

Materiali IT

Nel 1922 Carl Schmitt pubblica il famoso saggio *Teologia politica*. L'intento di questo libro è quello di interrogarsi sul testo di Schmitt, esattamente cento anni dopo la sua pubblicazione, in un nuovo tempo di crisi politica. Ma non si tratta solo di un confronto con il saggio schmittiano e con le sue interpretazioni a un secolo di distanza. Piuttosto, la domanda da cui muove questo lavoro è se la teologia politica sia ancora utile per affrontare il nostro tempo. Se il contesto politico in cui viviamo per molti aspetti assomiglia incredibilmente ai tumultuosi primi anni della Repubblica di Weimar – una guerra nel cuore dell'Europa, crisi politiche di legittimità, crolli finanziari, nazionalismi di destra, populismi antiliberali e persino una pandemia globale accomunano le due epoche – oggi, tuttavia, stiamo vivendo una serie di sfide completamente nuove e singolari, che non solo Schmitt non avrebbe potuto prevedere, ma che possono mettere in crisi l'efficacia stessa di questa categoria interpretativa. Tornando all'archivio teologico politico, questo lavoro cerca, allora, in qualche modo di estenderlo, nel tentativo di mettere in luce, anche solo indirettamente, la specificità di alcune questioni centrali della nostra epoca.

Elettra Stimilli insegna Filosofia Teoretica presso la Sapienza Università di Roma. Tra i suoi libri: *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo* (Quodlibet, 2011, 2020); *Debito e colpa* (Ediesse, 2015) e *Jacob Taubes. Sovranità e tempo messianico* (Morcelliana, 2004). Di questo autore ha tradotto e curato l'edizione della maggior parte di opere pubblicate in italiano. Tra queste: *Il prezzo del messianesimo. Una revisione critica delle tesi di Gershom Scholem* (Quodlibet, 2017).

Arthur Bradley insegna Letteratura comparata presso la Lancaster University (UK). Tra le sue pubblicazioni: *Negative Theology and Modern French Philosophy* (Routledge, 2004); *Derrida's Of Grammatology: An Indiana Philosophical Guide* (Indiana University Press, 2008); *Originary Technicity: The Theory of Technology from Marx to Derrida* (Palgrave Macmillan, 2011); *Unbearable Life: A Genealogy of Political Erasure* (Columbia University Press, 2019).

16,00 euro



teqilpono Materiali IT

Teologia politica oggi?

Teologia politica oggi?

Arthur Bradley / Geneviève Fraisse /
Carlo Galli / Dario Gentili / Maurizio
Lazzarato / Jean-Claude Monod /
Andrea Mura / Paolo Napoli /
Elettra Stimilli / Mario Tronti

A cura di
Elettra Stimilli e Arthur Bradley

teqilpono Materiali IT

Cent'anni dopo *Teologia politica*. Pensiero tecnico-economico e Impresa di Sé

Andrea Mura

Le intuizioni critiche di Carl Schmitt sul “pensiero tecnico-economico” e sul ruolo dominante che una “religione del miracolo tecnico” sembrava assumere nell’orizzonte sociale del primo Novecento offrono lo spunto per intervenire sul tema della cosiddetta “economia del debito”, ripensando, cent’anni dopo la pubblicazione di *Teologia politica*, il nodo problematico tra teologia politica e teologia economica alla luce di due operatori chiave della governance neoliberista: *differimento* e *confessione*.

È ben noto come per Schmitt il pensiero tecnico-economico rimanga in prima battuta esterno alla logica del teologico-politico. Il pensiero tecnico-economico si pone qui come l’orizzonte contemporaneo di una generale disattivazione della decisione schmittiana e dunque del potere di decidere sullo “stato di eccezione” e, assieme, di distinguere l’amico dal nemico presiedendo, in senso estensivo, alla formazione e delineazione dell’unità politica organizzata. L’affermarsi della razionalità economica diviene allora l’espressione di una “lotta contro la politica” tale da far prevalere le categorie economiche e morali e i loro criteri di orientamento, favorendo l’effettiva rimozione della decisione dietro l’“obiettività della vita economica”, per la quale sussistono «solo compiti tecnico-organizzativi e sociologico-economici, ma non problemi politici»¹. Il dispiegarsi del managerialismo tecnico-economico odierno sembra ben accompagnare, per Schmitt, l’immagine del liberalismo borghese descritta da Donoso Cortés e discussa nel capitolo «Sulla filosofia controri-

