary/the-end-of-neo-liberalism?barrier=accesspaylog>.
- 2 J. Peck, *Explaining (with) Neoliberalism*, in “Territory, Politics, Governance”, 1(2), 2013, pp. 132-157; N. Brenner, N. Theodore, *Variegated neoliberalization: geographies, modalities, pathways*, in “Global Networks”, 10(2), 2010, pp. 1-41.
- 3 M. Amato, L. Fantacci, *Fine della Finanza*, Donzelli, Roma 2009.
- 4 Ivi, p. 100. Cfr. L. Gallino, *Finanzcapitalismo*, Einaudi, Torino 2011.
- 5 A. Tooze, *Crashed: How a Decade of Financial Crises Changed the World*, [2018], tr. it. *Lo schianto. 2008-2018. Come un decennio di crisi economica ha cambiato il mondo*, Mondadori, Milano 2018.

non ha determinato l'accantonamento della “finanza senza fine” e la fine del neoliberalismo, bensì la prosecuzione e radicalizzazione di questi processi, in cui è stata ravvisata nuovamente la conferma del motto thatcheriano. Se il TINA aveva avuto le sembianze di una promessa nel momento della sua prima enunciazione, nel 1989 si era ripresentato nella forma del rituale esorcistico della “fine della storia”, ora, appare all'inverso la formula per far risorgere ciò che è defunto, il richiamo a uno “zombie” che occorre mantenere in vita, “Whatever it takes”⁶. Da questo momento in poi, non a caso, la sempre più frequente nominazione del neoliberalismo è associata a una semantica gotica per caratterizzarlo espressivamente⁷: zombie, vampiri, Frankenstein, mutanti e mostri cannibali popolano la storia presentista neoliberale, che non sollecita più la vertigine del tempo fuori di sesto come nel '89, ma, al contrario, la sensazione una temporalità stagnante e bloccata in un “incubo che non vuole finire”, in fondo insensato e folle, eppure rispondente a una determinata razionalità⁸.

La semantica gotica è una delle spie della più generale popolarizzazione ed enfaticizzazione della problematicità del neoliberalismo, che in questi anni è al centro del dibattito teorico-politico, avendo acquisito una nuova carica polemica rispetto al passato: esso è solo non un concetto critico, ma anche un concetto altamente criticato. “Neoliberalismo è una parola instabile e ambigua”⁹; è un “catch-all concept”, talmente plurivoco da non significare alcunché e fondamentalmente sottoteorizzato, di cui gli studi accademici dovrebbero liberarsi¹⁰; un mero “clickbait”¹¹; lo slogan “antisistema della si-

- 6 La frase di Mario Draghi l'indomani della crisi del debito sovrano europeo, divenuta iconica, sul tema si può vedere il vocabolario della Treccani [https://www.treccani.it/vocabolario/whatever-it-takes_\(Neologismi\)](https://www.treccani.it/vocabolario/whatever-it-takes_(Neologismi)).
- 7 Cfr. J. Wilson, “Neoliberal Gothic” in S. Springer, K. Birch, J. MacLeavy (ed.), *The Handbook of Neoliberalism*, Routledge, New York 2016, pp. 592-602; L. Blake, A. Soltysik Monnet (ed.), *Neoliberal Gothic. International Gothic in the Neoliberal Age*, Manchester University Press, Manchester 2017.
- 8 P. Dardot, C. Laval, *Ce cauchemar qui n'en finit pas. Comment le néolibéralisme défait la démocratie* [2016], tr.it. *Guerra alla democrazia. L'offensiva dell'oligarchia neoliberista*, DeriveApprodi, Roma 2016; Id, *La nouvelle raison du monde* [2009], tr. it. *La nuova ragione del mondo*, DeriveApprodi, Roma 2013.
- 9 R. Venugopal, *Neoliberalism as concept*, in “Economy and Society”, 44(2), 2015, pp. 165-187.
- 10 B. Dunn, *Against neoliberalism as a concept*, in “Capital & Class” 41(3), 2016, pp. 435-454.
- 11 N.D.B. Connolly & T. Shenk, *Debating the Uses and Abuses of Neoliberalism*. in “Dissent”, 22, 2018, online: <https://www.dissentmagazine.org/article/uses-and-abuses-neoliberalism-debate?fbclid=IwAR1Zjt9mzvo2zZ6QGakZQI-u4291aTrbu2xl31iDp7euoJLYY2XbEKsNnWwk>.

nistra radicale”¹²; oppure, si può anche sostenere che il “neoliberalismo in senso proprio”, cioè le dottrine neoliberali, non ha niente a che vedere con il libero mercato senza freni che si sarebbe affermato negli anni Settanta, definibile “neoliberalismo in senso lato” e, di fatto, improprio¹³.

L’esigenza di una distinzione fra l’impianto teorico neoliberale e l’ordine globale neoliberale si afferma nella discussione *nel* e *sul* mondo in crisi e post-crisi: la domanda circa il rapporto di continuità o discontinuità fra il “neoliberalismo teorico” e il “neoliberalismo realmente esistente”¹⁴ è solo una delle molte questioni che, in tale prospettiva, assumono coerenza, anche fra coloro che continuano ad assumere il concetto come un valido *frame* per la propria analisi¹⁵. È non a caso in questo contesto che si afferma il filone di studi accademici sulle dottrine neoliberali, in molti casi inscrivibili nel campo della critica del presente, con l’intento di individuare alcune chiavi per la sua lettura¹⁶.

È dunque almeno dal 2007-2008 che si discute sull’eventuale fine del neoliberalismo, inscrivendo in questo solco l’emersione dei cosiddetti populismi o sovranismi, sia di destra che di sinistra, la riemersione di concetti scomparsi come quella di “capitalismo”, ma anche di progetti politici fino a poco tempo prima bollati di anacronismo, come quello di “comunismo” o di “socialdemocrazia”, quest’ultimo specialmente a seguito la Pandemia di Covid-19. Infine, viene discusso perfino il ritorno del “fascismo” e di nuo-

12 T.C. Boas, J. Gans-Morse, *Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan*, in “St Comp Int Dev”, 44, 2009, pp. 137-161.

13 A. Mingardi, *La verità, vi prego, sul neoliberismo. Il poco che c’è, il tanto che manca*, Marsilio Editore, Padova 2019.

14 J. Peck, N. Brenner, N. Theodore, “Actually existing neoliberalism” in D. Cahil, M. Cooper, M. Konings, D. Primrose (ed.), *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage, London 2018, pp. 3-15.

15 Un’altra questione centrale riguarda la differenzialità del neoliberalismo realmente esistente, le cui realizzazioni non sono mai pure, ma uniche e differenti, perché ibridate con altre correnti politiche e governamentalità: a tale proposito, per Jamie Peck è necessario combinare una prospettiva strutturalista sul neoliberalismo, con cui osservarne la logica generale del capitalismo globalizzato contemporaneo, e una post-strutturalista che consente di individuarne di volta in volta le specificità, senza pretendere di fornirne una visione totalizzante: Peck propone una concezione “relazionale” del neoliberalismo e fa proprio il concetto di “neoliberalismi variegati” cfr. J. Peck, *Explaining (with) Neoliberalism*, in “Territory, Politics, Governance” cit. p. 149.

16 P. Mirowski, D. Plehwe (ed.), *The Road from Mont Pèlerin*. Harvard University Press, Cambridge (MA) 2009. D. Stedman Jones, *Masters of the Universe*, Princeton University Press, Princeton 2012. J. Peck, *Constructions of Neoliberal Reason*, Oxford University Press, Oxford 2010; S. Audier, *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris 2012.

ve forme di totalitarismo digitale, interrogate nel loro rapporto di continuità o discontinuità con l'ordine neoliberale. Mentre la "policrisi"¹⁷ infuria a livello economico, politico, climatico, pandemico e militare, il governo della crisi mostra cedimenti e si dipana pertanto l'interrogazione sull'attualità del neoliberalismo, dinanzi a cui il compito della critica richiede uno sforzo ulteriore di ri-concettualizzazione, necessario per una sempre più urgente organizzazione a fronte del nulla che avanza.

17 Il concetto è stato coniato da Edgar Morin cfr. E. Morin, A.B. Kern, *Terre Patrie*, Seuil, Paris 1993. Si riprende, inoltre, il concetto di "policrisi" per come è stato recentemente rielaborato da Marina Calloni, cfr. M. Calloni, "Nuove dimensioni della sfera pubblica tra reale e virtuale. La pandemia e il cambiamento delle visioni del mondo", in Ead. (a cura di), *Pandemocrazia. Conoscenza, potere e sfera pubblica nell'età pandemica*, Il Mulino, Bologna 2023, pp. 105-126. Cfr. anche A. Tooze, *Shutdown. How Covid Shook the World's Economy* [2021], tr. it. *L'anno del rinoceronte grigio. La catastrofe che avremmo dovuto prevedere*, Feltrinelli, Milano 2021.

CAPITOLO 8

COMUNE, DEMOCRAZIA, SOVRANITÀ

Crisi del governo della crisi

1. *Crisi del governo della crisi*

La parola neoliberalismo diviene un concetto generalista carico di una connotazione negativa, ma la sua popolarizzazione, sebbene comporti l'accrescimento della sua vaghezza semantica, non ne inficia la capacità analitica ed euristica. Essa impone, tuttavia, che lo si impieghi senza darne per scontati referenti o significati, come accade per molti concetti della politica. La critica, che ha formulato e costruito la semantica politica del neoliberalismo sin dalla fine degli anni Settanta, perciò, continua la propria riflessione lavorando sulla sua articolazione, nel tentativo di costruire un'intelligibilità dell'ordine mondiale e della sua crisi, nonché della sua trasformabilità, per immaginare strategie conflittuali e prospettive alternative che, come già si è detto, non possono che implicare un ripensamento del concetto di rivoluzione e, con ciò, del rapporto fra critica e crisi. Un compito percepito tanto più urgentemente quanto più le principali potenze globali sembrano non volere mettere in discussione il paradigma neoliberale: le proposte alternative per fare fronte alla crisi globale sostenute, secondo prospettive differenti, dalla Cina e dalla Gran Bretagna al G20 di Londra nel 2009 sono state infatti scartate nel giro di pochi giorni, ribadendo l'idea che, per governare la crisi, occorra costruire politicamente le condizioni per ripristinare il paradigma precedente imperniato sugli investimenti del capitale privato, sostenuta in prima linea dal neo eletto presidente statunitense Barack Obama¹.

Cionondimeno la crisi, e la sua risoluzione, minano la legittimità dell'ordine neoliberale iniettando scetticismo verso la sua promessa di felicità. Spia di ciò non è solo l'installazione del "neoliberalismo" come problema di senso comune – non più solo come oggetto di una critica marginale – del quale occorre individuare le forze responsabili, ma anche la rinnovata

¹ L. Elliot, *Three years on, it's as if the crisis never happened*, in "The Guardian", 20 maggio 2011.

circolazione di parole che designano alternative considerate fino a poco tempo prima del tutto desuete, come quella di “comune” e “comunismo”; la discussione di concetti politici come quello di “democrazia” che nei decenni precedenti erano stati considerati praticamente indiscutibili; il richiamo a un recupero di centralità della “sovranità” dello Stato-nazione, i cui angusti confini territoriali sembravano essere stati magnificamente superati dai presunti progressi della globalizzazione. La crisi del governo neoliberale della crisi non coincide con la sua fine, ma con una prima rilevante incrinatura della sua narrazione giustificatoria, ossia con una sua perdita di presa sul reale: la prima crisi d’egemonia del neoliberalismo, si potrebbe dire usando le parole di Hall, viene registrata e analizzata dalla critica, in cui le questioni appena accennate – inerenti alla responsabilità della crisi e alle alternative al neoliberalismo fondate sul comune, su un ripensamento della democrazia o sul ritorno della sovranità – si inseriscono nel suo campo e ne ridefiniscono, ancora una volta, la semantica.

2. Responsabilità della crisi

“La nuova ragione del mondo neoliberale”, scrivono nel 2009 Pierre Dardot e Christian Laval, implica l’estensione della razionalità del capitale a ogni dominio della società, producendo nuove forme di illibertà e servitù volontaria² da cui derivano soggettività costruite secondo il principio dell’ottimizzazione imprenditoriale della propria vita. Nemmeno lo Stato sfugge a questo investimento, diventando uno “Stato-imprenditore” vale a dire “impresa a servizio di altre imprese”³, riconvertendo il welfare state in forme di incentivi all’auto-imprenditorialità e al “keynesismo privatizzato”⁴, per dirla con Colin Crouch. La razionalità neoliberale è letta foucaultianamente come “strategia senza stratega”⁵, la cui implementazione non è stata l’esito di un “progetto di restaurazione del potere di classe”⁶, come sostiene la prospettiva marxista di cui Harvey è un rappresentante

2 Cfr. il fascicolo sul tema di “Filosofia politica”, 2022, n. 1 (con saggi di M.L. Lanzillo, S. Visentin, S. Forti, L. Scuccimarra, M. Ceretta, T. Ménissier).

3 P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo*, cit. p. 309.

4 C. Crouch, *The Strange Non-death of Neo-liberalism* [2011], tr. it. *Il potere dei giganti*, Laterza, Roma-Bari 2014.

5 P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo*, cit. p. 241.

6 D. Harvey, *Breve storia del neoliberismo*, cit. p. 203. Per la critica delle letture marxista del neoliberalismo, cfr. P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo*, cit. pp. 29-35. Si tratta di un commento interno all’introduzione che i due autori hanno scritto per l’edizione italiana.

esemplare, bensì l'effetto di insieme, ricostruibile solo a posteriori, dell'affermazione graduale e discontinua, non priva di inciampi, di una serie di politiche economiche, produzioni giuridiche e pratiche di governo che hanno avviato un processo di riarticolazione dei rapporti di forza a favore di oligarchie transnazionali.

Altamente adattabile ai contesti, la razionalità neoliberale organizza la società definendo rapporti di forza non modificabili dalle istituzioni democratiche, svuotate del loro potere effettivo; né dai movimenti sociali, che in molti casi sono inibiti e disciplinati per mezzo di tecniche di "contro-rivoluzione senza la rivoluzione", come scrive Bernard Harcourt, militarizzando la polizia e controllando la società tramite l'accumulazione di informazioni sulla popolazione⁷. Se, da un lato, Dardot e Laval mettono l'accento sull'assenza di una deliberata intenzionalità da parte delle classi capitalistiche di restaurare il loro potere attraverso la razionalizzazione neoliberale, scartando una lettura economicistica dell'ascesa del neoliberalismo, dall'altro sono successivamente costretti a riconoscere che il dispositivo di governo neoliberale contiene un nucleo polemico fondamentale, quello della "guerra civile"⁸ delle oligarchie politico-economiche contro ogni potenziale corpo resistente al loro dominio, che a seconda delle esigenze strategiche costituisce funzionalmente un "nemico interno"⁹ da criminalizzare per legittimare il loro modello di ordine sociale. Di conseguenza, se il neoliberalismo non si esaurisce nell'esser una "lotta di classe vinta dai ricchi", come spudoratamente sostenuto dal miliardario Warren Buffett in un'intervista al New York Times nel 2006¹⁰, esso è nondimeno intelligibile come una guerra civile portata avanti dalle oligarchie transnazionali, la cui posta in gioco non è solo economica e ideologica, ma politica e in più in generale governamentale.

Il mancato tramonto del neoliberalismo ne evidenzia il profilo governamentale, così come emerge nella sua gestione della crisi, la quale richiede

7 B. Harcourt, *The Counterrevolution. How Our Government Went to War Against Its Own Citizens*, Basic Books, New York 2018.

8 P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo*, cit. pp. 12-13; P. Dardot, H. Guéguen, C. Laval, P. Sauvêtre, *Le choix de la guerre civile. Une autre histoire du néolibéralisme* [2021] tr. it. *La scelta della guerra civile. Un'altra storia del neoliberalismo*, Meltemi, Milano 2023.

9 Ivi, *passim*.

10 Intervista a Warren Buffett, *In Class Warfare, Guess Which Class Is Winning*, in "New York Times" 2006, online: <https://www.nytimes.com/2006/11/26/business/yourmoney/26every.html>.

una narrazione niente affatto neutrale, bensì politica e parziale¹¹ – unilaterale e perciò ideologica, si potrebbe dire riprendendo Hall – funzionale al mantenimento di un ordine globale altamente diseguale e oligarchico. Il movimento di Occupy Wall Street, la nascita dei cosiddetti populismi di sinistra riferiti a forze politiche come Syriza, Podemos e La France Insoumise, le mobilitazioni delle primavere arabe sono espressioni praticopolitiche di una tendenza critica antineoliberale che, sebbene molto diversificata, può dirsi ormai consolidata.

Dopo la crisi globale nel 2007-2008 il neoliberalismo è diventato il bersaglio politico di mobilitazioni di massa transnazionali: è un concetto mobilitante capace di aprire fronti conflittuali effettivi, oltre a essere una categoria ormai consolidata nelle analisi teoriche e critiche di questi anni.

Per quanto riguarda queste ultime, va ribadito il ruolo giocato dalla pubblicazione del corso di Foucault sulla nascita della biopolitica, in lingua originale nel 2004 e in inglese nel 2008, per l'eco straordinaria che ha avuto. Al tempo stesso, occorre considerare che, proprio per la sollecitazione della crisi globale, si assiste anche a un ritorno della critica dell'economia politica di impianto marxista, in cui convivono le tensioni fra chi vorrebbe riportare in auge certe forme di "ortodossia" economicista e quelle fra chi intende abbandonare il determinismo, come nel caso dell'ambito di ricerca denominato "Social Reproduction Theory"¹². Ancora una volta, Marx e Foucault costituiscono due fonti fondamentali per comprendere il neoliberalismo e controporvi, di conseguenza, un'alternativa, talvolta impiegate assieme nella forma di "marxismi foucaultiani"¹³, in altri casi usate separatamente e in modo antitetico per sostenere ipotesi fra loro molto distanti, come testimoniano le discussioni critiche sul tema del "comune" o del "comunismo", avviate dopo la crisi globale.

3. Il "comune" come problema

Riprendendo e ampliando le analisi foucaultiane sul tema, e mettendosi dichiaratamente sul tracciato di Marx, Dardot e Laval ritengono che la governamentalità del neoliberalismo possa essere interrotta e avversata solo introducendo dispositivi di controsogettivazione e controcondotte

11 Sul problema della rappresentazione della crisi nel contesto della crisi finanziaria, cfr. J. Roitman, *Anti-Crisis*, Duke University Press, Durham 2013.

12 T. Bhattacharya (ed.), *Social Reproduction Theory. Remapping Class, Recentering Oppression*, Pluto Press, London 2017.

13 M. Polleri, *Marxismi foucaultiani*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2024.

che preludano a una “governamentalità di sinistra”¹⁴, ancora da inventare e da esercitare dal basso, sulla base di principi opposti all’individualismo possessivo neoliberale. Nei testi successivi, essi formulano perciò l’ipotesi di una “istituzionalizzazione del comune”¹⁵ nella società, da ripensare oltre il paradigma della sovranità¹⁶. Per Dardot e Laval, la sovranità è stata trascurata da Foucault, da cui nel testo *Dominer. Enquête sur la souveraineté de l’État en Occident* (2020) prendono parzialmente le distanze nel saggio in appendice¹⁷, perché egli l’avrebbe ridotta a un rapporto di volontà incentrato sulla coppia concettuale di “comando e obbedienza”, sottovalutandone la componente coercitiva in base alla quale è possibile riconoscerla come dispositivo di “dominio e sottomissione”. Ora, con il neoliberalismo il patto sociale fondato sul nesso comando e obbedienza è venuto meno, perché lo Stato non garantisce più una protezione dal rischio, che è individualizzato in un contesto in cui si presta obbedienza al solo mercato. Questo non vuol dire, però, che lo Stato abbia perso importanza per organizzare e governare la società: anzi, esso continua a essere centrale per l’integrazione dei “micropoteri specifici” privati e decentralizzati dispersi nel mercato globale, esercitando un dominio che li evoca e assorbe, e che richiede sottomissione. La sovranità statale, quindi, lungi dall’essere in declino nell’ordine neoliberale, come sostengono fra gli altri Negri e Hardt, è nel pieno delle sue forze, poiché permane una struttura di dominio e sottomissione necessaria al governo neoliberale delle crisi, sebbene possa offrire non tanto protezione in cambio di obbedienza quanto, semmai, un simulacro del patto fondato su quella coppia di concetti¹⁸.

L’ordine globale neoliberale è perciò costituito da una trama di poteri eterogenei, sedimenti di epoche differenti, che coesistono funzionalmente non senza tensioni. L’istituzionalizzazione del comune dovrebbe scardinare la sovranità come struttura di dominio-sottomissione, contrapponendovi il principio della “co-obbligazione” a partire dal quale soltanto è possibile parlare di una “sovranità popolare” che

procede da una responsabilità nei confronti dell’abitabilità della Terra per tutti i viventi; non dissocia l’obbligazione degli esseri umani nei riguardi gli uni degli

14 P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo*, cit. pp. 380-389.

15 P. Dardot, C. Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXI^e siècle* [2015], tr. it. *Del Comune, o della rivoluzione nel XXI secolo*, DeriveApprodi, Roma 2015.

16 P. Dardot, C. Laval, *Dominer. Enquête sur la souveraineté de l’État en Occident*, La Découverte, Paris 2020.

17 Si veda l’annesso dedicato al tema, cfr. ivi, pp. 699-724.

18 Ivi, pp. 723-724.

altri, dall'obbligazione per tali condizioni. Non gli esseri umani nella misura in cui formano quell'insieme astratto che si chiama "umanità", ma in quanto sono parte dei beni comuni, in quanto attori dei beni comuni, siano essi locali o transnazionali.¹⁹

Si tratta di una concezione della sovranità popolare analoga a quella di "contro-sovranià dirompente" di cui parla Glen Clouthard per tematizzare la resistenza messa in atto dalle comunità indigene contro le pratiche estrattiviste del capitalismo neoliberale²⁰. Per Dardot e Laval è dunque la co-obbligazione politica a produrre l'istituzionalizzazione del comune. Se, secondo Negri e Hardt, il "comune" della moltitudine, che riguarda tanto gli esseri viventi quanto i frutti della cooperazione sociale organizzata dal capitale, precede ontologicamente ed eccede politicamente i dispositivi imperiali che lo normano ed espropriano²¹, per Dardot e Laval questa posizione è inconsapevolmente vicina a un naturalismo proudhoniano da cui occorre prendere le distanze, comprendendo il "comune" in quanto *fatto* da istituire e non *dato* che il capitale espropria. Per loro, al contrario, occorre ricorrere consapevolmente a Proudhon: "colui che [...] in modo molto più sistematico di Marx, riflette sulle alternative istituzionali [...] alla proprietà privata e statale: [...] uno dei primi teorici dell'istituzione del comune"²², la quale va costruita tramite l'esercizio incrociato di una biopolitica dal basso e una produzione giuridica dall'alto, definendo un neomutualismo antagonistico produttivo di soggettività del comune.

Cionondimeno, resta da chiarire quale soggetto dovrebbe impegnarsi in queste pratiche e per quali ragioni? È questa l'obiezione principale di Negri che, a sua volta, addebita alla visione di Dardot e Laval un residuo di "proudhonismo", nella misura in cui vi sarebbe una lacuna di materialismo, ossia un eccesso di fiducia nella spontaneità che rischia di tradursi in localismo e che non consente di comprendere la forma attuale del capitale

19 Ivi, p. 698.

20 G. Clouthard, *Red Skin, White Masks. Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2014. Ma sulla riconfigurazione contraddittoria dei poteri sovrani nella realtà postcoloniale cfr. C. De Ambroggi, *Etnografia di una sovversione. I resabios nella società differenziata boliviana*, Viella, Roma 2025.

21 M. Hardt, A. Negri, *Commonwealth* [2009], tr. it. *Comune. Oltre il privato e il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010.

22 P. Dardot, C. Laval, *Del Comune, o della rivoluzione nel XXI secolo*, cit. pp. 293-294. Dardot e Laval muovono la stessa critica a Negri e Hardt in un testo precedente cfr. P. Dardot, C. Laval, E.M. Mouhoud, *Sauver Marx?: Empire, multitude, travail immatériel*, La Découverte, Paris 2007.

né tantomeno di individuare il soggetto politico capace di produrre l'istituzionalizzazione del comune, consegnandone la critica "dematerializzata", e di fatto senza soggetto, all'impotenza: se il "comune" "è semplicemente un "principio" e non ciò di cui viene espropriata la moltitudine dal capitale imperiale neoliberale, "che cosa mai ci impone di lottare?". A ogni modo, sottolinea ancora Negri "oltre ogni critica, questo libro riapre il dibattito sul comune e nessuno si stupirà che così si sia riaperto anche il dibattito sul comunismo"²³.

4. *L'imprevisto ritorno del Comunismo*

A ben vedere, la discussione sul concetto desueto, da molte parti stigmatizzato, di "comunismo" si era già riaccesa. Di particolare interesse sono diverse conferenze sul tema, al contempo accademiche e politiche, tenute dal 2009 in poi²⁴, all'indomani dello scoppio della crisi globale, che è uno stimolo effettivo per elaborare e dibattere di alternative possibili al neoliberalismo che, visto il suo disastroso fallimento, non appare non più così invincibile.

Alcuni dei passaggi chiave di questi dibattiti si snodano fra le posizioni di Negri, Balibar, Žižek e Badiou²⁵ – ciascuno dei quali ha una diversa concezione dell'ordine neoliberale, del modo in cui ha rideterminato la critica e, con essa, l'eventuale riformulazione dell'ipotesi comunista. Come si è visto, per i primi due l'ordine neoliberale ha frammentato il soggetto politico della tradizione marxista, la classe operaia, in una molteplicità di figure differenti che tendenzialmente disconoscono le condizioni che le accomunano. Per questo occorre non tanto ricompattarle in un complesso unitario – uno degli errori delle esperienze del socialismo reale, da cui entrambi prendono le distanze – ma ricreare un universale che connetta e organizzi le loro singolarità senza assorbirne e cancellarne le differenze.

23 A. Negri, *La metafisica del comune*, in "Il Manifesto", 2015, online: <https://ilmanifesto.it/la-metafisica-del-comune>.

24 Cfr. C. Douzinas, S. Žižek (ed.), *The Idea of Communism*, Verso, London 2010; A. Curcio (a cura di), *Comune, comunità, comunismo. Teorie e pratiche dentro e oltre la crisi*, Ombre corte, Verona 2011; S. Žižek (ed.), *The Idea of Communism 2. The New York Conference*, Verso, London 2013; C. Douzinas, S. Žižek (ed.), *The Idea of Communism 3. The Seul Conference*, Verso, London 2016.

25 Cfr. F. Raimondi, *Ipotesi sul comunismo. Note per una discussione / 1*, in "Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine" 23(45), 2012, pp. 101-117; Id. Raimondi, *Ipotesi sul comunismo. Note per una discussione / 2*. In "Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine" 24(46), 2012, pp. 93-114.

È in quest'ottica che entrambi ripensano il soggetto politico, ricorrendo a Spinoza come fonte privilegiata: Balibar propone a questo proposito la categoria del "transindividuale"²⁶, richiamando un soggetto attraversato da molteplici alterità che lo costituiscono e ne scompongono la pretesa indipendenza, giacché l'"io" sortisce da un principio di individuazione, un'astrazione ex-post; Negri utilizza quella di "moltitudine". Per Balibar, la categoria di moltitudine rischia però di essere tenuta assieme solo da un implicito misticismo del comune, risultando perciò irrealistica. Al contempo, secondo Negri, la strategia balibariana dell'*egaliberté* non fa i conti con il fatto che i diritti universali preservano il capitale, anziché poterlo riformare fino a sopprimerlo: quindi non possono promuovere una società di liberi ed uguali. Irrealistica sarebbe perciò l'idea di Balibar, che descrive la sua idea di comunismo come un progetto internazionalista, critico della proprietà privata, che coincide con una forma di democratizzazione senza fine. Questa può anche rinunciare a chiamarsi "comunista", sebbene si iscriva in quella tradizione²⁷.

Al contrario, per Žižek è proprio il concetto di comunismo che dovrebbe essere non solo rinunciato esplicitamente, ma rilanciato in modo dirompente rispetto alla logica dei diritti umani, ritenuti dispositivi di assorbimento della critica, anziché di una sua possibile espansione. Dinanzi alla sussunzione reale senza resti nel capitale neoliberale, l'unico modo per distruggerlo è rifondare un Partito in grado di sottrarsi a essa, per organizzare un contrattacco diretto. Il comunismo sarebbe allora l'esito di uno statalismo illuminato²⁸. Dopo la fine delle grandi narrazioni, solo uno sforzo volontaristico può innescare un'azione politica efficace.

Pur condividendo l'approccio volontarista²⁹, Badiou ha un'idea opposta a quella di Žižek. Per il filosofo francese bisogna ristrutturare l'"ideazione

26 E. Balibar, *Spinoza: dall'individualità alla transindividualità*, in Id., *Spinoza. Il transindividuale*, Edizioni Ghibli, Milano 2022, pp. 103-148. E. Balibar, V. Morfino, *Introduzione* a E. Balibar, V. Morfino (cura di), *Il transindividuale. Soggetti, relazioni, mutazioni*, Mimesis, Milano-Udine 2014, pp. 9-48.

27 Cfr. A. Negri, E. Balibar, "Comune, universalità e comunismo. Una conversazione tra Étienne Balibar e Antonio Negri" in A. Curcio (a cura di), *Comune, comunità, comunismo*, cit. Cfr. F. Raimondi, *Ipotesi sul comunismo. Note per una discussione / 1*, cit. pp. 101-113.

28 S. Žižek, *First as Tragedy, Then as Farce*, Verso, London 2009. Cfr. F. Raimondi, *Ipotesi sul comunismo. Note per una discussione / 2*, cit. pp. 94-110.

29 Per una critica del volontarismo cfr. F. Raimondi, *Ipotesi sul comunismo. Note per una discussione / 2*, cit. pp. 112-113: "Il problema non è ovviamente la volontà in sé, cui non si vuol rinunciare, se non si è Schopenhauer, ma la sua funzione

comunista”³⁰ nel campo militante, in un modo che non può che essere anti-statale, giacché una istituzione come lo Stato ne pervertirebbe la costituzione egualitaria soffocando la molteplicità in una sovradeterminante unità.

L’ideazione comunista non può che avversare, nominare e denunciare il “capitale” in modo chiaro nel campo ideologico-critico in cui si situa; in quest’ottica, Badiou rifiuta l’uso di concetti spesso usati come sinonimi di “capitalismo”, come quello di “neoliberalismo” o “liberalismo autoritario”, perché essi non permettono di individuare il vero nemico, lasciando intendere che possa esistere una forma di liberalismo compatibile con la “vera” libertà, che per Badiou è, però, solo quella comunista³¹.

5. Democrazia svuotata o liberalismo autoritario

“Liberalismo autoritario” o “neoliberalismo autoritario” sono concetti sempre più impiegati nel campo della critica per individuare un insieme di proposte politiche posizionate all’estrema destra dal punto di vista culturale e liberiste dal punto di vista economico, che dopo la crisi globale iniziano ad avere successo. Esse dichiarano la difesa della “sovranità democratica” contro i mercati, pur puntando a un accentramento di poteri verso l’esecutivo, a un silenziamento del disaccordo interno, nonché alla promozione di politiche economiche *pro-market*: una costellazione, che si dà in modo diverso a seconda dei contesti, per lo più registrata nel dibattito critico con le categorie di “populismo”, “sovranismo” o – per l’appunto – “neoliberalismo autoritario”³². L’altra faccia di questa medaglia è la riflessione sulla crisi della democrazia che l’ordine neoliberale ha comportato. La semantica della democrazia occupa a tutti gli effetti una posizione centrale nel campo della critica, dalla crisi del 2007-2008 a oggi.

Per Wolfgang Streeck è possibile comprendere la peculiare non-fine del neoliberalismo, vale a dire la sua permanenza sotto altre spoglie, individuandone il criterio basilare nel primato della “giustizia di mercato” sulla

definitoria dell’individuo moderno. [...] Se le strutture non sono onnipotenti, è bene ricordare che non lo sono neanche gli individui”.

30 A. Badiou, *L’hypothèse communiste*, Lignes, Fécamp 2009. Cfr. F. Raimondi, *Ipotesi sul comunismo. Note per una discussione* / 2, cit. pp. 94-110.

