

VERIDIZIONE NEOLIBERALE

Uno sguardo sull'operatività dei discorsi veri del neoliberalismo nella produzione di soggettività

Filippo Greggi

Introduzione

Tra i primi a mettere al centro delle proprie ricerche il neoliberalismo, Michel Foucault in particolare mediante il corso da lui tenuto al Collège de France nel 1978-1979 e intitolato *Nascita della biopolitica*, costituisce un punto di partenza essenziale per qualsiasi analisi dei discorsi e delle pratiche del neoliberalismo inteso come modo di governo e non come semplice teoria economica. Si tratta, a tutti gli effetti, di un nuovo modo di pensare l'azione dello stato, che prende le distanze da un'interpretazione dogmatica della dottrina del *laissez-faire* che aveva caratterizzato la tradizione liberale. Si fa largo l'idea che sia possibile, anzi necessario, elaborare una forma di intervento statale di matrice liberale, orientata cioè alla generalizzazione, da un lato, del principio concorrenziale come migliore modalità di organizzazione dell'ordine economico e sociale e, dall'altro, della forma-impresa come modello antropologico di riferimento. Risulta sin da subito centrale all'interno di questo processo di rinnovamento del liberalismo classico l'emergere di una diversa concezione dell'*homo oeconomicus* che, da elemento intangibile, viene ora concepito come materia malleabile da plasmare tramite una serie di incitazioni, di vincoli e di ingiunzioni. Perché il progetto neoliberale si realizzi è necessario che la soggettività acquisisca una conformazione precisa tale da poter essere integrata nei meccanismi economici neoliberalisti che, lungi dall'essere un dato di natura, devono essere attivamente prodotti e sostenuti non solo dallo stato ma dalle scelte e dai comportamenti quotidiani dei cittadini. Se – riprendendo l'adagio thatcheriano «*economics are the method; the object is to change heart and soul*»¹ – questa inedita modalità di pensare il soggetto rappresenta un obiettivo verso cui tendere piuttosto che un programma già realizzato, appare in tutta la sua impellenza il bisogno di analizzare le plurime modalità attraverso cui questo progetto è stato, e viene tuttora, portato avanti.

Ciò che sembra caratterizzare la governamentalità liberale è un'articolazione del tutto particolare del rapporto tra tecniche di dominio e tecniche di sé. Se nell'opera foucaultiana è a partire dalla dimensione della soggettività che può aprirsi uno spazio di resistenza, di contro-potere, rispetto alle istanze pratiche e discorsive che operano in senso assoggettante, nel neoliberalismo – o almeno questo è quanto si intende sostenere in questa sede – troviamo all'opera una forma di governo degli altri che si effettua tramite la sollecitazione di un modo particolare di governo di sé². Foucault stesso, tuttavia, era ben consapevole della problematicità del rapporto tra pratiche di dominio e tecniche di sé. Lungi dal dover essere intese unilateralmente, queste due istanze restano percorse da una tensione inaggirabile il cui esito non è mai prestabilito:

¹ M. Thatcher, «Economics are the Method; the Object is to Change the Soul», R. Butt, *Sunday Times*, 3 May 1981 (<http://www.margaretthatcher.org/document/104475>).

² Non che ciò non possa essere sostenuto anche rispetto al liberalismo o ad altre razionalità politiche, ma in questo articolo ci si limiterà a considerare il modo di governo neoliberale e la trama specifica che questa dinamica assume in tale contesto.

Governare le persone, nel senso ampio del termine, [...] non è un modo di forzare le persone a fare ciò che vuole chi governa; è sempre un equilibrio versatile, fatto di complementarità e conflitti tra tecniche che assicurano la coercizione e i processi attraverso cui il sé è costruito [e] modificato. [...] Il potere consiste in relazioni complesse, che comportano una serie di tecniche razionali, e l'efficienza di queste tecniche dipende da una sottile integrazione tra tecnologie di coercizione e tecnologie di sé³.

