

Crisi come arte di governo

La crisi come dispositivo. La crisi che non scompagina lo stato di cose presenti, ma, in un certo senso lo produce se non addirittura lo consolida. La crisi come arte, come modo di governare. Il meccanismo è basilare: la crisi costringe a scelte obbligate che condizionano l'amministrazione, il modo stesso di governare. Nel neoliberalismo la crisi non provoca uno stato di eccezione, ma fa dell'eccezione una regola. (Gentili in *Crisi come arte di governo* cita Benjamin). «Lo stato di eccezione come regola non definisce più il predominio di potere di tipo sovrano, bensì rientra nel dispositivo economico della crisi che, in politica, corrisponde a una forma di governo di matrice amministrativa: la governamentalità» (p. 75). Il neoliberalismo usa la crisi, si rigenera a partire dalla crisi, è sostenuto e alimentato dalla crisi. L'autore nota però che, sebbene la crisi abbia caratteri consustanziali al neoliberalismo, la funzione che vi svolge ha avuto precedenti storici abbastanza antichi con parentesi entro le quali ha assunto conformazioni diverse, recuperabili attraverso un procedimento genealogico che ne spiega emersione, riproduzione e eventuali discontinuità.

Il termine (*krisis*) aveva due ambiti d'uso: l'uno medico e l'altro "giudiziario". In entrambi i casi, crisi non è la malattia (del corpo, ma anche del corpo sociale), ma è il suo momento culminante che produce, che reclama, una prognosi, un giudizio. Ma non si ha a che fare con una scelta obbligata e definitiva, una decisione risoltrice tra due opzioni perché una di esse (una prognosi infausta) è estranea alla malattia, è una deviazione che interrompe il percorso, che lo nullifica. La morte disinnesca il processo. Che la malattia del singolo o della *polis*, comportino la presa in carico di provvedimenti, la messa in atto di scelte amministrative, porta a "governare" in termini conservativi, promuovendo solo e soltanto l'autoconservazione dell'ordine. La crisi deve avere come unico effetto quello della continuità del sistema, dettando anche il modo della sua amministrazione. Attualmente il concetto di crisi rimanda, per esempio, a termini quali "conflitto" e "disordine" e non implica più un dover scegliere tra alternative assolute. Con una attenzione: per Platone la *krisis* era però uno strumento del potere politico, dove la decisione politica non era il risultato di un processo, ma il processo stesso.

Per capire meglio il funzionamento del dispositivo, ci possiamo

fare aiutare da [Agamben](#). Oltre all'uso medico del termine crisi, ce n'è uno teologico: *krisis* è il Giudizio Universale. In entrambi i casi, che si faccia riferimento al culmine della malattia o al Giudizio Universale si tratta di eventi perfettamente circoscritti che fanno riferimento a un certo momento del tempo. Oggi è questa relazione che è scomparsa. «La crisi, il giudizio, è strappata dal suo indice temporale e coincide ora con il corso cronologico del tempo, per cui non solo in economia e in politica, ma in ogni aspetto della vita sociale, la crisi coincide con la normalità e diventa, in questo modo, solamente uno strumento di governo» (ivi). Ogni dispositivo ha quindi una vocazione strategica, è funzionale e finalizzato. Risponde a emergenze e insorgenze. Ripristina i comportamenti in relazione a una norma. La crisi è un dispositivo che risolve le emergenze.

Nella modernità, le cose cambiano. Viene meno la scelta obbligata orientata alla conservazione della vita e dell'ordine preesistente alla malattia, [...] prevale invece il momento della decisione [...] La modernità, pertanto, introduce nella crisi la possibilità del nuovo» (p. 53). Apre, cioè, a concetti quali rottura, discontinuità, progetto e proiezione. Inizialmente Marx vedeva nella crisi del sistema capitalistico principalmente soltanto un modo per la sua rigenerazione, successivamente pensa che le crisi siano momenti provvidenziali per l'azione rivoluzionaria. La crisi porta con sé l'opportunità del rovesciamento del sistema. La malattia che sottende la crisi chiama ad una terapia di rovesciamento proletario. In Marx dunque la crisi è comunque una malattia del sistema. In Gramsci invece si ha una prima intuizione del modo biopolitico di agire della crisi: «Il "pericolo mortale" che la crisi rappresenta e minaccia ha la funzione di indurre le classi subalterne a schierarsi per la sopravvivenza dell'ordine piuttosto che per la sua morte» (p. 13). Le crisi sono immanenti al modo di produzione capitalista come scosse che consolidano: «Le crisi non sono ciò che alla fine porterà alla morte il capitalismo, ma ciò che di volta in volta [...] lo "immunizza" verso le malattie e i disequilibri in cui la sua condizione di moribondo costantemente incorre» (p. 69).

