

ZOLLE

12

Titolo originale: *«Il faut s'adapter». Sur un nouvel impératif politique*
di Barbara Stiegler
Copyright © Éditions Gallimard, Paris, 2019

© 2023 Carbonio Editore srl, Milano
Tutti i diritti riservati
Traduzione dal francese di Beatrice Magni

ISBN: 9791280794079

www.carbonioeditore.it

Progetto grafico e impaginazione: Marco Pennisi & C. srl

Barbara Stiegler

BISOGNA ADATTARSI

Un nuovo imperativo politico

Traduzione di Beatrice Magni



CARBONIOEDITORE

Introduzione

Il ritardo della specie umana

Da dove deriva questa diffusa sensazione, sempre più opprimente e sempre più condivisa, di un ritardo generalizzato, persino accentuato dalla continua prescrizione ad adattarsi per poter evolvere? “L’evoluzione”, si dice, richiede dei “mutamenti” che consentano di “sopravvivere” e di “adattarsi” a un nuovo “ambiente”, ormai dipinto come instabile, complesso e incerto, in relazione al quale le nostre società sono costantemente tacciate di essere “in ritardo”. Come spiegare dunque la progressiva colonizzazione dell’ambito economico, sociale e politico da parte di questo lessico da biologia dell’evoluzione? Per comprendere tale evoluzionismo diffuso e per spiegare la sua egemonia non ci si può accontentare di evocare il progresso dell’innovazione tecnologica. Ma non si può nemmeno spiegare tutto attraverso i rivoluzionari contenuti del capitalismo, quel “ruolo eminentemente rivoluzionario” della borghesia già delineato da Marx all’inizio del *Manifesto del partito comunista*. Né la tecnologia né il capitalismo, infatti, sono in grado di elaborare un discorso sulla specie umana e sulla sua evoluzione. Questo libro intende rivelare che, dietro al costante biasimo del nostro presunto ritardo e al permanente richiamo verso un nostro riadattamento, esiste qualcos’altro: una riflessione politica insieme potente e strutturata, capace di proporre un resoconto molto articolato in merito al ritardo della specie umana e al suo futuro, ed essa stessa dipendente da una determinata concezione del senso della vita e dell’evoluzione. Questo pensiero politico dominante è quello che si è autodefinito, a partire da un famoso convegno tenutosi a Parigi

nell'agosto del 1938 intorno all'opera di Walter Lippmann, con il nome di "neoliberalismo"¹⁹.

Se il neoliberalismo è diventato una posizione teorica dominante nell'ambito politico contemporaneo, la sua storia è stata paradossalmente poco indagata, e i suoi legami originari con la rivoluzione darwiniana sono stati del tutto dimenticati. Laddove le dottrine neoliberali hanno conosciuto un'irresistibile ascesa almeno da un cinquantennio, è stato necessario attendere la pubblicazione, nel 2004, dei corsi di Michel Foucault sul neoliberalismo, le sue lezioni della fine degli anni Settanta al Collège de France, per iniziare finalmente a prendere sul serio ciò che vi era di realmente nuovo in questo *neo-liberalismo*²⁰. Fino a quella data recente il neoliberalismo è stato sistematicamente confuso ora con l'economia neoclassica, ora con il capitalismo deregolamentato della finanza, ora con l'ultra-liberalismo a sostegno dello Stato minimo e della privatizzazione commerciale di tutti i servizi. Di fronte a tutte queste confusioni concettuali, Foucault ha il merito di aver stabilito che uno dei punti di rottura principali tra il liberalismo classico e il "nuovo liberalismo" passasse al contrario dal ritorno invasivo dell'azione statale in tutti gli ambiti della vita sociale. Laddove i liberali del XVIII secolo e gli ultra-liberali della fine del XIX secolo difendevano un *laissez-faire* basato sulla natura benevola della nostra specie e delle sue inclinazioni, che si prevedeva avrebbero spontaneamente contribuito al buon funzionamento del mercato, i neoliberali hanno fatto la loro comparsa, in seguito alla Grande Depressione degli anni Trenta, rifiutando proprio questo naturalismo ingenuo, per fare invece appello ai dispositivi statali (diritto, educazione, protezione sociale) incaricati di costruire artificialmente il mercato, garantendone in permanenza l'arbitraggio secondo regole di correttezza e scongiurando il pericolo di distorsioni.