31 Lezione del 4 Ottobre 2021 dal titolo *How to live and think in a time of absolute disorientation?*, trascrizione in traduzione inglese, online: <http://www.entretiens.ps.asso.fr/Badiou/4-10-2021-anglais.pdf>, cit. p. 3.

32 Cfr. G. Brindisi, A. Tucci (ed.), *Authoritarian Liberalism*, in “Soft Power Journal”, 21(11,1), 2024.

“giustizia sociale”³³, affermatosi nel mondo euro-atlantico sin dagli anni Settanta, quando le democrazie occidentali sono state gradualmente trasformate in agenzie del capitale privato globale, secondo un doppio movimento di “de-democratizzazione del capitalismo e de-economicizzazione della democrazia”³⁴, in linea con l’impianto teorico del neoliberalismo hayekiano³⁵. La trasformazione si è concretizzata non solo nell’attivazione di politiche a supporto del capitale e nella promozione di una cultura individualistica e della concorrenza imprenditoriale, ma anche in una ristrutturazione dello Stato stesso che ha seguito tre fasi: dallo “Stato fiscale” keynesiano, capace di fare cassa tramite la tassazione progressiva, si è passati allo “Stato debitore” neoliberale, finanziato dal credito concesso da altri Stati o dal capitale privato a cui risulta vincolato, fino a giungere, nel mondo post-crisi, allo “Stato consolidato”, la cui politica è fondamentalmente orientata alla diminuzione del debito pubblico, per mezzo dell’affermazione di misure di austerità, ancora una volta favorevoli ai capitali privati³⁶.

Pertanto, secondo Streeck la crisi globale del 2007-2008, strettamente legata alla crisi europea dei debiti sovrani, è stata l’esito necessario della neoliberalizzazione: la sua esplosione è stata sistematicamente rinviata – rinvio concesso dalla “finanza senza fine” politicamente sostenuta, principalmente con i metodi alternati “dell’inflazione, dell’indebitamento pubblico e dell’indebitamento privato”, affinché, nel frattempo, la ristrutturazione economico-politica neoliberale fosse accompagnata dalle “illusioni di crescita e benessere”³⁷ e, perciò, accolta con un buon margine di consenso popolare, così da limitare il conflitto e la critica, nel momento stesso in cui venivano resi impotenti gli strumenti democratici per l’istituzionalizzazione di questi ultimi. “Oggi” si è perciò giunti al punto che “è quasi impossibile dire che cosa è Stato e che cosa è mercato, e se sono gli Stati ad aver nazionalizzato le banche o le banche ad aver privatizzato lo Stato”³⁸.

Da quest’angolo prospettico risalta la capacità del capitalismo neoliberale di gestire la propria tendenza alla crisi, fornendone una rappresentazione in base alla quale è possibile ritardarla, tramite differenti dispositivi governamentali e finanziari diluiti nel tempo, nel mondo euro-atlantico

33 W. Streeck, *Tempo guadagnato*, cit. pp. 21-67.

34 Ivi, p. 25.

35 Ivi, pp. 118-138.

36 Si tratta dell’argomento centrale del testo. Per una presentazione sintetica, cfr. ivi, pp. 47-67.

37 Ivi, p. 65.

38 Ivi, p. 61.

in modo “micro-incrementale”, altrove anche con strategie dello shock³⁹. Quei dispositivi hanno inoltre distribuito la crisi nello spazio e l’hanno regionalizzata: prima che sfociasse in una crisi globale nel 2007-2008, il capitalismo neoliberale ha affrontato e gestito molte altre crisi finanziarie, in particolare in “paesi emergenti”, “dal Messico (1995) al Sud-est asiatico (1997), dalla Russia al Brasile (1998), dalla Turchia all’Argentina (2001)”⁴⁰. Dinnanzi a questo stato di cose, secondo Streeck, l’unica alternativa possibile è l’interruzione del neoliberalismo, mettendo un punto conclusivo alla finanza senza fine: decisione contro decisione, occorre ristabilire un’autonomia del politico, recuperando la sovranità democratica statale andata perduta⁴¹. Si tratta per lui anche di una risposta ai populismi e ai sovranismi di destra, che sembrano sfidare l’ordine globale neoliberale in nome di una nuova difesa dei confini identitari e nazionalistici. La critica della democrazia politica di Streeck suggerisce invece che il *demos* possa essere ricostruito per via istituzionale, attivando prospettive democratiche alternative come quelle che insistono sul primato della ricostruzione della società civile democratica o sulla riattivazione dell’antagonismo politico nel campo sociale.

6. Crisi d’egemonia

Wendy Brown conduce un’analisi per certi versi analoga a quella di Streeck, riflettendo su una “rivoluzione invisibile”⁴² neoliberale delle istituzioni democratiche che, nel “tempo guadagnato” con la crescita consentita dall’indebitamento e dalla speculazione finanziaria – prima del collasso inevitabile di quello stesso sistema finanziario nel 2007-2008 –, sono state svuotate delle loro funzioni principali attraversando un processo di “de-democratizzazione”, in linea con la “razionalità

39 Cfr. G. Chamayou, *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*, La fabrique, Paris 2018, cap. 26.

40 M. Amato, L. Fantacci, *Fine della Finanza*, cit. p. 101.

41 W. Streeck, *Tempo guadagnato*, cit. p. 215. In tale linea, Streeck propone la costruzione di una “Bretton Woods europea” abbandonando l’euro per fare ritorno a tassi di cambio flessibili. Il tema è stato oggetto di un dibattito con Habermas, contrario alle posizioni di Streeck, e a favore di un sistema post-democratico globale, i cui testi principali sono raccolti nell’edizione italiana in J. Habermas, W. Streeck, *Oltre l’Austerità. Disputa sull’Europa*, Castelvecchi, Roma 2020.

42 W. Brown, *Undoing the Demos. Neoliberalism Stealth Revolution* [2015], tr. it. *Il disfacimento del demos: La rivoluzione silenziosa del neoliberismo*, Luiss University Press, Roma 2023.

governamentale neoliberale⁴³, che l'autrice comprende riprendendo le analisi di Foucault. Seguendo la lettura foucaultiana, per Brown l'arte di governo neoliberale si caratterizza per un controllo ambientale pervasivo che sollecita coloro che vi sono immersi a comportarsi come un'impresa, producendo soggetti di interesse eminentemente governabili. A differenza di Foucault, però, Brown ritiene che il tratto più rilevante di questa mutazione antropologica consista in una compiuta depoliticizzazione dei governati; in altre parole, non solo la proliferazione dell'*homo oeconomicus* del capitale umano, ma soprattutto la fine dell'*homo politicus* e, con ciò, il disfacimento del *demos*, sono i tratti più rilevanti dei processi di neoliberalizzazione⁴⁴. La sovranità popolare è pertanto finita; in generale, è la sovranità dello Stato-nazione a esser stata disattivata e trasferita al capitale globale neoliberale, gestito da una governance globale di poteri pubblici e privati che delega allo Stato-nazione il compito di contenere gli effetti disgregativi di questa trasformazione sul corpo sociale, disciplinandolo e controllandolo in base ai principi governamentali neoliberali, i quali sono a loro volta associati a repertori ideologici differenti, a seconda delle situazioni concrete: "il neoliberalismo può imporsi come governamentalità anche senza costituire l'ideologia dominante"⁴⁵, sostiene Brown.

Oppure, si potrebbe dire riprendendo Stuart Hall, è la stessa ideologia neoliberale a essere plastica e mutevole, capace di riformularsi a seconda dei contesti, laddove il suo nucleo invariante consiste nella trasmissione dei principi dell'individualismo possessivo e della competizione imprenditoriale, in grado di articolarsi in formazioni discorsive differenti per l'ottenimento del consenso popolare⁴⁶. Da questo punto di vista, secondo Hall, dopo la crisi del 2007-2008, il "processo" e il "progetto egemonico" del neoliberalismo non sono affatto terminati.

È egemone il neoliberalismo? L'egemonia è un concetto complicato e provoca pensieri confusi. Nessun progetto raggiunge una posizione di "egemonia" permanente. È un processo, non uno stato dell'essere. Nessuna vittoria è definitiva. L'egemonia deve essere costantemente "lavorata", mantenuta, rinnovata e rivista. Forze sociali escluse, il cui consenso non è stato conquistato, i cui interessi non sono stati presi in considerazione, costituiscono la base di contro-

43 Ivi, pp. 17-45.

44 Ivi, pp. 79-111.

45 W. Brown, "Neoliberalism and the End of the Liberal Democracy" [2003] in Ead., *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2005, p. 49.

46 S. Hall, "The Neoliberal Revolution" [2011], cit. p. 706.

movimenti, resistenze, strategie e visioni alternative... e la lotta per un sistema egemonico ricomincia. Costituiscono ciò che Raymond Williams chiamava “l’emergente” – e il motivo per cui la storia non è mai chiusa, ma mantiene un orizzonte aperto verso il futuro... Il neoliberalismo è in crisi. Ma continua a guidare. Tuttavia, per ambizione, profondità, grado di rottura con il passato, varietà di siti colonizzati, impatto sul senso comune e sul comportamento quotidiano, ristrutturazione dell’architettura sociale, il neoliberalismo costituisce un progetto egemonico.⁴⁷

In questa prospettiva, per Hall il thatcherismo e il blairismo hanno costituito due varianti dello stesso progetto egemonico neoliberale, per quanto in apparenza possano apparire progetti politici associati a due forme ideologiche molto differenti⁴⁸. Ciò non implica una chiave di lettura riduzionistica: non tutti i leader inglesi vi si sono allineati. Un esempio di questo non allineamento, secondo Hall, sarebbe stato quando Gordon Brown, durante il suo mandato, ha tentato di ridare vita a una moderata cultura keynesiana. Salvo la realizzazione di una “redistribuzione furtiva”⁴⁹, Gordon Brown ha però fallito, sia sul piano nazionale sia su quello sovranazionale, quando la sua proposta keynesiana per risolvere la crisi del 2007-2008 è stata bocciata al G20 di Londra nel 2009. Si tratta di uno dei segni della continuità del progetto politico ed economico neoliberale, nonostante la sua attuale crisi egemonica, che non è però sinonimo della sua fine.

7. Sovranità simulacrale

La debolezza della sovranità dello Stato-nazione nella determinazione dei rapporti di potere nel globo neoliberale, così evidente nel caso della parabola di Gordon Brown, non coincide, secondo Wendy Brown, con la sua definitiva impotenza: non solo perché è esso stesso a “denazionalizzare” alcune sue funzioni, partecipando attivamente alla neoliberalizzazione⁵⁰, ma perché è fra i principali agenti capaci di contenere, soprattutto *simbolicamente*, il conflitto e la critica contro il neoliberalismo globale. Secondo Brown, infatti, lo Stato partecipa in prima persona alla messa in scena del suo mancato declino, tramite la simulazione della sua sovranità,

47 Ivi, pp. 727-728.

48 Ivi, pp. 713-714.

49 Ivi, p. 717.

50 Questa dinamica è letta anche nei termini di “roll-back” e “roll-out” dello Stato: cfr. J. Peck, A. Tickell, *Neoliberalizing Space*, in “Antipode”, 34, 2002, pp. 380-404.

per esempio “rinazionalizzando il discorso pubblico”⁵¹ ed edificando nuovi muri. In tal modo, produce il miraggio che vede l’*imperium* del politico autonomo dal *dominium* capitalistico globale e contribuisce a inibire l’emersione di una coscienza politica globale, condizione di possibilità per la costituzione di un *demos* cosmopolitico all’altezza dei tempi. Per Wendy Brown, i discorsi nazionalistici e la costruzione di nuovi muri non sono altro che “iconografie della recinzione di un territorio sovrano e del potere sovrano di proteggere e contenere, proprio nel momento in cui questi poteri si vanno dissolvendo”⁵². Si tratta di forme di “teatralizzazione”⁵³ capaci di simbolizzare e canalizzare le angosce del corpo sociale, causate dalle fluttuazioni e dalle predazioni del capitale globale, fornendo a esse l’illusione scenica che il Leviatano persista ancora per proteggerne e difenderne l’unità e l’integrità. *Fictio* di una *fictio*, icona dell’“uomo artificiale”, lo Stato-nazione simula una trascendenza perduta, con una messa in scena che funge da dispositivo di governo immunitario del corpo sociale, in grado di simulare una contro-spinta difensiva della comunità a fronte della spinta disgregativa del capitale neoliberale, senza davvero ostacolarlo. I nuovi muri sono per lo più inefficaci a bloccare ciò per cui sono ufficialmente stati eretti (immigrazione illegale, traffico di droga, terrorismo)⁵⁴, ma efficaci nel costruire nuove soggettività identitarie. Essi impediscono la disgregazione dell’ordine sociale a cui la governamentalizzazione neoliberale inevitabilmente porta, ma anche la ricostruzione del *demos* avverso al neoliberalismo. Da un punto di vista operativo, i nuovi muri assolvono inoltre la funzione di “regolare” i flussi che, solo simbolicamente, vorrebbero impedire⁵⁵. Nella sua analisi Brown sembra, però, trascurare che i nuovi muri divengono anche i luoghi di controsoggettivazioni antineoliberali e dunque di lotte: spazi critici di ripolitizzazione e di ricostituzione del *demos* postnazionale disfatto dal neoliberalismo.

Si potrebbe peraltro sottolineare, con Roberto Esposito, che potenzialmente ogni dispositivo immunitario finalizzato alla protezione della comunità può rovesciarsi nel suo contrario, mostrando il proprio risvolto “tanatopolitico” e distruttivo: il fantoccio della sovranità dello Stato-nazione

51 Cfr. l’introduzione di S. Sassen, *Losing Control?*, cit., ripresa in W. Brown, *Walled States. Walled States, Waning Sovereignty* [2010], tr. it. *Stati murati. Sovranità in declino*, Laterza, Roma-Bari 2013, cit. pp. 62-63.

52 Ivi, p. 67.

53 Ivi, p. 91-108.

54 Ivi, pp. 113-119.

55 Ivi, p. 108. Sul tema cfr. S. Mezzadra, B. Neilson, *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*, Duke University Press, Durham 2013.

funzionale alla conservazione del sistema neoliberale può in tal senso contribuire alla produzione di forze nazionaliste e sovraniste antisistema che fanno appello a una intensificazione di quella stessa sovranità⁵⁶. Il successo dei cosiddetti populismi di destra in tutto il mondo, certo fra loro diversi, esprimerebbe questa logica, di cui il primo governo di Donald J. Trump costituisce il più rilevante esemplare.

56 R. Esposito, *Immunitas*, Einaudi, Torino 2003; Id. *Communitas*, Einaudi, Torino 2006.

CAPITOLO 9

DEMOS, POPOLO E ASSEMBLEA

Soggetti della critica senza crisi

1. *Il mutamento del neoliberalismo e il demos come antidoto*

Il successo ideologico del primo trumpismo è dovuto, secondo Wendy Brown, alla crisi della cultura democratica investita da anni di individualismo neoliberale – che ha disabituato i soggetti a pensarsi come *demos* – unita alla pressante ricerca, diffusa nella società, di identità collettive stabili, compensative del disfacimento del *demos* medesimo. In esse si cerca riparo – in primo luogo simbolico – dagli sconfinamenti della globalizzazione e dalla frantumazione del tessuto societario da essa prodotta; riparo tanto più ambito quanto più la crisi globale si inasprisce, aggravando precarietà e isolamento sociale. Nell’ottica di Brown, focalizzata sul contesto statunitense, l’esemplare soggetto foriero di queste esigenze è l’uomo bianco della classe media lavoratrice, vale a dire colui che, a suo avviso, ha perduto i privilegi garantiti dalla crescita economica delle prime fasi del neoliberalismo e che, per questo, è ora roso dal *ressentiment*. Si tratta di un concetto che Brown mutua da Nietzsche per tratteggiare una volontà di potenza frustrata che rifiuta la propria condizione, rivolgendosi distruttivamente contro quella che ritiene esserne l’univoca causa, spesso personificata in qualcuno, anziché oggettivata in qualcosa. È proprio questo risentimento che il trumpismo intercetta dandogli forma, cioè fornendo narrativamente delle storie capaci di spiegarlo in modo lineare: in primo luogo, trovandone i responsabili in tutti quei soggetti – come donne, migranti, minoranze culturali o di genere – che hanno messo in discussione, con la loro graduale integrazione nella società (niente affatto aporetica) lo status e la distribuzione di ricchezza prima riservati in modo privilegiato al maschio bianco eterosessuale della classe media – chiaramente oscurando le cause economico-politiche del declino, in termini simbolici e materiali, di quella stessa classe media.

Secondo Brown, l’individuazione di questi capri espiatori deve essere interpretata alla luce di un “effetto Frankenstein” del neoliberalismo, vale a dire una sua mutazione imprevista e contraria a quanto si sarebbero

aspettati i suoi ideatori. Stando all'impianto teorico neoliberale, infatti, le questioni culturali, latamente intese, devono essere del tutto depoliticizzate, e non divenire terreno di conflitti sociali e politici¹. Il primo trumpismo, invece, li usa strumentalmente per ottenere consenso, ingaggiando le "guerre culturali", di cui già si è parlato. Sarebbe, perciò, una filiazione degenerata e strumentalizzata del programma neoliberale, che politicizza in chiave identitaria il malcontento sociale, in larga misura dovuto agli effetti depauperanti delle stesse politiche economiche neoliberali, al fine di riprodurle.

Esso lo fa in modo diverso dal passato, perché il trumpismo cerca di favorire quei segmenti di capitale che ne hanno sostenuto l'ascesa e che, fino a quel momento, avevano subito diversi contraccolpi dai processi neoliberali di globalizzazione. Per Quinn Slobodian si tratta principalmente dei ceti proprietari del settore siderurgico statunitense che, danneggiati dall'espansione del capitale finanziario negli anni Novanta, ora pretendono un risarcimento facendosi portatori di quella che è stata definita una "liberalizzazione competitiva" o, in altri casi, un "protezionismo neoliberale", vale a dire "l'idea che un'azione [politica] unilaterale debba infrangere le regole del libero scambio multilaterale, così da raggiungere, nella pratica, il punto finale del libero scambio"². Letto in questo modo, quindi, il primo trumpismo non mette fine al programma neoliberale, bensì ne implica una versione alternativa che certamente altera le catene della produzione e riproduzione globali, introducendo una novità che scuote l'ordine del mercato globale vigente fino a quel momento, ma non elimina quest'ultimo, né tantomeno ne mette in discussione la logica generale. Cionondimeno, come sostiene Brown, esso ne trasfigura alcuni principi, fra cui quello della spoliticizzazione del sociale.

Per Brown, il neoliberalismo "frankensteiniano" costituisce la condizione di possibilità per una sua imminente torsione autoritaria, proprio perché le politiche del *ressentiment* sono l'apoteosi dello spirito antidemocratico, giacché – anziché favorire l'istituzionalizzazione del conflitto – promuovono la logica sociale del nemico interno e la criminalizzazione del dissen-

1 W. Brown, *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*, Columbia University Press, New York 2019.

2 Q. Slobodian, *Trump, Populists and the Rise of Right-Wing Globalization*, in "New York Times", 2018, online: <https://www.nytimes.com/2018/10/22/opinion/trump-far-right-populists-globalization.html>; Id., *The Backlash Against Neoliberal Globalization from Above* [2021], tr. it. *La reazione dall'alto alla globalizzazione neoliberale. Sulle origini elitarie della crisi del "Nuovo Costituzionalismo"* in "Pólemos, Rivista di Filosofia e Critica Sociale", 2023, p. 56.

so. Di conseguenza, esso va sfidato, secondo Brown, ricostituendo una democrazia realmente espansiva, che comporti la riconquista dell'autonomia del politico, per mezzo di una trasformazione dello Stato.

2. La costruzione del popolo

Ma davvero è possibile ricostituire il *demos* che il neoliberalismo avrebbe disfatto? Le stesse tesi di Brown rendono inverosimile la praticabilità delle sue proposte. Non risulta chiaro, infatti, come sia possibile riformare lo Stato, oramai divenuto agente del capitale neoliberale globale, uno “Stato globale”³, lavorando eminentemente sul piano della razionalità di governo e degli affetti sociali e trascurando – come la sua critica fa costantemente – le condizioni materiali di riproduzione sociale del neoliberalismo. In questo modo, per quanto colga puntualmente le torsioni ultime del programma neoliberale, Brown rischia in ultima istanza di confermarne la logica.

Questo è in ogni caso un punto rilevante e controverso all'interno della critica al neoliberalismo. Se per Brown, infatti, il successo del trumpismo coinciderebbe con la fine dell'autonomia del politico e con il conseguente avvento del populismo di destra, per Chantal Mouffe staremmo invece assistendo al *ritorno del politico*, vale a dire del conflitto sociale, che il neoliberalismo era riuscito a neutralizzare quantomeno fino alla crisi del 2007-2008 stabilendo le condizioni per l'avvio di una fase “postpolitica”. Diverso è certamente lo scenario, perché Mouffe pone il problema della trasformazione sociale con particolare riferimento all'Europa occidentale attraversata da un “momento populista”⁴, in cui il neoliberalismo istituzionalizzato sarebbe in piena “crisi egemonica”⁵, incapace di fornire risposte credibili ai problemi globali quali l'aumento delle disuguaglianze, il cambiamento climatico e il controllo dei flussi migratori. Esso viene, perciò, sfidato sia dai populismi di destra, in nome di una visione identitaria del popolo, sia da quelli di sinistra che, pur mettendo in discussione le istituzioni democratiche nella loro forma attuale, non intendono rifiutarne i principi, ma “radicalizzarli” in virtù di un'altra concezione del “popolo”⁶.

3 W. Brown, *Stati Murati*, cit. pp. 63-64;

4 C. Mouffe, *For a Left Populism* [2018], tr. it. *Per un populismo di sinistra*, Laterza, Roma-Bari 2018, pp. 3-20.

5 Ivi, p. 32.

6 Ivi, p. 60.

Il momento populista implica una componente “antipolitica”⁷, nella misura in cui poggia su mobilitazioni critiche nei confronti dell’establishment istituzionale, ma anche una riattivazione sociale di un discorso pienamente politico. Per comprendere questa fase, Mouffe riprende la concezione gramsciana della crisi come momento insidioso: “la crisi consiste appunto nel fatto che il vecchio muore e il nuovo non può nascere: in questo interregno si verificano i fenomeni morbosi più svariati”⁸. Per far nascere il nuovo mondo, essa deve esser in grado di articolare le molte fonti del conflitto antineoliberale in un unico movimento politico populistico, che assuma come sua avversaria l’oligarchia neoliberale. Ricostruire la “frontiere” conflittuale fra un “noi” e un “loro”⁹ è necessario, secondo Mouffe, affinché le lotte non si disperdano e vengano “articolate” in una “catena di equivalenze”¹⁰ che, all’intersezione delle differenze, faccia seguire un momento di equalizzazione, in grado di unificarle senza dissolverle nel movimento populistico, al fine di trasformare le condizioni di produzione di quelle oppressioni. Il “popolo” che da quest’operazione dovrebbe sorgere “non è un referente empirico, ma una costruzione politica discorsiva. Non esiste prima della sua articolazione performativa e non può essere catturato dalle categorie sociologiche”¹¹. Esso è, perciò, un concetto operativo e mobilitante, funzionale a produrre l’unità d’azione che nomina nel momento in cui la enuncia, senza per questo sancirne una pienezza ontologica. Al contrario, il presupposto teorico del populismo di sinistra è la “negatività radicale”¹² del campo politico, vale a dire la sua costitutiva conflittualità che, secondo Mouffe, è impossibile ricomporre in nome di un agire comunicativo habermasiano o di un immanentismo

7 Cfr. G. Azzolini, *Dopo le classi dirigenti*, Laterza, Roma-Bari 2017; A. Jäger, *Hyperpolitik*, Suhrkamp, Berlin 2023, che studia il mutamento del conflitto sociale dalla post-politica, all’antipolitica passando per l’iperpolitica connessa alla digitalizzazione. Su questo tema cfr. D. Palano, *Bubble Democracy. La fine del pubblico e la nuova polarizzazione*, Morcelliana, Brescia 2020; M. Calloni, *Polarization and enmity in the algorithmic age. Striving for a digital ethos of relationality and pluralism*, in “Philosophy and Social Criticism”, Sage, 51(4), 2025, pp. 672-692.

8 A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Vol. I, Quaderno 3, Einaudi, Torino 1975, p. 311.

9 C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra*, cit. p. 76.

10 Ivi, p. 62.

11 Ivi, p. 60.

12 Ivi, p. 89-96; cfr. anche C. Mouffe, *Agonistics. Thinking the World Politically* [2013], tr. it. *Il conflitto democratico*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015, cit. pp. 97-102.

radicale che positivizza il dissenso, come per Negri e Hardt¹³. In maniera simile a quanto sostenuto da Rancière, il “torto” che costituisce la politica non è ricomponibile, ma solo trattabile. Tuttavia, a differenza di Rancière, i senza-parte non irrompono sospendendo l’oligarchia, bensì si contrappongono a essa nella forma organizzata del popolo, che deve istituzionalizzarsi. Non è possibile decidere definitivamente l’identità del popolo, la quale è derridianamente indecidibile e antiessenzialistica, ma quell’identità può comunque essere costruita e articolata per mezzo di finzioni performative strategiche contingenti, che la dotano di un’organizzazione “agonistica”¹⁴. L’antagonismo, che ontologicamente attraversa il sociale, va cioè articolato nel populismo che lo mette in forma nei termini dell’*avversione* nei confronti di bersagli politici che non si intendono abbattere in quanto nemici, ma costantemente sfidare e, quando possibile, egemonizzare, cioè, persuadere del proprio progetto, includendoli nelle catene delle equivalenze da cui esso è strutturato¹⁵. Ciò significa lavorare nell’ottica critica di un recupero di parti sociali altamente disaffezionate alla politica, ma anche di quelle che – in nome dell’antiglobalismo e della sicurezza sociale – hanno sostenuto le forze del populismo di destra, compresa quella “classe media lavoratrice di uomini bianchi” troppo sbrigativamente condannata alla passione triste del *ressentiment* da Brown, affinché essa sia parte integrante di una strategia antineoliberale e socialista.

Formulata compiutamente nel 1985 assieme a Ernesto Laclau, quando il neoliberalismo thatcheriano era in piena ascesa, la strategia socialista populistica – di cui in parte già si è parlato in questo libro – deve ora “imparare da Thatcher”¹⁶, sostiene Mouffe, nella misura in cui la leader è riuscita a costruire un nuovo senso comune, volgendo entro la sua cornice di senso le molteplici fonti del disaccordo nei confronti del compromesso postbellico. Si tratta, chiaramente, di un’emulazione solo formale, essendo il populismo di sinistra contenutisticamente agli antipodi del thatcherismo, in quanto orientato ai principi della democrazia, dell’uguaglianza, della giustizia ambientale e sociale.

13 C. Mouffe, *Il conflitto democratico*, cit. pp. 85-95.

14 Ivi, pp. 21-38.

15 Sull’originalità del pensiero antagonistico, a partire da una riflessione sull’antagonismo in Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, cfr. O. Marchart, *Thinking Antagonism. Political Ontology after Laclau*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2018.

16 C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra*, cit. pp. 21-36.

3. Popolo o assemblaggi

Mouffe si muove all'interno di un analogo paradigma epistemologico di Latour, ma con uno scarto altamente rilevante sul piano ontologico – il costruttivismo di Mouffe poggia su una concezione decostruzionista, dunque è assediata dal negativo – e, soprattutto, su quello politico. Il populismo di sinistra persegue l'obiettivo di "articolare" le differenti posizioni sociali in un unico movimento populistico antineoliberale e socialista-democratico, non di "comporre"¹⁷ le differenti relazioni fra l'umano e il non umano in assemblaggi mutevoli, secondo criteri contingenti e intercambiabili a seconda delle situazioni: detto altrimenti, lo scarto più rilevante consiste nel fatto che, pur condividendo presupposti post-fondazionalisti, il populismo di sinistra persegue una *direzione politica*, mentre la postcritica latouriana è *a-direzionale* e la negoziazione che essa opera non è ancorata ad alcun criterio politico. Per questo la postcritica finisce per esser votata all'impotenza nell'ordine neoliberale: sistematicamente esposta alla cooptazione, neutralizzazione e riottimizzazione, essa risulta infine assimilabile nel governo della crisi.

Suo malgrado, la postcritica rinuncia al conflitto contro il neoliberalismo, innanzitutto screditandone la cognizione come oggetto complessivo da avversare. La critica post-fondazionale di Mouffe propone invece una contro-egemonia populistica che dovrebbe prendere una decisione in direzione antineoliberale e democratica in un contesto eminentemente indecidibile, al punto che, come scrive Mouffe: "concepire il processo critico in questi termini è prova del fatto che, a dispetto di quanto sostenuto da Bruno Latour, il ruolo della critica non si è affatto esaurito"¹⁸. Podemos, Syriza, la France Insoumise ne costituirebbero importanti espressioni sociopolitiche¹⁹.

17 Cfr. C. Mouffe, *Il conflitto democratico*, cit. pp. 100-101; B. Latour, *An attempt at a compositionist manifesto*, in "New literary history" 41(3), 2010, pp. 471-490.

18 Ivi, p. 99.

19 Sebbene, da un lato, queste esperienze possano essere considerate prove di una effettualità della critica populistica, dall'altro ne segnano anche i limiti, soprattutto perché danno priorità operativa al piano nazionale, come anche secondo Mouffe occorre fare. La difficoltà consiste in questo: ammesso che la critica populistica ottenga successo in un singolo Stato, dovrà comunque rapportarsi alle pressioni esercitate a causa del suo inserimento in un contesto di governance globale neoliberale. È infatti chiaro che l'isolazionismo non può considerarsi una possibilità soddisfacente per la critica. Sono esempi differenti di tale difficoltà la parabola di Syriza in Grecia o la contraddittorietà, nel Brasile di Lula e nella Bolivia di Morales, della ricostruzione di un sistema di welfare finanziato tramite l'intensificazio-

4. *Democrazia radicale*

La critica populistica mira a realizzare una “democrazia radicale”, in cui il principio della *rappresentanza* politica sia riattivato e radicalizzato in un’ottica antiessenzialistica. L’idea guida della strategia populista è, perciò, di produrre una “rottura egemonica” con il neoliberalismo, non con lo Stato democratico, che invece si vuole radicalizzare, rendendolo il campo di istituzionalizzazione di un agonismo sociale permanente e ineliminabile: “l’obiettivo non è la conquista del potere statale, ma, come direbbe Gramsci, il ‘diventare Stato’”²⁰. Solo in questo modo si può ottenere l’interruzione dell’egemonia neoliberale, della sua governamentalità e della regolazione post-fordista del capitale. Il populismo di sinistra, secondo Mouffe, sarebbe così comprensibile come un “riformismo rivoluzionario”²¹. Quest’ultimo, prima di rifare il *demos*, ripensa il “popolo” guardando oltre il Parlamento o la società civile liberalmente intesa. Esso considera il sociale come una scacchiera composta da posizioni molteplici, potenzialmente articolabili in un unico soggetto politico – non solo, e non prioritariamente, in cittadini capaci di partecipare al dibattito democratico secondo il modello classico della rappresentazione politica, dal momento che la rappresentazione del popolo è perennemente negoziabile – motivo per cui vi è un forte scarto rispetto alla posizione della critica democratica, che ha fra le sue espressioni concettuali più raffinate l’analisi di Brown.

Nell’assunzione della politicità del sociale risiede, per Mouffe, la forza del populismo di sinistra, che rileva quanto in esso confligge, differenzialmente, con la logica governamentale, egemonica, produttiva e riproduttiva del capitale neoliberale, per articolarlo in un unico soggetto contro-egemonico democratico in cui le lotte esplicitamente anticapitalistiche e quelle che non lo sono divengono reciprocamente traducibili nell’istanza comune della democrazia radicale contro l’oligarchia neoliberale. Ci si può però legittimamente chiedere se sia davvero sufficiente fornire a queste lotte eterogenee un unico avversario che consenta di ricomporle, affinché la loro articolazione in un soggetto populista sia

ne di politiche estrattive. Su questo, cfr. G. Venizelos, Y. Stavrakakis, *Left-populism is down but not but not out*, in “Jacobin Magazine” 22, online: https://www.researchgate.net/profile/GiorgosVenizelos/publication/340091134_Left-Populism_Is_Down_but_Not_Out/links/5e7780104585157b9a532234/Left-Populism-Is-Down-but-Not-Out.pdf.