A partire da questa prospettiva emerge l'esigenza di considerare il regime di verità neoliberale, e in particolare l'ingiunzione al dir vero su di sé a cui sono sottoposti gli individui nel tentativo di produrre un rapporto a sé informato dalla logica del capitale umano. È in questo modo, del resto, che si fabbrica una soggettività non solo «eminente governabile», ma innanzitutto prodottasi tramite l'interiorizzazione di una serie di schemi di pensiero e di condotta capaci di sostenere la realizzazione del progetto politico neoliberale. Per comprendere questa particolare declinazione della veridizione come tecnica di sé atta ad assicurare il governo degli altri, questo contributo si svilupperà in tre parti. In un primo momento si tenterà di definire la nozione di «regime di verità» affinché sia possibile metterla a frutto in maniera consapevole per comprenderne la portata in relazione al modo di governo neoliberale. Si avrà così modo, in un secondo momento, di analizzare il regime di verità neoliberale andando a definire il sistema di obbligazioni in esso implicate e, infine, di studiare gli effetti che tali pratiche veridizionali ingenerano rispetto alla produzione di sé.

1. Che cos'è un regime di verità?

La rilevanza della nozione di regime di verità risiede nella sua capacità di mettere in evidenza la configurazione che i rapporti tra discorsi, pratiche e soggettivazioni possono assumere in una determinata congiuntura storica. Un regime di verità è sempre congiunto con un modo di governo, intendendo quest'ultimo termine in senso ampio come «maniera di formare, di trasformare e di dirigere la condotta degli individui»⁴ tramite l'adozione di tattiche e secondo una certa strategia. Un regime di verità può, infatti, essere concepito sia come insieme di regole che definisce le modalità con cui l'azione di governo – nonché la riflessione che la anima – può essere verificata o falsificata, sia come sistema di obbligazioni che determina la forma, le condizioni e gli effetti degli atti di manifestazione del vero a cui un soggetto si lega.

Per quanto riguarda il primo aspetto si può, ad esempio, considerare l'emergenza di un nuovo regime di verità che accompagna l'affermarsi dell'arte di governo liberale. Nella ricostruzione operata da parte di Foucault della governamentalità liberale diviene centrale la questione della verità, perché è anche su tale terreno che si verifica uno scarto tra questa razionalità politica e quelle che l'hanno preceduta. Fondandosi il liberalismo sul principio dell'autolimitazione, la limitazione dell'azione di governo avviene secondo i criteri forniti da una specifica forma di sapere, ovvero l'economia politica, che permette così l'innesto sulla ragion di stato del regime di verità che le è proprio. In questo senso, le

³ M. Foucault, *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, Cronopio, Napoli 2012 (ed. orig. 1993), p. 40.

⁴ Id., *Mal fare, dir vero. Funzione della confessione nella giustizia*, Einaudi, Torino 2013 (ed. orig. 2012), p. 15.

«possibilità di intervento dell'attività propria del governo liberale sono limitate dalla verità che si manifesta nel campo pratico-discorsivo dell'economia politica»⁵. È l'economia politica che permette di rendere intelligibili i processi economici, di coglierne le regolarità nella misura in cui essi si dispiegano naturalmente e necessariamente. Il luogo in cui la governamentalità liberale verifica o falsifica il proprio operato è, dunque, il mercato, poiché attraversato da meccanismi che così connotati garantiscono la manifestazione di una certa verità che regola il limite del troppo e del troppo poco che definisce l'azione di governo. Non che prima il mercato non esistesse o non fosse già oggetto di riflessione e di intervento da parte dello stato; semplicemente grazie all'economia politica esso si configura come «istanza di veridizione»⁶, come spazio a partire dal quale trarre «determinate regole di verifica e falsificazione» circa l'esercizio governamentale. È per questa ragione che Foucault può affermare che con il liberalismo assistiamo alla costituzione di un nuovo regime di veridizione che, unitamente ad un insieme di pratiche, riesce ad inscrivere i suoi effetti nel reale – portando, ad esempio, all'avvicendamento di diverse forme di governamentalità – tramite dei dispositivi specifici di sapere-potere⁷. Lo stato rinviene la misura e la legittimità del proprio operato nell'ordine di mercato, nelle modalità con cui naturalmente esso è attraversato da meccanismi che d'ora in avanti rivestiranno una funzione *veridizionale*, ovvero di formazione di una certa verità. Per mezzo di questa operazione teorica

si tratta di mostrare [...] attraverso quali interferenze tutta una serie di pratiche – a partire dal momento in cui vengono coordinate a un regime di verità – ha potuto far sì che ciò che non esiste (la follia, la malattia, la delinquenza, la sessualità ecc.) sia diventato comunque qualcosa, qualcosa che tuttavia continua a non esistere. [...] La posta in gioco [...] consiste nel mostrare in che modo l'accoppiamento serie di pratiche-regime di verità formi un dispositivo di sapere-potere che imprime effettivamente nel reale ciò che non esiste e lo sottomette legittimamente alla distinzione tra vero e falso. [...] Politica ed economia non sono né cose che esistono, né errori, né illusioni, né ideologie. Si tratta di qualcosa che non esiste e che tuttavia è iscritto nel reale, che appartiene a un regime di verità che separa il vero dal falso⁸.