Rivolgendo il suo interesse principalmente all'ordoliberalismo, la variante tedesca del neoliberalismo così profondamente coinvolta nel progetto di costituzione dell'Europa, Foucault ritenne di poter concludere che il neoliberalismo era essenzialmente una forma di anti-naturalismo. Questo lo portò a ignorare le origini americane

ed evoluzioniste del neoliberalismo, che dipendevano in maniera diretta dalla rivoluzione darwiniana. Così facendo trascurò la riflessione di Friedrich Hayek, il cui evoluzionismo si era costruito in un dialogo costante con il darwinismo, ma anche quella di Walter Lippmann, del quale era tuttavia riuscito a captare il ruolo centrale nella nascita del neoliberalismo. Lì sussistevano però tutti gli elementi per intravedere una nuova versione, propriamente neoliberale, di quella che Foucault stesso aveva definito la “biopolitica”: una politica orientata, come nel XVIII secolo, verso il lato vitale della specie umana, una politica pensata in relazione al suo ambiente di vita, ma fondata, stavolta, sulle recenti scoperte della rivoluzione darwiniana.

La nuova genealogia del neoliberalismo che qui intendo proporre recupera la centralità dell’opera di Walter Lippmann, grande ispiratore della conferenza del 1938, ma cerca di mettere in luce quanto il suo nuovo liberalismo sia debitore nei confronti della teoria dell’evoluzione. Diplomatico, giornalista e saggista politico americano, Lippmann (1889-1974) esercitò una considerevole influenza nella storia politica degli Stati Uniti, dalla Prima guerra mondiale fino alla guerra del Vietnam. Nella pluralità delle sue origini, fu infatti lui a offrire al neoliberalismo la sua matrice teorica, con l’opera del 1937 intitolata *La giusta società*, un testo su cui al *Convegno Lippmann* del 1938 convergeranno tutti i “nuovi liberali”. Questo saggio è esso stesso l’esito di una lunga meditazione politica intorno alla nuova condizione della specie, una condizione che Lippmann giudica come del tutto inedita nella storia della vita umana. Per la prima volta nell’evoluzione della vita e dei viventi, infatti, una specie, la nostra, si trova in una situazione di totale incapacità di adattamento al nuovo ambiente circostante. Questa condizione, secondo Lippmann, si spiega attraverso lo sfasamento di ritmo tra le inclinazioni naturali della specie umana, eredi di una lunga storia evolutiva che si modifica secondo il ritmo molto lento della storia biologica, e le esigenze del nostro nuovo ambiente brutalmente imposte dalla rivoluzione industriale. Questa constatazione rappresenta il tema centrale di tutta l’analisi politica di Lippmann: come riadattare la specie umana a un ambiente instabile, in costante cambiamento e completamente

esposto, laddove l'intera sua storia evolutiva l'ha indotta ad adattarsi a un ambiente stabile e relativamente chiuso, dalle comunità rurali fino alla città-stato teorizzata dai Greci? Come conciliare il suo vitale bisogno di stabilità e di chiusura con l'accelerazione di tutti i flussi e la distruzione di tutte le frontiere imposte dalla globalizzazione? A che ritmo bisogna riformare la specie umana per conciliare la sua lenta storia evolutiva con le nuove esigenze della "grande rivoluzione" industriale? Sotto l'influsso darwiniano, le grandi filosofie della vita e del vivente, sviluppatasi tra la fine del XIX secolo e gli inizi del XX, sono l'espressione di una riflessione sulla crisi scatenata da questa rivelazione di un flusso assoluto, rispetto al quale ogni forma di permanenza o anche di stabilità sembra una finzione²¹. La tensione tra "flusso" e "stasi" – termine generico con il quale propongo di definire tutto ciò che deriva da uno sforzo dei viventi per rallentare o stabilizzare artificialmente il flusso del divenire – alimenta interrogativi inediti per la specie umana, e rinnova completamente lo spazio della politica. Per Lippmann la questione è, in fondo, la seguente: come evitare che questa tensione nuova tra flusso e stasi, apertura e chiusura, alimenti, nelle masse, l'ascesa dei nazionalismi, dei fascismi e più in generale di tutte le forme di ripiego che, in contrapposizione al senso dell'evoluzione, cercano invece di ripristinare le stasi e rafforzare le chiusure?