¹ Carl Schmitt, *Teologia politica. Quattro capitoli sulla dottrina della sovranità*, tr. it. di G. Miglio e P. Schiera, in Id., *Le categorie del “politico”*, il Mulino, Bologna 1972, p. 84.

voluzionaria dello Stato» in *Teologia politica*. Il liberalismo è qui efficacemente ridotto a pura *clase discutidora*, la quale, «con le sue incongruenze e i suoi compromessi, vive, per Cortés, solo nel breve intervallo in cui è possibile rispondere alla domanda: Cristo o Barabba, con una proposta di aggiornamento o con l'istituzione di una commissione di inchiesta»². Per il giurista tedesco, anche nelle trasposizioni del pensiero tecnico-economico nell'era presente, «se l'elemento politico si muta qui in quello economico o tecnico-organizzativo, allo stesso modo esso si stempera, d'altra parte, nel dialogo eterno delle categorie generali della filosofia della cultura e della storia»³.

La riserva di Schmitt sugli effetti del progresso tecnico e del managerialismo liberale sono riprese in *L'epoca delle neutralizzazioni e delle spoliticizzazioni* (1929). Com'è noto, nel saggio poi inserito nel *Concetto del politico* del 1932, il dominio del pensiero tecnico-economico è assunto a stadio ultimo di un processo storico il cui impulso elementare è da ritrovarsi nell'aspirazione europea a una *sfera neutrale*. Per Schmitt, «dopo le dispute e le lotte teologiche senza via di uscita del XVI secolo, l'umanità europea cercava un terreno neutrale dove la contesa venisse meno e fosse possibile intendersi, unirsi e convincersi a vicenda»⁴. Da qui il progressivo spostamento dei «centri di riferimento» che hanno guidato l'azione e il pensiero degli europei dalla fine del Rinascimento in poi, fino ad arrivare al tecnicismo dell'epoca odierna, la quale per Schmitt consterebbe di due tendenze essenziali: da una parte l'idea comune a Weber e alla generazione di intellettuali tedeschi di questo periodo che la «potenza irresistibile della tecnica» abbia portato a conclusione il processo stesso di neutralizzazione, affermandosi infine «come dominio della mancanza di spirito sullo spirito, o come meccanica, forse permeata di spirito ma senza anima»⁵. Da qui il timore e il «tetro presentimento» dei sociologi di questa generazione, preoccupati che la neutralità spirituale della tecnica, nella quale «l'anima è abbandonata e

² Ivi, p. 82.

³ Ivi, p. 85.

⁴ C. Schmitt, *Il concetto del politico*, tr. it. di G. Miglio e P. Schiera, in Id., *Le categorie del "politico"* cit., p. 176.

⁵ Ivi, p. 180.

impotente», si fosse trasformata in «nulla spirituale» e in una vera e propria «neutralità della morte culturale»⁶.

D'altra parte – ma partendo dalla stessa convinzione «di aver trovato qui la spolticizzazione assoluta che si rincorre da secoli e con la quale cessa la guerra ed inizia la pace universale» – le masse industrializzate si sarebbero aggrappate a una «cupa religione del tecnicismo»⁷. Essenzialmente esse avrebbero così trasformato la religione della fede nel miracolo e nell'aldilà «in una religione del miracolo tecnico, dell'azione umana e del dominio della natura»⁸. Un orizzonte genealogico sembra qui tracciare l'analisi del progresso tecnico al centro dei processi di neutralizzazione, rivelando dunque una derivazione teologica del tecnicismo: «in tal modo una religiosità magica trapassa in un tecnicismo altrettanto magico. Il XX secolo appare così, fin dall'inizio, come il secolo non solo della tecnica ma anche di una fede religiosa nella tecnica»⁹. Tale trasposizione è inoltre accompagnata dalla consapevolezza della persistenza *sistemica* di un nucleo metafisico dietro «lo spirito della tecnicità», il quale per Schmitt è pur sempre «spirito, forse spirito maligno e diabolico, ma non tale da essere tolto di mezzo come meccanicistico [...]. È la fiducia in una metafisica attivistica, la fede in una potenza e in un dominio sconfinato dell'uomo sulla natura, e quindi anche sulla *physis* umana»¹⁰.