La nozione di regime di verità non mira a considerare in sé la verità ma a metterne in evidenza la funzionalità, l'efficacia nel disseminare determinate relazioni di potere. Nella fattispecie la verità, che il funzionamento naturale del mercato fa emergere, organizza e orienta la prassi di governo fornendo ad essa una giustificazione, nuovi bersagli e nuovi punti d'appoggio.

⁵ Id., *Nascita della biopolitica*, Feltrinelli, Milano 2005 (ed. orig. 2004), p. 41.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Parlare di sapere-potere significa considerare l'intreccio che una serie di pratiche e di formazioni discorsive possono assumere ad una determinata altezza storica, un intreccio che è segnato da un rapporto di reciproco sostegno in cui ogni termine prolifera grazie alla presa di consistenza dell'altro. Si pensi ad esempio all'analisi foucaultiana della sessualità come dispositivo di sapere-potere e del circolo virtuoso instauratosi tra certe pratiche pedagogiche, psichiatriche, mediche e psicoanalitiche e un insieme di discorsi pseudo-scientifici o di conoscenze con pretesa di scientificità.

⁸ *Ivi*, pp. 30-31.

Dopo aver impiegato questa nozione per comprendere il nesso tra verità e pratica di governo, l'analisi di Foucault si ricentra legando tale intreccio ai processi di soggettivazione. Non solo, dunque, è necessario capire in che modo l'azione di governo sia supportata da un certo gioco del vero e del falso, ma anche sviscerare il rapporto tra verità e soggettività, che l'autore ritiene essere peculiare della relazione che gli individui intrattengono con se stessi nelle società occidentali. Con i corsi degli anni successivi – in particolare *Del governo dei viventi* e *Soggettività e verità* – Foucault si propone di indagare le modalità con cui un individuo si lega a una certa verità e sugli effetti che questo vincolo crea rispetto alla soggettività e all'esercizio del potere. Il nucleo di domande che guida queste riflessioni (che partono dallo studio del cristianesimo delle origini) è il seguente:

Comment se fait-il que, dans une société comme la nôtre, le pouvoir ne puisse s'exercer sans que la vérité ait à se manifester et à se manifester dans la forme de la subjectivité et sans, d'autre part, qu'on attende de cette manifestation de la vérité dans la forme de la subjectivité, des effets qui sont au-delà de l'ordre de la connaissance, qui sont de l'ordre du salut et de la délivrance pour chacun et pour tous? D'une façon générale, les thèmes que je voudrais aborder cette année [sont] ceux-ci: comment, dans notre civilisation, se sont mis en place les rapports entre le gouvernement des hommes, la manifestation de la vérité dans la forme de la subjectivité et le salut pour tous et chacun?

Viene elaborata a questo proposito la nozione di «aleturgia», legata a quella di regime di verità, che accompagnerà sovente le riflessioni degli ultimi anni dell'attività teorica di Foucault. Di derivazione greca, il termine designa l'insieme delle azioni, siano esse verbali o non verbali, che possono essere impiegate per far venire alla luce qualcosa che si ritiene essere vero. È l'atto con cui il vero si manifesta, e l'esercizio del potere non può svincolarsi da tale dimostrazione. Con essa Foucault sembra voler introdurre uno scarto all'interno del proprio percorso teorico nella misura in cui ciò che si profila ora, piuttosto che un'analisi centrata sulla coppia sapere-potere, è una variazione sul tema, uno studio a partire dalla nozione di «governo degli uomini tramite la verità»¹⁰. Studiare in che modo determinati procedimenti con cui si dirige la condotta degli uomini si legano ad una certa verità, alle regole che ne permettono la convalida ed agli atti che ne accompagnano l'emergenza. Studiare, dunque, la meccanica che s'innesta nel momento in cui la soggettività si trova indicizzata a un regime di verità. Se la disamina della questione del governo era stata al centro dei corsi del biennio precedente (*Sicurezza, territorio, popolazione* e *Nascita della biopolitica*) è in questa sede che Foucault inaugura esplicitamente lo studio del problema della verità.

