DOPPIOZERO

Dei debiti e delle colpe del vivente

Federico Zappino, Elettra Stimilli

29 Giugno 2015

Federico Zappino: Il tuo libro *Debito e colpa*, appena dato alle stampe, prosegue e attualizza le ricerche e le riflessioni che hai reso pubbliche nel 2011, nell'opera *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo* (Quodlibet). In quel libro, i cui materiali erano stati radunati nelle fasi iniziali della crisi economica e sociale, l'impostazione genealogica appare dominante rispetto alle connessioni con il presente. *Il debito del vivente* è uno straordinario percorso nella teoria economica, nella patristica, nella teologia, nell'antropologia. Uno dei suoi fulcri trae spunto dalla suggestione weberiana del passaggio dall'ascesi intramondana protestante all'agire strumentale del dominio economico – passaggio che in sé riferisce, da un lato, di un sottofondo costante, di un costante *essere-in-debito* del vivente nei riguardi del Dio; dall'altro, di una risignificazione, potremmo dire, di questo *essere-in-debito* da parte del capitalismo. Una risignificazione che già Max Weber individua e che poi ritroviamo con chiarezza nelle riflessioni di Walter Benjamin, secondo cui il capitalismo assolve alla funzione a cui prima di esso aveva assolto la religione – esso stesso diventa una religione interamente cultuale, che non conosce alcuna dogmatica, né teologia. Una funzione che, con Foucault, potremmo definire al contempo di soggettivazione e di assoggettamento: il soggetto affida a questa nuova religione il compito di acquietare i bisogni e le preoccupazioni per il futuro, attraverso la produzione e il consumo, e prova anche un certo godimento nella possibilità di produrre e consumare. In cambio, il capitalismo favorisce, ed esige, l'irretimento degli individui in forme via via più sofisticate di debito, l'insolvenza alle quali ingenera colpa, o cattiva coscienza. Il capitalismo perpetua, dunque, l'allestimento di soggettività debitrici che si autopuniscono per la propria insolvenza sempre precaria; d'altra parte, è la contrazione del debito a rendere possibile un'esistenza sociale, e forse un'esistenza in generale. Nietzsche, non a caso, rintraccia proprio nella costante, e nella circolarità, di questo processo, propriamente, una *genealogia della morale*. In *Debito e colpa* permane questa

impostazione genealogica, ma volgi anche uno sguardo alla letteratura più recente, che dall'inizio della crisi economica a oggi si è moltiplicata, e che testimonia di un'assoluta centralità delle questioni connesse al debito, in quella che definisci "società del debito generalizzato". A distanza di qualche anno, oggi quell'*essere-in-debito* si tinge di nuove sfumature rispetto a quelle che avevi individuato nel tuo precedente lavoro.

Elettra Stimilli: Il libro *Debito e colpa*, che è stato appena pubblicato presso la casa editrice Ediesse, nasce da una proposta dei curatori della collana "Fondamenti", in cui è collocato. L'intento era quello di fornire uno strumento "divulgativo", che facesse il punto sul problema del debito e che, al tempo stesso, mantenesse il tenore di un'indagine filosofica. Ho accettato la proposta, consapevole che non è facile tornare su ciò che si è già scritto, ma anche a partire dall'idea che in gioco era un'operazione culturale e la possibilità di affrontare in modo differente il problema su cui avevo già avuto modo di riflettere.

Nel tentativo di mettere a fuoco in questa direzione la questione debito, ho ritenuto opportuno collocare il problema in un contesto più vasto, che implicasse un confronto preliminare con quelle che, nel discorso economico e politico dominante, vengono considerate le modalità strettamente connesse al sistema produttivo: l'appropriazione e lo scambio. In questo orizzonte è anche emersa la necessità di una trattazione specifica del dono: in quanto è ciò che non può essere né sottratto né scambiato, da un lato, il dono risulta ai margini della logica dell'economia classica; ma, dall'altro, è un fatto sociale frutto di prestazioni che creano legami, manifestando così un'affinità profonda con il debito. Guardando con occhi diversi a quello che era accaduto dopo la pubblicazione del libro precedente e nella convinzione che il pensiero critico può restare inefficace se non prova a costruire uno spazio di riflessione in grado di confrontarsi con competenze ed esperienze diverse rispetto a quelle in cui prende forma, ho dedicato un'attenzione particolare ai più importanti studi sul tema usciti nello stesso anno in cui è stato pubblicato *Il debito del vivente*. Ho quindi tenuto conto del recente dibattito internazionale sui rapporti tra politica, economia e religione, che era già al centro del mio lavoro, nell'intento di offrire un quadro il più possibile efficace sulla discussione intorno al problema della "secolarizzazione", della "teologia politica" e della "teologia economica", cercando infine di delineare un percorso, che tenti di mettere a nudo i nodi teorici contenuti nella relazione tra

“debito” e “colpa”, spesso evocata negli ultimi anni forse con eccessiva disinvoltura a proposito delle recenti politiche dell’Unione Europea.