Non importa quanto intensa sia la fede in questa metafisica attivistica: nessun «centro di riferimento» riesce effettivamente ad escludere la possibilità di una nuova articolazione dei terreni di lotta. La religione del tecnicismo serve solo a mascherare a tal proposito la muta presenza del conflitto dietro gli ingranaggi solo apparentemente meccanicistici della tecnologia, che una risorta *politica forte*, ponendo «al proprio servizio il grande armamentario della nuova tecnica», può in qualsiasi momento riattivare. Lungi dall'essere *assolutamente* neutralizzato, il conflitto arde sotto il velo religioso della tecnica, rivelando, semmai, l'insistenza di una determinazione teologica dietro le sembianze di una «semplice meccanica». Piutto-

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ivi*, p. 182.

⁸ *Ivi*, p. 172.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ivi*, p. 181.

sto che una relazione di esteriorità, il pensiero tecnico-economico sembra allora esibire la cattura inclusiva della decisione come parte esclusa, trattenendo la decisione come istanza da contenere, frenare e al contempo preservare. Né sradicata, né operativa, la decisione è allora disattivata e tuttavia mantenuta nell'intervallo tecnologico di una sospensione indefinita.

Tornando per un momento a Donoso Cortés e all'immagine liberale di una scelta tra «proposta di aggiornamento» o «istituzione di una commissione di inchiesta», ciò che risulta essere *decisivo* del momento liberale non è tanto l'impossibilità di giungere a una decisione sulla questione vitale di «Cristo o Barabba?», quanto piuttosto il fatto che la decisione possa solo sopravvivere – dietro quella scelta – nello spazio detentivo di un *aggiornamento* o *rinvio* perpetuo. Si tratta di un'impasse che assume la forma del rimando indefinito e che si avvicina, per immagini, alla magistrale analisi dell'era tecnico-burocratica pensata da Kafka ne *Il processo* in quello stesso periodo (1925)¹¹. Dei tre possibili esiti per l'imputato, quello che consente di giungere a una «decisione» sul caso e modificarne in modo essenziale il destino – l'assoluzione vera o reale – è, ovviamente, inaccessibile al detenuto: «devo ammetterlo, non ho mai assistito a una assoluzione reale [...] dei vecchi casi giudiziari si sono conservate solo delle leggende»¹².

Con la seconda possibilità – l'assoluzione apparente – si giunge a una qualche forma di pronuncia provvisoria, o per meglio dire, *precaria*, da parte dei giudici comuni i quali, per legge, «non hanno il diritto di assolvere definitivamente». Tuttavia, questa sentenza rimane soggetta a revisione e revoca, poiché il tribunale superiore può accedere al caso a sua discrezione e ordinare un nuovo arresto in qualsiasi momento. Nella costellazione kafkiana, tuttavia, la prassi si snoda lungo la terza opzione – il rinvio o differimento indefinito –, la quale consiste «nel mantenere permanentemente il processo al livello più basso delle fasi processuali»¹³. La decisione è qui sospesa indefinitamente, mentre l'imputato è condannato a vagare per sempre all'interno del sistema giudiziario. Egli è protetto «dal terrore di arresti improvvisi» proprio delle assoluzioni

¹¹ Franz Kafka, *Il processo*, tr. it. di Elena Franchetti, BUR, Milano 1995.

¹² Ivi, p. 190.

¹³ Ivi, p. 196.

apparenti, eppure è forzato a un attivismo incessante in una serie implacabile di scambi con il tribunale. Il *processo* diviene allora un *procedimento* senza fine, plasmato sulla pratica confessionale di un interrogatorio per certi aspetti flessibile eppure inesorabile, spinto dalla logica pervasiva del rinvio temporale e del differimento sincronico. In ambito burocratico, è questa la logica efficacemente descritta da Mark Fisher in *Realismo capitalista*, quando afferma che «la frustrazione di trattare con i burocrati spesso sorge perché loro stessi non possono prendere decisioni; piuttosto sono autorizzati a riferirsi unicamente a decisioni che sono sempre già prese (dal grande Altro)»¹⁴.