20 C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra*, cit. p. 46.

21 Ivi, p. 44.

solida. Inoltre, sebbene non ignori del tutto la dimensione globale del neoliberalismo, il populismo di sinistra si accontenta del fatto che la sua iniziativa politica si dia sulla sola scala nazionale.

5. I limiti del populismo e il ritorno della critica dell'economia politica

Tutte queste difficoltà hanno dato vita inevitabilmente a diverse repliche, tra le quali una delle più significative è certamente quella di Fraser, secondo la quale per dare solidità all'articolazione dell'eterogeneo a cui mira il populismo di sinistra occorrerebbe indagarne le condizioni materiali complessive di possibilità. Così, mentre sottoscrive la critica populistica delineata da Mouffe, Fraser ne prende anche le distanze. Fraser, infatti, intende radicare la sua proposta in un quadro teorico materialistico che postula e studia la totalità sociale capitalistica senza dichiarare, come Mouffe, la non totalizzabilità del sociale²². Al contrario, è a partire dalla totalità sociale che Fraser pensa le articolazioni fra lotte differenti su scala mondiale, in virtù di un principio *sistemico* e *materialistico* e non meramente antagonistico. In altre parole, è alla luce di tale totalità che, per Fraser, risultano chiari i problemi comuni incontrati da lotte che sono, e devono restare, differenti, senza però scadere nel particolarismo. In tale prospettiva, Fraser definisce il suo intervento critico come "esplicativo"²³, anziché intersezionale o populistico, dal momento che non intende né semplicemente intersecare lotte differenti, né articularle in un unico soggetto populista, ma piuttosto mostrarne la comune scaturigine all'interno degli spazi della stessa totalità sociale capitalistica, che sola davvero giustifica un coordinamento controegemonico dentro e contro di essa²⁴.

In altre parole, Fraser ritiene che la critica populistica possa provvisoriamente funzionare per mettere in discussione l'egemonia neoliberale, ma non abbia gli strumenti per criticarla sistemicamente e, perciò, per opporvisi in maniera durevole: "la mia ipotesi è che il populismo di sinistra offra un punto di accesso percorribile alla lotta di classe. Sono meno sicura che possa riuscire a generare un'intuizione genuina su come funzioni davvero il 'sistema' e su cosa debba essere fatto davvero per cambiarlo. Sospetto

22 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalism. A Conversation in Critical Theory* [2018], tr. it. *Capitalismo*, Meltemi, Roma 2019.

23 Ivi, p. 169.

24 Cfr. N. Fraser, *From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond*, in "American Affairs Journal", 1(4), 2017, pp. 46-64.

che ci sarà bisogno dell'aiuto dei marxisti su questi ultimi punti"²⁵. Perché la critica sia "davvero" effettuale, sostiene Fraser, deve poggiare su una rappresentazione della totalità sociale che ne guidi l'esercizio e le dia la forza di durare: rifondare il populismo di sinistra in un quadro materialistico sembra perciò necessario per Fraser.

In questa prospettiva, Fraser si impegna nella formulazione di una "ampia concezione del capitalismo" intendendolo come "formazione sociale istituzionalizzata"²⁶ che formalizza la separazione fra sfere che sono, in realtà, integrate e codipendenti, come l'economia dalla politica, la produzione dalla riproduzione sociale e l'essere umano dalla natura. Solo riconsiderando i legami fra questi ambiti è possibile, secondo Fraser, individuare la basi per una controegemonia efficace, capace di sviluppare una critica che non si muova solo nel campo della democrazia politica, alla stregua di Brown, o in quello della politicità dei rapporti sociali come Mouffe, ma nell'intero sistema, al fine di trasformarlo radicalmente, perché sia non solo più ugualitario, ma, sembra suggerire Fraser, anche più razionale, stabile e con ciò non autodistruttivo, come è invece il capitalismo. Secondo Fraser le separazioni poste dal capitalismo sono infatti sintetizzabili nella "logica delle quattro D", vale a dire "divisione, disconoscimento, dipendenza, destabilizzazione"²⁷. La stringa può brevemente decodificarsi come segue: presupposto dell'analisi di Fraser è che il piano economico poggi su condizioni extra-economiche, in particolar modo sui rapporti inerenti alla riproduzione sociale, alla sfera politica e quella ecologica, sebbene tenda a presentarsi come autonomo da quei rapporti e tracci una linea di separazione da tali campi. Dal momento che l'economico tende costantemente a modificare il piano extra-economico su cui si innesta, razionalizzandolo secondo le sue esigenze, tende perennemente a *destabilizzarlo* fino a farlo entrare in *contraddizione* con sé stesso, poiché mina le sue stesse condizioni di possibilità. L'attuale *crisi* del capitalismo, scrive Fraser nel 2017, è causata da queste contraddizioni e deve perciò essere compresa nella sua multidimensionalità economica, riproduttiva, politica ed ecologica, e cioè in quanto crisi *sistemica*²⁸. Quanto sostiene Fraser non è nulla di nuovo. Piuttosto, è l'attualizzazione di un principio marxiano: il capitale turba co-

25 N. Fraser, "Cannibal Capitalism" *Is on Our Horizon* intervista di M. Mosquiera, in "Jacobin" 2021, online: <https://jacobin.com/2021/09/nancy-fraser-cannibal-capitalism-interview>.

26 N. Fraser, *Behind Marx's Hidden Adobe: For an Expanded Conception of Capitalism*, in "New Left Review", 86, 2014, pp. 55-72.

27 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalismo*, cit. pp. 230-231.

28 Ivi, p. 15.

stantemente le sue condizioni di possibilità, è sempre in crisi. Il neoliberalismo, fino a questo momento, ha saputo governare politicamente tali crisi per conservare i rapporti globali di capitale, ma ora sembra insufficiente e, per questo, deve mutare o essere abbandonato per un nuovo paradigma.

6. Coordinamento fra lotte di confine

Minacciando costantemente sé stessa, la dinamica del capitalismo neoliberale si rivela “cannibalica”²⁹. Essa cerca di adattarsi alle nuove circostanze per superare la sua attuale crisi, è portata a riconfigurarsi in una versione altrettanto autodistruttiva, esemplificata nel “neoliberalismo iper-reazionario”³⁰ del primo governo Trump, segnato dalla ristrutturazione del politico in chiave marcatamente autoritaria, dall’intensificazione della privatizzazione della sfera riproduttiva e da una sua moralizzazione conservatrice, identitaria e nazionalista, nonché dall’adesione al negazionismo climatico, per legittimare la prosecuzione e l’intensificazione di politiche industriali ed energetiche dagli effetti ambientali disastrosi.

Al contempo, però, la crisi attuale del capitalismo neoliberale aprirebbe uno spazio decisivo per una sua contestazione radicale, che troverebbe espressione in tutte quelle lotte che si installano al confine fra l’economico e l’extra-economico, promuovendo una trasformazione del capitalismo neoliberale in base a tre criteri emancipatori immanenti alla stessa vita sociale, vale a dire il “nondominio”, la “sostenibilità funzionale” e la “democrazia”³¹. Tali “lotte di confine”³², così le chiama Fraser, sono spazi di critica che è fondamentale coordinare fra loro, non solo per ragioni contingenti o per provvisorie convergenze di scopo, ma perché connesse sistemicamente. Si tratta, cioè, di spazi dove ripensare l’integrazione fra l’economia, la politica istituzionale, la riproduzione sociale e il rapporto con gli ecosistemi (che implica, in fondo, un’interrogazione e ristrutturazione del confine fra natura ed essere umano). Fra di essi è di particolare importanza il campo della riproduzione sociale, inteso da Fraser in senso ampio, perché secondo lei: “un discorso completo sulla riproduzione sociale [deve] integrare le istanze delle

29 N. Fraser, Fraser N., *Cannibal Capitalism. How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet-and What We Can Do About It*, [2022], tr. it. *Capitalismo cannibale*, Laterza, Roma-Bari 2023.

30 N. Fraser, *From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond*, cit. p. 50.

31 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalismo*, cit. p. 262-263.

32 Ivi, pp. 256-265.

femministe marxiste e socialiste, quelle dei teorici della soggettivazione, dell'*habitus*, della cultura, del mondo vitale, della 'vita etica'³³. In altre parole, la riproduzione è un ambito di socializzazione e formazione delle soggettività non solo familiare, ma anche sociale in senso lato; l'ampia sfera in cui vengono svolti i lavori di cura e quelli affettivi, determinanti per la produzione materiale delle soggettività e dei modi di relazionalità intersoggettivi, di cui occorre riappropriarsi producendo spazi autonomi dal capitalismo.

Talvolta questi spazi autonomi si produrrebbero spontaneamente, come nel caso delle reti di mutualismo e di solidarietà che si costituiscono nelle comunità del semiproletariato urbano. Tuttavia, Fraser ammonisce di non cedere alla tentazione di romanticizzare tali condizioni, perché, come hanno dimostrato le analisi di Wallerstein, la loro esistenza è storicamente correlata al capitalismo, che in tali sedi tende a reclutare forza lavoro sfruttabile³⁴ e, si potrebbe dire riprendendo le analisi di Verónica Gago, *espropriabile* per mezzo dei dispositivi di finanziarizzazione della povertà come il microcredito, che svela la funzione estrattivo-espropriativa della finanziarizzazione³⁵.

Risulta, perciò, necessario che tali forme di vita non pienamente razionalizzate secondo il modello capitalistico-neoliberale siano organizzate in chiave anticapitalistica, trasformandosi in luoghi di una possibile controegemonia, da far valere per produrre critica in questo momento di crisi sistemica del capitalismo neoliberale. La sua manifestazione più evidente è la "crisi egemonica", che non necessariamente coincide con la sua crisi sul piano politico ed economico. Ma davvero l'egemonia neoliberale è in crisi³⁶?

7. Il ritorno del socialismo

Ci sono buoni margini per sostenerlo. Nel 2016 perfino il Fondo Monetario Internazionale ha riconosciuto esplicitamente che negli ultimi decenni il paradigma principale della governance globale è stato quello ne-

33 Ivi, p. 62.

34 Ivi, p. 43; cfr. I. Wallerstein, *Historical Capitalism, with Capitalist Civilization*, Verso, London 1996, pp. 26-43.

35 Cfr. V. Gago, *Financialization of Popular Life and the Extractive Operations of Capital: A Perspective from Argentina*, in "South Atlantic Quarterly", 114(1), 2015, pp. 11-28.

36 N. Fraser, R. Jaeggi, *Capitalismo*, cit. p. 288.

olibérale, e che esso è stato “sopravvalutato”³⁷. Messo in discussione dal basso e dall’alto, il neoliberalismo affronta così una reale crisi egemonica; tuttavia, ciò non prelude necessariamente al suo abbandono, bensì a una sua riarticolazione che pone nuovamente la critica di fronte alla sfida della sua effettualità.

Secondo Fraser, la crisi del senso comune neoliberale rende possibile mettere in discussione radicalmente non solo il neoliberalismo, ma il capitalismo *tout court*. Venendo meno la credibilità del sistema di senso che ne ha fornito l’ultima e più recente legittimazione e organizzazione, vale a dire l’egemonia neoliberale, si apre la possibilità per contestare il capitalismo stesso, ponendo in evidenza che la sua tendenza alla crisi è irreversibile, foriera di effetti antidemocratici, socialmente ed ecologicamente distruttivi. In questo contesto, si creano perciò le condizioni per la promozione di una transizione dal capitalismo a una formazione sociale diversa, classificabile secondo Fraser come “socialista”, della quale occorre ripensare i contorni in modo “ampio”³⁸, in chiave democratica ed ecologista.

“Socialismo” è una parola a lungo scomparsa dal lessico politico ma ora ritornata in auge nel dibattito. Si tratta, come si è visto, di una parabola che la accomuna a parole come “comunismo” o “comune”: un’ulteriore spia, dunque, della crisi egemonica diagnosticata, fra gli altri, proprio da Fraser. Persino nel paese antisocialista per eccellenza, gli Stati Uniti, il socialismo democratico ha acquisito una rappresentanza politica con la figura di Bernie Sanders, segnatamente con le primarie del Partito Democratico del 2016. Per Fraser, a ogni modo, è il coordinamento delle lotte di confine la principale forza capace di innescare la transizione socialista, che non può svilupparsi esclusivamente per decreto o affidandosi alla capacità, assai incerta, che i partiti tradizionali hanno di recuperare un’autonomia del politico. Per questa ragione, secondo Fraser, occorre rimanere vigili, avversando ogni possibile proposta filocapitalista all’attuale crisi sistemica, come quella del capitalismo verde: solo una controegemonia anticapitalista ed ecosocialista può esser capace di costituire un’alternativa ai problemi che il capitalismo non è in grado di risolvere per ragioni sistemiche. Non può

37 D. Furceri, P. Loungani, J.D. Ostry, *Neoliberalism oversold*, in “Finance & Development”, 53(2), 2016, pp. 38-41.

38 Per il ripensamento del socialismo nella contemporaneità cfr. A. Honneth, *Die Idee des Sozialismus*, [2015], tr. it. *L’idea di socialismo*, Feltrinelli, Milano 2019; M. Lowy, *Ecosocialism: A Radical Alternative to Capitalist Catastrophe*, Haymarket Books, Chicago 2015; T. Piketty, *Capitale e ideologia*, La Nave di Teseo, Milano 2020; B. Karsenti, C. Lemieux (a cura di), *Il socialismo e il futuro dell’Europa*, Meltemi, Milano 2021.

farlo né in una versione post-neoliberale e neokeynesiana, né tantomeno in una versione ostinatamente neoliberale, come quella incarnata dal neoliberalismo reazionario.

8. Il soggetto “assemblea” come intervallo anarchico-decostruttivo

Che la critica sia possibile solo dal basso anche in questa nuova fase del neoliberalismo è una ferma convinzione anche di Butler, la cui riflessione sulle “assemblee” costituisce uno dei contributi principali nel campo della critica. Sono “assemblee” tutte quelle “forme di azione collettiva – spontanee o orchestrate – che affermano di esprimere la volontà popolare”³⁹, innescando una lotta nel campo della democrazia con l’obiettivo di produrla o di radicalizzarla. La loro azione politica fondamentale non consiste nella rivendicazione della rappresentazione nelle istituzioni pubbliche, mirante all’ottenimento dell’inclusione di chi ne era escluso, bensì nell’affermazione della legittimità della coincidenza fra potere sociale e potere democratico, laddove il primo venga fondato sui principi dell’uguaglianza e della responsabilità che, come abbiamo visto per Butler, hanno una scaturigine etica.

In tal modo, le assemblee esercitano una critica democratica che può produrre una *crisi provvisoria* dell’ordine politico⁴⁰, contestandone i criteri di organizzazione della sfera pubblica affinché questa venga trasformata, riarticolarla e rivedendo la definizione delle sue parti. La critica delle assemblee performa, da un lato, il principio democratico dell’autodeterminazione e, dall’altro, rivela la performatività costituente dell’autodeterminazione. In tal modo, ne mette in luce lo statuto di pratica artificiale, fittizia, contingente e perciò alterabile e, pertanto, rende manifesto che il criterio di appartenenza a una comunità democratica è fondamentalmente antidentitario. Né sostanzialistico né essenzialistico, si tratta, in altri termini, di un criterio performativo e perciò oggetto manipolabile dalla politica del potere sociale. Di conseguenza, l’assemblea non mira a divenire “popolo” in contrapposizione a un soggetto avversario, come nel caso del populismo di sinistra, ma a turbarne costantemente i presupposti di ogni identitarismo in nome di una democrazia radicale da realizzare: una prospettiva che dal punto di vista di Mouffe risulta insufficiente, perché lascia indeterminato il conflitto⁴¹.

39 J. Butler, *L'alleanza dei corpi*, cit. pp. 8-9.

40 Ivi, p. 16.

41 Ivi, p. 266. Cfr. C. Mouffe, *Per un populismo di sinistra*, cit. p. 52; A. Badiou, P. Bourdieu, J. Butler, G. Didi-Huberman, S. Khiari, J. Rancière, *Qu'est-ce qu'un peuple?* [2013], tr. it. *Che cosa è un popolo?*, Deriveapprodi, Roma 2014.

La produzione dell'assemblea ha, perciò, carattere immediatamente politico, poiché implica l'attuazione di una forma di autodeterminazione di uno spazio pubblico impreveduto – di apparizione e di enunciazione – che, al contempo, contesta la legittimità della sfera pubblica istituita. L'assemblea sancisce, perciò, l'incapacità della sfera pubblica istituita di rappresentare pienamente le parti del corpo sociale, che nominalmente vorrebbe guidare. Causando una rottura dello spazio pubblico e una produzione di un nuovo spazio politico, le assemblee determinano la messa in crisi provvisoria dell'ordine in cui si manifestano. La transitorietà⁴² della critica delle assemblee ne costituisce, secondo Butler, un carattere fondamentale, perché altrimenti esse rischierebbero di fossilizzare la dinamicità costitutiva della loro stessa attività: esse palesano “un intervallo ‘anarchico’ o un principio permanente di rivoluzione che dimora all'interno dell'ordinamento democratico, un principio che è in grado di fare e disfare, e che possiamo vedere all'opera nella stessa libertà di riunione”⁴³. Una strategia di rottura provvisoria, e non definitivamente demolitiva, in continuità con la decostruzione foucaultiana e derridiana da cui il pensiero di Butler è fortemente influenzato.

Nell'ottica di Butler, l'assemblea si fonda eticamente sul principio di responsabilità e su quello di uguaglianza, che mira a produrre una politica dell'interdipendenza necessariamente nonviolenta delle differenti vite precarie. In tal modo, essa esprime un'ambizione radicalmente democratica che la connota antagonisticamente in chiave antineoliberale. Tuttavia, il potere transitorio delle assemblee pensate da Butler rischia di essere se non impotente, quantomeno non sufficientemente forte nel contesto del governo neoliberale delle crisi, che riottimizza e assimila perennemente il disaccordo nelle sue partizioni post-democratiche, per dirla con Rancière. In altre parole, anziché esplicitare il “torto” e interrompere la polizia, esse vi interferiscono senza riuscire a romperlo del tutto, rendendo la crisi provvisoria nient'altro che una crisi rinviata.

Questa caratteristica della critica butleriana risulta viepiù problematica se si considerano le sue riflessioni sull'uso dell'immagine digitale. Butler ne enfatizza l'impiego potenzialmente politico, laddove la sua immediata trasferibilità la rende capace di ampliare la sfera di apparizione, visibilità e politicità delle assemblee a livello globale⁴⁴; tuttavia, questa considerazione non tiene conto del “depotenziamento” dell'impatto sulle percezioni che

42 J. Butler, *L'alleanza dei corpi*, cit., pp. 16-19.

43 Ivi, p. 258.

44 Ivi, p. 168. Cfr. F. Giachetti, “Ripensare la vulnerabilità attraverso l'immagine digitale. Riflessioni a partire da Judith Butler”, in A. Osti (a cura di), *Sguardi*

le immagini digitali hanno, dovuto alla loro incontenibile diffusione nell'era del "capitalismo 24/7"⁴⁵. Tantomeno quella riflessione si confronta con la loro manipolazione, per esempio con tecniche come il *deepfake* all'epoca della cosiddetta "post-verità"⁴⁶; né con il fatto che i canali virtuali, in cui circolano le informazioni, sono proprietà privata di aziende colossali, capaci di estrarre dati per impiegarli per i propri interessi o per quelli dei propri clienti, acquisendo un potere che è stato definito "governamentalità algoritmica" da Antoinette Rouvroy⁴⁷; né, infine, del problema secondo cui non solo i canali virtuali sono proprietà privata, ma anche le infrastrutture materiali che li rendono possibili⁴⁸. Senza un quadro materialistico integrato di questi elementi si rischiano solo poetizzazioni politicamente innocue dell'immagine digitale e, soprattutto, una romanticizzazione del potere politico delle assemblee.

9. Il soggetto "assemblea" come potere costituente

È probabilmente per questa ragione che in *Assembly* Negri e Hardt, pur riprendendo la formulazione di Butler senza muoverle critiche esplicite, sostengono che gli spazi democratici prodotti dalle assemblee devono essere *organizzati* in direzione oppositiva nei confronti non solo del neoliberalismo, inteso come arte di governo o egemonia, ma anche in quanto forma attuale del capitale globale, la stessa che circa vent'anni prima avevano definito con la categoria di "Impero"⁴⁹. Il problema non è solo teorico, ma politico e concerne una delle principali caratteristiche del ciclo di movimenti sociali contemporanei, vale a dire l'assenza di una stabile direzione politica. Secondo alcune voci critiche, tale assenza è chiaramente il loro più grande limite, perché li consegna alla dissolvenza e all'impotenza, dal momento che ogni loro azione, spontanea e priva di disciplina, non può che essere effimera a fronte di un sistema di poteri ultraorganizzato. Pur non essendo

connessi Prospettive sull'immagine e il mondo digitale, Franco Angeli, Milano 2023, pp. 158-165.

45 Cfr. J. Crary, *24/7, Late Capitalism and the Ends of Sleep*, Verso Book, London 2014.

46 Cfr. A.M. Lorusso, *Postverità*, Laterza, Roma-Bari 2018.

47 Cfr. A. Rouvroy, T. Berns, *Gouvernementalité Algorithmique et Perspectives d'Émancipation*, in "Réseaux" 1, pp. 163-196.

48 Cfr. B. Vecchi, *Il capitalismo delle piattaforme*, Manifestolibri, Roma 2017; K. Easterling, *Extrastatecraft: The Power of Infrastructure Space*, Verso Books, London 2014.

49 M. Hardt, A. Negri, *Assembly* [2017], tr. it. *Assemblea*, Ponte Alle Grazie, Milano 2018.

d'accordo con queste critiche, Negri e Hardt ritengono che esse centrino un problema, quello concernente l'organizzazione dell'azione antagonistica delle assemblee, che dovrebbe essere ripensato in direzione di un soggetto collettivo in grado di decidere della "strategia" generale di attacco all'Impero e di invenzione di possibilità alternative, facendo delle forme di direzione politica un momento eminentemente "tattico" di quest'impresa⁵⁰.

Invertendo la tradizionale partizione di strategia e tattica, conferendo la prima ai movimenti e la seconda alla *leadership*, per Negri e Hardt l'azione della moltitudine ai tempi della crisi egemonica del neoliberalismo sarebbe in grado di costruire istituzioni non sovrane e non rappresentative nella società, vale a dire autodeterminate e performative sul modello butleriano. Non per questo, però, risulterebbero transitorie, almeno nella misura in cui puntano all'interruzione definitiva dell'ordine imperiale "prendendo il potere in modo diverso"⁵¹, articolando potenza destituente e potere costituente in direzione non solo antineoliberale, ma anche anticapitalistica. L'idea non è quella di ricristallizzare il potere in istituzioni sovrane, bensì di consegnarlo alla sua gestione democratica, compresa come "rivoluzione permanente"⁵², realizzata da istituzioni democratiche non sovrane. In chiara continuità con le riflessioni sviluppate precedentemente, per Negri e Hardt l'azione delle assemblee è orientata a una restituzione del comune – espropriato dal capitale – a sé stesso, tramite la costruzione di istituzioni autogestite e autodeterminate, che ne interrompano radicalmente la privatizzazione. Tale punto segna un ulteriore scarto rispetto alla prospettiva butleriana che, pur essendo orientata alla politica dell'interdipendenza, non implica l'esplicito rifiuto comunista della proprietà privata⁵³, al contrario di Negri e Hardt. Fra gli esempi della dinamica assembleare da loro teorizzata, rilevano il movimento degli Indignados spagnoli, Occupy Wall Street, Gezi Park, la rivoluzione zapatista e il movimento di liberazione curdo nel Rojava, basato sulla concezione del "confederalismo democratico" di Abdullah Öcalan.

10. Mezzi e fini del soggetto politico assembleare

Il riferimento a queste ultime due esperienze solleva il problema della lotta armata come strumento di affermazione delle assemblee, in chiave quantomeno autodifensiva. In uno dei suoi ultimi testi, Butler tematizza

50 Ivi, pp. 39-50.

51 Ivi, pp. 104-107.

52 Ivi, p. 111.

53 Ivi, pp. 122-148.

nitidamente l'incompatibilità fra l'uso della violenza armata, seppur difensiva, e la politica dell'interdipendenza. Cionondimeno è, al contempo, una delle principali intellettuali a denunciare pubblicamente la violenza militare repressiva della Turchia ai danni del Rojava⁵⁴. Negri e Hardt sembrano invece meno netti di Butler sull'incompatibilità fra le assemblee democratiche e la violenza, insistendo, però, sul fatto che la critica non debba in alcun modo esaurirsi nell'uso della violenza armata, perché ciò sarebbe eminentemente suicida e distruttivo. Piuttosto, sarebbe necessario disarmare l'avversario sui molteplici piani delle sue operazioni di espropriazione, dalla difesa dei beni comuni, come l'acqua e il suolo, a quella dei dati digitali, alla produzione di forme di resistenza antagonistiche negli spazi di produzione, distribuzione e riproduzione del capitale⁵⁵.

Torna così a porsi il problema classico del rapporto tra critica e rivoluzione, un altro dei termini desueti del vocabolario politico contemporaneo. Ripensarlo dopo il 1989 è possibile solo se il concetto di rivoluzione abbandona i suoi modelli passati⁵⁶, puntando invece sulla sua capacità di produrre forme di socialità e politiche alternative, che sappiano fare del comune "il loro fondamento"⁵⁷. È questo il principio che le distingue radicalmente dai movimenti di destra, in cui le contestazioni antisistema sono agganciate alla difesa del nesso fra identità e proprietà, dimodoché esse instaurino "una doppia relazione: l'identità è lo strumento privilegiato della proprietà e al contempo essa stessa una forma di proprietà che promette di mantenere o restaurare le gerarchie dell'ordine sociale"⁵⁸, motivo per il quale finiscono per essere facilmente cooptati dal capitale neoliberale, in cerca di fonti per rilegittimarsi a fronte della sua stessa crisi.

I movimenti di destra sono, a ogni modo, una nemesi istruttiva per le assemblee, da cui esse possono trarre "una serie di lezioni" riconoscendo di dover essere "antagonistici", "autonomi, distruttivi e contestatori" alla loro stessa stregua ma, al contempo, democratici e non identitari, multitudinari: "i movimenti di liberazione che non imparano queste lezioni rischiano (presto o tardi) di svoltare a destra"⁵⁹.

54 J. Butler, *The Force of Nonviolence*, [2020], tr. it. *La forza della nonviolenza. Un vincolo etico-politico*, Nottetempo, Milano 2020; J. Butler, B. Ertür, *Trials Begin in Turkey for Academics for Peace* in "Critical Legal Thinking: Law and the Political", 11, 2017.

55 M. Hardt, A. Negri, *Assemblea*, cit. pp. 346-349.

56 Cfr. E. Traverso, *Rivoluzione*, cit.

57 M. Hardt, A. Negri, *Assemblea*, cit. p. 169.

58 Ivi, p. 86.

59 Ivi, p. 91.

In questa prospettiva, secondo Negri e Hardt, le assemblee sono pensabili come moltitudini umane che integrano anche l'elemento tecnologico con cui esse coevolvono, decostruendo la distinzione fra naturale e artificiale in linea con quell'"umanesimo dopo la morte dell'uomo"⁶⁰ teorizzato già in *Empire*, da tenere distinto dal post-umanesimo postcritico. Gli "assemblaggi macchinici" delle assemblee della moltitudine sono costituiti dalla "composizione dinamica di elementi eterogenei che rifuggono l'identità e, ciononostante, funzionano insieme, soggettivamente, socialmente e in cooperazione tra loro"⁶¹, producendo una ricchezza comune che il capitale espropria. In quest'ottica il capitale fisso e quello variabile sarebbero ibridati in base al criterio materialistico del comune, non in virtù di un criterio ogni volta arbitrario e transeunte, come nel caso del composizionismo latouriano.

Se il punto di vista privilegiato del contropotere è, per Negri e Hardt, quello dell'assemblea fondata sul comune, ciò non significa che la sua prassi non sia integrabile con altre forme di contropotere, a patto che siano a essa subordinate. Due sono le più rilevanti: il "riformismo antagonistico" con il quale ampliare gli spazi in cui può operare l'assemblea per mezzo delle istituzioni sovrane, e la "controegemonia", categoria con cui Negri e Hardt intendono una forma di potere finalizzato a destituire le istituzioni sovrane esistenti per produrne di nuove⁶².

Si tratta di concetti che, in parte, ricalcano le altre forme della critica analizzate in questo capitolo, ma le inseriscono in una prospettiva soggettiva differente. Un altro fattore di distinzione è, inoltre, quello del rapporto fra le diverse forme della critica del neoliberalismo con la struttura temporale della crisi che esse vorrebbero produrre all'interno del governo della crisi neoliberale. Esse oscillano fra il polo dell'interruzione transitoria e quello dell'interruzione definitiva dell'ordine neoliberale⁶³, ognuna con lo scopo di trasformarlo radicalmente, ma basandosi su una differente concezione del mutamento sociale, della politica e della critica, da leggere in connessione con la concettualizzazione dell'ordine neoliberale rispetto al quale dichiarano di situarsi dentro e contro.

Nessuna di queste letture, però, per il momento sembra considerare sufficientemente a fondo una questione fondamentale, quella della temporalità inaggirabile del cambiamento climatico in corso, che richiede di ragionare

60 M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit. 98.

61 M. Hardt, A. Negri, *Assemblea*, cit. p. 167.

62 Ivi, pp. 349-356. Si tratta di una pluralità di contropoteri, che costituisce un ripensamento del concetto leniniano di "dualismo di potere" cfr. ivi, pp. 326-331.

63 Ivi, p. 353.

sul futuro nell'ottica del contenimento e del mitigamento dei danni ecosistemici irreversibili, esacerbati dalla neoliberalizzazione del capitalismo globale, e cioè con il fatto che il futuro è in parte già scritto⁶⁴.

In questo senso, quella ambientale è una questione che negli ultimi anni diventa progressivamente sempre più centrale nel campo della critica, che in tale ottica si confronta con la ridefinizione di uno dei principali presupposti della politica, vale a dire il concetto di vita, messo in relazione all'ambiente con cui coevolve. Si tratta di una categoria il cui ripensamento è vieppiù fondamentale a fronte dell'imposizione della morte nell'immaginario e nel dibattito politico: quella causata dalla Pandemia di Covid-19 – inevitabilmente legata alla gestione politica della crisi pandemica – e quella cagionata deliberatamente dagli Stati e dalle loro guerre, nel tentativo di imporre con la forza militare il loro ordine al disordine del capitale globale – la cui forma neoliberale è, pertanto, ancora una volta oggetto di discussione. Se, da un lato, le guerre hanno sempre fatto parte dell'ordine neoliberale, dall'altro, le guerre in Ucraina e in Palestina potrebbero costituire di quell'ordine l'ultimo atto. D'altronde, lo stesso potrebbe dirsi della critica senza crisi, la cui opposizione alla guerra genera prospettive contrastanti, talmente contrastanti, da promuovere l'interrogativo circa la sua esistenza e la valenza della sua resistenza.

All'interno della policrisi, qui intesa come una crisi che ha molteplici espressioni – ambientale, pandemica e bellica, e non solo quelle economica, politica e culturale di cui si è finora parlato – il repertorio filosofico-politico della critica del neoliberalismo è innovato in modo considerevole. Pertanto occorre analizzarlo nella sua specificità. Un'operazione che merita un capitolo a sé. L'ultimo di questo libro.

64 Cfr. F. Hartog, *Chronos: L'Occident aux prises avec le temps* [2020], tr. it. *Chronos: L'Occidente alla prese con il tempo*, Einaudi, Torino 2022.



CAPITOLO 10

AMBIENTE, PANDEMIA E GUERRA

Prospettive della critica nel disordine globale

1. *L'intrusione di Gaia*

È inevitabile per la critica fare i conti con il tempo. Oggi non può che confrontarsi serratamente con una dimensione temporale che, quantomeno a prima vista, sembra eccedere il suo orizzonte di senso, vale a dire il tempo del cambiamento climatico planetario: “l'intrusione di Gaia”¹ impone alla critica del neoliberalismo di riflettere non solo sui rapporti di forza inter-umani, ma anche di risignificare urgentemente il legame fra l'essere umano e l'ambiente nel quale abita, che trasforma e da cui è trasformato, insomma con il quale coevolve. Ciò è tanto più vero ora che l'intervento antropico ha talmente modificato l'ambiente da aver compromesso irreversibilmente le condizioni per la sopravvivenza della stessa vita umana sulla Terra, minacciando in primo luogo l'esistenza di quelle che vite che, con Butler, possono esser definite “precarie”, in quanto più vulnerabili di altre. Le idee di liberazione e di uguaglianza, alla cui realizzazione la diversificata critica del neoliberalismo aspira, non possono non legarsi all'idea di una nuova modalità di coabitazione, di adattamento al mutamento ambientale e di sostenibilità, cercando modi per conciliare il problema della trasformazione politica con quello della conservazione ecosistemica.