Se, come dici, la mia ricerca sul tema del “debito” era già iniziata nella prima fase della crisi, quando il problema si era manifestato in maniera preponderante negli Stati Uniti attraverso l’emersione di inedite forme di indebitamento privato, “austerità” è stata la parola d’ordine che ha prevalso nelle politiche economiche europee degli ultimi anni guidate dal “modello tedesco”, promotore di una visione “colpevolizzante” dei paesi indebitati. Di qui il nesso tra “debito” e “colpa”, che ho cercato di approfondire in questo mio secondo lavoro, nel tentativo di elaborare un’unica lunga risposta a tutte le questioni sollevate dal libro precedente.

Alla luce delle recenti politiche di rilancio e di ripresa economica, volte a contrastare il sistema di austerità egemone negli ultimi anni in Europa, l’intento principale di questo libro è stato dunque quello di riflettere sul dispositivo alla base dell’economia del debito recentemente predominante. La domanda che mi ha spinto a tornare sulla questione che avevo già altrimenti affrontato è se nell’“essere in debito” chiamato in causa nel recente regime di austerità potesse essere esclusivamente individuabile una condizione da emendare, come l’ingiunzione autoritaria dei sacrifici imposti dalle politiche dell’*austerity* sembrava voler indicare. Mi sono inoltre chiesta se, nell’economia del debito e nelle politiche di rilancio, siano realmente in gioco due prospettive nettamente contrastanti, come potrebbe sembrare a un primo sguardo, o se non si tratti piuttosto in esse di un meccanismo più complesso, che le accomuna, pur nei propositi apparentemente divergenti, coinvolgendo in una maniera radicale e inedita le vite individuali. In definitiva, era fondamentale, per me, comprendere se fosse possibile inscrivere il nesso tra debito e colpa, emerso di recente a proposito dell’indebitamento pubblico di alcuni Stati dell’Unione europea, in una dimensione del potere in cui l’istituzione della norma sia esclusivamente fondata sulla disciplina, sulla repressione e sul conseguente senso di colpa che ha segnato, in passato, la coscienza di infinite generazioni. Il fatto che siano stati prospettati “sacrifici” in grado di ripagare il debito contratto, per lo più presentato, appunto, come una “colpa”, indurrebbe a collocare il legame individuabile tra i due nell’ambito di una forma univocamente punitiva, repressiva del potere, che prende la forma di istituzioni in grado di arginare l’attitudine caotica e aggressiva che per molti aspetti caratterizza la vita umana, come è

stato, ad esempio, in età moderna con l'istituzione statale. In questo caso, anche il mercato rientrerebbe in questo genere di istituzioni simili allo Stato. Che una forma di repressione sia in atto non è in dubbio. Questo, però, non deve indurre a semplificare la complessità del fenomeno a cui stiamo assistendo.

L'enorme trasformazione avvenuta negli ultimi trenta-trentacinque anni nei modi capitalistici di produzione e nelle stesse forme che ha assunto il potere economico in seguito al predominio dei mercati finanziari, richiede una riflessione più ampia, che tenga conto dei mutamenti a cui sono state sottoposte le forme di potere nel momento in cui la politica ha cominciato ad adeguarsi ai cambiamenti avvenuti nel mondo economico. Nelle società contemporanee dominate dal mercato globale l'istituzione della norma è divenuto un fenomeno complesso, non più semplicemente fondato, com'era per lo più accaduto in passato, sull'esperienza della repressione e sul senso di colpa causato da regole infrante. La norma, piuttosto, è oggi concomitante alle capacità d'iniziativa, all'autonomia nelle decisioni e nell'azione, alle pratiche di amministrazione, di investimento, di cura e di relazione finalizzate alla soddisfazione di desideri e non solo alla loro repressione. Non è un caso che il discorso neoliberista si sia sviluppato dall'idea che il "libero mercato" è l'istituzione che, al tempo stesso, si presenta come un dominio pubblico e una sfera pratica di autonomia dei singoli.