Qual è allora lo statuto di questo rinvio o *differimento* inteso dal punto di vista della teologia politica, e qual è il rapporto con la pratica confessionale qui appena accennata? Che tipo di determinazione teologica è possibile tracciare seguendo l'immagine di una mozione o «proposta di aggiornamento» discussa da Schmitt e collocata al centro dell'amministrazione tecnocratica? Un tale «differimento indefinito» è semplicemente un effetto della logica di neutralizzazione e spoliticizzazione dello spazio moderno, e quindi un segno dell'esclusione tecnico-economica della decisione? O è l'espressione di una dinamica teologica nascosta all'interno dell'amministrazione contemporanea che condanna la decisione a un destino in tutto simile a quello del concetto di «assoluzione vera» nel *Processo* di Kafka, pensandola come punto mitico di uscita da una pur ineludibile attesa di giudizio, *trattenuta* nello spazio carcerario di un *aggiornamento* continuo? È dunque possibile rinvenire un fondamento teologico all'interno del management tecnocratico che faccia di questo *trattenersi* la propria spinta interna?

Ci sembra che la teologia politica abbia qui mostrato ancora una volta tutta la sua adattabilità analitica, permettendo alla ricerca contemporanea di andare ben oltre le premesse di Schmitt, anche se, come abbiamo visto, non necessariamente lontano da esse. Ed è la questione del debito e della sua collocazione nello spazio normativo dell'economia neolibera ad aver assunto rilevanza primaria come oggetto di indagine, riflettendo un ambito privilegiato onde cui rinvenire, seppur da una diversa angolazione, la logica del dif-

¹⁴ Mark Fisher, *Realismo capitalista*, tr. it. di Valerio Mattioli, Nero Editions, Roma 2018, p. 49.

ferimento qui descritta. Recenti riflessioni nel campo della teologia economica hanno da tempo esposto gli effetti biopolitici di questa logica. Va citata, in tal senso, l'analisi critica del concetto di indebitamento sviluppata negli ultimi anni da Elettra Stimilli¹⁵, la quale ben evidenzia, a nostro avviso, la funzione costitutiva del debito come modello generale di gestione economica e, al contempo, di valutazione e deprezzamento morale della vita attraverso la relazione strutturale che esso stabilisce con la colpa. Come per il carattere mitico dell'«assoluzione reale» nel *Processo*, una remissione assoluta e definitiva del debito rimane qui irrealizzabile a fronte di un obbligo e di una colpa pensati in senso costitutivo come *inestinguibili*. Qualsiasi *decisione* finale sul debito è sospesa *sine die*, soggetta a incertezza strutturale, indeterminatezza e procrastinazione. Nello scenario generale di un'economia del debito, non solo la prospettiva di una remissione definitiva del debito rivela un'illusoria promessa di stabilizzazione, di pace e di totalità, nascondendo l'inesorabile cattura di ogni *decisione* sul debito all'interno dell'estenuante dramma del differimento e dell'incommensurabilità; ma il debito stesso esprime in questo contesto la dinamica attraverso cui la vita, assumendo la forma di una mancanza da gestire, mobilitare, prendere in cura e anche parzialmente risolvere, ma mai colmare, viene ad essere costantemente appropriata.

La figura neoliberale dell'*imprenditore di sé* discussa da Foucault in *Nascita della biopolitica* è da tempo mobilitata in questo scenario per indicare la sussunzione di tutti gli aspetti della vita umana alla logica della razionalità amministrativa e imprenditoriale¹⁶. Ma ciò che un contesto di indebitamento e di colpa generalizzata sembra esplicitare dalla crisi finanziaria del 2008 in poi è, piuttosto, l'inscindibilità di questa figura da quella di un *curatore fallimentare di sé*, al quale è affidata la gestione quotidiana del proprio fallimento. Queste due modalità non andrebbero comunque pensate nel senso di una transizione storica da una figura all'altra, quanto piuttosto di una loro complementarità nel modello neoliberista di impresa. Il debito non si intende qui come l'esito passivo, repressivo

¹⁵ Elettra Stimilli, *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo*, Quodlibet, Macerata 2011; e Ead., *Debito e Colpa*, Ediesse, Roma 2015.