Fin da subito egli è chiaro nell'affermare che tale produzione e manifestazione del vero eccede le «finalità» e i «mezzi necessari» al governo degli uomini¹¹ e che, dunque, questo rituale «non è riducibile a un'analisi in termini di ideologia, in termini di sovrastrutture funzionali a coprire e mantenere in atto le reali dinamiche di oppressione e di sfruttamento»¹². Il termine che Foucault

⁹ Id., *Du gouvernement des vivants: Cours au Collège de France (1979-1980)*, Gallimard-Seuil, Paris, 2012, pp. 73-74.

¹⁰ Ivi, p. 12.

¹¹ Ivi, p. 18.

¹² R. Bertolini, *Disobbedire alla verità. A proposito del corso Del governo dei viventi*, «aut aut», 362, 2014, p. 150.

adopera per designare il gesto con cui un individuo si lega ad una certa manifestazione del vero è ripreso dalla teologia medievale ed è precisamente «atto di verità» (*actus veritatis*). Questo atto indica il ruolo o i ruoli che può svolgere un soggetto in un'aleurgia, siano essi rivestiti singolarmente o contemporaneamente: il soggetto può, innanzitutto, essere colui che opera tale dimostrazione facendo venire alla luce una qualche verità («*operateum*»); in secondo luogo, può fungere anche da spettatore, cioè come colui che può testimoniare del fatto che la verità si sia manifestata («*témoim*»); può, in ultima istanza, essere colui a proposito del quale la verità deve essere scoperta divenendo il bersaglio di questa ricerca del vero («*objet*»). Queste, in buona sostanza, le parti che il soggetto può assumere nei processi aleurgici, fermo restando il fatto che tra di esse non si instaura un rapporto di esclusione reciproca. Basti pensare alla confessione, la forma più pura e rilevante da un punto di vista storico di ciò che è stato definito «atto di verità»¹³, in cui il soggetto è allo stesso tempo colui che deve far emergere la verità, colui che ha metaforicamente visto dentro di sé, nella propria coscienza, tale verità e colui all'interno del quale essa deve essere ricercata e scovata. In questo atto di verità particolare che è la confessione è possibile registrare una torsione del soggetto su di sé, movimento che permette di considerare la triplice funzione soggettiva in questo processo aleurgico: attore, spettatore e oggetto riflesso.

È tramite un'analisi della pratica confessionale – in quanto dispositivo di soggettivazione di capitale importanza nelle società occidentali – che Foucault trova un varco particolarmente promettente per sviscerare i rapporti tra governo degli uomini e verità. In fondo, non è per nulla auto-evidente che l'esercizio del potere esiga non solo che gli individui aderiscano ad un rapporto di subordinazione («*me voilà, me voilà moi qui obéis*»), ma che unitamente si impegnino in *atti di verità riflessi* («*voilà ce que je suis, moi qui obéis, voilà ce que je suis, voilà ce que j'ai vu, voilà ce que j'ai fait*»)¹⁴. È questo particolare tipo di gesto con cui si manifesta una verità su di sé che va collocato al centro degli interessi foucaultiani. La sua attenzione si rivolge, all'interno del regime di verità del cristianesimo antico, alla confessione e non, ad esempio, all'atto di fede, poiché è proprio il carattere riflesso e sfaccettato di questo procedimento aleurgico a poter fornire elementi originali circa la comprensione della complessa dinamica del governo tramite la verità: se nel secondo caso si tratta semplicemente di dimostrare la propria adesione alla dottrina cristiana, nel primo abbiamo a che fare con un lavoro continuo di scavo interiore volto a raccogliere nel fondo della propria anima ciò che segretamente la abita, la muove e la tenta. Si approda, dunque, a un'ulteriore definizione della nozione di regime di verità:

*Un régime de vérité, c'est donc ce qui contraint les individus à ces actes de vérité, ce qui définit, détermine la forme de ces actes et qui établit pour ces actes des conditions d'effectuation et des effets spécifiques. En gros, si vous voulez, un régime de vérité, c'est ce qui détermine les obligations des individus quant aux procédures de manifestation du vrai*¹⁵.

¹³ M. Foucault, *Du gouvernement des vivants: Cours au Collège de France (1979-1980)*, cit., pp. 79-80.

¹⁴ Ivi, p. 81.

¹⁵ Ivi, p. 91.