Se la *krisis* greca portava ad una scelta obbligata, nel neoliberalismo, secondo Hayek, la crisi è invece uno degli agenti che determinano la *catallassi* (situazione ordinata di mercato, nata dall'interazione spontanea di agenti economici che seguono ciascuno proprie finalità). Si ha perciò una sottrazione, una sospensione dell'azione da parte del potere politico. È il mercato che autoregolandosi lo esclude dalla scena. Hayek è portatore (insano) di una visione "naturale" dei fenomeni. Come se ci fosse

un motore interno alla natura che opera aggiustamenti, riequilibri e "evoluzione". Si direbbe che, per lui, «una società evolve nell'adattarsi costantemente all'ordine» (p. 81). La crisi che adatta, aggiusta e ricompone con cambiamenti che non sono altro che degli adeguamenti. Quando, invece, la insorgenza stessa delle crisi dovrebbe segnalare la presenza di questioni non risolte, il loro uso "adeguato" dovrebbe invece ricompattare il sistema. Tanti aggiustamenti, nessuna "grande trasformazione" come quella evocata da Karl Polanyi di fronte alla grande crisi del '29. *Catallassi* viene da *katallattein* un verbo che significa si "barattare" e anche "scambiare", ma soprattutto "ammettere nella comunità" e diventare amici da nemici". Lì lo scambio e il baratto sono funzioni non doverosamente commerciali, ma sicuramente sociali e di relazione. Anche per Hayek la riconciliazione, il far cessare le ostilità, la guerra e il conflitto, sono caratteri presenti nel termine, ma sarebbero funzionalizzati a una sospensione in vista di un interesse «- si badi bene - non superiore, ma al momento più vantaggioso» (p. 87). C'è da notare che Hayek denomina la regola delle norme di condotta dei singoli individui "*nomos*" usando lo stesso termine che Carl Schmitt usa per designare l'appropriazione della terra da parte del potere sovrano, facendo quindi il paio con un altro rappresentante del pensiero di destra, attraverso anche delle forzature evidenti se seguiamo l'interpretazione di Benveniste e le suggestioni di Deleuze e Guattari.

Avendo il neoliberalismo prodotto dei soggetti atomizzati e precari, mettendo in atto una forma di controllo biopolitica, l'ordine che ne viene fuori non è più interessato a prendere decisioni finali e risolutive, ma «funzionali al governo delle vite che in esso prendono forma» (p. 17). Non solo: «È l'ordine a produrre le norme di condotta, non viceversa; il giudice deve correggere le deviazioni delle condotte oppure deve farle rientrare nell'ordine, deve ricondurle a *norma*» (p. 91)

Precariato. Qui l'autore mette in relazione la crisi come dispositivo che opera amministrando anche gli stati d'animo facendo a gara con l'altro dispositivo annichilente che è il **debito**. Sono in

Dario Gentili

gioco la fiducia, il credito, la credenza, la fede, la colpa, il senso di colpa, il peccato, l'aspettativa, la paura. Vivere

pericolosamente che poi è semplicemente vivere esposti alla minaccia, Gentili cita Foucault parlando di esposizione alla minaccia costante della morte. Ma può essere anche più semplicemente quella sensazione di spaesamento e di angoscia che si ha di fronte al mondo, alla natura, in assenza di un riparo. Lo spaesamento che si ha fuori di casa propria. Quella paura che alimentata a dovere, ci fa scoprire nemici là dove, una volta, non vedevi che amici. Precariato come condizione che vincola «la sopravvivenza all'adattamento alle circostanze mutevoli e variabili del mercato» (p. 99) che espongono il soggetto a una sorta di destino riconfigurando la vita come semplice «ripetizione ciclica di un eterno presente» (ibidem). Gentili, citando Virno, ci dice che la potenziale conflittualità del precario si scarica «nella forma del senso di colpa e del sentirsi in [debito](#) – contro se stesso e – nella forma della concorrenza – *contro* chi condivide la sua medesima condizione» (pp. 100-101). Il precariato, proprio perché non riesce a ben individuare il proprio nemico di classe, non riesce nemmeno a esprimere i suoi potenziali conflittuali di classe. Proprio per questo, a fronte delle categorie che abbiamo, sarebbe meglio parlare di *forme di vita* e non di classe, cercando in questa definizione i propri caratteri e i dovuti collocamenti sociali.