Il problema del debito generalizzato, allora, per molti versi è l'espressione di un potere coercitivo, in cui il dispositivo della "colpa" si identifica con quello economico del "debito". Non è un caso che l'attuale dibattito sul tema – che ha visto tra i maggiori esponenti David Graeber e Maurizio Lazzarato – ha teso per lo più a evidenziare in questo fenomeno una forma di potere repressivo che, da un lato, avrebbe portato alla luce una crisi senza precedenti come segno della violenza perpetrata da un sistema di potere e di esclusione, in cui Stato e mercato sono coimplicati; dall'altro, avrebbe invece smascherato le retoriche neoliberiste sulla libertà. A mio modo di vedere, stiamo tuttavia assistendo a un profondo mutamento che richiede ancora nuove analisi in grado di approfondire quanto ha già cominciato da tempo a delineare i suoi contorni.

La categoria teologica, prima ancora che giuridica, della "colpa" utilizzata nel discorso mediatico e politico in rapporto al problema del debito pubblico contratto

da alcuni paesi dell'Unione, mi ha allora indotto a riflettere nuovamente sul nesso tra religione e economia, attorno a cui avevo incentrato il mio precedente lavoro. Molto importanti sono risultati, in questo senso, gli studi in ambito economico di alcuni esponenti della Scuola della Regolazione, come quelli di André Orléan, in cui il debito emerge chiaramente come espressione di un legame sociale. All'origine di un simile legame va individuata, secondo queste ricerche, una relazione sostanzialmente giuridica, come quella che, per molti aspetti, unisce nella religione l'uomo a Dio. Attraverso di essa si esprime un rapporto di dipendenza dei viventi nei confronti delle potenze sovrane e l'obbligo di riscattare, nel corso della vita, l'energia vitale di cui questi sono stati fatti depositari. La più antica forma di riscatto per ripagare la divinità del debito di vita è il sacrificio. Ad una prima analisi potrebbe sembrare che il dispositivo del debito oggi imperante tragga la sua origine dal paradigma sacrificale, a cui fanno riferimento gli studi della Scuola della Regolazione. A ben guardare, però, risulta un meccanismo ancora più complesso. Il debito, oggi, non sembra essere tanto o soltanto una condizione da emendare – come l'ingiunzione autoritaria dei sacrifici imposti dalle politiche dell'*austerity* sembrerebbe indicare – né semplicemente l'ultima e svuotata espressione del vincolo giuridico che lega la vita alla sfera del diritto pregiudicandola come colpevole. L'indebitamento, piuttosto, è uno stato che viene continuamente prodotto e alimentato, proprio perché è ciò su cui unicamente è possibile investire, come dimostrano anche le recenti politiche di rilancio economico, che rischiano di perpetrare soltanto il dispositivo già esistente dell'economia del consumo strettamente connessa a quella del debito.

Particolarmente rilevante per comprendere questo meccanismo risulta allora, dal mio punto di vista, definire la specificità della religione cristiana, il fatto, cioè, che attraverso il dono della "grazia" la colpa originaria, che pure caratterizza il credente in Cristo, venga qui trasformata in un debito da amministrare, più che da emendare, in elemento propulsore per una crescita spirituale e materiale. Su questo aspetto si concentra gran parte della mia ricerca nella convinzione che la definizione del ruolo del cristianesimo rispetto al capitalismo è imprescindibile al fine di determinare le potenzialità e i limiti del suo dominio, come hanno dimostrato Weber, Benjamin e Foucault, a cui abbondantemente attingo anche in questo lavoro. Il rapporto tra la religione cristiana e il capitalismo, dal mio punto di vista, concerne lo stesso meccanismo di potere da cui entrambi sono alimentati e non l'evoluzione storica dell'uno dall'altro. Ciò che conta, cioè, nel loro legame è quella che Benjamin nel frammento *Il capitalismo come religione* definisce una derivazione "parassitaria". Questo implica non solo il fatto che il cristianesimo e la

sua storia possano non esaurirsi del tutto nella storia del capitalismo, ma anche che il meccanismo dell'economia del debito, di cui si alimenta il potere economico, possa attecchire – come di fatto avviene – anche in aree estranee all'Occidente cristiano, inducendo così a ridiscutere in modo nuovo la presunta matrice occidentale delle dinamiche economiche globali: non solo, cioè, potremmo dire, nei termini eurocentrici della "storia universale", ma anche da un punto di vista spaziale, dal modo cioè in cui una forma di dominio senza aderenze ad un territorio specifico, come quella economico-capitalistica, possa attecchire in realtà territoriali completamente diverse, trasformandole.