La presenza del tema ecologico-politico nel campo della critica non è di certo una novità. Già negli anni Sessanta e Settanta alcune correnti del movi-

1 I. Stengers, *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient* [2013], tr. it. *Nel tempo delle catastrofi. Resistere alla barbarie a venire*, Rosenberg&Sellier, Torino 2021, pp. 66-72. Stengers riprende il concetto di “Gaia”, per nominare l'insieme dei processi interconnessi di coabitazione (e coevoluzione) fra il vivente e il suo ambiente che costituiscono la vita sulla Terra, individuabili in un unico “essere”; quest'ultimo irrompe con le sue temporalità ed esigenze altre rispetto a quelle codificata del paradigma antropocentrico dominante, nonché economico-capitalistico, che è necessario superare. Stengers riprende il concetto dalla celebre “ipotesi Gaia” dello scienziato James Lovelock cfr. J. Lovelock, *Gaia. A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford 1979, del quale peraltro critica le attuali posizioni ecologiste.

mento ecologista avevano messo lucidamente a tema il nesso fra la giustizia ambientale e quella sociale, assumendo come simbolo esemplare della propria battaglia la foto della Terra vista dalla Luna, sottolineando tanto i limiti e la fragilità del pianeta quanto gli effetti dello sviluppo capitalistico su di esso². A livello di riflessione critica, diverse letture sono in effetti state elaborate nel corso degli anni, dal marxismo ecologico all'ecofemminismo³. Dopo il 1989, però, di "Blue Marble" si è appropriato soprattutto l'immaginario neoliberale, con la sua esaltazione del *dominium* economico senza confini, affidando ai poteri del mercato la capacità di produrre uno "sviluppo sostenibile"⁴ di cui il neoliberalismo fornisce una concezione piuttosto ristretta. In particolare, dal punto di vista delle teorie formulate nell'ambito della Scuola di Chicago, è sostenibile lo sviluppo economico le cui conseguenze ambientali, considerate "esternalità negative" delle imprese, sono rimborsabili in denaro, in linea con la "Teoria dei costi sociali" formulata da Ronald H. Coase⁵. Si tratta di un ragionamento che difficilmente tiene conto dell'aggravarsi delle conseguenze ambientali sulla lunga durata, come potrebbe essere la distruzione di risorse naturali: riprodurle artificialmente, ammesso che ciò sia possibile, sarebbe molto più costoso di quanto necessario per conservarle, posto che sia davvero opportuno attribuire loro un prezzo, tanto più se si tratta del prezzo stabilito dall'incontro spontaneo fra domanda e offerta⁶.

A poco sono valsi i tentativi per regolare dall'alto il capitale globale al fine di sottoporlo a protocolli internazionali di politica ambientale fra Kyoto (1997) e Parigi (2015), dal momento che raramente sono state rispettate le normative formulate in quelle occasioni. A ogni modo, queste ultime segnalano l'affermazione ufficiale di una coscienza climatica globale, spia dell'acquisizione dell'assunto secondo il quale la regolazione neoliberale del capitalismo deve necessariamente e urgentemente avere un termine.

- 2 Cfr. W. Sachs, *Planets Dialectics* [1999], tr. it. *Ambiente e giustizia sociale. I limiti della globalizzazione*, Editori Riuniti, Roma 2003; D. Pancino, *L'imbroglio ecologico. L'ideologia della natura*, Einaudi, Torino 1972.
- 3 Cfr. J. O'Connor, *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism*, Guilford Press, New York 1997; A. Gorz, *Écologie et politique*, Galilée, Paris 1975; A. Salleh, *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern*, Zed Books, London 1997.
- 4 Cfr. W. Sachs, *Ambiente e giustizia sociale*, cit. pp. 94-117.
- 5 Cfr. R. Coase, *The Problem of Social Cost*, in "Journal of Law and Economics", 3, 1960, pp. 1-44.
- 6 Cfr. B. Foster, B. Clark, *Paradox of Wealth: Capitalism and Ecological Destruction* in "Monthly Review", 6(28), 2009; D. D'Andrea, *Il cambiamento climatico come minaccia comune. Aspetti cognitivi ed emotivi di una mancata percezione*, in "Teoria", 2024, pp. 25-40.

2. Distopie critiche

L'esito più probabile di questa forma di consapevolezza sarà, secondo Geoff Manne e Joel Wainwright, l'abbandono del neoliberalismo e l'avvio di una transizione verso un "keynesismo verde" diretto da una "sovranità planetaria" interstatale guidata dagli Stati Uniti. Una prospettiva che, tuttavia, i due autori giudicano del tutto insufficiente alla gestione egualitaria degli effetti del cambiamento climatico, per la cui realizzazione vi è solo una strada percorribile e desiderabile che, tuttavia, non sanno definire se non in negativo: una "X climatica" rivoluzionaria anticapitalistica ed egualitaria, forse un'"utopia" irrealistica, ma necessaria⁷. L'aspirazione utopica a realizzare un futuro ideale è in questo caso ibridata strutturalmente all'esigenza di scongiurare uno scenario catastrofico, che sembra riscrivere sotto forma di una sentenza imminente la celebre frase, attribuita a Jameson, secondo cui "è più facile immaginare la fine del mondo che la fine del capitalismo": se il capitalismo non finisce, il mondo avrà una fine.

La crisi climatica sollecita, perciò, proiezioni utopistiche – forse ingenuie e soprattutto afasiche, quando si tratta di articolare il profilo di un'alternativa, che infatti viene consegnata all'incognita – o visioni catastrofiste, in fondo distopiche. Al contempo, secondo Zygmunt Bauman proliferano le "retrotopie"⁸, miraggi di un ritorno a un passato idealizzato in cui rifugiarsi, spesso mai vissuto e irrealistico. Esse sono il segno di un disorientamento: il problema è come articolare politicamente e criticamente tale condizione senza cedere a facili fantasie complottistiche o a forme politiche individuo-centriche, palesemente inadeguate dinanzi a un problema planetario. Ciononostante, esse godono di un discreto successo dal momento che, nonostante la sua crisi egemonica, il neoliberalismo ha complicato le condizioni di possibilità della costituzione reale di un soggetto politico collettivo che, oltretutto, deve configurarsi nel contesto del cambiamento climatico, riscrivendo un "noi" sociale, politico e anche ecologico.

3. Antropocene

In tale prospettiva, secondo Chakrabarty la distinzione fra la storia umana – con il suo corollario di Storia 1 e Storia 2, di cui si è parlato

7 G. Mann, J. Wainwright, *Climate Leviathan. A Political Theory of Our Planetary Future* [2018], tr. it. *Il nuovo Leviatano. Una filosofia politica del cambiamento climatico*, Treccani, Torino 2019.

8 Z. Bauman, *Retrotopia*, Polity Press, Cambridge 2017.

– e la storia naturale è messa in crisi dall’attuale crisi climatica, sicché una critica adeguata del presente deve ora assemblarle, conciliando le temporalità antropiche con quella della natura in mutazione. È un’operazione per la quale risulta centrale la categoria di “Antropocene”, formulata per la prima volta dal geologo Paul J. Crutzen nel 2000, per comprendere la vita umana sul pianeta nei termini di una nuova era geologica⁹, dato il suo decisivo impatto ambientale. Alla luce della cognizione dell’Antropocene è possibile costruire, secondo Chakrabarty, una comune coscienza della condizione umana, analoga alla “coscienza epocale” delineata da Karl Jaspers nel periodo interbellico dinanzi alla minaccia dell’olocausto nucleare. Per Chakrabarty tale “coscienza epocale” della “condizione umana” deve tenere assieme, senza indeterminatezza l’una nell’altra, una coscienza antropocenica di specie – in base alla quale i singoli esseri umani possano rappresentarsi in quanto specie agente di un mutamento geologico – e una coscienza del capitale globale, a partire dalla quale i soggetti possano autocomprendersi in quanto inseriti, al contempo, nella Storia 1 e nella Storia 2. Solo una critica che dia priorità alla prima forma di coscienza sulla seconda si rivelerebbe all’altezza delle minacce presenti¹⁰.

Una critica in grado di produrre eminentemente un’alleanza fra le soggettività oppresse nel capitale globale neoliberale, senza considerare la comune condizione planetaria dell’intera umanità – insomma, una critica che lascia fuori Gaia – risulterebbe perciò, secondo Chakrabarty, insufficiente. Il cambiamento climatico riguarda tutta l’umanità: “non ci saranno scialuppe di salvataggio per ricchi e privilegiati”¹¹. Il teorico dei *Subaltern Studies* sembra ignorare problemi che lui stesso aveva individuato lucidamente in passato, fra cui quello dei rapporti di potere che attraversano implicitamente e inesorabilmente i concetti universalistici, fra cui quello di “umanità”. Per queste ragioni la sua lettura risulta per molti versi aporetica, come riconosce lucidamente Mike Davis¹².

Essa, peraltro, non può che peccare di specismo, almeno se osservata dalla prospettiva post-umana dello “Chtulucene” di Donna Haraway¹³.

9 P. Crutzen, E. Stoermer. *The Anthropocene*, in “Global Change Newsletter”, 41, 2000, pp. 17-18.

10 D. Chakrabarty, *The Climate of History in a Planetary Age*, University of Chicago Press, Chicago and London 2021.

11 Ivi, p. 45.

12 M. Davis, *Who Built the Ark?*, in “New Left Review”, 61, 2010, pp. 29-46.

13 D. Haraway, *Staying with the trouble – making Kin in the Chtulucene*, [2016], tr. it. *Chtulucene. Sopravvivere in un pianeta infetto*, Nero, Roma 2019. Haraway

Ciononostante, è proprio un sociologo affine alle posizioni di Haraway che, in fondo, finisce per concordare con il filosofo indiano, grazie anche al dialogo scientifico che li ha uniti: per Latour, infatti, dinanzi al cambiamento climatico non vi è lotta politica di parte possibile se non quella di una “nuova classe ecologica”, la quale prenda in carico “l’abitabilità del pianeta”¹⁴, ciò che insomma consente la vita, compresa alla luce del suo materialismo post-umano. Essendo quest’ultimo senza un criterio, risulta piuttosto oscura la stessa idea di vita che tale classe dovrebbe voler proteggere e, pertanto, la sua composizione. A ogni modo, Latour tratteggia dei pallidi orizzonti post-capitalistici in cui si proietta l’azione di questa classe: innanzi alla catastrofe, perfino la postcritica dismette l’abito tragicomico dadaista e sembra indietreggiare, senza dichiararlo né teorizzarlo, per fare spazio a una distanza critica con cui cercare di dare una direzione al rizoma di cui fa parte.

Per Jason W. Moore e Andreas Malm, invece, gli orizzonti anticapitalistici sono netti, dal momento che per loro il capitalismo è il principale responsabile del cambiamento climatico e quindi deve essere il bersaglio di una lotta certo ecologica, ma anche di classe, dentro il “Capitalocene”¹⁵. Al contrario di quanto fa Chakrabarty, essi affermano quindi che gli effetti della catastrofe ambientale sono subiti in modo differente dalle differenti figure del lavoro vivo nel rapporto di capitale¹⁶. D’altronde, non è

sostiene che il post-umanesimo – di cui rifiuta l’etichetta sostenendo che, anzi, il cosiddetto umano non è altro che un ibrido di processi organici e inorganici, dunque letteralmente “compost” – è una prassi critica, e non solo postcritica, senza però spiegare né teorizzare in quali forme lo sarebbe. D’altronde non è messo a tema alcun criterio, nemmeno vitalistico, perché non è chiaro cosa distingua il vivente dal non-vivente, a orientare la prassi critica. Una prospettiva analoga, in cui però viene accettata la categoria di Antropocene perché capace di fornire un punto di orientamento circa un problema attuale si trova in B. Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, [2015], tr. it. *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi, Milano 2020.

- 14 B. Latour, N. Shultz, *Mémo sur la nouvelle classe écologique*, La Découverte, Paris 2022.
- 15 J. Malm, *Fossil Capital. The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*, London New York, Verso, 2016; J. Moore, *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Kairos, Leicetester 2016. Per una mappatura del marxismo ecologico cfr. J. N. Bergamo, *Marxismo ed ecologia. Origine e sviluppo di un dibattito globale*, Ombre Corte, Verona 2022.
- 16 Per una mappatura critica del dibattito sull’Antropocene, alla luce della quale l’autore sviluppa una sua teoria critica del problema, cfr. P. Missiroli, *Teoria Critica dell’Antropocene. Vivere dopo la Terra, vivere nella Terra*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2022.

necessario essere critici radicali del presente per mettere in luce l'inverosimiglianza della tesi di Chakrabarty: basta leggere il rapporto del 2019 delle Nazioni Unite in cui si dichiara il rischio concreto di un "apartheid climatico"¹⁷. La crisi climatica, in altre parole, ha rimesso al centro della critica l'urgenza di rompere con il capitalismo, oltre che con la sua organizzazione neoliberale.

4. Espulsioni e riconessioni

Piuttosto che unire, la catastrofe ambientale intensifica e riarticola tensioni già in corso, tra cui la competizione geopolitica e commerciale fra le fazioni del capitale transnazionale sostenute dai governi statali. Ne sono un esempio gli Stati Uniti del primo governo Trump dove, mentre l'esecutivo si fa portavoce del negazionismo climatico, il Dipartimento della Difesa ne studia le possibili conseguenze per elaborare strategie di attacco e di difesa, fra cui quella incentrata sullo scioglimento dell'Artico, zona strategica anche per la Russia, dove tale scioglimento ha favorito le condizioni per continuare le politiche estrattive di gas e petrolio¹⁸. Al contempo si è affermata, già dagli anni Novanta, la "finanza ambientale" che ha neoliberalizzato gli effetti della crisi ambientale con la proliferazione, fra gli altri, dei "cat-bond", vale a dire "obbligazioni-catastrofe" emesse solitamente dalle compagnie assicurative per trasferire il "nuovo rischio" di una catastrofe naturale a un investitore (compagnie riassicurative, ma anche, fra gli altri, *hedge fund* e fondi pensione), il cui scopo principale è quello di tutelare il capitale dalla possibilità di una catastrofe ambientale. D'altronde, il capitale dispone di un'altra via per proteggersi da tale rischio: fare pressioni sugli Stati affinché si scateni una guerra per le risorse naturali che intendono acquisire, scenario altamente probabile per Razmig Keuchyan¹⁹. È in questa prospettiva che la critica si confronta con i rischi politici e bellici del cambiamento climatico.

Per Vandana Shiva, ciò in fondo si traduce nel conflitto non più rimandabile fra l'1% dominante e il restante 99% della popolazione: dominio fondato su un paradigma meccanicistico che separa "gli umani dalla na-

17 Online: <https://www.ohchr.org/en/press-releases/2019/06/un-expert-condemns-failure-address-impact-climate-change-poverty?LangID=E&NewsID=24735>.

18 J. Valantin, *Géopolitique d'une planète dérégulée. Le choc de l'Antropocène*, Seuil, Paris 2017.

19 R. Keuchyan, *La nature est un champ de bataille. Essai d'écologie politique*, La Découverte, Paris 2014.

tura; gli umani tra loro, secondo criteri di classe religione, razza e genere; l'Io dal nostro essere integrale e interconnesso"²⁰ sulla cui base sono giustificati l'estrattivismo, la violenza e persino l'estinzione, a cui occorre contrapporre una concezione del mondo interdipendente e interconnesso. Secondo Sassen, bisogna al contempo evidenziare la "la logica sistemica espulsiva"²¹ di tali processi, di cui sono responsabili degli assemblaggi di potere pubblico-privati, compresi in quanto "formazioni predatorie" le cui operazioni, dagli anni Ottanta, praticano sistematicamente "espulsioni delle persone dai progetti di vita, dall'accesso ai mezzi di sussistenza, dal contratto sociale, cardine delle democrazie liberali. [Tutto ciò] è ben più di un mero aumento della disuguaglianza e della povertà" di cui sono manifestazioni, pur se specifiche e differenti, "l'aumento della popolazione sfollata, segnatamente nel Sud Globale [...], la rapida crescita della popolazione carceraria in un numero sempre maggiore di paese del nord globale" e la produzione di "terre e acque morte"²². Per Sassen è urgente rendere concettualmente intelligibili questi spazi diversificati dell'espulsione per trasformati in luoghi critici in cui esercitare, si potrebbe dire con Fraser, "lotte di confine" e politiche dell'interconnessione.

5. *Kairos e Stasis: cogliere l'occasione*

Il campo della critica è caratterizzato, allora, non solo dalla ricerca di un soggetto politico, ma anche dall'urgente definizione di un progetto politico-ecologico che implichi una concezione ecosistemica del soggetto stesso, comprensiva della stretta codipendenza fra vivente e ambiente. *Bios* e *oikos*, e il loro rapporto di retroazione reciproca – mai totalmente decidibile, eppure governabile, evitando tanto lo spontaneismo, quanto le convinzioni prometeiche – possono così diventare oggetto di politicizzazione antagonistica, in grado di interrompere il controllo capitalistico neoliberale sulle sue crisi, fra cui la crisi ambientale. A tale proposito, nonostante le sue posizioni destino notevoli perplessità per i motivi accennati sopra, è indubbio che Chakrabarty ponga un problema centrale per la critica, vale

20 V. Shiva, *Oneness Vs 1%: Shattering Illusions, Seeding Freedom* [2018], tr. it. *Il pianeta di tutti. Come il capitalismo ha colonizzato la Terra*, Feltrinelli, Milano 2019, p. 31.

21 S. Sassen, *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy* [2014], tr. it. *Espulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale*, Il Mulino, Bologna 2015.

22 Ivi, p. 37.

a dire quello di fare i conti con la “multitemporalità” della storia presente, che la critica vorrebbe interrompere o quantomeno riconfigurare. Tale multitemporalità è connessa a un’“esperienza di frantumazione” che lo storico François Hartog comprende con la nozione di “regime di storicità antropocenico”: una lente che permette di leggere assieme “lo scarto fra il tempo dell’Antropocene e i tempi del mondo (sempre più frammentati), lo scarto tra il presentismo digitale (nel cuore della globalizzazione) e le altre temporalità del mondo, infine lo scarto radicale tra questo presentismo e le temporalità dell’Antropocene” che costituiscono la “matassa di temporalità di cui noi ci troviamo a essere, a titoli e gradi diversi, partecipi e anche agenti”²³. Si tratta di una condizione storica di cui la critica deve tenere conto, laddove intenda interromperla e ridisegnarla, introducendovi quello che Hartog definisce come *kairos*, vale a dire l’inatteso che sospende la temporalità vigente creando le condizioni per un rivolgimento epocale rivoluzionario, comprensibile con la categoria di *Krisis*.

Se la crisi del neoliberalismo non è di certo l’effetto della critica, è possibile domandarsi se non possa avere altre scaturigini, come quelle legate ai “nuovi rischi” del cambiamento climatico, fra cui rientrano le catastrofi naturali, epidemie e pandemie. Si può discutere a lungo circa la prevedibilità di questi accadimenti. D’altronde quando David Quammen nel 2014 pubblica *Spillover*, libro sulla zoonosi divenuto un bestseller dopo l’inizio della Pandemia, non ha profetizzato alcunché, ma ha divulgato al grande pubblico un processo già ampiamente studiato e conosciuto nel campo scientifico e, quindi, anticipabile dalle autorità politiche.

Cionondimeno, la Pandemia di Covid-19 costituisce, per Hartog, l’irruzione di un “*kairos*” inatteso, ossia un imprevisto che sospende, senza necessariamente rompere o interrompere, i sistemi vigenti di amministrazione del tempo, aprendovi una fenditura che ne scombussola la linearità che può essere letta come “l’occasione [...] per procedere, al di là della crisi sanitaria, verso un mondo altro e persino completamente altro”. La condizione perché ciò avvenga consiste nella trasformazione critica dell’imprevisto:

Riconoscere il *kairos* è una cosa, tradurlo in azioni è un’altra. Quali azioni? Con o senza violenza? Un ultimo concetto greco, messo alla prova da molto tempo, viene a iscriversi tra *kairos* e *Krisis*: quello di *stasis*. [...] Come incidere, infatti, sulla crisi, come andare verso la Crisi? Traducendo, trasformando il *kairos*-occasione in *stasis*, che la si concepisca come affrontamento, lotta di classe, o guerra civile: questa strada è nota, e i suoi rischi altrettanto.²⁴

23 F. Hartog, *Chronos*, cit. p. 293.

24 Ivi, p. 303.

Ciò che qui Hartog chiama *stasis* è comprensibile in quanto esercizio della critica o, meglio, la critica è una forma peculiare di *stasis*, le cui possibili configurazioni, come si è visto, sono state concettualizzate in modi molto differenti e non privi di scarti.

Durante la Pandemia la trasformazione del *kairos* in *stasis* non si è manifestata: per quel che pertiene la critica è allora indubbio che essa permanga senza crisi, sebbene non siano mancati conflitti critici, anche molto rilevanti. Ciò non significa che essa sia inesistente, come conferma la sua proficua articolazione concettuale. Ma se il Covid-19 non è un *kairos*-occasione trasformato dalla critica (né da altre forze) in *stasis*, quali mutamenti ha comportato nel sistema vigente? Un congedo dal neoliberalismo oppure una sua continuazione, sia pure in forme mutate? Le risposte a questi interrogativi si dividono tra i sostenitori della discontinuità e quelli della continuità.

6. Neoliberalismo sospeso: crisi pandemica e socialdemocrazia d'emergenza

Fra i primi, vi è chi ha svolto una serie di analisi per le quali il cosiddetto “ritorno dello Stato” a seguito dello scoppio della Pandemia è il segno lampante della fine del neoliberalismo e dell’affermarsi di una nuova logica statale di interventismo economico e di amministrazione della vita sociale. Commentando i piani economici dell’amministrazione Biden, incentrati sul “rafforzamento della base economica e della domanda”²⁵ e dagli investimenti nelle infrastrutture pubbliche, Paolo Gerbaudo sostiene che il Covid-19 ha costituito un acceleratore per la transizione dal neoliberalismo al “neostatalismo” giustificato, quantomeno negli Stati Uniti, con due ragioni principali: la necessità di ricostruire le basi materiali per l’ordine interno, nell’ottica di ammansire il *ressentiment* che anima la depauperata e impaurita base elettorale di Trump, e quella di acquisire competitività nei confronti dell’economia cinese, assumendone alcune caratteristiche se non dirigistiche, quantomeno concernenti la pianificazione degli investimenti pubblici. Nei paesi dell’Unione Europea, questa tendenza si esprime, secondo Gerbaudo, nei piani di finanziamento del *Next Generation EU* e del *Recovery Fund*, che testimonierebbero la metamorfosi neo-statalista anche

25 P. Gerbaudo, *Dopo la pandemia, il neo-statalismo prende il posto del neoliberalismo*, in “Le Grand Continent”, 2021, online: <https://legrandcontinent.eu/it/2021/07/21/dopo-la-pandemia-il-neo-statalismo-prende-il-posto-del-neo-liberismo/>. Sul tema cfr. P. Gerbaudo, *The Great Recoil: Politics After Populism and Pandemic*, Verso Books, London 2021.

a livello sovra-nazionale. In Gran Bretagna, il repentino ritiro del sostegno della maggioranza conservatrice al programma economico ultraliberista della leader Liz Truss, che comporta le sue dimissioni dall'incarico di Primo Ministro – segnando il più breve mandato della storia del paese, durato poco più di un mese, da settembre a ottobre 2022 – può essere interpretato come un ulteriore segno della verosimiglianza della tendenza rilevata da Gerbaudo.

Il “ritorno dello Stato-piano”²⁶ è, però, un’arma a doppio taglio, sostiene ancora Gerbaudo, dal momento che, negli anni del neoliberalismo, i centri pubblici competenti in materia di progettazione economica sono stati privatizzati e dunque de-democratizzati, sicché è concreto il rischio che i fondi pubblici vengano gestiti per favorire non una qualche forma di interesse pubblico, bensì potentati economici particolari. Anche in quest’ultimo caso si sarebbe di fronte alla fine del neoliberalismo, giacché esso sarebbe sostituito da un capitalismo lobbistico regolato da uno Stato-piano autoritario.

Ma davvero il “neostatalismo” è alternativo al neoliberalismo? Esso potrebbe essere soltanto un “keynesismo di emergenza” necessario a mantenere in piedi il sistema finanziario ed economico durante la crisi pandemica, in vista del successivo ripristino dell’ordine neoliberale, come rileva Miloš Šumonja, sostenendo che il neoliberalismo si avvale sistematicamente di uno Stato forte per la gestione dell’economia competitiva di mercato²⁷. A questo stesso proposito, Adam Tooze sottolinea “la doppia faccia” degli interventi economici dello Stato nell’economia durante la crisi pandemica, che, da un lato, si sono basati sull’implicito riconoscimento dell’insostenibilità politica e sociale del neoliberalismo, mentre, dall’altro, sono stati “interventi che partivano dall’alto. Erano politicamente concepibili solo in virtù del fatto che la sinistra non poneva nessuna sfida e che l’urgenza era dettata dalla necessità di stabilizzare il sistema finanziario. E hanno dato i loro frutti”²⁸. Come nel 2007-2008, l’intervento dello Stato in campo economico è funzionale a conservare il sistema capitalistico neoliberale, non a trasformarlo radicalmente. Ciononostante, secondo Tooze, lo statalismo pandemico non consente di fare congetture sugli sviluppi futuri. Piuttosto,

26 P. Gerbaudo, *Democratizzare il nuovo Stato-piano*, in “Pandora Rivista” 2022, online: <https://www.pandorarivista.it/articoli/democratizzare-il-nuovo-stato-piano/>.

27 M. Šumonja, *Neoliberalism is not dead – On political implications of Covid-19*, in “Capital & Class”, 45(2), 2021, pp. 215-227.

28 A. Tooze, *Shutdown. How Covid Shook the World's Economy* [2021], tr. it. *L'anno del rinoceronte grigio. La catastrofe che avremmo dovuto prevedere*, Feltrinelli, Milano 2021, p. 30.

risulta proficuo per l'analisi riconoscere nella crisi pandemica un momento chiave della crisi del neoliberalismo:

Leggere il 2020 come una crisi a tutto tondo dell'epoca neoliberista – rispetto all'ambiente in cui si inseriva, alle fondamenta sociali, economiche e politiche interne, e all'ordine internazionale – ci aiuta a trovare la nostra bussola storica. Vista in questi termini, la crisi del Coronavirus segna la fine di un arco temporale la cui origine è da ricercare negli anni Settanta. Si potrebbe anche leggerla come la prima crisi generalizzata dell'età dell'Antropocene di là da venire, un'era contraddistinta dal contraccolpo del nostro rapporto squilibrato con la natura.²⁹

Riconosciuta la crisi, non è possibile dire se potrebbe comportare il congedo definitivo dal neoliberalismo o una sua provvisoria sospensione in vista di una sua successiva riaffermazione, forse ibridata con altre logiche³⁰. Soprattutto non è possibile fare un discorso valido per tutte le latitudini, giacché la Pandemia ha effetti differenti ed è politicamente affrontata in modi diversi, modificando scenari variegati in cui sono già

29 Ivi, p. 36.

30 Per altri punti di vista sul tema cfr. Q. Slobodian, *Is Neoliberalism Really Dead?*, in "The New Statesman" 2020, online: <https://www.newstatesman.com/politics/2020/10/neoliberalism-really-dead>. Id. *Crack-Up Capitalism: Market Radicals and the Dream of a World Without Democracy*, [2023], tr. it. *Il capitalismo della frammentazione*, Einaudi, Torino 2023; J. Stiglitz, *The End of Neoliberalism and the Rebirth of History*, in "Project Syndicate", 2019, online: <https://www.project-syndicate.org/commentary/end-of-neoliberalism-unfettered-markets-fail-by-joseph-e-stiglitz-2019-11?barrier=accesspaylog>; J. Meadway, *Neoliberalism is Dead – and Something Even Worse is Taking Its Place*, in "Novara Media", 2021, online: <https://novaramedia.com/2021/06/29/neoliberalism-is-dead-and-something-even-worse-is-takingitsplace/>; G. Blackale, *Covid-19 Is Not the End of Neoliberalism*, in "Tribune", 2021, online: <https://tribunemag.co.uk/2021/05/covid-19-is-not-the-end-of-neoliberalism/>; D.W. Gane, *Post-Neoliberalism? An Introduction*, in "Theory, Culture & Society", 2021, 38(6), pp. 3-28; C. Formenti (a cura di), *Dopo il neoliberalismo*, Meltemi, Udine 2021; S. Azzarà, *Il virus dell'Occidente*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2020. D. Harvey, *Anti-Capitalist Politics in the Time of COVID-19*, in "Jacobin", 2022, online: <https://jacobin.com/2020/03/david-harvey-coronavirus-political-economy-disruptions>; Id. *The Anti-Capitalist Chronicles*, Pluto Press, London 2020; S. Žižek, *Pandemic!: COVID-19 Shakes the World*, OR Books, New York 2020; C. Galli, *Il virus dà scacco al neoliberalismo* in "La Fionda", 2020, online: <https://www.lafionda.org/2020/03/31/il-virus-da-scacco-al-neoliberalismo/>. Si vedano i discussi interventi di Giorgio Agamben sulla rubrica "Una Voce" sul sito della casa editrice Quodlibet <https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>.

presenti tensioni sociali antineoliberali. È il caso del Cile, dove il movimento sociale sviluppato fra il 2019 e il 2022 è riuscito a promuovere una nuova Costituzione antineoliberale, da sostituire a quella scritta e approvata durante gli anni della giunta militare di Pinochet. Nonostante la poderosa forza sociale accumulata, esso ha però fallito. La mancata fine dell'ordine neoliberale non deve, a ogni modo, essere letta come il segno della sua invariata stabilità.

7. Guerra e disordine globale

La massima espressione dell'instabilità dell'ordine neoliberale su scala globale è, d'altronde, il fallimento delle sue promesse ireniste, manifestatosi in modo esemplare il 24 febbraio 2022, quando la Russia invade l'Ucraina. Lo sterminio in Palestina seguito all'attacco di Hamas in Israele, il 7 ottobre 2023, ne è, infine e senza dubbio, l'ulteriore e più brutale testimonianza. Dopo l'inizio di queste guerre, il passaggio dall'ordine mondiale neoliberale al disordine globale non è più in discussione. Ciò non significa, però, che la problematica neoliberale sia fuoriuscita dal campo della critica, né che la sua variegata messa a fuoco non sia rilevante per le posizioni – anche molto divergenti – che, all'interno di tale campo vengono prese rispetto alla guerra.

Non è possibile, né pertinente, entrare nel merito delle molte spiegazioni, condanne, persino giustificazioni che sono state date alla guerra. Piuttosto, ciò che importa, all'interno di questo volume, è il modo in cui esse hanno modificato il campo della critica del neoliberalismo. In tale contesto, una delle posizioni più rilevanti è quella secondo cui in gioco vi è uno scontro fra fazioni del capitale sostenute militarmente da Grandi Potenze, per ridisegnare i rapporti di forza all'interno del mercato mondiale³¹. In quest'ottica, gli effetti delle guerre vanno ben al di là degli scenari tragici dove sono guerreggiate³² e si articolano in una

31 Cfr. P. Mishra, *The World After Gaza*, Fern, London 2025; R. Luckham, *War and Peace in Ukraine and in Gaza. A Comparative Analysis*, Palgrave Macmillan, London 2025; M. Lazzarato, *Guerra civile mondiale?*, DeriveApprodi, Bologna 2025; Jconnessioni precarie, *Nella Terza guerra mondiale*, DeriveApprodi, Bologna 2025; S. Žižek, *Ucraina, Palestina e altri guai*, Ponte Alle Grazie, Firenze 2024; S. Mezzadra, B. Neilson, *The Rest and the West*, Verso, London 2024; M. Hardt, S. Mezzadra, *A Global War Regime*, in "Sidecar. New Left Review", online: <https://newleftreview.org/sidecar/posts/a-global-war-regime>.