È all'insegna della ripresa e del rilancio di tale ordine di questioni che deve essere interpretato il corso tenuto presso l'Università di Lovanio, conosciuto con la denominazione *Mal fare, dir vero*. A questo proposito, più del titolo è forse significativo il sottotitolo di questo ciclo di lezioni, sottotitolo che recita: *Funzione della confessione nella giustizia*. Non va infatti dimenticato che trattando della sessualità ne *La volontà di sapere* Foucault aveva già tematizzato la centralità della pratica confessionale e del rapporto di isomorfismo che l'indagine in ambito medico, scolastico, psichiatrico e psicanalitico intratteneva con essa. Da questo punto di vista l'autore francese, nel primo volume di quella che avrebbe dovuto essere una storia della sessualità,

gettò un ponte tra l'obbligo confessionale di dire la verità su se stessi e l'epoca della psicoanalisi, interpretando la «rivoluzione» freudiana in un senso completamente inabituale, cioè come elaborazione dell'eredità della prescrizione (che risale fino agli antichi, come preciserà Foucault stesso) di scandagliare in profondità il proprio animo e di esplicitare questo esercizio in una forma di discorso che assumesse il carattere di racconto veridico di ogni singola soggettività¹⁶.

In questo percorso frastagliato l'attenzione si rivolge ora all'irradiamento della forma-confessione in ambito giuridico proseguendo la genealogia dell'«obbligo di dir vero su se stessi», cioè dell'ingiunzione a ricercare nella propria interiorità una qualche verità che dovrà essere poi manifestata attraverso un preciso procedimento aleturgico.

Non deve sorprendere che, durante la conferenza inaugurale del corso tenuto a Lovanio, Foucault decida fin dalle prime battute di soffermarsi sui tratti caratterizzanti l'atto che il soggetto compie nel momento in cui si confessa, legando se stesso a ciò che finisce per rivelare. Qualcosa di più di una semplice dichiarazione, la confessione presenta alcuni elementi che la rendono irriducibile ad altri atti verbali: essa implica, innanzitutto, qualcosa come un «costo di enunciazione», secondo il quale è richiesto uno sforzo all'individuo nel dire ciò che per un qualche motivo teneva nascosto; in secondo luogo, la confessione deve essere frutto di una *libera scelta* poiché con quel gesto «colui che parla si obbliga a essere quel che dice di essere» (criminale, peccatore, innamorato ecc.); la confessione, in terzo luogo, è sempre inquadrata all'interno di un certo *rapporto di potere* «che si esercita su colui che confessa» e a cui si offre ulteriormente il fianco tramite questo medesimo atto con cui si proferisce una qualche verità su di sé; infine, la confessione *qualifica il soggetto* «in modo diverso rispetto a ciò che dice», come se la manifestazione di ciò che non era stato ancora ammesso principiasse ad una diversa modalità di rapportarsi a quel medesimo contenuto¹⁷.

Delineare gli aspetti che connotano in maniera significativa l'atto della confessione rende più facile comprendere la misura in cui nelle società occidentali (in cui è decisivo il retaggio cristiano) abbia avuto luogo un progressivo fenomeno di estensione di tale pratica teso a «legare sempre di più l'individuo alla sua verità (voglio dire, all'obbligo di dire la verità su se stesso), a far funzionare questo dir vero nei suoi rapporti con gli altri, e a obbligarli attraverso questa

¹⁶ P. A. Rovatti, *Dimmi chi sei. Foucault e il dilemma della veridizione*, «Aut Aut», 362, 2014, p. 35.

¹⁷ M. Foucault, *Mal fare, dir vero. Funzione della confessione nella giustizia*, pp. 7-9.

verità detta»¹⁸. L'instaurazione di un rapporto di subordinazione risulta, in questo senso, sostenuta e rinforzata dal «discorso di verità che il soggetto è indotto a tenere su se stesso»¹⁹. Il problema centrale – occorre ribadirlo – non risiede nella verità effettiva di ciò che viene pronunciato, bensì nell'atto stesso del dir vero. Più che di verità in sé si tratta, in fondo, di veridizione. Oltre ad esplicitare l'ascendenza nietzscheana di questa sua formulazione, Foucault pone l'accento sulla valenza giuridica, politica, storica, ma in particolar modo filosofica di tale interrogazione:

Nel caso di una filosofia critica che s'interroga sulla veridizione, il problema non è di sapere a quali condizioni un enunciato sarà vero, ma quali sono i diversi giochi del vero e del falso che vengono instaurati e in quali forme. Nel caso di una filosofia critica delle veridizioni, il problema non è sapere in che modo un soggetto in generale possa conoscere un oggetto in generale. Il problema è piuttosto di sapere in che modo i soggetti sono effettivamente legati nelle e dalle forme di veridizione in cui sono implicati²⁰.