Federico Zappino: Uno dei capitoli più densi di *Debito e colpa* trae spunti di riflessione dalle analisi condotte da Judith Butler ne *La vita psichica del potere*. Il riferimento non sorprende: in quel libro, Butler tenta di condurci proprio nel cuore di quel "circuito di cattiva coscienza" in cui dall'*essere-in-debito*, nella peggiore delle ipotesi, si origina la colpa. Ma che, nella migliore delle ipotesi, ci mantiene invece in uno stato di perenne melanconia: una "forma di lutto anomala", scrive Butler, in cui il soggetto disconosce di aver perduto qualcosa, o qualcuno, de-realizzando questa perdita, "rifiutando l'incarico che il dolore gli affida, mettendo in atto una presa di distanza da quanto ha perduto". In questa presa di distanza, tuttavia, avrebbe luogo una forma di soggettivazione. Ora, è interessante notare che, per Butler, a originare una certa forma di *essere-in-debito* vi sia – quella che una certa genealogia di pensiero lesbofemminista e queer definisce – la norma eterosessuale: il presupposto di eterosessualità obbligatoria, secondo Butler, espungerebbe da sempre ogni possibilità omosessuale (o, in ogni caso, ogni altra possibilità non-eterosessuale). Tale forclusione ingenererebbe dunque una "società della melanconia generalizzata", una società di perdite non compiante e impossibili da piangere; ma anche una società colpevolizzante, in fondo, nei confronti di chi mostra un atteggiamento insolvente nei riguardi del debito contratto con il paradigma eteronormativo – un debito che, anche in questo caso, informerebbe un certo modo di soggettivarsi "corretto", "disciplinato": uomini e donne, eterosessuali, preventivamente (acriticamente?) obbedienti. Ciò che mi interroga è se collocare esplicitamente, e non solo accidentalmente, la norma eterosessuale accanto all'ascesi e al capitalismo non possa gettare nuove luci su quella che tu definisci "vita psichica del debito". Ne *La vita psichica del potere*, sembra quasi che Butler voglia suggerirci che una società obbligatoriamente eterosessuale non possa che ingenerare, necessariamente, forme di debito e di colpa.

Elettra Stimilli: Quello che in particolare mi interessava nel lavoro di Butler che hai citato è l'attenzione rivolta in esso in modo nuovo all'intreccio tra ambito psichico e ambito sociale che è all'origine di ogni forma di potere, l'idea, cioè, che vi sia una "vita psichica del potere" – come suona il titolo del libro di Butler di cui stiamo parlando e di cui tu, tra l'altro, hai curato molto bene l'edizione italiana che è stata di recente pubblicata.

Il programma generale della civilizzazione messo in atto nella modernità implicava un controllo progressivo delle pulsioni e una loro crescente sottomissione a istanze volte a un dominio che imponeva un "sacrificio" pulsionale, origine di stabilità e regolamentazione, effetto, ad esempio, dell'istituzione dello Stato; ma spesso anche causa di infelicità e disagio, come dimostrano gli importanti studi di Freud sulla nevrosi. Oggi, nel momento in cui, a partire dall'inizio degli anni Ottanta del secolo scorso, si è verificato un mutamento nel rapporto con le norme e le istituzioni ed è emersa una reazione all'emergenza della figura dell'imprenditore come modello di portata collettiva, anche le forme di disagio sono cambiate e la depressione si è imposta sulla nevrosi – una "melanconia generalizzata" come dice Butler – che si rivela un sorta di laboratorio delle ambivalenze che caratterizzano le società contemporanee.

In questo orizzonte, ho trovato molto interessante nel libro sulla "vita psichica del potere" il modo in cui Butler indaga il ruolo del "senso di colpa" in rapporto all'istituzione psichica della norma parallelamente alla sua istituzione sociale. È evidente come l'interesse di Butler sia soprattutto quello di mostrare come "il senso di colpa" sorga, nella dimensione psichica, non tanto come l'effetto dell'interiorizzazione di un divieto esterno, quanto piuttosto da quella che lei definisce una "subordinazione primaria", attraverso cui il soggetto paradossalmente emerge "contro se stesso per poter esistere per se stesso". Una sorta di disistima profonda, di svalutazione di sé è all'origine di un senso di colpa che precede lo stato di accusa che si produce nei confronti di un divieto non rispettato.