32 Le guerre di oggi non sono solo quelle in Ucraina e in Palestina, a cui è attribuito un significato più importante per la trasformazione dell'ordine globale, ma sono

guerra di scala globale, giacché i governi in esse coinvolte, in modo differenziale, tentano di disciplinare le società secondo gli scopi strategici legati al conflitto bellico: riarticolarono i criteri neoliberali della competizione economica in base alle esigenze del riarmo; mobilitando repertori valoriali nazionalistici, anche in modo contraddittorio, ora iniettandovi meccanismi di *washing* – come nel caso del “femonazionalismo”³³ – ora sfidando le differenze di genere; riarticolarono la distribuzione di ricchezza, passando dal welfare al “warfare”, ossia non solo togliendo fondi dai servizi pubblici e investendoli nel comparto militare, ma anche rideclinando la spesa sociale in quell’ottica³⁴. Nel 2025 il lancio del progetto ReArm Europe e l’innalzamento delle spese per la difesa al 5% del Pil entro il 2035, richiesto dalla NATO, ne sono una prova eloquente.

La guerra di scala globale è stata letta in modi molto diversi fra loro, di cui in questa sede si può rendere conto solo per sommi capi: la crisi definitiva dell’egemonia globale statunitense e, dunque, dell’ordine neoliberale che esso ha finora promosso e sostenuto³⁵; oppure, come uno scontro fra “imperialismi” – intesi nel senso marxista discusso nei precedenti capitoli, sia pure con variazioni ora più economicistiche ora meno³⁶ – che, anche qualora conducesse alla fine dell’egemonia globale statunitense, non per questo metterebbe fine alle logiche con cui il capitale estrae ricchezza e sfrutta il lavoro, compresa quella neoliberale. Ancora, è stato anche sostenuto che – essendo i rapporti fra capitale e Stato del tutto sbilanciati a favore del primo, proprio a causa di decenni di neoliberalismo – non sarebbe appropriato parlare di un conflitto fra “imperialismi”, come in passato, perché in campo vi sarebbe una guerra del ca-

attualmente combattute anche in Yemen, Siria, Etiopia, Somalia, Sudan, Myanmar, Afghanistan, Haiti, Repubblica Democratica del Congo, Burkina Faso, Mali, Niger e Sudan del Sud.

- 33 Cfr. S. Farris, *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism* [2017], tr. it. *Femonazionalismo. Il razzismo nel nome delle donne*, Alegre, Roma 2019; G. Serughetti, *Potere di altro genere*, Donzelli, Roma 2024.
- 34 M. Roberts, *From welfare to warfare: military Keynesianism*, in “The Next Recession”, 2025, online: <https://thenextrecession.wordpress.com/2025/03/22/from-welfare-to-warfare-military-keynesianism/>.
- 35 W. Mignolo, *It Is a Change of Era, No Longer an Era of Change*, in “Postcolonialpolitics.org”, 2023, online: <https://postcolonialpolitics.org/it-is-a-change-of-era-no-longer-the-era-of-changes/>.
- 36 Su posizioni strutturaliste cfr. E. Brancaccio, R. Giammetti, S. Lucarelli, *La guerra capitalista*, Mimesis, Milano-Udine 2022. Posizioni più sfumate cfr. S. Chignola, S. Mezzadra, *Neoliberalismo: che cosa c'è in un nome?*, in “Euronmade”, 2025, online: <https://www.euronmade.info/neoliberalismo-che-cosa-ce-in-un-nome/>.

pitale transnazionale oramai completamente autonomizzato dal politico, seppure agita dagli Stati-nazione che ne costituiscono un dispositivo di organizzazione necessario³⁷. In quest'ultima ottica, oltrepassare la lente degli imperialismi servirebbe anche a fare chiarezza circa i problemi da trattare per muovere la critica contro la guerra, dal momento che i discorsi esclusivamente ant imperialisti correrebbero il rischio di scadere in posizioni nazionaliste e identitarie – frammentando il discorso critico antibellico, che invece dovrebbe essere unitario. Sono queste, ad esempio, le posizioni tipiche dei progetti politici di alcune forze che stanno ora resistendo contro la violenza militare degli Stati aggressori, peraltro molto diverse fra loro, se si pensa ai casi dell'Ucraina e alla Palestina. Certo, però, la resistenza “ant imperialista” è molteplice e non è facile, per la critica, sostenere le diverse lotte che si danno in questi scenari, senza per questo considerarle come meri sottoprodotti, se non fastidiose appendici, di quelle stesse forme di resistenza.

Al contempo, come è stato sostenuto, nei movimenti antibellici e ant imperialisti del mondo euro-atlantico si profila in maniera sempre più netta la logica, radicata a queste latitudini da decenni – come si è visto – delle guerre culturali: se, da un lato, queste ultime hanno avuto un ruolo politico positivo, perché hanno portato a una maggiore politicizzazione delle tematiche culturali, sollecitando mobilitazioni sociali di massa contro la guerra – dopo decenni di spoliticizzazione – dall'altro, rischiano di ridurre la posta in gioco del conflitto alla disputa fra un Occidente, ora glorificato ora demonizzato, e un Altro, che tuttavia viene spesso esotizzato proprio da queste sponde³⁸. Ciò potrebbe peraltro riprodurre la logica identitaria dell'amico-nemico, creando difficoltà nella costruzione di un fronte mondiale unico contro la guerra.

È questa una delle problematiche della mobilitazione planetaria per la “Palestina globale”, che in molte occasioni si è divisa sulla questione ucraina. Essa ha portato in strada una solidarietà oceanica inedita da molto tempo, ma al contempo rivela nodi irrisolti che potrebbero produrre gerarchizzazione e frammentazione delle lotte, divisione in blocchi contrapposti, che sono gli stessi imposti dagli Stati belligeranti: un atteggiamento

37 Cfr., I. Consolati, G. Grappi, *Dopo gli Imperialismi: possibilità e problemi di una politica transnazionale di pace*, in “Jconnessioni precarie”, online <https://www.connessioniprecarie.org/2024/05/10/dopo-gli-imperialismi-possibilita-e-problemi-di-una-politica-transnazionale-di-pace-2/>.

38 Intervista a Mimmo Cangiano a cura di F. Giachetti, *L'arma del buonismo che fa trionfare il cattivismo*, in “Reset.Doc”, 2025, disponibile online: <https://www.reset.it/idee/il-grimaldello-del-buonismo-che-fa-trionfare-il-cattivismo>.

detto “campista”, nel gergo marxista. Ma come evitare il campismo? Come produrre una critica contro la guerra che non sia tantomeno generalista? E, soprattutto, che abbia la forza di durare e farsi spazio, senza essere strumentalizzata dalle potenze che fanno la guerra, che rapacemente strumentalizzano tutto ciò che possono? La riflessione sul problema del neoliberalismo è rilevante anche per rispondere a queste domande.

8. Neo-internazionalismo e multilateralismo: fratture nel campo della critica

Un’ipotesi rilevante, emersa nel campo della critica per affrontare queste domande, è quella di un ripensamento dell’internazionalismo, declinato sotto differenti aspetti come “il nuovo internazionalismo”, “il transnazionale” o “il cosmopolitismo dei comuni”³⁹, che sia in grado di pensare e rilanciare la convergenza delle lotte in tutto il mondo, senza giustapporre né gerarchizzarle. Tale problema sollecita il ripensamento del tema dell’organizzazione nel campo della critica: malgrado le distinzioni, vi è accordo sull’idea che essa non debba essere “né verticale né orizzontale”⁴⁰, ma capace di sollecitare una trasversalità transnazionale delle lotte. L’organizzazione, cioè, non dovrebbe replicare il verticalismo dell’internazionalismo del passato, giacché non vi sono più le condizioni storiche che lo avevano reso possibile e che, secondo alcune prospettive, hanno portato al suo fallimento. Tantomeno deve iterare l’orizzontalismo dell’altermondialismo del primo decennio degli anni Duemila, che non ha avuto la forza di durare, laddove, scrivono Dardot e Laval:

Non possiamo evitare di pensare che il prezzo da pagare per preservare l’apertura più ampia possibile è stato troppo elevato. Volendo essere più uno “spazio” che un vero e proprio “movimento”, il FSM [World Social Forum] non era nelle condizioni di produrre un quadro teorico solido e non ha emesso nessuna proposizione organizzativa e strategica suscettibile di costituirlo in una

39 Cfr. S. Mezzadra, B. Neilson, *Per un nuovo internazionalismo. Considerazioni preliminari*, in “Euronomade”, 2025, online: <https://www.euronomade.info/per-un-nuovo-internazionalismo-considerazioni-preliminari/>; [connessioni precarie, *Nella Terza nella guerra mondiale*, cit.; P. Dardot, C. Laval, *Instituer les mondes. Pour une cosmopolitique des communs*, La Découverte, Paris 2025.

40 R. Nunes, *Neither Vertical Nor Horizontal: A Theory of Political Organization*, [2021], tr. it. *Né verticale, né orizzontale: una teoria politica dell’organizzazione*, Alegre, Roma 2025.

forza politica mondiale perché i suoi stessi principi e i suoi stessi metodi glielo hanno impedito.⁴¹

Vi è poi chi sostiene l'antimperialismo come orizzonte principale del discorso antibellico, poiché sottolinea il potenziale emancipatore e antidentitario della semantica decoloniale, asserendo che solo la messa in crisi dell'egemonia globale statunitense, nella quale sono iscritte sia la guerra in Ucraina sia il genocidio a Gaza, possa dare i natali a un ordine mondiale multipolare alternativo a quello unipolare, neoliberale e occidentalista finora vigente⁴². Pertanto, se si vuole la fine sia della guerra sia del neoliberalismo, si deve promuovere il multilateralismo, anche a costo di sostenere tatticamente forze politiche con progetti che non si condividono pienamente, perseguendo in modo realista l'alleanza di scopo con essi; quindi accettando le contraddizioni che questa posizione produce. Certo, nulla garantisce che il multilateralismo possa produrre un mondo con più uguaglianza e libertà, rispetto a quello neoliberale, né che il neoliberalismo venga superato: è invece garantito il sostegno che questo tipo di posizioni danno a progetti politici che esercitano sfruttamento e dominazione. Le posizioni "neointernazionaliste" e quelle "multilateraliste" non sono, in questo senso, conciliabili e producono una frattura nel campo della critica che non può essere ignorata.

Anche nel campo diviso della critica della guerra, l'interrogazione circa il nesso fra il conflitto bellico e il neoliberalismo è centrale e, dal modo in cui lo si mette a tema, dipendono posizionamenti differenti. Da un lato, infatti, chi fa coincidere il neoliberalismo con l'imperialismo statunitense ne auspica la fine con il multilateralismo, sostenuto, anche a costo di compromessi, in nome della logica secondo la quale il nemico del mio nemico è mio amico. Dall'altro, chi individua la logica neoliberale attiva anche fra gli imperialismi, o nel reticolo transnazionale del capitale, ritiene che il multilateralismo non possa essere il fine della critica, perché il suo ipotetico raggiungimento non comporterebbe automaticamente la fine del neoliberalismo né tantomeno del capitalismo. Pertanto, la critica dovrebbe lavorare alla costruzione di una politica di parte che metta in comunicazione chi subisce differenzialmente gli effetti della guerra. Pur nel disordine globale, quindi, sapere riconoscere e definire il neoliberalismo, e ciò che lo eccede, resta

41 P. Dardot, C. Laval, *Instituer les mondes*, cit. p. 240.

42 Cfr. W. Mignolo, *It is a Change of Era, No Longer an Era of Change*, cit.; K. Krishan, *Multipolarismo: il mantra dell'autoritarismo*, in "Dinamo Press", 2023, online: <https://www.dinamopress.it/news/multipolarismo-il-mantra-dellautoritarismo/>.

un'operazione della critica decisiva per stabilire gli orizzonti e i campi della sua iniziativa politica.

9. Oltre il neoliberalismo: potere algoritmico, anarcocapitalismo e fascismo

Questo non significa che la guerra non abbia introdotto una discontinuità rilevante nell'ordine mondiale neoliberale, che infatti è senza dubbio precipitato nel disordine globale. Ciononostante, non è la “deglobalizzazione” l'ipotesi più accreditata per interpretare questa fase, bensì una rilevante riarticolazione dei processi di globalizzazione e della logica neoliberale che li ha finora organizzati, in un senso “regionalistico”⁴³. Essa si può leggere a partire dai fenomeni di “re-shoring”, “friend-shoring”, “decoupling” e “derisking” che hanno trasformato le catene transnazionali del valore, secondo una logica di “separazione delle supply chain in blocchi politicamente orientati”⁴⁴, resa possibile dall'uso del “potere algoritmico” in grado di coordinare i processi di accumulazione secondo un doppio binario di “piattaformizzazione delle infrastrutture” e “infrastrutturazione delle piattaforme”⁴⁵, da inscrivere nel pieno della Rivoluzione digitale che ha consentito alle Big Tech di acquisire sempre più potere.

Negli Stati Uniti ne è una manifestazione plastica il pieno sostegno delle Big Tech al secondo governo Trump, le cui politiche vanno nella direzione di un'intensificazione ed estensione delle loro libertà economiche, e dunque del loro potere, come testimoniano, fra gli altri, l'ordine esecutivo *Removing Barriers to American Leadership in Artificial Intelligence*, lo Stargate Project che promette un fondo di 500 miliardi di euro per lo sviluppo digitale, nonché le pressioni sull'Unione Europea per l'ottenimento di una mitigazione dell'AI ACT o l'esenzione delle multinazionali statunitensi dalla Global Minimum Tax. La centralizzazione di potere di queste aziende ha fatto discutere della fine dell'ordine

43 Cfr. G. Jones, V. Giacomini, *Deglobalization and Alternative Futures* in “Harvard Business School Technical Note”, 2022, pp. 322-388.

44 G. Grappi, *Infrastrutture e spazi politici nei processi globali: stati-piattaforma, agglomerati transnazionali, corridoi*, in “Scienza & Politica”, 35(69), 2023, pp. 53-71. In quest'ottica è possibile leggere la guerra in linea con programmi geo-economici come l'IMEC: cfr. Id., *Oasi capitalistiche e pedagogia della guerra: note su Gaza oltre l'indignazione*, in “Jconneccioniprecarie”, online: <https://www.conneccioniprecarie.org/2025/07/21/oasi-capitalistiche-e-pedagogia-della-guerra/>.

45 N. Cuppini, *Infrastrutture e piattaforme. Mutazioni politiche emergenti*, in “Scienza & Politica. Per una Storia delle Dottrine”, 35(69), 2023, pp. 5-17, p. 13.

globale neoliberale e della nascita di un “tecno-feudalesimo”⁴⁶, vale a dire un mondo principalmente organizzato e ordinato da questi giganti economici, ora polarizzato in regionalismi contrapposti, ma comunque eccedenti i confini degli Stati-nazione che li sostengono. In questo senso, si è sottolineato che oramai è decaduta del tutto la separazione moderna fra potere politico ed economico: un esito leggibile anche nei termini di un trionfo della prospettiva anarcocapitalista.

Nata negli anni del New Deal, e contro di esso, ai margini dei medesimi centri di elaborazione teorica e politica del neoliberalismo, la visione anarcocapitalista – nella sua versione più radicale – punta alla piena funzionalizzazione degli Stati a un mondo organizzato e ordinato dai capitali privati, fra loro in concorrenza in un mercato completamente autoregolato: inseguendo questo ideale, i sostenitori dell’anarcocapitalismo sono approdati, negli anni, a perseguire uno statalismo antistatalista, individuando nello Stato ciò di cui occorre appropriarsi perché esso stesso venga eliminato in quanto sede del potere politico, in primo luogo svuotando le istituzioni democratiche e imprimendovi una torsione autoritaria⁴⁷. Secondo Slobodian, si tratta di un programma teorico affine a quello neoliberale ma distinto da esso, perché vi è il pieno congedo dall’“ordo-globalismo” – cioè, la costituzione economica sovranazionale del mercato mondiale istituzionalizzato – e l’adesione all’idea di un ordine mondiale fatto di capitali politici del tutto autoregolato, nonché un esplicito favore nei confronti dell’autoritarismo e del neodarwinismo, che nel pensiero neoliberale è sempre stato presente in modo latente, ma quasi mai in modo smaccato⁴⁸.

Ora, l’anarcocapitalismo influenza la seconda amministrazione di Trump, ma di certo non spiega tutto:

Alcuni anarcocapitalisti immaginavano un mosaico frammentato di micro-stati in competizione per le risorse. Ma nella realtà, negli Stati Uniti come altrove, esistono ancora strati di società civile e strutture giuridiche che impediscono

46 Cfr. Y. Varoufakis, *Technofeudalism*, [2023], tr. it. *Tecnofeudalesimo*, La Nave di Teseo, Milano 2023; Intervista a Quinn Slobodian a cura di F. Giachetti, *Distopie tecno-feudali e nuova destra globale*, in “Reset.Doc”, 2025, online: <https://www.reset.it/reset-doc/slobodian-distopie-tecno-feudali-e-nuova-destra-globale>.

47 Q. Slobodian, *How Techno-Libertarians Fell in Love with Big Government*, in “Project Syndicate”, 2024, online: <https://www.project-syndicate.org/commentary/how-tech-libertarians-fell-in-love-with-us-government-by-quinn-slobodian-2024-06>.

48 Cfr. Q. Slobodian, *Hayek's Bastards: The Neoliberal Roots of the Populist Right*, Zone Books, New York 2025.

no il pieno realizzarsi di questo scenario. È invece più probabile che ci si trovi a fare i conti con forme intermedie di disorganizzazione politica, decentramento e lotta geoeconomica senza esclusione di colpi, al di sotto di un vero e proprio “Neo-medievalismo”. Si pensi alla mossa degli Stati Uniti sulla Groenlandia e Panama: si tratta di un passo verso un futuristico governo privatizzato per enclave o di un ritorno alla diplomazia delle cannoniere e all’annessione territoriale del XIX secolo? È probabile che prenda spunto da entrambi.⁴⁹

Dinanzi a questo scenario “le categorie tradizionali come ‘neoliberalismo’ potrebbero ormai essere poco più utili, per interpretare questi cambiamenti, delle etichette ‘fascismo’ o ‘populismo’”⁵⁰.

Anche secondo Sandro Chignola e Sandro Mezzadra occorre riconoscere la discontinuità della fase attuale da quella neoliberale precedente per diverse ragioni, fra cui la cesura sul piano delle relazioni internazionali, ora dominato dagli imperialismi e non più dal mercato mondiale multilaterale. Essa si riflette nella difesa, da parte delle Grandi Potenze, degli interessi dei grandi capitali con base nei loro paesi, segnatamente quelli delle aziende Big Tech. La politica economica dei dazi del secondo governo Trump è, perciò, da leggere in questa linea, agli antipodi della concorrenza nel mercato mondiale che aveva caratterizzato il neoliberalismo, anche se in modo non lineare. I dazi di Trump non corrispondono, certo, a una linea protezionista pura, ma rispondono all’esigenza di negoziare, in modo aggressivo, le condizioni migliori per l’accumulazione dei grandi capitali con base principale negli Stati Uniti⁵¹.

Cionondimeno, è pur vero che fin dai tempi di Reagan il “neoliberalismo reale” ha fatto ricorso a sanzioni per favorire i capitali statunitensi nel mercato mondiale⁵², non essendo mai stato una perfetta realizzazione delle dottrine che lo hanno ispirato (in realtà anche molto eterogenee, segnatamente sul tema delle politiche antitrust per favorire la libera concorrenza). Per Marco D’Eramo, il trumpismo deve essere letto, perciò, come “l’esito

49 Cfr. l’intervista a Q. Slobodian a cura di F. Giachetti, *Distopie tecno-feudali e nuova destra globale*, cit.

50 Ivi.

51 Cfr. S. Chignola, S. Mezzadra, *Neoliberalismo: che cosa c’è in un nome?*, cit.

52 Come i dazi del 100% sul Giappone imposti da Reagan perché questo rispettasse gli accordi sui microchip: d’altronde per Reagan “i dazi sono necessari per far rispettare i principi di un commercio libero e giusto”; cfr. A. Aresu, *Il dominio nel XXI secolo. Cina, Stati Uniti e la guerra invisibile sulla tecnologia*, Feltrinelli, Milano 2022, pp. 44-45; cfr. Id., *Le forze del capitalismo politico. Stati Uniti e Cina*, La nave di Teseo, Milano 2020, p. 20.

della rivoluzione neoliberale reaganiana”, laddove continuità e discontinuità sono compresenti in modo ambivalente:

Si tratta quindi di uno sviluppo a lungo termine, di cui Trump è solo un epifenomeno (qui sta il minimalismo), ma che allo stesso tempo segna un cambiamento radicale nella gestione dell'impero, con l'abbandono del *soft power* (qui il massimalismo). Da un impero la cui forza risiedeva nel non ammettere di esserlo – gli Stati Uniti non ci “occupano”, ci “difendono” – a un impero che non si fa scrupoli a imporre il proprio dominio. Questo impero si trova in un momento di supremazia assoluta (antideclinismo), sebbene essere di gran lunga la potenza più forte al mondo non significhi essere l'unica o essere onnipotente. Eppure, implicita in questa smisurata estensione, visibile nella filigrana, è la sua più profonda fragilità (declinismo): il disfacimento della sua classe dirigente – ne sono un esempio gli attacchi alle università che la formano – e del rapporto di quella classe con il proprio Stato.⁵³

Il cambio di passo del trumpismo segna sul campo ideologico, in effetti, una cesura netta rispetto agli anni delle “magnifiche sorti e progressive” del neoliberalismo, in primo luogo perché stabilisce che per fare la pace non ci vuole il *doux commerce*, ma la guerra, la forza, la violenza e la personalità autoritaria: così, dall'irenismo al militarismo, il trumpismo trova una nuova ideologia per difendere gli interessi delle fazioni del capitale che lo sostengono. Le pretese della guerra producono così un'ideologia nazionalista e polarizzante, financo apertamente razzista e patriarcale, riprodotta ad altre latitudini dalla “destra globale” in ascesa, che nel campo della critica è interpretata riesumando un'altra categoria del passato, quella di “fascismo”⁵⁴.

Per Alberto Toscano si tratta di un concetto da storicizzare e precisare, anche per distinguerne l'uso critico da uno generalista. In questo senso, parla di “tardofascismo”, vale a dire una “politica della crisi, il caso limite del ‘capitalismo che salva il capitalismo dal capitalismo’”⁵⁵ sbandierando retoriche e ideologie che giustificano la disuguaglianza con il razzismo e il patriarcato, fabbricando così costantemente i propri nemici.

53 M. D'Eramo, *Empire's Stakes* in “Sidecar. New Left Review”, online: <https://new-leftreview.org/sidecar/posts/empires-stakes>.

54 Cfr. E. Traverso, *I nuovi volti del fascismo*, Ombrecorte, Verona 2017. Per certi versi sono affini al fascismo anche alcune tendenze dette “post-liberali”: per una disamina su quest'ultima categoria cfr. Intervista a Chris Wright, a cura di F. Giachetti, *Postliberalismo: breve storia di un'ideologia in ascesa*, in “Reset.Doc”, online: <https://www.reset.it/idee/postliberalismo-breve-storia-di-unideologia-in-ascenza-con-chris-wright>.

55 A. Toscano, *Late Fascism* [2023], *Tardofascismo. Le radici razziste delle destre al potere*, DeriveApprodi, Bologna 2024, p. 171.

Questi sono necessari per giustificare operazioni per l'accumulazione di capitale che non abbiano in fondo più alcun limite, nemmeno nello Stato di diritto, così acquisendo la libertà di fare al lavoro vivo, privo di difese, tutto ciò che il capitale vuole.

Il tardofascismo non “salva” il capitalismo dallo spettro della rivoluzione comunista, come fece il fascismo storico, ma lo salva dalla sua perdita di egemonia, dalla sua possibile incapacità – questa volta – di governare la crisi che, nel caso degli Stati Uniti, riguarda sia il piano nazionale sia quello globale. La critica delle destre globali deve, perciò, essere al contempo una critica del capitalismo, nonché una critica del neoliberalismo, ossia di quel governo della crisi la cui attuale crisi esse stanno cercando di risolvere a loro vantaggio, in modo nazionalista, autoritario e militarista, recuperando le retoriche del sangue e del suolo per gli interessi del capitale transnazionale.

10. *Rischiare tempi bui*

Dai “nuovi tempi” del neoliberalismo di cui parlava Hall nel 1989 sembra di essere stati catapultati nei “tempi bui” in cui, affermava Bertolt Brecht, “la parola innocente è stolta. Una fronte distesa vuol dire insensibilità”⁵⁶. Facendo *epochè* da ogni giudizio politico, per quanto possibile sia davvero separare scienza e ideologia⁵⁷, il presente libro ha ricostruito e indagato la storia della parola non innocente, la parola di parte, quella della critica del neoliberalismo che, seppure inceppata e senza crisi, non ha cessato di “deformare il viso” dinanzi alle forme di violenza, dominazione e sfruttamento in un presente stazionato in un orizzonte permanentemente post-rivoluzionario e presentista; di ricercare lo spazio quantomeno di enunciazibilità dell'alternativa, laddove essa era ridicolizzata, interdetta e bollata di “anacronismo”.

Eppure, come ha scritto Rancière “il concetto di ‘anacronismo’ è anti-storico perché occulta le condizioni stesse di ogni storicità”⁵⁸. Il suo uso presuppone che vi sia solo un senso della realtà e perciò delegittima il senso della possibilità che la critica del neoliberalismo riabilita, anche solo nominando questo problema e consentendo di prendere una distanza da

56 B. Brecht, *Svendborger Gedichte* [1939], tr. it. “Ai posteri” in B. Brecht, *Poesie Politiche*, Einaudi, Torino 2014, p. 277.

57 Cfr. C. Galli, *Ideologia*, Il Mulino, Bologna 2022.

58 J. Rancière, *Le concept d'anachronisme et la vérité de l'historien*, in “L'Inactuel”, 6, 1996, pp. 53-67, p. 66.

esso. In altre parole, la critica mina la pretesa del neoliberalismo di disporre di un controllo sul tempo e, soprattutto, ne destabilizza il governo sulle crisi. È questa l'importanza storica e filosofico-politica principale dell'invenzione del neoliberalismo, della sua costruzione in quanto oggetto teorico: riattivare la critica, renderla ancora cosa viva e niente affatto anacronistica, cioè rimetterne in moto il movimento che sembrava bloccato, fungere da cerniera intergenerazionale per la messa in discussione del reale, affinché il governo della crisi non abbia l'ultima parola sulla crisi o, meglio, per demistificare la presunta innocenza delle sue parole, denunciandone la funzione ordinatrice che piega il sociale alla sola logica sovrana del capitale. Per questo, quando oggi si dibatte della fine o meno del neoliberalismo, ciò che rileva non è tanto se il mondo abbia smesso di corrispondere a quello immaginato da Hayek, ammesso che mai lo abbia fatto. Piuttosto, si tratta di capire come la critica delle strutture della dominazione possa materialmente consentire di opporsi a esse, innestandosi in un complicatissimo processo volto alla trasformazione di questo mondo. Simili scelte di parte sono molte, non necessariamente compatibili, eppure il loro posizionamento è politicamente necessario per affrontare, e perfino provare a rischiare, questi tempi bui.

BIBLIOGRAFIA

- ***, *Le silence des intellectuels*, in “Esprit”, 10-11, 1981, pp. 194-195.
- [connessioni precarie, *Nella Terza guerra mondiale*, DeriveApprodi, Bologna 2025.
- Adorno T.W.(ed.), *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft. Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages*, Enke, Stuttgart 1969.
- Adorno T.W., Horkheimer M., *Dialektik der Aufklärung* [1944], tr. it. *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 2010.
- Adorno T.W., *Minima Moralia – Reflexionen aus dem beschädigten Leben* [1951], tr. it. *Minima Moralia. Meditazioni della vita offesa*, Einaudi, Torino 2013.
- Agamben G., *Che cos'è un dispositivo?* Cronopio, Napoli 2006.
- Agamben G., Deleuze G., *Bartleby. La formula della creazione*, Quodlibet, Macerata 1993.
- Agamben G., *Homo Sacer*, Einaudi, Torino 1995.
- Agamben G., *Il Regno e la Gloria*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.
- Agamben G., *Il Tempo che Resta*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.
- Agamben G., *La Comunità che viene*, Bollati Boringhieri, Torino 1990.
- Agamben G., *Mezzi senza fine*, Bollati Boringhieri, Torino 1996.
- Agamben G., *Stato d'eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- Aiello M., *Habitus. Per una stratigrafia filosofica*, in “Consecutio Rerum”, 1, 2016, pp. 189-214.
- Alloa E., *Umano sempre più umano. Teologia, biopolitica e mercato delle soggettività*, in “Pólemos. Materiali di filosofia e critica sociale” 1(1), 2016, pp. 66-84.
- Althusser L., *Pour Marx* [1965], tr. it. *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma 1970.
- Althusser L., “Idéologie et appareil Idéologique d'État” [1970] in Id., *Positions*, éditions sociales, Paris 1976, pp. 67-125.
- Alvarez Uria F., Donzelot J., *Solos en la ciudad*, in “Minerva”, 2, 2006.
- Amable B., *La résistible ascension du néolibéralisme. Modernisation capitaliste et crise politique en France (1980-2020)*, La Découverte, Paris 2021.
- Amato M., Fantacci L., *Fine della Finanza*, Donzelli, Roma 2009.
- Amin S., *China, Market Socialism, and U.S. Hegemony*, in “Review” (Fernand Braudel Center), 28(3), pp. 259-279.
- Anderson P., “The Intransigent Right”, in Id., *Spectrum. From Right to Left in the World of Ideas*, Verso, London 2005.
- Anderson P., *Renewals*, in “New Left Review”, 1, 2000, pp. 5-24.
- Arato A., *Interpreting 1989*, in “Social Research”, 60(3), 1993, pp. 609-646.
- Arendt H., *Imperialism*, Harcourt Brace, New York 1968.

- Aresu A., *Il dominio nel XXI secolo. Cina, Stati Uniti e la guerra invisibile sulla tecnologia*, Feltrinelli, Milano 2022.
- Aresu A., *Le forze del capitalismo politico. Stati Uniti e Cina*, La nave di Teseo, Milano 2020.
- Arrighi G., "Crisi di Egemonia" in R. Parboni (a cura di), *Dinamiche della crisi mondiale*, Editori Riuniti, Roma 1988, pp. 153-201.
- Arrighi G., *Adam Smith in Beijing* [2007] tr. it. *Adam Smith a Pechino*, Feltrinelli, Milano 2008.
- Arrighi G., Hopkins T., Wallerstein I., *Antisystemic Movements* [1989], tr. it. *Antisystemic Movements*, ManifestoLibri, Roma 1992.
- Arrighi G., *Lineages of Empire*, in "Historical Materialism", 10(3), 2002, pp. 3-16.
- Arrighi G., *The Long Twentieth Century* [1994], tr. it. *Il Lungo XX secolo*, Il Saggiatore, Milano 2003.
- Arrighi G., Zhang L., "Beyond Washington Consensus" in J. Shefner, P. Fernández-Kelly (eds.), *Globalization and Beyond: New Examinations of Global Power and its Alternatives*, Penn State University Press, University Park Pennsylvania 2011, pp. 25-57.
- Ashenden S., Owen, D. (eds.) *Foucault contra Habermas: Recasting the Dialogue between Genealogy and Critical Theory*, Sage Publications, London 1999.
- Athanasiou A., Butler J., *Dispossession: The Performative in the Political* [2013], tr. it. *Spoliazione. I senza casa, senza patria, senza cittadinanza*, Mimesis, Milano 2019.
- Audier S. (éd.), *Le Colloque Lippmann. Aux origines du "néo-libéralisme"*, Le Bord de L'Eau, Lormont 2012.
- Audier S., *Néo-Libéralisme(s). Une archéologie intellectuelle*, Grasset, Paris 2012.
- Audier S., *Penser le "néolibéralisme". Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, Le Bord de L'eau, Lormont 2015.
- Audier S., Reinhoudt J., *The Walter Lippmann Colloquium*, Palgrave Macmillan, London 2018.
- Azzarà S., *Il virus dell'Occidente*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2020.
- Azzolini G., *Capitale, egemonia, sistema. Studio su Giovanni Arrighi*, Quodlibet, Macerata 2018.
- Badiou A., Bourdieu P., Butler J., Didi-Huberman G., Khiari S., Rancière J., *Qu'est-ce qu'un peuple?* [2013], tr. it. *Che cosa è un popolo?*, Deriveapprodi, Roma 2014.
- Badiou A., *L'Être et l'Événement*, [1988], tr. it. *L'essere e l'evento*, Mimesis, Milano 2018.
- Balibar É., "Droits de l'homme" et "droits du citoyen" *La dialectique moderne de l'égalité et de la liberté*, in "Actuel Marx", 8.(2), 1990, pp. 13-32.
- Balibar É., *Des Universels. Essais et conférences* [2016] tr. it. *Gli universali. Equivoci, derive e strategie dell'universalismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2018.
- Balibar É., *La proposition de l'égaliberté, 1989-2009*, Puf, Paris 2010.
- Balibar É., *Nous, citoyens d'Europe ? Le frontières, l'Etat, le peuple* [2001]; tr. it. *Noi cittadini d'Europa? Le frontiere, lo stato, il popolo*, Manifestolibri, Roma 2004.
- Bantigny L., *Flux et reflux de l'idée révolutionnaire*, in C. Charle, L. Jeanpierre (éds.), *La vie intellectuelle en France*, vol. II, Seuil, Paris 2016, pp. 658-659.