¹⁶ Michel Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, trad. it. di Mauro Bertani e Valeria Zini, Feltrinelli, Milano 2005.

e improduttivo di un processo precedentemente radicato sul terreno propulsivo del credito, del successo e dell'inclusione, scenario ampiamente celebrato fino allo scoppio della crisi finanziaria del 2008. Indebitamento e fallimento sono oggi più che mai consustanziali alla logica del credito nei processi di mercificazione, di consumo e di produzione. È da leggere in questa chiave la proliferazione di vere e proprie microeconomie emerse specialmente negli ultimi anni con l'obiettivo di gestire forme di insostenibilità finanziaria attuali e potenziali o, più semplicemente, il rischio di fallimenti rispetto a obiettivi di performance nei più diversi settori. La capitalizzazione del rischio e la capacità di generare profitto dalla gestione del debito e del fallimento sono così diventati i volani centrali di questa dinamica, mentre gli anni di austerità ne hanno definito a lungo il linguaggio e la cornice morale. Da qui anche il moltiplicarsi di nuovi ruoli manageriali, di parametri e di fondi creati e investiti sulla base di ineludibili piani di ripresa, i quali sono spesso emersi dopo che i preposti obiettivi strutturali, rivelandosi irrealistici, sono inesorabilmente approdati a forme di deficit. Si è così messa in luce la circolarità produttiva alla base della logica virale del profitto in un'economia di debito, laddove il fallimento del sistema (*consunzione*) è ciò che consente al sistema di funzionare come una macchina di consumo, di capitalizzare su questo stesso fallimento, *producendolo e consumandolo* al tempo stesso. È seguendo questa dinamica che anche la colpa sembra avere assunto crescente centralità, divenendo sempre più inestinguibile e così rivelando una sua contiguità strutturale con il debito.

Alla luce di tali considerazioni, una figura che aiuta a meglio delineare la dinamica affettiva qui articolata è quella della *confessione*. Supportando la logica riproduttiva del debito e della colpa con meccanismi essenziali di verbalizzazione, verifica e investimento affettivo, la confessione fornisce al debito un *supplemento materiale* di fondo. In tal senso, ciò che rende così pervasiva la figura dell'imprenditore di sé non è semplicemente che essa agisca come meccanismo di estrazione del valore da ogni aspetto della vita, incitando forme di autovalorizzazione che poggiano su una completa mobilitazione dei desideri individuali. Essa funziona contemporaneamente come meccanismo confessionale, richiedendo che il valore soggettivo così prodotto sia oggettivato e valutato come capitale

umano attraverso un permanente processo di *enunciazione*. Da qui l'offerta onnipresente e onnicomprensiva di moduli di valutazione, modelli di certificazione e formulari di rating divenuti ormai quasi ineludibili ai nostri tempi. Convertendo e traducendo la vita in un valore oggettivo, misurabile e collettivamente riconosciuto, la confessione rivela attraverso questi processi di verbalizzazione tutta la sua efficacia come *pratica aleturgica*. Come tecnica di produzione e manifestazione della verità, essa innesca così l'attivazione di uno spazio – o di un regime – di veridizione intersoggettivo e socialmente vincolante.

Eppure, la verità così prodotta è, per dirla con Foucault, «una verità che la forma stessa della confessione fa intravedere come inaccessibile»¹⁷. Mobilitando una forma di fallimento produttivo del tutto simile a quella istanziata dal debito, la realizzazione dell'ideale di auto-impresa diventa sempre più irraggiungibile non solo perché ciò che viene ad essere valutato e misurato – cioè la vita – non si presta ad alcuna misurazione, ma perché i regimi contemporanei di valutazione sotto sottoposti alla logica perversa del *differimento* e di obiettivi intangibili. Spesso irrealistici, volatili e in conflitto tra di loro, la sfuggevolezza degli obiettivi di performance – espressi in gran parte attraverso punteggi, indici e parametri – genera una frattura morale ma anche temporale proprio al centro del modello di impresa che porta l'imprenditore di sé fuori dai cardini del tempo, rendendolo irrimediabilmente segnato da ritardo e anacronismo, costantemente incapace di stare al passo con condizioni di mercato sempre mutevoli.