Forme di vita. Il problema è riportare al conflitto di classe quei soggetti “precari”, in qualche modo, assimilabili a quel sottoproletariato (*la bohème*) – che Marx definiva “la schiuma di tutte le classi” – che «esprimono un'ambiguità di fondo che la rende sensibile alle lusinghe del potere e perché, appunto, è irriducibile all'appartenenza di classe» (p. 103). La forma di vita incarnata dalla precarietà avrebbe, per Gentili, i suoi antenati nelle figure benjaminiane del *flâneur*, anch'esso assimilabile alla *bohème*. L'ozioso, colui che bighellona. Il giocatore, il nottambulo, lo straccivendolo, la prostituta, il poeta, l'artista, tutte “attività” ai margini del mercato e delle leggi del valore di scambio. Cambiando le condizioni, anche il *flâneur* può, invece, essere catturato all'interno delle logiche capitaliste. «I suoi attuali successori sfuggono difficilmente all'acquirente. Non hanno nemmeno più bisogno di cercare un mercato, poiché a malapena possono sottrarsi a esso. [...] Il gesto della *flânerie* diventa insensato per la libera intelligenza e perde quindi ogni significato. Ora il tipo del *flâneur* per così dire si rimpicciolisce, come se una fata cattiva lo avesse toccato con la bacchetta magica. Alla fine di questo processo di rimpicciolimento sta l'uomo sandwich: [il nostro precario!] qui l'immedesimazione nella merce è compiuta. Il *flâneur* ora è davvero

nei panni della merce. Egli adesso va a passeggio a pagamento e la sua ispezione del mercato è diventata da un giorno all'altro un lavoro» (Benjamin, *Charles Baudelaire*, pp. 902-903, parzialmente citato da Gentili pp. 103-104). «Baudelaire doveva diventare "imprenditore di se stesso"» (ibid). La sua stessa vita diventava la merce da promuovere mettendo in atto quelle "tecniche di esposizione", anticipando le esternazioni dei suoi successori che si autopromuovono, per esempio, nei social media. Alla fine, con Hayek, troviamo l'ordine cosmico del mercato che si riconfigura sempre di più secondo un ordine matematico che, assurdamente, produce negli individui un senso di «affidabilità se non proprio di fiducia nell'ordine, che conduce poi gli individui a scaricare su sé stessi la responsabilità per il fallimento della loro impresa» (p. 108). La condizione di precarietà genera dunque una domanda di sicurezza che ormai domina l'intervento politico delle istituzioni contemporanee. I conflitti si manifestano allora come divisioni e concorrenza.

Vie di uscita. Tocca ancora a Benjamin proporre infine un'ipotetica via di fuga. La visione cosmologica attuale, che rimanda a una astronomia, è il frutto di una osservazione, ha un fondamento ottico. «Il contatto del mondo classico col cosmo si compiva altrimenti: nell'ebbrezza. [...] Ciò però vuol dire che comunicare col cosmo nelle forme dell'ebbrezza all'uomo è possibile solo all'interno della comunità» (Benjamin, *Strada a senso unico*, p. 70, cit. da Gentili p. 113). L'ebbrezza come dispositivo che mette faccia a faccia. «E infatti è ebbrezza l'esperienza che sola ci assicura dell'infinitamente vicino e dell'infinitamente lontano, e mai dell'uno senza l'altro» (Benjamin, ibidem). Che – in definitiva- crea cooperazione sociale. Questa concezione del cosmo – contraria alla sua visione contemporanea – si offre come un'alternativa. L'ebbrezza – dice Nietzsche: «Cantando e danzando, l'uomo si manifesta come membro di una umanità superiore [...]. L'uomo non è più artista, è divenuto opera d'arte: si rileva qui tra i brividi dell'ebbrezza il potere artistico dell'intera natura con il massimo appagamento estatico dell'unità originaria» (citato da Gentili p. 116). Anche per Deleuze l'ebbrezza dionisiaca è l'unica opzione che si oppone all'ordine cosmico fondato sul *principium individuationis* che opera sui corpi ridotti a semplici organismi, a mera funzione di un ordine. È nella sua capacità di sfuggire al giudizio, a sfuggire cioè dall'essere predeterminata dalla crisi «in funzione dell'organizzazione di un ordine cosmico come quelle neoliberale» (p. 118).

Dario Gentili, *Crisi come arte di governo*, Quodlibet, Macerata

2018, pagine 126, Euro 16.00.

Qui uno spezzone video dove si riporta un parte dell'intervento che Giso Amendola ha fatto per la presentazione del libro di Dario Gentili all'università di Salerno:

***Gilberto Pierazzuoli**