- Barthes R., *Mythologies*, Seuil, Paris 1957.
- Bassani L.M.e Hülsmann J.G., "Mises in America" in L. Infantino, N. Iannello (a cura di), *Ludwig von Mises: le scienze sociali nella Grande Vienna*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2004.
- Bauman Z., *Retrotopia*, Polity Press, Cambridge 2017.
- Baumbach N., Young D.R., Yue G., *Revisiting Postmodernism: An Interview with Fredric Jameson*, in "Social Text", 34(2), 2016, pp. 143-160.
- Bazzicalupo L., *Critica senza criterio, senza giudizio né legge. Dal decostruzionismo a Deleuze e Foucault*, in "Filosofia Politica", 3, 2016, pp. 407-586.
- Bazzicalupo L., *La critica non normativa nel pensiero francese contemporaneo* in "Teoria Critica", 6, 2018, pp. 19-38.
- Becker G.S., Ewald F., Harcourt B.E., *Becker on Ewald on Foucault on Becker: American Neoliberalism and Michel Foucault's 1979 "Birth of Biopolitics" Lectures*, in "University of Chicago Institute for Law & Economics Olin Research Paper", 614, U of Chicago public Law working Paper no. 401, 2012.
- Beddeleem M., Colin-Jaeger N., "L'héritage conservateur du néolibéralisme", *Astérion* [En ligne], 23 | 2020.
- Behrent M.C., *The Origins of the Anti-Liberal Left*, in "French Politics, Culture & Society" n. 3, Vol. 35, 2017.
- Béjin A., Morin E. (éd.), *La notion de crise* [1976], tr. it. M. D'Eramo (a cura di), *Crisi del concetto di crisi*, Lerici, Milano 1980.
- Bell D., *The Coming of Post-Industrial Society*, Basic Book, New York 1973.
- Bell D., *The Revolt Against Modernity*, in "The Public Interest", 81, 1985.
- Benhabib S., Butler J., Cornell D., Fraser N., *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange*, Routledge, New York 1995.
- Benjamin W., *Zur Kritik der Gewalt* [1921], tr. it. *Per La Critica della Violenza*, in Id. Opere Complete, Vol. I, Einaudi, Torino 2008, pp. 467-488.
- Bensaïd D., *La Discordance des temps, Essais sur les crises, les classes, l'histoire*, éd. de la Passion, Paris 1995.
- Bensaïd D., *Le Pari mélancolique. Métamorphoses de la politique, politique des métamorphoses*, Fayard, Paris 1997.
- Bergamo J. N., *Marxismo ed ecologia. Origine e sviluppo di un dibattito globale*, Ombre Corte, Verona 2022.
- Berti L. (a cura di), *Moneta, crisi e stato capitalistico*, Feltrinelli, Milano 1978.
- Bidet J., *Le Néo-libéralisme. Un autre grand récit*, Éditions Amsterdam, Paris 2016.
- Bidet J., *L'État-monde: Libéralisme, socialisme et communisme à l'échelle globale*, Puf, Paris 2011.
- Biebricher T., *Neoliberalism and Authoritarianism*, in "Global Perspectives", 1(1), 2020.
- Biebricher T., Vogelmann F. (eds.), *The Birth of Austerity. German Ordoliberalism and Contemporary Neoliberalism*, Rowman&Littlefield, New York-London 2017.
- Bilger F., *La Pensée économique libérale dans l'Allemagne contemporaine*, Librairie Générale de droit et de jurisprudence, Paris 1964.
- Blake L., Soltysik Monnet A. (ed.), *Neoliberal Gothic. International Gothic in the Neoliberal Age*, Manchester University Press, Manchester 2017.

- Boas T.C., Gans-Morse J., *Neoliberalism: From New Liberal Philosophy to Anti-Liberal Slogan*, in "St Comp Int Dev", 44, 2009, pp. 137-161.
- Bobbio N., "Liberalismo Vecchio e nuovo" [1980] in Id., *Il futuro della democrazia*, Einaudi, Torino 1995, pp. 115-140.
- Bobbio N., *Crisi del Welfare State e sfida neo-liberale*, intervista di G. Vacca, in "Problemi del Socialismo", 3, 1985, pp. 23-44.
- Bohrer A., *Marxism and Intersectionality. Race, Gender, Class and Sexuality under Contemporary Capitalism*, Transcript, Bielefeld 2019.
- Boltanski L., Chiapello E., *Le nouvel esprit du capitalisme* [1999] tr. it. *Il nuovo spirito del capitalismo*, Mimemis, Sesto San Giovanni 2014.
- Boltanski L., *De la critique: Précis de sociologie de l'émancipation*, [2009], tr. it. *Della critica. Compendio di sociologia dell'emancipazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 2014.
- Boltanski L., *La souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique* [1993], tr. it. *Lo spettacolo del dolore. Morale umanitaria, media e politica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000.
- Boltanski L., Thévenot L., *De la Justification*, Gallimard, Paris 1991.
- Bonefeld W., *The Strong State and the Free Economy*, Roman and Littlefield, London 2017.
- Boothman D., Giasi F., Vacca G. (a cura di), *Studi gramsciani nel mondo. Gramsci in Gran Bretagna*, il Mulino, Bologna 2015.
- Borgognone G., "I Neoconservatori e l'eredità di Reagan", in M. Sioli (a cura di), *La Parabola di Ronald Reagan. Da Hollywood all'ascesa dei neoconservatori*, Ombre Corte, Verona 2008, pp. 184-198.
- Bourdieu P., *Anthropologie économique. Cours au Collège de France (1992-1993)*, Seuil, Paris 2017.
- Bourdieu P., *Choses Dites* [1987], tr. it. *Cose dette: verso una sociologia riflessiva*, Orthotes, Salerno 2013.
- Bourdieu P., *Contre-feux 1. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*, Raison d'Agir, Paris 1998.
- Bourdieu P., *Contre-Feux 2. Pour un mouvement social européen*, Raison d'Agir, Paris 2001.
- Bourdieu P. (éd.), *La Misère du monde* [1993], tr. it. *La Miseria del Mondo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015.
- Bourdieu P., *La Noblesse d'État*, Minuit, Paris 1989.
- Bourdieu P., Boltanski L., *La production de l'idéologie dominante*, in "Actes de la recherche en sciences sociales", 2,(2-3), 1976, pp. 3-73.
- Bourdieu P., *Leçon sur la Leçon* [1982], tr. it., *Lezione sulla lezione*, Marietti, Genova 1991.
- Bourdieu P., *Les structures sociales de l'économie* [2000], tr. it. *Le strutture sociali dell'economia*, Asterios, Trieste 2004.
- Bourdieu P., *Manet, une révolution symbolique. Cours au Collège de France (1998-2000)*, Seuil, Paris 2013.
- Bourdieu P., *Méditations pascalienues* [1997], tr. it. *Meditazioni Pascaliane*, Feltrinelli, Milano 1998.

- Bourdieu P., *Sur l'État. Cours au Collège de France (1989-1992)*, 2 Voll., Seuil, 2011.
- Bourdieu P., Wacquant L., *Réponses* [1992], tr. it. *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.
- Brancaccio E., Giammetti R., Lucarelli S., *La guerra capitalista*, Mimesis, Milano-Udine 2022.
- Braudel F., *Civilisation matérielle, économie et capitalisme* [1967], tr. it. *Civiltà materiale, economia e capitalismo (secoli XV-XVIII)*, Vol. III, Einaudi, Torino 1981-1982.
- Brecht B., *Svendborger Gedichte* [1939], tr. it. "Ai posteri" in Id., *Poesie Politiche*, Einaudi, Torino 2014, pp. 276-281.
- Brenner N., Theodore N., *Variegated Neoliberalization: Geographies, Modalities, Pathways*, in "Global Networks", 10(2), 2010, pp. 1-41.
- Brown W., *American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-Democratization*, in "Political Theory", 34(6), 2006, pp. 690-714.
- Brown W., *In the Ruins of Neoliberalism. The Rise of Antidemocratic Politics in the West*, Columbia University Press, New York 2019.
- Brown W., *Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian Freedom Neoliberal "Democracies"*, in "Critical Times" 1(1), 2018, pp. 60-79.
- Brown W., "Neoliberalism and the End of the Liberal Democracy" [2003] in Ead., *Edgework: Critical Essays on Knowledge and Politics*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2005, pp. 37-59.
- Brown W., "Resisting Left Melancholia", in Gilroy P., Grossberg L., McRobbie A. (eds.), *Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall*, Verso Books, London-New York, 2000 pp. 21-29.
- Brown W., "Suffering the Paradox of Rights", in Halley J. (ed.) *Left Legalism/Left Critique*, Duke University Press, Durham 2002, pp. 420-434.
- Brown W., *Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution* [2015], tr. it. *Il disfaccimento del demos: La rivoluzione silenziosa del neoliberismo*, Luiss University Press, Roma 2023.
- Brown W., *Walled States. Waning Sovereignty* [2010], tr. it. *Stati murati. Sovranità in declino*, Laterza, Roma-Bari 2013.
- Bruff I., *The Rise of Authoritarian Neoliberalism*, in "Rethinking Marxism" 26(1), 2014, pp. 113-129.
- Burgin A., *The Great Persuasion*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2012.
- Buruma I., *Year Zero. History of 1945*, The Penguin Press, New York 2013.
- Butler J., Ertür B., *Trials Begin in Turkey for Academics for Peace*, in "Critical Legal Thinking: Law and the Political", 11, 2017.
- Butler J., Laclau E., Žižek S., *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left* [2000], tr. it. *Dialoghi sulla sinistra. Contingenza, Egeonia, Universalità*, Laterza, Roma-Bari 2010.
- Butler J., *Gender Trouble* [1990], tr. it. *Questioni di Genere*, Laterza, Roma-Bari 2017.
- Butler J., *Merely Cultural*, in "Social Text", -52-53, 1997, pp. 265-277.
- Butler J., *Notes Toward a Performative Theory of Assembly* [2015], tr. it. *L'alleanza dei corpi*, Nottetempo, Milano 2017.

- Butler J., *Precarious Life: The Power of Mourning And Violence*, [2004], tr. it. *Vite precarie: i poteri del lutto e della violenza*, Postmedia Books, Milano 2013.
- Butler J., “Qu’est-ce que la critique ?”, in M.-C. Granjon (éd.), *Penser avec Michel Foucault : théorie critique et pratiques politiques*, Karthala, Paris 2005, pp. 73-104.
- Butler J., *The Force of Nonviolence*, [2020], tr. it. *La forza della nonviolenza. Un vincolo etico-politico*, Nottetempo, Milano 2020.
- Butler J., Spivak G.C., *Who Sings the Nation-state?* [2007], tr. it. *Che fine ha fatto lo stato-nazione?*, Meltemi, Milano 2020.
- Cahil D., Cooper M., Konings M., D. Primrose, *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage, London 2018.
- Callinicos A., L. Pradella, S. Kouvelakis (eds.), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*, Routledge, New York 2020.
- Callison W., Manfredi Z., *Mutant Neoliberalism*, Fordham University Press, New York 2019.
- Calloni M., “Nuove dimensioni della sfera pubblica tra reale e virtuale. La pandemia e il cambiamento delle visioni del mondo”, in Ead. (a cura di), *Pandemocrasia. Conoscenza, potere e sfera pubblica nell’età pandemica*, Il Mulino, Bologna 2023, pp. 105-126.
- Calloni M., *Polarization and Enmity in the Algorithmic age. Striving for a Digital Ethos of Relationality and Pluralism*, in “Philosophy and Social Criticism”, 51(4), 2025, pp. 672-692.
- Calvo R., *La doctrina militar de la seguridad nacional: autoritarismo político y neoliberalismo economico en el Cono Sur*, Universidad Catolica Andres Bello, Caracas 1979.
- Campailla G., *L’intervento critico di Jacques Rancière. Democrazia, riconoscimento, emancipazione ottocentesca*, Meltemi, Roma 2019.
- Cangiano M., *Guerre culturali e neoliberalismo*, Nottetempo, Milano 2024.
- Carastathis A., *The Invisibility of Privilege: A Critique of Intersectional Models of Identity*, in “Les ateliers de l’éthique / The Ethics Forum”, 3(2), 2008, pp. 23-38.
- Cavagnis J., *Michel Foucault et le soulèvement iranien de 1978: retour sur la notion de “spiritualité politique”*, in “Cahiers philosophiques”, 130, 2013, pp. 51-71.
- Cavalleri M., “Pro Hegel or contra”. *Considerazioni critiche sull’utilizzo del concetto di fine della storia in F. Fukuyama*, in “Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine”, 31(61), 2019, pp. 99-115.
- Celikates R., *Kritik als soziale Praxis. Gesellschaftliche Selbstverständigung und kritische Theorie*, Campus, Frankfurt am Main 2009.
- Cento M., *Il governo delle differenze: Daniel Bell, la Great Society e il “populismo borghese”*, in “Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine” 31(61), 2019, pp. 33-55.
- Cento M., *L’ideologia atlantica. La delegittimazione politica dalla guerra fredda culturale al neoconservatorismo (1936-1967)*, Mondadori, Milano 2023.
- Cesarale G., *A Sinistra. Il pensiero critico dopo il 1989*, Laterza, Roma-Bari 2019.
- Cesarale G., *Una nuova stagione per la teoria critica e per la sinistra? Risposta ai miei critici*, in “Etica & Politica / Ethics & Politics”, 22(2), 2020, pp. 639-648.

- Chakrabarty D., *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* [2000], tr. it. *Provincializzare l'Europa*, Meltemi, Sesto San Giovanni 2004.
- Chakrabarty D., *The Climate of History in a Planetary Age*, University of Chicago Press, Chicago-London 2021.
- Chamayou G. (éd.), *Du libéralisme autoritaire*, Zones, Paris 2020.
- Chamayou G., *La société ingouvernable. Une généalogie du libéralisme autoritaire*, La Fabrique, Paris 2018.
- Chambers R.G., *Workfare or welfare?* in “Journal of Public Economics”, 40(1), 1989, pp. 79-97.
- Chandler D., Reid J., *The Neoliberal Subject: Resilience, Adaptation, Vulnerability*, Rowman&Littlefield, New York-London 2016.
- Chatterjee P., *The Politics of the Governed. Reflections on Popular Politics in Most of the World* [2004], tr. it. *Oltre la cittadinanza: la politica dei governati*, Meltemi, Roma 2006.
- Chignola S., *In the Shadow of the State*, in G. Fiaschi (a cura di), *Governance: oltre lo Stato?*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008, pp. 117-141.
- Chomsky N., “La nouvelle trahison des clercs” in Dommergues P. (éd.), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980, pp. 103-122.
- Chossudovsky M., *The Neo-Liberal Model and the Mechanisms of Economic Repression: The Chilean Case*, in “Co-existence”, 12(1), 1975, pp. 34-57.
- Chossudovsky M., *Legitimised Violence and Economic Policy in Argentina*, in “Economic and Political Weekly”, 12(16), 1977 pp. 631-633.
- Ciulli M., *L'ordine patriarcale del mercato e la reazione neoliberale al movimento femminista statunitense (1970-1980)*, in “Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine”, 36(70), 2024, pp. 133-152.
- Clark T.D., *Rethinking Chile's “Chicago Boys”: Neoliberal Technocrats or Revolutionary Vanguard?*, in “Third World Quarterly”, 38(6), 2017, pp. 1350-1365.
- Clough P.T., Halley J. (eds.), *The Affective Turn. Theorizing the Social*, Duke University Press, Durham 2007.
- Clouthard G., *Red Skin, White Masks. Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2014.
- Coase R.H., “Arnold Plant”, in Id., *Essays on Economics and Economists*, University of Chicago Press, Chicago 1994.
- Coase R., *The Problem of Social Cost*, in “Journal of Law and Economics”, 3, 1960, pp. 1-44.
- Cockett R., *Thinking the Unthinkable: Think-tanks and the Economic Counter-revolution, 1931-83*, Harper Collins, London 1994.
- Collins P.H., *Black Feminist Thought* [1990], Routledge, New York 2022.
- Ead., *Intersectionality as Critical Social Theory*, Duke University Press, Durham 2019.
- Collins R.M., *Transforming America: Politics and Culture in the Reagan Years*, Columbia University Press, Cambridge 2012.
- Comitato Invisibile, *L'insurrezione che viene | Ai nostri amici | Adesso*, Nero, Roma 2019.
- Commun P., *Les Ordolibéraux*, Les Belles Lettres, Paris 2016.

- Connolly W., *The Evangelical Capitalist Resonance Machine*, in "Political Theory". 33(6), 2005, pp. 869-86.
- Cooper J., *Margaret Thatcher and Ronald Reagan: A Very Political Special Relationship*, Springer, Berlin 2012.
- Cooper M., *Family Values, Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, Zone Books, New York 2018.
- Crary J., *24/7, Late Capitalism and the Ends of Sleep*, Verso Book, London 2014.
- Crenshaw K., *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination, Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in "University of Chicago Legal Forum", 8(1), 1989, pp. 139-167.
- Critchley S., *Ethics-Politics-Subjectivity: Essays on Derrida, Levinas, and Contemporary French Thought*, Verso, London-New York 1999.
- Critchley S., *Infinitely Demanding. Ethics of Commitment, Politics of Resistance*, London-New York, Verso 2007.
- Croce B., Einaudi L., *Liberismo e liberalismo* [1927], Ricciardi, Milano 1988.
- Croce M., *Postcritica. Asignificanza, Materia, Affetti*, Quodlibet, Macerata 2019.
- Crouch C., *The Strange Non-death of Neo-liberalism* [2011], tr. it. *Il potere dei giganti*, Laterza, Roma-Bari 2014.
- Crozier M.J., Huntington S.P., Watanuki J., *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission* [1975], tr. it. *La crisi della democrazia. Rapporto sulla governabilità delle democrazie alla Commissione trilaterale*, Franco Angeli, Milano 1977.
- Crutzen P., Stoermer E., *The Anthropocene*, in "Global Change Newsletter", 41, 2000, pp. 17-18.
- Cunningham S.P., *New Right*, in "Encyclopedia Britannica" 2016.
- Cuppin N., *Infrastrutture e piattaforme. Mutazioni politiche emergenti*, in "Scienza & Politica. Per una Storia delle Dottrine", 35(69), 2023, pp. 5-17.
- De Ambroggi C., *Etnografia di una sovversione. I resabios nella società differenziata boliviana*, Viella, Roma 2025.
- D'Andrea D., *Il cambiamento climatico come minaccia comune. Aspetti cognitivi ed emotivi di una mancata percezione*, in "Teoria", 2, 2024, pp. 25-40.
- D'Angelo I., *Gayatri Spivak: la "subalterna e il capitalismo globale"*, in "Critica marxista" 1, 2020, pp. 62-70.
- D'Eramo M., *Apologia del Populismo*, in "MicroMega", 4, 2013, pp. 9-39.
- D'Eramo M., *Dominio. La guerra invisibile dei potenti contro i sudditi*, Feltrinelli, Milano 2020.
- Dahrendorf R., "The End of Social Democratic Consensus", in Id. *Life Chances: Approaches to Social and Political Theory*, Littlehampton Book Services, London 1980.
- Dardot P., *La mémoire du futur – Chili 2019-2022*, Lux, Paris 2023.
- Dardot P., Guéguen H.; Laval C., Sauvêtre P., *Le choix de la guerre civile. Une autre histoire du néolibéralisme* [2021], tr. it. *La scelta della guerra civile. Un'altra storia del neoliberalismo*, Meltemi, Milano 2023.
- Dardot P., Laval C., *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle* [2015], tr. it. *Del comune o della rivoluzione nel XXI secolo*, Deriveapprodi, Roma 2015.

- Dardot P., Laval C., *Dominer: enquête sur la souveraineté de l'État en Occident*, La Découverte, Paris 2020.
- Dardot P., Laval C., *Instituer les mondes. Pour une cosmopolitique des communs*, La Découverte, Paris 2025.
- Dardot P., Laval C. *La nouvelle raison du monde* [2009], tr. it. *La nuova ragione del mondo*, DeriveApprodi, Roma 2013.
- Dardot, C. Laval, Mouhoud E. M., *Sauver Marx?: Empire, multitude, travail immatériel*, La Découverte, Paris 2007.
- Davison S., Featherstone D., Rustin M. and Schwarz B.(ed.), *Stuart Hall. Selected Political Writings. The Great Moving Right Show and Other Essays*, Duke University Press, Durham 2017.
- De Carolis M., *Il Rovescio della Libertà*, Quodlibet, Macerata 2017.
- Dean M., Michel Foucault's "Apology" for Neoliberalism, in "Journal of Political Power", in 7(3), 2014, pp. 433-442.
- Dean M., Zamora D., *The Last Man Who Takes LSD. Foucault and the End of Revolution*, Verso, London-New York 2021.
- Debord G., *La Société du spectacle* [1967], tr. it. *La società dello spettacolo*, Massari Editore, Bolsena 2002.
- Deleuze G., *Foucault* [1988], tr. it. *Foucault*, Cronopio, Napoli 2009.
- Deleuze G., Guattari F., *L'Anti-Œdipe*, Minuit, Paris 1972.
- Deleuze G., *L'immanence : une vie...*, in "Philosophie", 47, 1995, pp. 3-7.
- Derrida J., *De la Grammatologie* [1967], *Della grammatologia*, Jaca Books, Milano 1989.
- Derrida J., *Force de Loi* [1994], tr. it. *Forza di Legge*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.
- Derrida J., *Préjugés. Devant la loi* [1985] tr. it. *Pregiudicati. Davanti alla legge*, Abramo Editore, Torino 1996.
- Derrida J., *Spectres de Marx* [1993], tr. it. *Spettri di Marx*, Raffaello-Cortina, Milano 1994.
- Di Corinto A., Tozzi T., *Hacktivism. La libertà nelle maglie della rete*, Roma, Manifestolibri, 2002
- Discepolo T., Poupeau F. (éd), *Pierre Bourdieu. Interventions 1961-2001* [2002], Agone, Marseille 2022.
- Dixon K., *Conservative Liberalism, Ordo-liberalism, and the State. Disciplining Democracy and the Market*, Oxford University Press, Oxford 2020.
- Dommergues P.(éd), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980.
- Dosse F., *La Saga des Intellectuels Français. II. L'avenir en miettes (1968-1989)*, Gallimard, Paris 2018.
- Douzinan C., Žižek S., *The Idea of Communism*, Verso, London 2009.
- Dreiling M.C., Darves D., *Agent of Neoliberal Globalization: Corporate Networks, State Structures, and Trade Policy*, Cambridge University Press, New York 2016.
- Dreyfus H.L., Rabinow P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* [1982], tr. it. *La Ricerca di Michel Foucault*, La Casa di Usher, Firenze 2010.
- Duménil G., Lévy D., "The Neoliberal (Counter)Revolution", in A. Saad Filho A., Johnson D., *Neoliberalism. A Critical Reader*, Pluto Press, London 2005, pp. 9-19.

- Duménil G., Lévy D., *Capital Resurgent. Roots of the Neoliberal Revolution*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2004.
- Duménil G., Lévy D., *The Crisis of Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2011.
- Dunn B., *Against Neoliberalism as a Concept*, in "Capital & Class" 41(3), 2016.
- Dupeux L. (a cura di), *La "Révolution Conservatrice" dans l'Allemagne de Weimar*, Kimé, Paris 1992.
- Duso G., Chignola S. (a cura di), *Storia dei concetti e filosofia politica*, Angeli, Milano 2008.
- Eagleton T., *Literary Theory. An Introduction* [1983], tr. it. *Introduzione alla teoria letteraria*, Roma, Editori Riuniti 1998.
- Easterling K., *Extrastatecraft: The Power of Infrastructure Space*, Verso Books, London 2014.
- Eco U., *Ci sono delle cose che non si possono dire. Di un Realismo Negativo* [2011] in "Alfabeta", 2, 2012, pp. 22-25.
- Edwards S., Montes L., *Milton Friedman in Chile: Shock therapy, Economic Freedom and Exchange Rates*, in "Journal of the History of Economic Thought", 42(1), pp. 105-132.
- Eisenstein H., *A Dangerous Liaison? Feminism and Corporate Globalization*, in "Science and Society", 3, 2005, pp. 487-518.
- Elliot L., *Three Years On, It's as if the Crisis Never Happened*, in "The Guardian", 20 May 2011.
- Ercolani P., *Il Novecento negato. Hayek filosofo politico*, Morlacchi Editore, Perugia 2006.
- Ercolani P., *Perché Hayek è un conservatore*, in "Filosofia Politica", 2, 2008, pp. 263-276.
- Erhard L., *Deutsche Wirtschaftspolitik* [1962], tr. it. *La politica economica della Germania. Per un'economia sociale di mercato*, Garzanti, Milano 1963.
- Eribon D., *Michel Foucault* [1989], Flammarion, Paris 2011.
- Eribon D., *Michel Foucault et ses contemporains*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1994.
- Esposito R., *Immunitas*, Einaudi, Torino 2003.
- Esposito R., *Communitas*, Einaudi, Torino 2006.
- Esposito R., *Pensiero istituyente. Tre paradigmi di ontologia politica*, Einaudi, Torino 2020.
- Evans P.B., D. Rueschemeyer, Th. Skocpol (eds.), *Bringing the State Back In*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.
- Fadini U., Zanini A., (a cura di), *Lessico post-fordista*, Feltrinelli, Milano 2001.
- Fadini U., Zanini A., (a cura di) *Postfordismo e oltre*, Editrice Clinamen, Firenze 2023.
- Farinelli R., *Crisi della ragione cartografica*, Einaudi, Torino 2009.
- Farrant A., McPhail E., Berger S., *Preventing the "Abuses" of Democracy: Hayek, the "Military Usurper" and Transitional Dictatorship in Chile?*, in "The American Journal of Economics and Sociology", 71(3), 2012, pp. 513-538.
- Farris S., *In the Name of Women's Rights: The Rise of Femonationalism* [2017], tr. it. *Femonazionalismo. Il razzismo nel nome delle donne*, Alegre, Roma 2019.
- Fassin D., Harcourt B. (eds.), *A Time of Critique*, Columbia University Press, New York 2019.

- Fassin D., *La raison humanitaire. Une histoire morale du temps présent*, Seuil, Paris 2010.
- Fazio G., *Ritorno a Francoforte. Le avventure della nuova teoria critica*, Castelvecchi, Roma 2020.
- Ferrara A., *L'ascesa politica del neoliberalismo*, Cacucci, Bari 2021.
- Fisher M., *Capitalist Realism: Is There No Alternative?* [2009], tr. it. *Realismo capitalista*, Nero, Roma 2018.
- Fleski R., *The Limits of Critique*, University of Chicago Press, Chicago 2015.
- Foley B., *Intersectionality: A Marxist Critique*, in "New Labor Forum", 28(3), 2019, pp. 10-13.
- Formenti C. (a cura di), *Dopo il neoliberalismo*, Meltemi, Udine 2021.
- Foroohar R., *After Neoliberalism: All Economics is Local*, in "Foreign Affairs", 101(134), 2022, pp. 134-145.
- Foster B., Clark B., *Paradox of Wealth: Capitalism and Ecological Destruction* in "Monthly Review", 6(28), 2009. Foucault M., *Alternativa alla prigione*, Donzelli Editore, Roma 2020.
- Foucault M., *Antologia. L'impazienza della libertà*, Feltrinelli, Milano 2005.
- Foucault M., *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Medusa, Milano 2001. Foucault M., *Considérations sur le marxisme, la phénoménologie et le pouvoir* [1978], intervista a M. Foucault di C. Gordon, P. Patton, A. Beaulieu in "Cités", 52, 2012.
- Foucault M., *Dits et écrits I*, Gallimard, Paris 2017.
- Foucault M., *Dits et écrits II*, Gallimard, Paris 2017.
- Foucault M., *Estetica dell'esistenza, etica, politica. Archivio Foucault 3. Interventi, colloqui, interviste. 1978-1985*, Feltrinelli, Milano 2020.
- Foucault M., *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1976* [1997], tr. it., *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France (1975-1976)*, Feltrinelli, Milano 2020.
- Foucault M., *Le Gouvernement de soi et des autres I. Cours au Collège de France (1982-1983)* [2008], tr.it. *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, Feltrinelli, Milano 2009.
- Foucault M., *Les Mots et Les Choses* [1966], tr.it. *Le Parole e Le Cose*, BUR-Rizzoli, Milano 2016.
- Foucault M., *Microfisica del potere*, Einaudi, Torino 1977.
- Foucault M., *Naissance de la biopolitique: Cours au collège de France (1978-1979)* [2004], tr. it. *Nascita della Biopolitica*, Feltrinelli, Milano 2015.
- Foucault M., *Qu'est-ce la critique ?* [1978], tr. it. *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma 1997.
- Foucault M., *Sécurité, Territoire, Population. Cour au Collège de France 1977-1978* [2004] tr. it. *Sicurezza, Territorio, Popolazione. Corso al Collège de France 1977-1979*, Feltrinelli, Milano 2010.
- Foucault M., *Surveiller et Punir. Naissance de la prison* [1975], Gallimard, Paris 2004.
- Fraser N., *Behind Marx's Hidden Adobe: For an Expanded Conception of Capitalism*, in "New Left Review", 86, 2014, pp. 55-72.

- Fraser N., *Cannibal Capitalism. How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet-and What We Can Do About It*, [2022], tr. it. *Capitalismo cannibale*, Laterza, Roma-Bari 2023.
- Fraser N., *Clintonism, Welfare, and the Antisocial Wage: The Emergence of a Neoliberal Political Imaginary*, in "Rethinking Marxism. A Journal of Economics, Culture & Society", Volume 6 (1), 1993, cit. pp. 9-23.
- Fraser N., *Feminist Politics in the Age of Recognition: A Two-Dimensional Approach to Gender Justice* [2001], tr. it. "La politica femminista nell'era del riconoscimento. Un approccio bidimensionale alla giustizia di genere", in Ead., *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Ombre Corte, Verona 2014, pp. 188-205.
- Fraser N., *From Progressive Neoliberalism to Trump and Beyond*, in "American Affairs Journal", 2017, 1(4), pp. 46-64.
- Fraser N., *Heterosexism, Misrecognition, and Capitalism: A Response to Judith Butler* [1997], tr. it. "Eterosessismo, mancato riconoscimento e capitalismo. Una risposta a Judith Butler", in Ead. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Ombre Corte, Verona 2014, cit. pp. 206-218.
- Fraser N., "Mapping the Feminist Imagination. From Redistribution to Recognition to Representation", in Ead., *Scales of Justice*, Columbia University Press, New York 2006, pp. 100-115.
- Fraser N., *Progressive Neoliberalism versus Reactionary Populism: A Choice that Feminists Should Refuse*, in "NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research", 24(4), 2016, pp. 281-284.
- Fraser N., *Reframing Justice in a Globalizing World* [2005], tr. it. "Reinquadrare la giustizia in un mondo globalizzato", in Ead., *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Ombre Corte, Verona 2014, pp. 221-244.
- Fraser N., *What Should Socialism Mean in the Twenty-First Century?* In "Socialist Register", Vol. 56, 2020, pp. 282-294.
- Fraser N., Honneth A., *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange* [2003], *Redistribuzione o riconoscimento? Lotte di genere e disuguaglianze economiche*, Mimesis, Milano 2013.
- Fraser N., Jaeggi R., *Capitalism* [2018], tr. it. *Capitalismo*, Meltemi, Milano 2019.
- Friedman M., *Capitalism and Freedom* [1962], University of Chicago Press, Chicago-London, 2002.
- Frosini F., Liguori G., *Le parole di Gramsci. Per un lessico dei Quaderni del carcere*, Carocci, Milano 2004.
- Fry G.K., *The Politics of the Thatcher Revolution. An Interpretation of British Politics. 1979-1990*, Palgrave MacMillan, Basingstoke 2008.
- Fukuyama F. *The End of the History and the Last Man* [1992], tr. it. *La fine della storia e l'ultimo uomo*, UTET, Segrate 2020.
- Fukuyama F., *The End of History?* in "The National Interest", 16, 1989, pp. 3-18.
- Furceri D., Loungani P., Ostry J. D., *Neoliberalism Oversold*, in "Finance & Development", 53(2), 2016, pp. 38-41.