Si è detto che la confessione funziona come un supplemento materiale alla logica del debito e della colpa. Questo non solo perché le pratiche confessionali e i sottostanti processi di verbalizzazione e verifica forniscono la trama materiale – dichiarazioni, indici, cifre – in cui inscrivere simbolicamente il debito, consentendo così la traduzione e la conversione della vita in moneta e valore. Ma anche perché lo stesso processo confessionale è, come sottolineato da Foucault, segnato dalle «insinuazioni della carne»¹⁸. Seguendo Santner, la carne è qui intesa come «la carica vitale, semiotica –

¹⁷ Michel Foucault, *La volontà di sapere. Storia della sessualità* vol. I, tr. it. di Pasquale Pasquino e Giovanna Procacci, Feltrinelli, Milano 2013, p. 118.

¹⁸ *Ibid.*

e somatica – generata in primo luogo dall'iscrizione dei corpi in uno spazio sociale normativo, da questo intreccio di diritto e di godimento che apre la possibilità a forme tipicamente umane di degradazione e di gioia, di miseria e di *jouissance*»¹⁹. Un persistente incitamento all'inquietudine e alla vertigine – inscritto nella trama della carne, articolato dai meccanismi della confessione – viene ad essere così sollecitato in quello che Maurizio Lazzarato ha efficacemente descritto come uno scontro tra «semiotiche significanti del senso di colpa e semiotiche iconiche e simboliche dell'innocenza»²⁰. Si è voluto qui leggere tuttavia questa contrapposizione nei termini, piuttosto, di un'inarrestabile e inquietante *oscillazione* tra sacrificio e piacere, successo e fallimento, soddisfacimento e vuoto su cui ruoterebbe, senza timore di contraddizione, il dispositivo del debito. Muovendosi nel terreno vacillante di aspirazioni insostenibili e obiettivi sfuggenti, la frattura morale e temporale di cui è portatore l'imprenditore di sé si manifesta come un vero e proprio incontro con il non codificabile, esibendo così il rovescio affettivo dell'economia del debito in quella che è stata altrove definita come un'*economia dell'angoscia*²¹.

Si è inteso qui ricondurre quest'incontro al carattere fantasmatico e *infodemico* di numeri, statistiche, tassi e indici sempre più in uso in contesti di crisi. Dall'ambito privato a quello pubblico, i parametri che delimitano oggi la sfera sociale sembrano funzionare sempre più come *barometri di angoscia*. Dai mutevoli obiettivi di performance con i quali l'imprenditore di sé è chiamato a confrontarsi, al recente utilizzo degli indicatori di sicurezza e di quelli economici nella «guerra al terrore» e nella gestione della crisi finanziaria – i quali segnalano, rispettivamente, il rischio di un imminente attacco terroristico o di default nei diversi contesti –, a trasparire è l'ipnotica insistenza di tali strumenti nella vita quotidiana con i quali si è giunti a promuovere l'estrazione e la riproduzione permanente di un'angoscia generale.

¹⁹ Eric L. Santner, *The Royal Remains: The People's Two Bodies and the Endgames of Sovereignty*, University of Chicago Press, Chicago 2011, p. 4.

²⁰ Maurizio Lazzarato, *La fabbrica dell'uomo indebitato. Saggio sulla condizione neoliberista*, tr. it. di Alessia Cotulelli e Emanuela Turano Campello, DeriveApprodi, Roma 2012, p. 7.

²¹ Andrea Mura, *Lacan and Debt: The Discourse of the Capitalist in Times of Austerity*, «Philosophy Today», 59 (2), 2015, pp. 155-174.

La loro estrema volatilità, basata su strategie e analisi del rischio organizzate per colori – tali per cui il livello di allerta è cambiato in alcuni casi così rapidamente che si è potuto inverosimilmente passare da una promessa di salvezza a una prospettiva di catastrofe più volte alla settimana –, integra, per dirla con Latour, il loro carattere *factish*, il loro vivere una sospensione materiale tra «fatto» (*fact*) e «feticcio» (*fetish*) del tutto asservita all'economia libidinale del debito²². La recente crisi pandemica non fa eccezione. Il macabro dispaccio quotidiano sul numero delle vittime volto a tracciare le tragiche fluttuazioni della mortalità da coronavirus paese per paese si è dipanato seguendo il medesimo crinale. Al di là delle controversie sull'attendibilità degli indici e degli strumenti di misurazione usati – spesso incongruenti tra Stato e Stato –, la profusione quotidiana di stime, statistiche e analisi di mortalità non è rimasta scevra da un certo effetto generale di cattura libidinale e di fascinazione mortifera.