Credo che sia proprio questa condizione all'origine della vita umana a essere in gioco oggi nell'economia del debito, nel momento in cui la sua stessa possibilità

di dar valore alla vita pienamente corrisponde alla stessa valorizzazione del capitale, rendendo possibile a ciascuno di diventare un “capitale umano” e un “imprenditore di sé”. Le singole capacità vengono in tal modo svalutate dalla frustrazione di non sentirsi mai all’altezza della situazione, nello stesso momento in cui è in atto un investimento individuale e sociale sulla vita umana. Una costante autocritica è all’origine di un senso di colpa, la cui caratteristica fondamentale è quella di sorgere da una modalità di valutazione, che si traduce nella possibilità di investire su ciò che risulta una mancanza. Un debito infinito viene così costantemente riprodotto soprattutto attraverso forme ossessive di consumo volte a compensare la convinzione di non essere adeguati a quanto richiesto.

L’analisi di Butler presuppone la rottura con la logica repressiva del potere patriarcale messa in atto dalle pratiche e dalle teorie femministe e mette al tempo stesso in discussione la naturalità di genere e dell’identità sessuale, pure rivendicate da un certo femminismo, a favore di una ricerca volta a individuare la loro provenienza da pratiche performative che si originano in quell’incrocio tra la dimensione psichica individuale e quella politica e sociale, da cui sorge “la vita psichica del potere”. È in questo incrocio che si produce la chiusura a possibilità di per sé aperte – dunque anche e soprattutto alle possibilità non naturalmente eterosessuali, a cui fai riferimento, che oggi, credo, non vengono semplicemente escluse attraverso un disciplinamento eterodiretto, ma tanto più svalutate, quanto più, pure, si trovano immesse nell’incarnazione spettacolare di quel corpo-macchina che è il processo di valorizzazione del capitale. Qualcosa di simile è in gioco nel fenomeno definito di “femminilizzazione del lavoro”. La svalutazione continua che l’economia del debito oggi riproduce in un meccanismo di valorizzazione fine a se stesso è infatti ciò che ha reso possibile che tutte le mansioni un tempo screditate in quanto “non-lavoro” – in buona parte alimentate dall’investimento delle stesse capacità di cura e di amministrazione che avevano caratterizzato il lavoro domestico – riguardino oggi quasi la totalità della sfera produttiva. Credo che il confronto con questi temi condotto negli ultimi anni dal pensiero e dalle pratiche femministe si sia dimostrato tanto più fertile quanto più ha dato prova di una notevole capacità autocritica che, oltre a testimoniare la difficoltà in cui ci troviamo, attesta anche la necessità di abbandonare sterili arroccamenti su posizioni statiche. Il tentativo di misurarmi, seppur parzialmente nel libro, con esso vuole essere un piccolo contributo in questa direzione.

Federico Zappino: Sentirsi in colpa può assumere la forma di un voltarsi a guardare ciò che si è fatto, o ciò che non si è fatto, a volte senza speranze. Quando ci sentiamo in colpa è come se riuscissimo a vedere noi stessi che ci torciamo, ed è come se questo torcersi avvenisse da una certa prospettiva o posizione *interna* dalla quale esprimiamo un giudizio su noi stessi, sul nostro operato, o sulle nostre omissioni. A seconda degli orientamenti e delle discipline, questa prospettiva prende il nome di anima, psiche, coscienza. Le tue ricerche sul debito, ne *Il debito del vivente*, sono state per me di grande ispirazione per alcune riflessioni proprio attorno al concetto di "crisi" [cfr. *Crisi. Del giudizio dei viventi*, in L. Coccoli, M. Tabacchini, F. Zappino, a cura di, *Genealogie del presente* , Mimesis 2014]. *Crisi*, *critica* e *giudizio*, etimologicamente, sono parole che derivano tutte dal greco *krino*. Muovendo oltre l'evidenza etimologica, tuttavia, e privilegiando la prospettiva genealogica, mi è parso chiaro come quell'adagio biblico rimasto inveterato nel linguaggio comune, che suona pressappoco così: *chi sei tu per giudicare?*, rendesse manifesto il nesso che intercorre tra "debito" e "giudizio", rendendo quest'ultimo possibile solo al fine di nominare la "colpa", una sorta di tribunale della "cattiva coscienza", e non come strumento sovversivo, utile a svelarne la *fictio*. È come se quel ritornello abbia la precisa funzione di ricordarci che nessuno di noi può giudicare perché tutti siamo debitori – ossia: colpevoli, peccatori –, e perché tutti, in fondo, riusciamo anche a godere nell'assoggettamento – si pensi alle forme di autosfruttamento, di autovalorizzazione, se non proprio di lavoro gratuito funzionali a una certa "economia della promessa" (di riconoscimento, di reddito, di buona vita ecc.). È come se la sua funzione fosse precisamente quella di mettere fuori gioco quella forma di giudizio che Foucault chiama "critica" ("l'arte di non essere eccessivamente governati"), che Hannah Arendt poco prima di lui definisce "giudizio politico" (sganciandolo dunque da una dimensione meramente individuale) e che Kant, a cui entrambi volgono lo sguardo, chiama "giudizio riflettente", sganciandolo dunque dal trascendentale e ancorandolo in nessun altro luogo se non nell'immanenza del *sensus communis*. Quelle riflessioni sulla crisi si concludevano con delle esplicite domande, più che con delle implicite risposte, e ancora continuo a domandarmi se le condizioni di indebitamento psichico ed economico che tratteggiano la fisionomia della società, e della soggettività, neoliberista, pur nell'invivibilità che ingenerano, non abbiano messo del tutto fuori gioco quella possibilità di giudicare, che potrebbe assumere – o addirittura *istituire* – la forma dell'insolvenza. E mi domando soprattutto se non abbiano messo del tutto fuori gioco la possibilità di farlo senza la paura di ritrovarsi semplicemente soli, fuori da ogni possibilità di esistenza sociale; in quella solitudine, cioè, in cui la colpa riproduce se stessa.