- Gago V., *Financialization of Popular Life and the Extractive Operations of Capital: a Perspective from Argentina*, in "South Atlantic Quarterly", 114(1), 2015, pp. 11-28.
- Galli C., *Carl Schmitt: politica ed economia nella crisi di Weimar*, in "Filosofia Politica", 1, 2019, pp. 45-54.
- Galli C., *Forme della Critica*, Il Mulino, Bologna 2020.
- Galli C., *Ideologia*, Il Mulino, Bologna 2022.
- Gallino L., *Finanzcapitalismo*, Einaudi, Torino 2011.
- Gamble A., *The Free Economy and the Strong State*, Palgrave MacMillan, New York 1988.
- Gamble A., *The Free Economy and The Strong State. The Rise of Social Market Economy* in "Socialist Register" vol. 16, 1979, pp. 1-25.
- Gane D.W., *Post-Neoliberalism? An Introduction*, in "Theory, Culture & Society", 38(6), 2021, pp. 3-28.
- Garland C., Harper S., *Did Somebody Say Neoliberalism? On the Uses and Limitations of a Critical Concept in Media and Communication Studies*, in "Triple", 10(2), 2012, pp. 413-424.
- Gatto M., *Frederic Jameson. Neomarxismo, dialettica e teoria della letteratura*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.
- Gauchet M., *Quand les droits de l'homme deviennent une politique* (2000), in Id., *La démocratie contre elle-même*, Gallimard, Paris 2002.
- Gentili D., *Crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata 2018.
- Gentili D., *Potenza e adattabilità. Neoliberalismo e Italian Thought*, in "Giornale critico di storia delle idee", 1, 2019, pp. 25-35.
- Gentili D., Stimilli E. (a cura di), *Il culto del capitale*, Quodlibet, Macerata 2014.
- George S., Wolf M., *La Mondialisation libérale*, Grasset-Les Echos, Paris 2002.
- Gerbaudo P., *The Great Recoil: Politics After Populism and Pandemic*, Verso Books, London 2021.
- Gertenbach V.L., *Politik – Diplomatie – Dezisionismus. Über das Politische in den neueren Schriften von Bruno Latour*, in "Soziale Welt", 67 (3), 2016, pp. 281-297.
- Giachetti F., "Ripensare la vulnerabilità attraverso l'immagine digitale. Riflessioni a partire da Judith Butler", in A. Osti (a cura di), *Sguardi connessi. Prospettive sull'immagine e il mondo digitale*, Franco Angeli, Milano 2023, pp. 158-165.
- Giachetti F., *Il sovrano dimidiato*, in L. Delfino, E. Girardi (a cura di), *Lo spettro della sovranità*, Mimesis, Milano-Udine 2024, pp. 137-152.
- Giachetti F., *La rivoluzione neoliberale in Europa: un nuovo oggetto della critica dopo il 1989. Note a margine di Pierre Bourdieu*, in "Pólemos. Materiali di filosofia e critica sociale", (1) 2021, pp. 89-106.
- Girometti A., *Bourdieu e l'Europa*, in "Centro Studi Europei", 2, 2021, pp. 4-24.
- Girometti A., *Il reale è relazionale*, Orthotes, Napoli-Salerno 2020.
- Giscard d'Estaing V., Armand L., *Quel avenir pour l'Europe ?* in "Publicis conseil" décembre 1968.
- Giscard d'Estaing V., *Démocratie française*, Livre de poche, 1977.
- A. Gorz, *Écologie et politique*, Galilée, Paris 1975.
- Gorz A., *Occupons le terrain*, in "Le Nouvel Observateur", 116, agosto 1976.
- Gramsci A., *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino 1975.

- Grappi G., *Infrastrutture e spazi politici nei processi globali: stati-piattaforma, agglomerati transnazionali, corridoi*, in "Scienza & Politica", 35(69), 2023, pp. 53-71.
- Gray J., "Hayek as a Conservative", in Id. *Post-Liberalism*, Routledge, London-New York 1996.
- Habermas J., "Nachholende Revolution und linker Revisionsbedarf: Washeisst Sozialismus heute?", in Id., *Die Nachholende Revolution: Kleine Politische Schriften VII*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1990, pp. 179-204.
- Habermas J., *Der Philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen* [1985] tr. it. *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari 2022.
- Habermas J., *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* [1973], tr. it. *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Bari, 1975
- Habermas J., "Taking Aim at the Heart of the Present", in D. Hoy (ed.) *Foucault: A Critical Reader*, Oxford University Press, Oxford 1986.
- Habermas J., *Theorie des kommunikativen Handelns* [1981], tr. it. *Teoria dell'agire comunicativo*, Il Mulino, Bologna 1986.
- Habermas J., Streeck W., *Oltre l'Austerità. Disputa sull'Europa*, Castelvecchi, Roma 2020.
- Hagemann H., Nishizawa T., Ikeda Y. (eds.), *Austrian Economics in Transition. From Carl Menger to Friedrich Hayek*, Palgrave Macmillan, London 2010.
- Hall S., *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*, Verso, London 1988.
- Hall S., "A reading of Marx's 1858 Introduction to Grundrisse", in *Stencilled Occasional Papers 1*, Centre for Cultural Studies, University of Birmingham, November-December 1973 (UB/CCCS/A/1).
- Hall S., "Lecture 8. Culture, Resistance, and Struggle", in Daryl Slack J., Grossberg L., *Cultural Studies* 1983, Duke University Press, Durham, 2016, pp. 180-206.
- Hall S., "Notes on Deconstructing the Popular", in R. Samuel (ed.), *People's History and Socialist Theory* [1981], Routledge, London-New York, 2016 pp. 227-240.
- Hall S., "The 'Political' and the 'Economic' in Marx's Theory of Classes", in G. McLennan (ed.), *Stuart Hall. Selected Writings on Marxism*, Duke University Press, Durham-London 2021, pp. 91-133.
- Hall S., "The Toad in the Garden: Thatcherism among Theorists", in C. Nelson, L. Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan Education, London 1988, pp. 35-57.
- Hall S., "Through the Prism of an Intellectual Life" [2004], in D. Morley (ed.), *Essential Writings*, Vol. II, Duke University Press, Durham 2019, pp. 303-323.
- Hall S., Critcher C., Jefferson T., Clarke J. and Roberts B., *Policing the Crisis. Mugging, the State and the Law and Order*, The Macmillan Press, London 1978.
- Hall S., Massey D., Rustin M., *After Neoliberalism? The Kilburn Manifesto*, Lawrence & Wishart, London 2015.
- Hall S., *Nicos Poulantzas, State, Power, Socialism. Review*, in "New Left Review", 119(1), pp. 60-69.
- Hamburger J., Steinmetz-Jenkins D., *Why Did Neoconservatives Join Forces with Neoliberals? Irving Kristol from Critic to Ally of Free-market Economics*, in "Global Intellectual History", 6(2), 2018, pp. 1-16.

- Haraway D., "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late 20th Century" [1985], tr. it. *Manifesto cyborg*, Feltrinelli, Milano 2018.
- Haraway D., *Staying with the Trouble – Making Kin in the Chthulucene*, University of Chicago Press, Chicago-London 2016.
- Harcourt B., *Critique&Praxis*, Columbia University Press, New York 2020.
- Harcourt B., *The Counterrevolution. How Our Government Went to War Against Its Own Citizens*, Basic Books, New York 2018.
- Hardt M., Negri A., *Assembly* [2017], tr. it. *Assemblea*, Ponte alle Grazie, Milano 2018.
- Hardt M., Negri A., *Empire* [2000], tr. it. *Impero*, Rizzoli, Milano 2002.
- Hardt M., Negri A., *Multitude* [2004] tr. it. *Moltitudine*, Rizzoli, Milano 2004, cit. p. 127.
- Hardt M., Negri T., *Commonwealth* [2009], tr. it. *Comune: oltre il privato ed il pubblico*, Rizzoli, Milano 2010.
- Hartog F., *Chronos: L'Occident aux prises avec le temps* [2020], tr. it. *Chronos: L'Occidente alla prese con il tempo*, Einaudi, Torino 2022.
- Hartog F., *Régimes d'historicité : Présentisme et expériences du temps*, [2003], tr. it. *Regimi di storicità*, Sellerio, Palermo 2007.
- Harvey D., *Brief History of Neoliberalism* [2005], tr. it. *Breve storia del neoliberalismo*, Il Saggiatore, Milano 2007.
- Harvey D., *From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in Late Capitalism*, in "Geografiska Annaler", 71(1), 1989, pp. 3-17.
- Harvey D., *The Anti-Capitalist Chronicles* [2020], tr. it., *Cronache Anticapitaliste*, Feltrinelli, Milano 2020.
- Harvey D., *The Condition of Postmodernity* [1989], tr. it. *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano 2015.
- Harvey D., *The New Imperialism* [2003], tr. it. *La guerra perpetua*, Il Saggiatore, Milano 2003.
- Heller H., *Authoritarian Liberalism?* [1933], tr. it. *Liberalismo Autoritario?* In Id. *Stato di diritto o dittatura*, Editoriale Scientifica, Napoli 2017.
- Hirschman A.O., *Exit, Voice and Loyalty*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1970.
- Hirschman A.O., *The Rethoric of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy* [1991], tr.it. *Retoriche dell'Intransigenza. Perversità, futilità, messa a repentaglio*, Il Mulino, Bologna 1991.
- Hoare Q., Nowell Smith G., *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, Lawrence & Wishart, London 1971.
- Hobsbawm E.J., *The Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991* [1995], tr. it. *Il Secolo Breve*, Bur-Rizzoli, Milano 2017.
- Hobsbawm E., *Labour's Lost Millions*, in "Marxism Today", 27(10), 1983, pp. 7-13.
- Honneth A., *Die Idee des Sozialismus*, [2015] tr. it. *L'idea di socialismo*, Feltrinelli, Milano 2019.
- Honneth A., *Dissolutions of the Social: On the Social Theory of Luc Boltanski and Laurent Thévenot*, in "Constellations", 17(3), 2010, pp. 376-389.

- Honneth A., *Rekonstruktive Gesellschaftskritik unter genealogischem Vorbehalt Zur Idee der Kritik* [2000], tr. it. "La Riserva Genealogica di una Critica Sociale Ricostruttiva", in *Patologie della Ragione*, Pensa Multimedia, Lecce 2012, pp. 75-86.
- hooks bell, *Feminist Theory. From Margin to Center*, Pluto Press, London 2002.
- Hui W., *China's New Order: Society, Politics, and Economy in Transition* [1996], Harvard University Press, Cambridge (MA) 2006.
- Huntington S.P., *Clash of Civilizations?*, in "Foreign Affairs", 72(3), 1993, pp. 22-49.
- Huntington S., *Postindustrial Politics: How Benign Will It Be*, in "Comparative Politics", 6, 1974, pp. 163-191.
- Huntington S.P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New York 1996.
- Imbriano G., *Le due modernità. Critica, crisi, utopia in Reinhart Koselleck*, DeriveApprodi, Roma 2016.
- Innsøet O., *Reinventing Liberalism. The Politics, Philosophy and Economics of Early Neoliberalism (1920-1947)*, Springer, Oslo 2020.
- Ippolita (a cura di), *Tecnologie del dominio. Lessico minimo di autodifesa digitale*, Meltemi, Sesto San Giovanni 2017.
- Jaeggi R., *Kritik von Lebensformen* [2013], tr. it. *Forme di Vita e Capitalismo*, Rosenberg & Sellier, Torino 2016.
- Jameson F., *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, [1991], tr. it. *Postmodernismo: ovvero la logica culturale del tardocapitalismo*, Fazi Editore, Roma 2007.
- Jameson F., *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*. In "New Left Review", 146(1), 1984, pp. 53-92.
- Jay M., *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukács to Habermas*, University of California Press, Berkeley 1982.
- Jesi F., *Cultura di destra*, Nottetempo, Milano 2011.
- Jessop B., Bonnet K., Bromley S., Ling T., *Authoritarian Populism, Two Nations and Thatcherism*, in "New Left Review", 147(1), 1984, pp. 32-60.
- Jones G., Giacomini V., *Deglobalization and Alternative Futures*, in "Harvard Business School Technical Note", March 2022, pp. 322-388.
- Joppke C., *Neoliberal Nationalism*, Cambridge University Press, Oxford 2021.
- Judt T., *Postwar. A History of Europe Since 1945* [2006] tr. it. *Postwar. La nostra storia 1945-2005*, Laterza, Roma-Bari 2017.
- Kafka F., *Die Züräuer Aphorismen* [1931], tr. it. *Aforismi di Züräur*, Adelphi, Milano 2006.
- Keucheyan R., *Hémisphère Gauche. Une cartographie des nouvelles pensées critiques* [2010], La Découverte, Paris 2017.
- Keucheyan R., *La nature est un champ de bataille. Essai d'écologie politique*, La Découverte, Paris 2014.
- Keynes J.M., *Am I a Liberal?* [1925], tr. it. "Sono un liberale?" in Id. *La fine del laissez-faire e altri scritti*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.
- Klein N., *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* [2007], tr. it. *Shock economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, BUR Rizzoli, Milano 2008.

- Koselleck R., "Erfahrungswandel und Methodenwechsel. Eine historisch-anthropologische Skizze", in Id., *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Suhrkamp, Frankfurt 2000.
- Koselleck R., *Begriffsgeschichten: Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006.
- Koselleck R., *Krise* [1982] *Crisi. Per un lessico della modernità*, Ombre Corte, Verona 2012.
- Koselleck R., *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* [1959], tr. it. *Critica illuminista e crisi della società borghese*, Il Mulino, Bologna 1972.
- Koselleck R., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten* [1979], tr. it. *Futuro Passato. Sulla Semantica dei Tempi Storici*, Clueb, Bologna 2007.
- Kouvelakis S., "Beyond Marxism? The 'Crisis of Marxism' and the Post-Marxist Moment", in A. Callinicos, L. Pradella, S. Kouvelakis (eds.), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*, Routledge, New York 2020, pp. 337-350.
- Kouvelakis S., *La critique défaite. Émergence et domestication de la théorie critique*, Éditions Amsterdam, Paris 2019.
- Kouvelakis S. (eds.), *Routledge Handbook of Marxism and Post-Marxism*. Routledge, New York 2020.
- Krieger J., *Reagan, Thatcher, and the Politics of Decline*, Oxford University Press, New York 1986.
- Krishnan R., *Decembre 1995; The First Revolt against Globalization*, in "Monthly Review" 48(1), 1996, pp. 1-22.
- Laclau E., Mouffe C., *Hegemony and Socialist Strategy Towards a Radical Democratic Politics* [1985], tr. it. *Egemonia e strategia socialista*, Il nuovo Melangolo, Genova 2011.
- Latour B., *Why has Critique Run Out of Steam?*, in "Critical Enquiry", 30(2), 2004, pp. 225-248.
- Latour B., *An Attempt at a Compositionist Manifesto*, in "New Literary History", 41(3), 2010, pp. 471-490.
- Latour B., *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, [2015], tr. it. *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi, Milano 2020.
- Laval C., *Foucault, Bourdieu et la question néolibérale*, La Découverte, Paris 2018.
- Lazzarato M., *Guerra civile mondiale?*, DeriveApprodi, Bologna 2025.
- Lazzarato M., *Neoliberalism in Action: Inequality, Insecurity and the Reconstitution of the Social*, in "Theory, Culture and Society", 29(6), 2009.
- Leadbeater C., *The Rise of Social Entrepreneur*, Demos, London 1997.
- Leonelli R.M., *Illuminismo e Critica. Foucault interprete di Kant*, Quodlibet, Macerata 2017.
- Leonelli R.M. (a cura di), *Foucault-Marx. Paralleli e paradossi*, Bulzoni Editore, Roma 2010.
- Lépage H., *Demain le Capitalisme*, Le Livre de Poche, Paris 1978.
- Lepori M., *Critical Theories of Neoliberalism and Their Significance for Left Politics*, in "Contemporary Political Theory", 19(3), pp. 453-474.
- Lippmann W., *The Good Society* [1937], tr. it. *La società giusta*, Einaudi, Roma 1945.

- Lordon F., *Les Affects de la politique*, Seuil, Paris 2016.
- Lorusso A.M., *Postverità*, Laterza, Roma-Bari 2018.
- Losurdo D., *Controstoria del Liberalismo*, Laterza, Roma-Bari 2006.
- Lovelock J., *Gaia. A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford 1979.
- Lowy M., *Ecosocialism: A Radical Alternative to Capitalist Catastrophe*, Haymarket Books, Chicago 2015.
- Luckàs G., *Geschichte und Klassenbewusstsein* [1923], tr. it. *Storia e Coscienza di classe*, Mondadori, Milano 1973.
- Luckham R., *War and Peace in Ukraine and in Gaza. A Comparative Analysis*, Palgrave Macmillan, London 2025.
- Lugarini L., *Fonti spinoziane della dialettica di Hegel*, in "Revue Internationale de Philosophie", 139/140(1/2), 1982, pp. 21-36.
- Luxemburg R., *Die Akkumulation des Kapitals* [1913], tr. it. *L'accumulazione del capitale*, Einaudi, Torino 1972.
- Liotard J., *La condition post-moderne* [1979], *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano 2014.
- Liotard J., *Tombeau de l'intellectuel*, in "Le Monde", 8 octobre 1983.
- Machart O., *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2007.
- Malm J., *Fossil Capital. The Rise of Steam Power and the Roots of Global Warming*, Verso, London-New York 2016.
- Mandel E., Id. *Der Spätkapitalismus. Versuch einer marxistischen Erklärung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1972.
- Mandel E., *The Economics of Neo-Capitalism*, in "Socialist Register", 1, 1964, pp. 56-67.
- Mann G., Wainwright J., *Climate Leviathan. A Political Theory of Our Planetary Future* [2018], tr. it. *Il nuovo Leviatano. Una filosofia politica del cambiamento climatico*, Treccani, Torino 2019.
- Marcuse H., *Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus* [1928], tr. ing. *Contributions to a Phenomenology of Historical Materialism*, in "Telos", 4, 1969, pp. 3-34.
- Marcuse H., *One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society* [1964], tr.it. *L'uomo a una dimensione*, Einaudi, Torino 1999.
- Marx K., *Das Kapital* [1867], tr. it. *Il capitale*, 3 voll., Editori Riuniti, Roma 1989.
- Marx K., Lettera dai "Deutsch-Französische Jahrbücher" [1844], tr. it. in K. Marx, F. Engels, *Opere*, Vol. III (1843-1844), Editori Riuniti, Roma 1976, pp. 153-157.
- Marx K., *Thesen über Feuerbach* [1888] tr. it. *Tesi su Feuerbach*; in appendice a F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* [1888], tr. it., *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1976.
- Marx K., *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* [1844], tr. it. "Per la critica della filosofia del diritto di Hegel" in K. Marx, F. Engels, *Opere Complete*, Vol. III, Editori Riuniti, Roma 1976.
- Marzocca O., "Introduzione", in Foucault M., *Biopolitica e Liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Medusa, Milano 2001.

- Masala A., *Stato, società e libertà: dal liberalismo al neoliberalismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2017.
- Mattei U., *Beni comuni. Un manifesto*, Laterza, Roma-Bari 2012.
- Mattei U., Nader L., *Plunder. When the Rule of Law is Illegal*, Blackwell Publishing, Malden-Oxford-Victoria 2008.
- Mazower M., *Dark Continent* [1999], tr. it. *Le Ombre dell'Europa*, Garzanti, Milano 2005.
- McAdams D. P., *George W. Bush and the Redemptive Dream: A Psychological Portrait*, Oxford University Press, Oxford 2010.
- Meeks B. (ed.), *Culture, Politics, Race and Diaspora. The Thought of Stuart Hall*, Ian Randle, Kingston 2007.
- Mellino M., "Presentazione" in S. Hall, *Il Soggetto e la Differenza. Per un'archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma 2006, pp. 7-29.
- Mellino M., *Note sul metodo di Stuart Hall. Althusser, Gramsci e la questione della razza* in "Décalage", 2(1), 2016, pp. 1-26.
- Merleau-Ponty M., *Les aventures de la dialectique* [1995], tr. it. *Le avventure della dialettica*, Mimesis, Milano 2008.
- Meyer F.S. (ed.) [1964] *What is Conservatism?*, Intercollegiate Studies Inst, Wilmington 2015.
- Mezzadra S., Neilson B., *The Rest and the West*, Verso, London 2024.
- Mezzadra M., Neilson B., *The Politics of Operations: Excavating Contemporary Capitalism* [2019], tr. it., *Operazioni del capitale. Capitalismo contemporaneo tra sfruttamento ed estrazione*, Manifestolibri, Roma 2020.
- Mezzadra S., Ricciardi M. (a cura di.), *Nel segno del "Sessantotto"*, in "Scienza&Politica. Per una storia delle dottrine", 30(59), 2018.
- Mezzadra S., Neilson B., *Border as Method, or, the Multiplication of Labor* [2013], tr. it. *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, Il Mulino, Bologna 2014.
- Mingardi A., *La verità, vi prego, sul neoliberalismo. Il poco che c'è, il tanto che manca*, Marsilio Editore, Padova 2019.
- Mirowski P., D. Plehwe, (eds.) *The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*, Harvard University Press, Cambridge 2009.
- Mirowski P., Plehwe D., Slobodian Q. (eds.), *Nine Lives of Neoliberalism*, Verso Books, London 2020.
- Mirowski P., *The Political Movement That Dared not Speak Its Own Name: The Neoliberal Thought Collective Under Erasure*, in "Institute for New Economic Thinking Working Paper Series", 23, 2014.
- Mises L., *Human Action. A Treatise on Economics* [1949], tr. it. *L'azione umana. Trattato di economia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2016.
- Mishra P., *The World After Gaza*, Fern, London 2025.
- Missiroli P., *Teoria Critica dell'Antropocene. Vivere dopo la Terra, vivere nella Terra*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2022.
- Mohanty C. T., *Feminism without Borders* [2003], tr. it. *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*, Ombre corte, Verona 2012.
- Moini G., *Neoliberalism as the Connective Tissue of Contemporary Capitalism*, in "Partecipazione e Conflitto", 92(2), 2016, pp. 278-307.

- Moini G., *Neoliberalismo*, Mondadori, Milano 2020.
- Montefusco W., Sersante M., *Dall'operaio sociale alla moltitudine. La prospettiva ontologica di Antonio Negri (1980-2015)*, DeriveApprodi, Roma 2016.
- Moore J., *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Kairos, Leicetester 2016.
- Moreno Pestaña J.L., *Foucault, la gauche et la politique*, Textuel, Paris 2011.
- Morfinò V., Zaru E., *Storia, politica, filosofia. Intervista ad Antonio Negri*, in "Etica & Politica", 20(1), 2018, pp. 187-204.
- Morley D. (ed.), *Stuart Hall. Essential Essays Volume I. Foundation of Cultural Studies*, Duke University Press, Durham 2019.
- Morley D., Chen K. (eds.) *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, Routledge, London 1996.
- Mouffe C., *Agonistics. Thinking the World Politically* [2013], tr. it. *Il conflitto democratico*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015.
- Mouffe C., *Democracia y nueva derecha*, in "Revista Mexicana de Sociología", 1981, 43, 1981, pp. 1829-1846.
- Mouffe C., *For a Left Populism* [2018], tr. it. *Per un populismo di sinistra*, Laterza, Roma-Bari 2018.
- Moyn S., *The Last Utopia. Human Rights in History*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge (MA) 2010.
- Mudge S., *Leftism Reinvented. Western Parties from Socialism to Neoliberalism*, Harvard University Press, Cambridge 2018.
- Napoli P., "Il 'governo' e la 'critica'" in M. Foucault, *Illuminismo e Critica*, Donzelli, Roma 1997.
- Nayef R.F., Stoudmann G., *Definitions of Globalization: A Comprehensive Overview and a Proposed Definition*, in "Program on the geopolitical implications of globalization and transnational security", 6(1), 2006.
- Negri A., *Crisi dello stato piano: comunismo e organizzazione rivoluzionaria*, Feltrinelli, Milano 1974.
- Negri A., *Dall'operaio-massa all'operaio-sociale* [1979], Ombrecorte, Verona 2009.
- Negri A., *Guide: cinque lezioni su Impero e dintorni*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003.
- Negri A., *Interview*, in "Le Monde", 3 ottobre 2001.
- Negri A., *Marx in Movement: Operaismo in Context*, Polity Press, Cambridge (UK) 2021.
- Negri A., *Marx oltre Marx*, Feltrinelli, Milano 1979.
- Negri A., *Movimenti nell'Impero. Passaggi e paesaggi*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006.
- Negri A., *Sul Metodo della Critica Politica* in "Aut Aut", 167-168, 1978.
- Negri A., *The Specter's Smile* [1999] tr. it. "Il sorriso dello Spettro" in E. Castanò, D. De Santis, L. Fabbri, M. Guidi, A. Lodeserto (a cura di), *Jacques Derrida. Marx & Sons: politica, spettralità, decostruzione*, Mimesis, Milano 2008, pp. 11-22.
- Nicholls A.J., *Freedom with Responsibility. The Social Market Economy in Germany, 1918-1963*, Clarendon, Oxford 1994.

- Nordmann C., *Bourdieu/Rancière: la politique entre sociologie et philosophie*, Edition Amsterdam, Paris 2007.
- Nunes R., *Neither Vertical Nor Horizontal: A Theory of Political Organization*, [2021] tr. it. *Né verticale, né orizontale: una teoria politica dell'organizzazione*, Alegre, Milano 2025.
- O'Connor J., *Natural Causes. Essays in Ecological Marxism*, Guilford Press, New York 1997.
- Oakeshott M. [1962], *Rationalism in Politics (and other essays)*, Methuen & C., London 1967.
- Offe C., *Strukturprobleme ds kapitalistischen Staates*, [1972], tr. it. *Lo stato nel capitalismo maturo*, Rizzoli, Milano 1979.
- Olsen N., *The Sovereign Consumer*, Palgrave, Cham 2019.
- Ong A., *Neoliberalism as Exception* [2006], tr. it. *Neoliberalismo come eccezione*, La casa di Usher, Firenze-Lucca 2013.
- Palano D., *Bubble Democracy. La fine del pubblico e la nuova polarizzazione*, Morcelliana, Brescia 2020.
- Panitch L., Gindin S., *The Making of Global Capitalism*, Verso Books, London 2013.
- Paolucci G., *Una sottomissione paradossale: la teoria della violenza simbolica*, in Ead. (a cura di), *Bourdieu dopo Bourdieu*, Utet, Torino 2012, pp. 173-218.
- Payne M., Barbera J.R., *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*, Second Edition, Wiley-Blackwell, London, 2010.
- Peck J., Brenner N., Theodore N., "Actually Existing neoliberalism", in D. Cahil, M. Cooper, M. Konings, D. Primrose, *The Sage Handbook of Neoliberalism*, Sage, London 2018, pp. 3-15.
- Peck J., *Explaining (with) Neoliberalism, Territory, Politics*, in "Governance" 1(2), 2013, pp. 132-157.
- Peck J., Tickell A., *Neoliberalizing Space*, in "Antipode", 34, 2002, pp. 380-404.
- Peters C., *Neo-Liberals Manifesto*, in "Washington Monthly", May 1983, pp. 8-18.
- Phillips-Fein K., *Invisible Hands. The Making of the Conservative Movement from the New Deal to Reagan*, Norton, New York-Londra 2009.
- Plehwe D., Slobodian Q., "Neoliberals against Europe" in Callison W., Manfredi Z., *Mutant Neoliberalism*, Fordham University Press, New York 2019, pp. 89-111.
- Polanyi K., *The Great Transformation* [1944], tr. it., *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca*, Einaudi, Torino 2010.
- Poulantzas N., "La déplacement des procédures de légitimation", in Dommergues P. (éd), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980, pp. 138-143.
- Poulantzas N., *L'État, le pouvoir, le socialisme* [1979], Éditions Amsterdam, Paris 2024.
- Powell E., *Freedom and Reality*, John Wood, London 1969.
- Procter J., *Stuart Hall*, Routledge, London-New York 2004.
- Rancière J., *La leçon d'Althusser* [1974], La fabrique, Paris 2012.
- Rancière J., *La Mésestente* [1995], tr. it., *Il Disaccordo*, Meltemi, Roma 2007.
- Rancière J., *Le concept d'anachronisme et la vérité de l'historien*, in "L'Inactuel", 6, 1996, pp. 53-67.

- Rancière J., *Le Maître ignorant : Cinq leçons sur l'émancipation*, [1987], tr. it. *Il maestro ignorante*, Mimesis, Milano 2008.
- Rancière J., *Le Philosophe et ses pauvres*, Librairie Arthème Fayard, Paris 1983.
- Rancière J., "Les mésaventures de la pensée critique" [2008] tr. it. "Le disavventura del pensiero critico", in Id. *Lo Spettatore emancipato*, DervieApprodi, Roma 2018, pp. 30-59.
- Rancière J., *Who is the Subject of the Rights of Man?*, in "The South Atlantic Quarterly", 103(2-3), 2004, pp. 297-310.
- Reagan R., *Public Papers of the Presidents of the United States: Ronald Reagan, 1983*, Government Printing Office, Washington 1984.
- Reagan R., *Speaking My Mind: Selected Speeches* [1989], Simons and Schuster Paperback, New York 2004.
- Rehmann J., *Postmoderner Links-Nietzscheanismus. Deleuze & Foucault. Eine Dekonstruktion* [2004], Tr. it. *I Nietzscheiani di sinistra. Foucault, Deleuze e il postmodernismo. Una decostruzione*, Odradek, Roma 2009.
- Revel J., *Foucault, une pensée du discontinu*, Éditions Mille et une nuit, Paris 2010.
- Ricciardi M., "Crisi senza rivoluzione" in Esposito E.G., Turano L. (a cura di), *Vulnerabilità, rischio e crisi. Percorsi interdisciplinari*, Mimesis, Milano-Udine 2025, pp. 151-173.
- Ricciardi M., "Dominio e uguaglianza. Sulla critica della riproduzione sociale", in L. Basso, S. Chignola (a cura di), *Critica e politica*, Firenze University Press, Firenze 2023.
- Ricciardi M., "L'eterna attualità dell'ideologia tra individuo, storia e società", in G. Corni (a cura di) *Storia d'Europa e del Mediterraneo. XIV: Culture, ideologie, religioni* Salerno Editrice, Roma 2017, pp. 717-747.
- Ricciardi M., "Un problema di tempi. Tradizioni, anacronismi, rivoluzioni", in G. Angelini, G. Bissiato, A. Capria e M. Farnesi Camellone (a cura di), *Congetture politiche. Scritti in onore di Maurizio Merlo*, Padova University Press, Padova 2022, pp. 259-266.
- Ricciardi M., *Dallo Stato moderno allo Stato globale. Storia e trasformazione di un concetto*, in "Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine", 25(48), 2013, pp. 75-93.
- Ricciardi M., *La politica dello Stato globale. Democrazia, migrazioni e neoliberalismo nella società-mondo*, Meltemi, Milano 2025.
- Ricciardi M., *La società come ordine*, Eum, Macerata 2010.
- Ricciardi M., *Tempo, Ordine, Potere. Su alcuni presupposti concettuali del programma ordoliberal*, in "Scienza&Politica. Per una storia delle dottrine", 29(17), 2017, pp. 11-30.
- Rodotà S., *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012.
- Roitman J., *Anti-Crisis*, Duke University Press, Durham 2013.
- Roncaglia A., *Il mito della mano invisibile*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- Röpke W., *Die Enzyklika Mater et Magistra* [1962], tr. it. *Commento all'Enciclica Mater et Magistra*, Edizioni di Scienze Sociali, Roma 1962.
- Rorty R., *Contingency, Irony and Solidarity*, [1989], tr. it. *La filosofia dopo la filosofia*, Roma-Bari, Laterza 1989.
- Rosanvallon P., *Pour une nouvelle culture politique*, Paris, Seuil 1977.