Assumendo la forma di una cifra di per sé imperscrutabile, queste figure prospettano una scelta fatale e insolubile tra la vita e la morte, producendo una ferita cronica nell'universo simbolico dell'imprenditore di sé. Inscritta come irruzione di reale nell'immaginario sociale della governance neoliberista e come eccesso di godimento nella carne del soggetto, questa ferita sollecita l'investimento catettico necessario affinché si possa essere indefinitamente catturati nell'attivismo religioso dell'auto-impresa, e la fiducia sociale possa essere costantemente nutrita e mobilitata. Dal punto di vista della *sofferenza del corpo*, questa lesione costantemente riprodotta si inserisce – per citare Elaine Scarry – nello spazio simbolico del soggetto parlante come fonte di «verifica analogica» o «prova analogica»²³. Quando un sistema culturale, un credo o una credenza «non è più confermata nelle forme consuete» o inizia a manifestare il suo carattere fittizio, «la pura e semplice fatticità materiale del corpo umano sarà presa a prestito per conferire a quel dato sistema culturale un'aura di “realtà” e di “certezza”»²⁴.

²² Bruno Latour, *Pandora's Hope: On the Reality of Science Studies*, Harvard University Press, Cambridge, MA 1999.

²³ Elaine Scarry, *La sofferenza del corpo. La distruzione e la costruzione del mondo*, tr. it. Giovanna Bettini, il Mulino, Bologna 1990, p. 31-32.

²⁴ Ivi, p. 32.

Allo stesso tempo, questa ferita costantemente riprodotta funge da strumento di ripristino e di riattivazione dell'autorità istituzionale del confessore, il cui compito è sì amministrare apprezzamento, consolazione e guida, ma è anche quello di provvedere a una punizione atta a reintegrare i parametri sempre irrisolvibili di efficienza e ottimalità. Seguendo l'insondabile logica del differimento al cuore dell'indebitamento, la confessione mette allora in atto una circolarità produttiva tra *fallimento*, *cura* e *disciplina*, il cui funzionamento operativo abbiamo visto trasposto in ogni nuova ondata di crisi del nuovo millennio: dalla guerra al terrorismo islamico alla crisi bancaria del 2008 fino alla recente pandemia globale.

Ad essere chiamato in causa è allora il potere confessionale dell'*esperto*, al quale però è conferito in questo contesto un mandato, potremo dire, divinatorio. Se l'indice neoliberista diventa sempre più il segno di una cifra imperscrutabile su cui proiettare una battaglia insolubile tra la vita e la morte, è lo «specialista» di ogni crisi – economista, analista di sicurezza internazionale, statistico, virologo, ecc. – la figura chiamata a decodificare ciò che per natura non può essere decodificato perché possa funzionare come una macchina di estrazione affettiva. Contrassegnato dai segni di una mancanza costitutiva, il soggetto dell'enunciazione confessionale non ha altra scelta che rivolgersi e *affidarsi* alle prerogative consolatorie dell'*esperto* il cui potere però non può essere dissociato da quello che è stato definito il “distacco ostensivo” degli indovini²⁵. Mentre la risposta oracolare dell'indovino è qui presentata come dichiarazione naturale e oggettiva di cui l'indovino afferma di non essere l'autore, il suo coinvolgimento performativo si articola attraverso la predisposizione di una procedura rituale posta a garanzia permanente di verità. Con i suoi effetti integrativi di verbalizzazione, verifica e investimento affettivo, la confessione mostra allora gli aspetti estrattivi e generativi di una condizione forse destinata a durare nonostante gli spostamenti discorsivi di ogni scenario di crisi, e che investe la logica riproduttiva e di differimento del debito con la forma ritualistica di un atto di divinazione.

²⁵ Pascal Boyer, *Why Divination? Evolved Psychology and Strategic Interaction in the Production of Truth*, «Current Anthropology», 61 (1), 2020, pp. 100-123.