Elettra Stimilli: È molto interessante quanto dici sulla comune origine etimologica di “crisi”, “critica” e “giudizio”, che riconduce, però, tutte e tre le esperienze nominate dai tre vocaboli alla facoltà di giudicare, inscrivendo, così, il nesso tra “debito” e “colpa” all’interno di un discorso più giuridico che economico, che non tiene forse del tutto conto di quell’enorme mutamento avvenuto negli ultimi decenni nel rapporto con le norme e le istituzioni, di cui ho parlato poco fa, e che ha reso la stessa istituzione della norma un fenomeno complesso, non più semplicemente fondato sull’esperienza della repressione – e quindi su quella della ribellione – e sul senso di colpa causato da regole decretate in forma di giudizio, e quindi infrante. Per utilizzare il vocabolario legato a Kant, che hai chiamato ora in causa, potremmo dire che qui è in gioco un processo di valutazione “pre-critico”, in cui la colpa si produce a partire da quella che in *Debito e colpa* ho definito una “disistima originaria”. Per comprendere questo aspetto credo che sia essenziale distinguere il dominio della valutazione economica da quello giuridico. L’ambito privilegiato in cui l’economia esercita il suo potere politico è il mercato come istituzione normativa fondata, appunto, sulla valutazione. Come mostra giustamente Foucault, è attraverso l’istituzione del mercato che l’economia diviene una forma di governo politico. La razionalità economica appare a Foucault una razionalità governamentale, proprio perché mira a intervenire direttamente sulle vite attraverso l’istituzione di norme incentrate sui desideri, le passioni, le azioni e soprattutto volte a regolare e accordare le singole modalità di valutazione. Qualcosa che ha a che fare più con il *sensus communis* che con una facoltà legislatrice autonoma, per restare nel vocabolario kantiano da te proposto. Questo naturalmente complica notevolmente la capacità di contrastare i meccanismi del suo potere, com’è evidente nella situazione attuale.

Oggi più che mai modalità non esclusivamente repressive di potere vengono in primo piano attraverso il diffuso utilizzo sul piano economico e sociale di capacità creative, la cui valorizzazione si fonda su un’autocritica costante che, pur impoverendole e neutralizzandone le potenzialità, produce investimenti più o meno vantaggiosi. Ma il fatto che questo tipo di potere non sia solo ciò che reprime il soggetto, che lo domina e a cui questo si oppone, ma anche ciò che in qualche modo gli dà vita attribuendo ad essa un valore, implica anche la possibilità di una vulnerabilità implicita in esso, di una *critica* costante, di nuovi tipi di valutazione in grado di sperimentazioni differenti, di nuove pratiche di cooperazione sociale e di un diverso rapporto con il mondo e con le cose. Il

cammino in questa direzione sembra lungo, tortuoso e particolarmente complesso, ma credo valga la pena misurarsi con questa che appare come una sfida, nonostante l’opacità dei meccanismi che si potrebbe aspirare ad azionare in maniera differente faccia pensare di trovarsi in una rete da cui sembra impossibile uscire.

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