- Rossanda R. (a cura di), *Potere e opposizione nelle società post-rivoluzionarie. Una discussione nella sinistra*, in "Quaderno del Manifesto", 8, 1978.
- Rothbard M., "Right-Wing Populism" [1992], in L. H. Rockwell (ed.), *The Irrepressible Rothbard*, Center for Libertarian Studies, Burlingame, pp. 37-42.
- Rouvroy A., Berns T., *Gouvernementalité Algorithmique et Perspectives d'Émancipation*, in "Réseaux", 177(1), 2013, pp. 163-196.
- Rowthorn B., *Late Capitalism*, in "New Left Review", 98, 1976, pp. 59-83.
- Rudan P., "Gayatri Spivak e il femminismo come critica globale", in M. Mellino, A.R. Pomella (a cura di), *Marx nei margini. Dal marxismo nero al femminismo postcoloniale*, Alegre, Milano 2020, pp. 115-134.
- Rudan P., *Donna. Storia e critica di un concetto polemico*, Il Mulino, Bologna 2019.
- Ruggie J., *International Regimes, Transactions, and Change: Embedded Liberalism in the Postwar Economic Order*, in "International Organization", 36, 1982, pp. 379-415.
- Saad Filho A., Johnson D., *Neoliberalism. A Critical Reader*, Pluto Press, London 2005.
- Sachs W., *Planets Dialectics* [1999], tr. it. *Ambiente e giustizia sociale. I limiti della globalizzazione*, Editori Riuniti, Roma 2003.
- Said E., *Orientalism* [1979], tr. it. *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano 2013.
- Salin P., *Le néo-libéralisme, ça n'existe pas*, in "Le Figaro", 6 février 2002.
- Salleh A., *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern*, Zed Books, London 1997.
- Samuelson P., "The World Economy at Century's End", in S. Tsuru (ed.), *Human Resources, Employment and Development*, vol. 1, Macmillan, London 1983, pp. 58-77.
- Sanchez P.R., *El neoliberalismo en accion. Análisis crítico de la "nueva política económica"*, Universidad Mayor de San Andres, La Paz 1985.
- Sartre J.P., *Critique de la raison dialectique. Théorie des ensembles pratiques, précédée de Questions de méthode* [1960] tr. it. *Critica della ragion dialettica. Teoria degli insiemi pratici, preceduto da Questioni di metodo*, Il Saggiatore, Milano 1963.
- Sassen S., *A Sociology of Globalization*, W.W. Norton & Company, New York 2007.
- Sassen S., *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy* [2014], tr. it. *Espulsioni. Brutalità e complessità nell'economia globale*, Il Mulino, Bologna 2015.
- Sassen S., *Losing Control? Sovereignty in the Age of Globalization*, Columbia Press, New York 1996.
- Sassen S., *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages* [2006], tr. it. *Territorio, autorità, diritti: assemblaggi dal Medioevo all'età globale*, Bruno Mondadori, Milano 2008.
- Savvakakis Y., "Hegemony or Post-hegemony? Discourse, Representation and the Revenge(s) of the Real", in A. Kioupkiolis, G. Katsambekis (eds.), *Radical Democracy and Collective Movements Today: The Biopolitics of the Multitude Versus the Hegemony of People*, Ashgate, Farnham 2014.

- Schmitt C., *Der Begriff des Politischen* [1932], tr.it. "Il Concetto di Politico" in Id., *Le categorie del politico*, Il Mulino, Bologna 1972.
- Scotto di Luzio A., *Nel Groviglio degli anni Ottanta. Politica e illusioni di una generazione nata troppo tardi*, Einaudi, Torino 2020.
- Succimarra L., *Idee, concetti, parole. Studiare la storia del pensiero dopo Koselleck*, in "Intersezioni", 41(3), 2021, pp. 311-331.
- Succimarra L., *La Begriffsgeschichte e le sue radici intellettuali*, in "Storica", 10(4), 1998, pp. 7-99.
- Succimarra L., *Proteggere l'umanità. Sovranità e diritti umani nell'epoca globale*, Il Mulino, Bologna 2016.
- Succimarra L., *Semantics of Time and Historical Experience: Remarks on Koselleck's Historik*, in "Contributions to the History of Concepts", 4(2), 2008, pp. 160-175.
- Succimarra L., *Uscire dal moderno. Storia dei concetti e mutamento epocale*, in "Storica", 11(32), 2005, pp. 1-26.
- Searle J., *The Word Turned Upside Down*, in "The New York Review of Books", 7 November 1983, pp. 74-79.
- Senellart M., "La critique de la raison gouvernementale", in G. Le Blanc, J. Terrel (éds.), *Foucault au Collège de France : un itinéraire*, Presses universitaires de Bordeaux, Pessac 2003.
- Serughetti G., *La società esiste*, Laterza, Roma-Bari 2023.
- Serughetti G., *Potere di altro genere*, Donzelli, Roma 2024.
- Shiva V., *Oneness Vs 1%: Shattering Illusions, Seeding Freedom* [2018], tr. it. *Il pianeta di tutti. Come il capitalismo ha colonizzato la Terra*, Feltrinelli, Milano 2019.
- Simoncini A. (a cura di), *Dal Pensiero Critico. Filosofie e Concetti per il Tempo Presente*, Sesto San Giovanni, Mimesis 2015.
- Simoncini A., *Dai "droits de l'homme" al "droit des gouvernés". Sulla critica foucaultiana dei diritti umani*, in "Effetto Foucault. Suite française. Rivista di cultura e politica", 3, 2020, pp. 223-238.
- Skornicki A., Tournadre J., *La nouvelle histoire des idées politiques*, La Découverte, Paris 2015.
- Slobodian Q., *Anti-'68ers and the Racist-Libertarian Alliance: How a Schism among Austrian School Neoliberals Helped Spawn the Alt Right*, in "Cultural Politics", 15(3), 2019 pp. 372-386.
- Slobodian Q., *Crack-Up Capitalism: Market Radicals and the Dream of a World Without Democracy*, Metropolitan Books, New York 2023.
- Slobodian Q., *Globalists. The End of Empire and the Birth of Neoliberalism* [2018], tr. it. *Globalists. La fine dell'impero la nascita del neoliberalismo*, Meltemi, Milano 2021.
- Slobodian Q., *Hayek's Bastards: The Neoliberal Roots of the Populist Right*, Zone Books, New York 2025.
- Slobodian Q., Plehwe D. (ed.), *Market Civilizations: Neoliberals East and South*, Zone Book, New York 2022.
- Slobodian Q., Plehwe D., "Beyond the Neoliberal Heartlands" in Slobodian Q., Plehwe D., (ed.), *Market Civilizations: Neoliberals East and South*, Zone Book, New York 2022, pp. 7-26.

- Sloterdijk P., *Kritik der zynischen Vernunft* [1983], tr. it. *Critica della ragione cinica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2013.
- Sloterijk P., *Sphären III. Schäume* [2004], tr. it. *Sfere III. Schiume*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015.
- Solchany J., *Wilhelm Röpke, l'autre Hayek*, Éditions de la Sorbonne, Paris 2015.
- Sonnevend J., *Stories Without Borders: The Berlin Wall and the Making of a Global Iconic Event*, Oxford Academic, New York 2016.
- Spivak C., *A Critique of Postcolonial Reason* [1999], tr. it. *Critica della Ragione Postcoloniale*, Meltemi, Roma 2004.
- Spivak G.C., "Can the Subaltern Speak?" in C. Nelson e L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture* London, Macmillan, London 1988, pp. 24-28.
- Spivak G.C., "Subaltern Talk. Interview with the Editors" [1993], in D. Landry, G. MacLean, (eds.), *The Spivak Reader*, Routledge, New York 1996, pp. 287-308.
- Spivak G.C., "Supplementing Marxism", in Ead., *An Aesthetic Education in the Era of Globalization*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2012, pp. 182-190.
- Spivak G.C., *Other Asias*, Wiley-Blackwell, Hoboken 2007.
- Spivak G.C., *Esercizi d'immaginazione politica. Un'intervista*, in "Politica&Società", 2, 2009, pp. 13-28.
- Spivak G.C., "More on Power/Knowledge", in Landry D., MacLean G. (ed.), *The Spivak Reader. Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak*, Routledge, New York-London 1996.
- Spivak G.C., *The Post-Colonial Critic*, Routledge, New York 1990.
- Springer S., "Neoliberalism and Antiestablishment Movements" in *The Age of Perplexity: Rethinking the World We Knew*, Penguin Random House Grupo Editorial, Barcelona 2018.
- Stavrakakis Y., *The Lacanian Left*, Edinburgh University Press, Edimburgh 2007.
- Stedman Jones D., *Masters of the Universe*, Princeton University Press, Princeton 2012.
- Stengers I., *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient* [2013], tr. it. *Nel tempo delle catastrofi. Resistere alla barbarie a venire*, Rosenberg&Sellier, Torino 2021.
- Stiegler B., *Il faut s'adapter*, Gallimard, Paris 2019.
- Stiglitz J.E., *Globalization and Its Discontents*, Norton, New York 2002.
- Stimilli E., *Il debito del vivente*, Quodlibet, Macerata 2011.
- Streeck W., *Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus* [2013], tr. it. *Tempo Guadagnato. La crisi rinviata del capitalismo democratico*, Feltrinelli, Milano 2013.
- Streeck W., *Heller, Schmitt and the Euro*, in "European Law Journal", 21, 2012, pp. 361-370.
- Šumonja M., *Neoliberalism Is Not Dead – On Political Implications of Covid-19*, in "Capital & Class", 45(2), 2021, pp. 215-227.
- Susca E., *Pierre Bourdieu e il difficile "progresso dell'universale"*, in "Studi Urbani Scienze umane e sociali", 75, 2005, pp. 103-117.
- Tarizzo D., *Giochi di potere. Sulla paranoia politica*, Laterza, Roma-Bari 2007.

- Thatcher M., *No Such Thing as Society*, Interview for “Woman’s Own”, in “Margaret Thatcher Foundation: Speeches, Interviews and Other Statements”, London 1987.
- Thatcher M., *Stepping Stones Report* in Archive (Thatcher MSS) Personal and party papers, Cambridge 1977.
- Thomas M., *La Seule Politique Possible*, in “Rouge” n. 927, 1980.
- Timpanaro S., “Sul materialismo” [1966], in Id. *Considerazioni sul materialismo*, Unicopli, Milano 1997.
- Tooze A., *Crashed: How a Decade of Financial Crises Changed the World* [2018], tr. it. *Lo schianto. 2008-2018. Come un decennio di crisi economica ha cambiato il mondo*, Mondadori, Milano 2018.
- Tooze A., *Shutdown. How Covid Shook the World’s Economy* [2021], tr. it. *L’anno del rinoceronte grigio. La catastrofe che avremmo dovuto prevedere*, Feltrinelli, Milano 2021.
- Toscano A., *Late Fascism* [2023], *Tardofascismo. Le radici razziste delle destre al potere*, DeriveApprodi, Bologna 2024.
- Touraine A., *La société post-industrielle* [1969], tr. it. *La società post-industriale*, Il Mulino, Bologna 1972.
- Traverso E., *Left-Wing Melancholia. Marxism History and Memory* [2014], tr. it. *Malinconia di sinistra. Una tradizione nascosta*, Feltrinelli, Milano 2016.
- Traverso E., *I nuovi volti del fascismo*, Ombrecorte, Verona 2017.
- Traverso E., *Revolution. An Intellectual History* [2021], tr. it. *Rivoluzione: 1789-1989: un’altra storia*, Feltrinelli, Milano 2021.
- Tribe K., “Liberalism and Neoliberalism in Britain, 1930-1980” in P. Mirowski, D. Plehwe, (eds.) *The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*, Harvard University Press, Cambridge 2009, pp. 68-97.
- Tribunale Russell II, *Controrivoluzione in America Latina. Eversione militare e strumentalizzazione dei sindacati, della cultura, delle chiese*, La Pietra, Milano 1976.
- Tronti M., *Operai e Capitale* [1966], Derive Approdi, Roma 2006.
- Vaccaro S., “I diritti dei governati, in Foucault”, in M. Foucault, *La strategia dell’accerchiamento*, duepuntiedizioni, Palermo 2009, pp. 7-30.
- Vaïsse J., *Histoire du néoconservatisme aux États-Unis*, Odile Jacob, Paris 2008.
- Valantin J., *Géopolitique d’une planète dérégulée. Le choc de l’Antropocène*, Seuil, Paris 2017.
- Valdés J.G., *Pinochet’s Economists: The Chicago Boys in Chile*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Varoufakis Y., *Technofeudalism* [2023], tr. it. *Tecnofeudalesimo*, La Nave di Teseo, Milano 2023.
- Vattimo G., *La società trasparente*, Garzanti, Milano 1989.
- Vecchi B., *Il capitalismo delle piattaforme*, Manifestolibri, Roma 2017.
- Vegetti M., *L’invenzione del globo*, Einaudi, Torino 2017.
- Venugopal R., *Neoliberalism as Concept*, in “Economy and Society”, 44(2), 2015, pp. 165-187.
- Verlengia C., *Les origines d’un projet critique et la question du néolibéralisme: Foucault, une philosophie aux frontières*, in “Astérian”, 20, 2019.

- Voegel L., *Marxism and the Oppression of Women*, Rutgers University Press, New Brunswick 1983.
- Voeltzel T., *Vingt ans et après* [2014], tr. it. *Vent'anni e poi*, Meltemi, Sesto San Giovanni 2021.
- Volosinov V., *Marxism and the Philosophy of Language*, Seminar Press, New York 1973.
- Volpi F., "Tra Aristotele e Kant: orizzonti, prospettive e limiti del dibattito sulla "riabilitazione della filosofia pratica", in Viano C. A., *Teorie etiche contemporanee*, Bollati Boringhieri, Torino 1990.
- Wacquant L., "Dell'America come utopia alla rovescia" in P. Bourdieu (a cura di), *La Miseria del Mondo*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2015, pp. 197-207.
- Walker R., *Becoming the Third Wave*, in "Liberty Media for Women", 1992, pp. 39-41.
- Wallerstein I., *Marxisms as Utopias: Evolving Ideologies*, in "American Journal of Sociology", 91(6), 1986, pp. 1295-1308.
- Wallerstein I., *Historical Capitalism with Capitalist Civilization*, Verso, London 1983.
- Weil S., *La personalità umana, le juste et l'injuste*, in "La Table ronde", 36, 1950.
- Weiser F., *Über den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Werthes*, Holder, Wien 1884.
- Williams R., *Keywords. A Vocabulary of Culture and Society* [1976], Oxford University Press, New York 2015.
- Williamson J., "What Washington Consensus Means by Policy Reform", in Id. (ed.), *Latin American Adjustment: How Much Has Happened?*, Institute for International Economics, Washington 1990, pp. 5-20.
- Williamson J., *A Short History of the Washington Consensus*, in "Law&Camp; Bus. Rev. Am." 15(7), 2009.
- Williamson J., *The Strange History of the Washington Consensus*, in "Journal of Post Keynesian Economics", 27(2), 2004, pp. 195-206.
- Wilson J., "Neoliberal Gothic", in S. Springer, K. Birch, J. MacLeavy (eds.), *The Handbook of Neoliberalism*, Routledge, New York 2016, pp. 592-602.
- Wolin R., "What We Can Learn from the Revolutions of 1989", in Id., *The Frankfurt School Revisited and Other Essays on Politics and Society*, Routledge, New York-London 2006, pp. 153-170.
- Zanini A., "Esodo", in U. Fadini, A. Zanini (a cura di), *Lessico post-fordista*, Feltrinelli, Milano 2001.
- Zanini A., *L'ordine del discorso economico. Linguaggio delle ricchezze e pratiche di governo in Michel Foucault*, Ombre Corte, Verona 2010.
- Zaru E., *Crisi della modernità. Storia, teorie e dibattiti (1979-2020)*, Edizioni ETS, Pisa 2022.
- Zaru E., *La postmodernità di Empire. Antonio Negri e Michael Hardt nel dibattito internazionale (2000 – 2018)*, Mimesis, Sesto San Giovanni 2019.
- Zaru E., "Impero" e "imperialismo". *Michael Hardt e Antonio Negri nel dibattito internazionale*, in "Scienza&Politica. Per una storia delle dottrine", 28 (54), 2016, pp. 147-161.

- Zaru E., *Talpa o serpente? Popolo, classe, moltitudine*, in “Etica & Politica”, 20(1), 2018, pp. 127-143.
- Žižek S., *Pandemic! COVID-19 Shakes the World*, OR Books, New York 2020.
- Žižek S., *The Sublime Object of Ideology*, Verso Book, London-New York 1989.
- Žižek S., *The Ticklish Subject* [1997], tr. it. *Il soggetto scabroso. Trattato di ontologia politica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2003.
- Žižek S., *Ucraina, Palestina e altri guai*, Ponte Alle Grazie, Firenze 2024.
- Zoletto D., *Imparare dal basso*, in “Aut-Aut”, 329, 2006, pp. 47-64.
- Zuboff S., *The Age of Surveillance Capitalism* [2019] tr. it. *Il Capitalismo della Sorveglianza*, Luiss University Press, Roma 2019.

SITOGRAFIA

“Statement of Aims” della Mont Pèlerin Society, 8 aprile 1947.
<https://www.montpelerin.org/statement-of-aims/>.

Agamben G., interventi sulla Pandemia nella rubrica “Una Voce” del sito della casa editrice Quodlibet.
<https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>.

Alston P., rapporto del rappresentante ONU sul rischio di apartheid climatica.
<https://www.ohchr.org/en/press-releases/2019/06/un-expert-condemns-failure-address-impact-climate-change-poverty?LangID=E&NewsID=24735>.

Blackaley G., *Covid-19 Is Not the End of Neoliberalism*, in “Tribune”, 2021.
<https://tribunemag.co.uk/2021/05/covid-19-is-not-the-end-of-neoliberalism>.

Brennetot A., *Géohistoire du Néolibéralisme*, in “Cybergéo: European Journal of Geography”, online: <https://journals.openedition.org/cybergeogeo/26071>.

Buffet W., *In Class Warfare, Guess Which Class Is Winning*, in “New York Times” 2006. <https://www.nytimes.com/2006/11/26/business/yourmoney/26every.html>.

Chignola S., Mezzadra S., *Neoliberalismo: che cosa c'è in un nome?*, in “Euronmade”, 2025. <https://www.euronmade.info/neoliberalismo-che-cosa-ce-in-un-nome/>.

Consolati I, Grappi G., *Dopo gli Imperialismi: possibilità e problemi di una politica transnazionale di pace*, in “[conessioni precarie]”. <https://www.conessioni-precarie.org/2024/05/10/dopo-gli-imperialismi-possibilita-e-problemi-di-una-politica-transnazionale-di-pace-2/>

Connolly N.D.B. & Shenk T., *Debating the Uses and Abuses of Neoliberalism*. in “Dissent”, 2018.
<https://www.dissentmagazine.org/article/uses-and-abusesneoliberalismdebate?fbclid=IwAR1Zjt9mzvo2zZ6QGakZQlu4291aTrbu2xl31iDp7euoJLYY2XbEKsNnWwk>.

D'Eramo M., *Empire's Stakes* in "Sidecar. New Left Review", online: <https://new-leftreview.org/sidecar/posts/empires-stakes>.

Deleuze G., *Post-scriptum sur les sociétés de contrôle* in "L'autre journal", 1990. <https://infokiosques.net/IMG/pdf/Deleu.pdf>.

Draghi M., "Whatever it takes" frase divenuta venuta iconica, sul tema si può vedere il vocabolario della Treccani. [https://www.treccani.it/vocabolario/whatever-it-takes_\(Neologismi\)](https://www.treccani.it/vocabolario/whatever-it-takes_(Neologismi)).

Foucault M. intervento al Convegno di Vincennes del 1979. Quest'ultimo non è presente negli atti del Convegno riportato in Dommergues P. (éd.), *Le Nouvel Ordre intérieur*, Alain Moreau, Paris 1980. Sono disponibili le registrazioni del suo intervento presso la bibliothèque numérique dell'università di Paris VIII. https://www.bibliotheque-numerique-paris8.fr/fre/cms/Fonds/Fonds_Vincennes.html.

Fraser N., "*Cannibal Capitalism*" *Is on Our Horizon* intervista di M. Mosquera, in "Jacobin" 2021. <https://jacobin.com/2021/09/nancy-fraser-cannibal-capitalism-interview>.

Galli C., *Il virus dà scacco al neoliberalismo* in "La Fionda", 2020. <https://www.lafionda.org/2020/03/31/il-virus-da-scacco-al-neoliberalismo/>.

Gerbaudo P., *Democratizzare il nuovo Stato piano*, in "Pandora Rivista" 2022. <https://www.pandorarivista.it/articoli/democratizzare-il-nuovo-stato-piano/>.

Gerbaudo P., *Dopo la pandemia, il neo-statalismo prende il posto del neo-liberismo*, in "Le Grand Continent", 2021. <https://legrandcontinent.eu/it/2021/07/21/dopo-la-pandemia-il-neo-statalismo-prende-il-posto-del-neo-liberismo/>.

Giachetti F., *Distopie tecno-feudali e nuova destra globale. Intervista a Q. Slobodian*, in "Reset.Doc", 2025. <https://www.reset.it/reset-doc/slobodian-distopie-tecno-feudali-e-nuova-destra-globale>.

Giachetti F., *L'arma del buonismo che fa trionfare il cattivismo. Intervista a Mimmo Cangiano*, in "Reset.Doc", 2025. <https://www.reset.it/idee/il-grimaldello-del-buonismo-che-fa-trionfare-il-cattivismo>.

Giachetti F., *Postliberalismo: breve storia di un'ideologia in ascesa. Intervista a Chris Wright*, in "Reset.Doc". <https://www.reset.it/idee/postliberalismo-breve-storia-di-unideologia-in-ascesa-con-chris-wright>.

Grappi G., *Oasi capitalistiche e pedagogia della guerra: note su Gaza oltre l'indignazione*, in "Jconneccioniprecarie". <https://www.conneccioniprecarie.org/2025/07/21/oasi-capitalistiche-e-pedagogia-della-guerra/>.

Hardt M., Mezzadra S., *A Global War Regime*, in “Sidecar. New Left Review”.
<https://newleftreview.org/sidecar/posts/a-global-war-regime>.

Harvey D., *Anti-Capitalist Politics in the Time of COVID-19*, in “Jacobin”, 2022.
<https://jacobin.com/2020/03/david-harvey-coronavirus-political-economy-disruptions>.

Krishan K., *Multipolarismo: il mantra dell'autoritarismo*, in “Dinamo Press”, 2023, online: <https://www.dinamopress.it/news/multipolarismo-il-mantra-del-lautoritarismo/>.

Meadway J., *Neoliberalism is Dead – and Something Even Worse is Taking Its Place*, in “Novara Media”, 2021.
<https://novaramedia.com/2021/06/29/neoliberalism-is-dead-and-something-even-worse-is-takingitsplace/>.

Mezzadra, B. Neilson, *Per un nuovo internazionalismo. Considerazioni preliminari*, in “Euronomade”, 2025, online: <https://www.euronomade.info/per-un-nuovo-internazionalismo-considerazioni-preliminari/>;

Negri A., *La metafisica del comune*, in “Il Manifesto”, 2015.
<https://ilmanifesto.it/la-metafisica-del-comune>.

Negri E., *Alcune riflessioni sull'uso della dialettica*, in “Euronomade”, 2013.
<http://www.euronomade.info/?p=741>.

Powell E., *Speech at Birmingham*, 20 Avril 1968.
<https://www.enochpowell.net/fr-79.html>.

Powell L.F., *Attack on American free enterprise system*, 1971. https://lawdigital-commons.bc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1078&context=darter_materials.

Reagan R., *Remarks at the Conservative Political Action Conference Dinner*, 20 marzo 1981. <https://www.reaganlibrary.gov/archives/speech/remarks-conservative-political-action-conference-dinner>.

Roberts M., *From welfare to warfare: military Keynesianism*, in “The Next Recession”, 2025 disponibile online: <https://thenextrecession.wordpress.com/2025/03/22/from-welfare-to-warfare-military-keynesianism/>.

Rudan P., *Il risentimento bianco cresciuto dentro il declino neoliberista*, 2019.
<https://www.connessioniprecarie.org/2019/11/29/il-risentimento-bianco-cresciuto-dentro-il-declino-neoliberista/>.

Slobodian Q., *How Techno-Libertarians Fell in Love with Big Government*, in “Project Syndicate”, 2024. <https://www.project-syndicate.org/commentary/how->

tech-libertarians-fell-in-love-with-us-government-by-quinn-slobodian-2024-06.

Slobodian Q., *Is neoliberalism really dead?*, in “The New States Man” 2020. <https://www.newstatesman.com/politics/2020/10/neoliberalism-really-dead>.

Slobodian Q., *Trump, Populists and the Rise of Right-Wing Globalization*, in “New York Times”, 2018. <https://www.nytimes.com/2018/10/22/opinion/trump-far-right-populists-globalization.html>.

Stiglitz J.E., *The End of Neoliberalism?* In “Project Syndicate”, 2007. <https://www.project-syndicate.org/commentary/the-end-of-neo-liberalism?barrier=accesspaylog>.

Stiglitz J., *The End of Neoliberalism and the Rebirth of History*, in “Project Syndicate”, 2019. <https://www.project-syndicate.org/commentary/end-of-neoliberalism-unfettered-markets-fail-by-joseph-e-stiglitz-2019-11?barrier=accesspaylog>.

Thatcher M., *Speech to Conservative Party Conference*, 10 ottobre 1986. <https://www.margareththatcher.org/document/106498>.

Tyner C., “Economist Milton Friedman – His Determination Made Him a Champion of Free Markets” in R. Leeson, C. G. Palm, *The Collected Works of Milton Friedman*, Collected Works of Milton Friedman Project records, Hoover Institution Library & Archives. <https://digitalcollections.hoover.org/objects/57832/economist-milton-friedman-his-determination-made-him-a-cham>.

Venizelos G., Stavrakakis Y., *Left-populism is down but not out*, in “Jacobin Magazine” 22. https://www.researchgate.net/profile/GiorgosVenizelos/publication/340091134_LeftPopulism_Is_Down_but_Not_Out/links/5e7780104585157b9a532234/Left-Populism-Is-Down-but-Not-Out.pdf.

RINGRAZIAMENTI

Questo libro è la rielaborazione di una parte della mia tesi di dottorato in Studi Politici, realizzata dal 2019 al 2023 presso il Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università di Roma La Sapienza.

Il prof. Maurizio Ricciardi ha seguito, letto e discusso questo lavoro dall'inizio alla fine: il primo ringraziamento è per lui. Ringrazio sentitamente il prof. Luca Scuccimarra, che fin dal primo giorno di dottorato è stato un punto di riferimento scientifico per me di grande importanza. Questo libro non sarebbe esistito in questa forma senza il prezioso sostegno della prof.ssa Marina Calloni, che voglio ringraziare vivamente e sinceramente.

Ringrazio il Collegio di Dottorato in Studi Politici dell'Università di Roma La Sapienza, in particolare il prof. Luca Micheletta e la prof.ssa Valeria Ferrari per il supporto non solo materiale nella realizzazione di questo libro.

Grazie infinite alla prof.ssa Paola Rudan, che ha letto il mio lavoro in modo ben più che puntuale, e ai prof. Dario Gentili e il prof. Adelino Zanni, referee della tesi di dottorato.

Ringrazio molto il prof. Marc Crépon, che ha seguito i miei studi presso l'École normale supérieure di Parigi e il prof. Pierre Sauvêtre, referente principale del mio soggiorno presso l'Université Paris Nanterre. Ho contratto un debito di gratitudine per tutti i membri del *Groupe d'études sur le néolibéralisme et les alternatives* per il confronto libero e franco sul neoliberalismo. Oltre a Pierre, ringrazio allora il prof. Pierre Dardot, il prof. Christian Laval e la prof.ssa Haud Gueguen. Grazie molte alla prof.ssa Cinzia Arruzza, che mi ha ospitata presso The New School for Social Research.

Il prof. Andrea Cerroni e il prof. Giulio Moini sono stati due interlocutori fondamentali per le domande che hanno guidato questa ricerca: li ringrazio di cuore. Grazie alla prof.ssa Elettra Stimilli, con cui il confronto è stimolante sin dai tempi della mia laurea magistrale in Filosofia, e al prof. Massimo De Carolis, per le discussioni sul neoliberalismo.

Un sentito grazie al gruppo di ricerca con cui lavoro presso l'Università degli Studi di Milano-Bicocca: alla prof.ssa Giorgia Serughetti, alla dott.ssa Daniela Belliti e alla dott.ssa Anna Gadda. Grazie molte a Giancarlo Bosetti, direttore di Reset DOC, con cui collaboro. Grazie, inoltre, a chi lavora con me nella Rivista *Pólemos. Materiali di Filosofia e di Critica Sociale* e nella Rivista *Studi Politici*.

Ringrazio Michele Cento, per la lettura attenta del libro e per la sincerità del nostro confronto; Giulio Azzolini, per le appassionante conversazioni sul mio lavoro; Luca Cobbe, generoso e curioso interlocutore; Giorgio Grappi, punto di riferimento per molti quesiti filosofico-politici.

Tanti e tante gli amici, le amiche, i colleghi e le colleghe che hanno dato un contributo, volutamente o meno, alla scrittura di questo libro: in particolare grazie a Léa Antonicelli, Cecilia Bellone, Silvia Calderoni, Dario Cellamare, Stefania Cesare, Matilde Ciolli, Sara Cocito, Alfredo Ferrara, Lorenzo Galeppi, Agostino Gerlando, Olimpia Malatesta, Andrea Manca, Marco Meliti, Lorenzo Mesini, Claudio Pischiutta, Benedetta Polidori, Ludovica Rosato, Federica Sabelli, Ernesto Sferrazza Papa, Paolo Scanga, Flavio Tombolini e Francesco Giuseppe Trotta. Grazie anche alle connessioni bolognesi e milanesi.

Ringrazio la mia famiglia, Antonella, Giancarlo e Silvia: infiniti i motivi. Ci tengo almeno a riconoscere che devo loro un sostegno sconfinato di tutte le mie scelte, da quelle più cocciute a quelle più caparbie, come la scrittura di questo libro.

Il libro è dedicato a Giuseppe, sostegno fondamentale e sparring partner di ogni ragionamento dietro e dentro queste pagine.

MIMESIS STUDI POLITICI

Collana diretta da *Luca Micheletta*

- 1 Sara Del Bello, *Esperienza, politica e antropologia in María Zambrano*
- 2 Francesco Tibursi, *Figure della ragione. Teoria Critica e pragmatismo nell'esperienza dell'Istituto per la Ricerca Sociale a New York*
- 3 Fabrizio Rudi, *Soglie Inquiete. L'Italia e la Serbia all'inizio del Novecento (1904-1912)*
- 4 Giovanni Ruocco, *Le trasformazioni della science de l'homme*
- 5 Ludovico Maremonti, *La monarchia e il libertador. Sovranità e istituzioni nel primo Impero messicano (1821-'23)*
- 6 Giuseppe Abbonizio, *Il pensiero politico di Ralf Dahrendorf*
- 7 Fausto Pagnotta, *Cicerone e la societas hominum. Contesto e funzioni di un concetto politico*
- 8 Luca Micaloni, *Inconscio e critica. Psicoanalisi, società e politica nella Scuola di Francoforte*
- 9 Andrea Volpe, *La Gran Bretagna il processo d'integrazione europea (1979-1990)*
- 10 Matteo Fortuzzi, *Istituire il futuro. Politica, istituzione e simbolo nel pensiero di Merleau-Ponty*
- 11 Martina Insero, *Affective Turn. Ripensare gli affetti tra teoria e politica*
- 12 Giulia Bianchi, *La Russia e l'intervento dell'Italia nella Prima guerra mondiale. Dalla neutralità alla firma del patto di Londra*
- 13 Stefania Adriana Bevilacqua, *L'Europa e i suoi cambiamenti verso un acquis communautaire sociale. Un'analisi sociologico giuridica delle decisioni della Corte di Giustizia dell'Unione Europea*
- 14 Lorenzo Delfino, Edoardo Girardi (a cura di), *Lo Spettro della sovranità. Prospettive storico-politiche*
- 15 Christian Carnevale, *La frattura insanabile. La guerra d'Etiopia come crisi globale (1934-1936)*
- 16 Eugenia Gaia Esposito, Laura Turano (a cura di), *Vulnerabilità, rischio e crisi. Percorsi interdisciplinari*

*Finito di stampare
nel mese di ottobre 2025
da Digital Team – Fano (Pu)*