Questa nuova questione politica, che ancora oggi ci riguarda, e che Lippmann a suo tempo condivise con altri autorevoli teorici della politica, si rivolge esplicitamente contro il naturalismo di Herbert Spencer e contro i suoi eccessi ultra-liberali, fondati secondo tali teorici su un fraintendimento della rivoluzione darwiniana. Spencer e coloro che a torto sono definiti "darwinisti sociali", in auge nell'America degli inizi del XX secolo, ritenevano che le leggi dell'evoluzione dovessero garantire meccanicamente il passaggio dalla materia inerte fino ad arrivare alla società industriale, attraverso la selezione automatica dei più adatti. Basterebbe dunque, anche in ambito politico, lasciar fare alla natura e, con essa, alle naturali tendenze del capitalismo, con il conseguente categorico rifiuto di ogni intervento artificiale dello Stato. Per Lippmann, e per molti progressisti suoi contemporanei, il cui scopo è precisamente combattere gli ultra-

liberali, la rivoluzione industriale ha viceversa prodotto questa situazione di disadattamento assolutamente inedita, che spiegherebbe tutte le patologie sociali e politiche della nostra epoca, aggravate dal *laisser-faire*. È dunque necessario ripensare l'agire politico secondo le modalità di un intervento artificiale, continuo e invasivo sulla specie umana, allo scopo di riadattarla alle esigenze del suo nuovo ambiente circostante.

Con l'aiuto di nuovi esperti in scienze umane e sociali il governo dovrà condurre un insieme di esperimenti di notevole portata, che permetteranno infine di recuperare il ritardo della specie umana sulla propria evoluzione.

Ora, in questo sforzo di ripensamento dell'agire politico a partire dalle questioni poste dall'evoluzione, dal ritardo e dalla necessità di riadattarsi all'ambiente, Lippmann ha trovato sul suo percorso uno dei più grandi pensatori americani del XX secolo: il filosofo pragmatista John Dewey, anch'egli interessato a riflettere sulle conseguenze politiche della rivoluzione darwiniana, ma per trarne infine delle conclusioni rigorosamente opposte. Laddove Lippmann, e tutti i neoliberali dopo di lui, ipotizzano una regolamentazione della società che combini il sapere degli esperti con i dispositivi del diritto, Dewey ammette come unico esperimento autentico solo quello guidato dall'intelligenza collettiva del pubblico, essa stessa inseparabile dalla dimensione affettiva di ogni esperienza umana. Se per Lippmann e, in seguito, per i neoliberali americani, attribuire un ruolo simile alla presunta intelligenza del collettivo corrisponde a negare la realtà dei processi evolutivi, in rapporto ai quali l'affettività delle masse e l'intelligenza umana appaiono come rigide, in ritardo e inadeguate, per i pragmatisti, al contrario, è proprio questa interpretazione congiunta dell'affettività e dell'intelligenza collettiva come organo funzionale di controllo l'elemento che più si avvicina alla logica darwiniana. Per i primi l'intelligenza corrisponde a una facoltà pianificatrice che deve essere messa fuori gioco, in quanto nega la realtà dell'evoluzione. Per i secondi, rappresenta l'organo per eccellenza deputato al riaggiustamento, l'unico in grado di reggere l'irriducibile tensione tra il flusso del nuovo e la stasi dell'antico, e il solo capace di diffondere, amplificandola, la logica evolutiva del

vivente. Del lungo dibattito tra Lippmann e Dewey la storia americana ha conservato soprattutto il dissidio degli anni Venti in merito alla democrazia, riapparso nell'America contemporanea intorno agli anni Duemila, con la contrapposizione tra i fautori di una democrazia rappresentativa, governata dall'alto dagli esperti (Lippmann) e i difensori di una democrazia partecipativa, favorevole al continuo coinvolgimento dei cittadini nella sperimentazione collettiva (Dewey). Dimostrando che questo celebre *Lippmann-Dewey debate* ha in realtà avuto un impatto molto maggiore, dal momento che ha collegato la questione del futuro della democrazia con quella relativa al futuro del liberalismo, rielaborandoli alla luce della rivoluzione darwiniana, la nuova genealogia del neoliberalismo che qui intendo proporre rivela che il pensiero politico di John Dewey rappresentò la prima grande critica filosofica del neoliberalismo.

L'analisi lippmanniana del disallineamento della specie umana, che lo induce a svalutare l'intelligenza del pubblico, ridotto al livello di massa incapace e di cui si renderebbe necessario riprendere il controllo dall'alto, traduce l'attuale e diffusa sensazione di essere in perenne ritardo, una sensazione latente nell'universo di ogni *leadership* dirigenziale. Le sollecitazioni ad adattarsi, a recuperare i nostri ritardi, ad accelerare i nostri ritmi, a sottrarci all'immobilismo e a prevenire ogni tipo di rallentamento, il generale discredito di ogni forma di stasi in nome del flusso e della valorizzazione della flessibilità e della resilienza in tutti gli ambiti della vita trovano forse qui la loro più potente e più ambivalente fonte di legittimazione. E la loro forza risiede probabilmente nel fatto che non si fondano su una teoria economica astratta della scelta razionale, ma su una determinata concezione della vita, dei viventi e dell'evoluzione. Da questo punto di vista, l'aspro conflitto politico tra Lippmann e Dewey apre una breccia entro la quale sembra urgente introdursi, per aggiornare la questione dei rapporti tra flusso e stasi. Qual è il fattore di ritardo nella specie umana, e chi la fa ritardare? Dobbiamo pensare che siano le sue innate predisposizioni a essere in ritardo nei confronti dell'ambiente industriale (Lippmann)? O non è forse lo stesso contesto industriale, sclerotizzato e deteriorato sotto la spinta del capitalismo e dei suoi rapporti di dominio, a causare un

rallentamento nelle potenzialità della nostra specie (Dewey)? La valutazione negativa del ritardo, alla luce del conflitto tra Lippmann e Dewey, dovrà essa stessa essere rimessa in discussione. Ogni forma di ritardo rappresenta in sé un fallimento? Bisogna auspicare che ogni ritmo si aggiusti, mettendosi al passo di una graduale riforma della specie umana, che proceda nel senso di una sua accelerazione costante? Non si dovrebbe invece rispettare le irriducibili differenze di ritmo che strutturano ogni storia evolutiva?

La questione fondamentale è sapere se il nuovo liberalismo abbia ragione nel suo intento di rendere liquida ogni stasi in nome del flusso, oppure se la tensione tra flusso e stasi e, con essa, il moltiplicarsi delle situazioni di ritardo, di tensione e di conflitto non sia invece parte costitutiva della vita stessa. Si tratta in sostanza di capire come, nella seconda ipotesi, si possa ripensare lo spazio del politico come quell'ambito in cui si tratta di far fronte non soltanto al conflitto tra interessi, ma anche alla divergenza di ritmi evolutivi che struttura ogni entità vivente.

Quale che sia la risposta finale a questi interrogativi, il proposito è quello di comprendere meglio come il neoliberalismo, sulla base di una precisa e potente narrativa sul senso dell'evoluzione, abbia potuto dominare contemporaneamente il discorso della riforma e quello della rivoluzione, condannando i suoi avversari alla reazione, al mantenimento di vantaggi acquisiti, o alla nostalgica speranza di un ritorno (dello Stato sociale, della comunità, dell'autarchia), sempre tuttavia sotto il vincolo di recuperare un ritardo. In questo contesto politico così particolare, e in un momento in cui i conflitti in merito a un governo democratico della vita e dei viventi non sono mai stati più accesi, è giunto il momento di interrogarsi sulle rispettive forze del neoliberalismo e del pragmatismo americani, messe in campo allo scopo di affrontare le tensioni dell'evoluzione e di riflettere sui ritardi della specie umana. In questo lungo e trascurato conflitto della nostra storia recente tra pragmatismo e neoliberalismo, esistono delle risorse politiche feconde e ancora inesplorate, che permettano di immaginare una diversa interpretazione del senso della vita e dei suoi percorsi evolutivi?