Non si ha evidentemente a che fare con questioni di carattere epistemologico, bensì con una problematizzazione dei procedimenti, dei vincoli e delle conseguenze che un determinato rituale aleturgico prospetta. Quali relazioni di potere innerva? Che tipo di rapporto a sé richiede? Quale nesso è possibile rinvenire, infine, tra questo specifico modo di veridizione su di sé e le tecnologie politiche che presiedono al governo degli individui? Queste le domande che devono muovere un'indagine filosofica che abbia come bersaglio non tanto la validità e la verità di un enunciato quanto il complesso incastro tra potere, sapere e soggettività di un'enunciazione che si voglia vera e che fondi su questa pretesa di verità la forza con cui dispiega i propri effetti.

2. Il regime di verità neoliberale

Posta questa schematica disamina della nozione foucaultiana²¹, diventa possibile metterla all'opera da un punto di vista teorico per prendere in considerazione la configurazione neoliberale del rapporto tra governo, verità e soggettività. Il luogo di veridizione, tanto per la razionalità politica liberale quanto per quella neoliberale, è il mercato. La differenza tra le due, semmai, risiede nella diversa modalità di intendere i principi e il funzionamento dei meccanismi economici. La peculiarità del regime di verità neoliberale «è data dall'articolazione tra una verità puramente razionale-epistemologica, e una pratica politica attiva che definisce una certa griglia di intelligibilità dell'azione umana»²². Tanto le condotte individuali quanto le azioni della potenza pubblica dovranno essere vagliate

¹⁸ Ivi, p. 10.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Ivi, p. 11.

²¹ Per uno studio più approfondito delle varie occorrenze della nozione di regime di verità si rimanda a G. Guadagni, *Regimi di verità in Michel Foucault*, «Materiali foucaultiani», 9-10, 2016, pp. 107-126. Oltre a questo articolo, per una ricostruzione essenziale della nozione in Foucault si veda D. Lorenzini, *What is a "Regime of Truth"?*, «Le Foucaultien», 1, 2015 (<http://doi.org/10.16995/lefou.2>).

²² M. Tazzioli, *Politiche della verità. Michel Foucault e il neoliberalismo*, Ombre Corte, Verona, 2011, p. 114.

secondo la verità di un mercato centrato sul modello dell'impresa e sul principio della concorrenza. Se alla forma-impresa segue l'ideale antropologico di un *homo economicus* imprenditore di sé influenzabile e manovrabile – diversamente dal liberalismo classico in cui l'individuo, almeno teoricamente, risultava intoccabile –, d'altro canto il principio concorrenziale può realizzarsi solo sotto certe condizioni che l'azione di governo deve farsi carico di predisporre, in opposizione rispetto alla centralità data nel liberalismo al libero scambio e allo spontaneo prodursi di un equilibrio ottimale delle attività economiche secondo la teoria del *laissez-faire*. È rispetto al modello imprenditoriale e al principio della competizione che, nel neoliberalismo, può essere rinvenuta la norma che fornisce legittimità a un'azione. Tale legittimità deriva dal fatto che un comportamento può essere razionalizzabile e, dunque, economicamente inteso e analizzato in quanto allocazione strategica di risorse rare o, in maniera più estesa, come risposta sistematica al mutare delle variabili ambientali. Ciò che va messo in rilievo è la matrice economicista del regime di verità neoliberale, nella misura in cui performance, competizione, valorizzazione, flessibilità e adattamento diventano le parole d'ordine a partire da cui verificare e falsificare le tecniche preposte al governo di sé e degli altri. Sono esse che illuminano il campo del pensabile, del dicibile e dell'esperibile e che, così facendo, forniscono un senso – come direzione e giustificazione – a decisioni e comportamenti, tanto a livello individuale quanto a livello statale.

La produzione di discorsi veri in grado di inscrivere i propri effetti nel reale è inscindibile dai dispositivi che vi danno consistenza e ne permettono l'effettuazione. Come insegna Foucault, il rapporto tra sapere e potere è da intendere in termini di reciproco sostegno: se da un lato all'esercizio del potere è inerente una forma di veridizione che, anche drammaturgicamente, lo legittima, lo orienta e contorna porzioni di reale su cui diventa così possibile far presa, dall'altro la trama delle tecnologie politiche innerva la produzione di discorsi veri fornendo ad essi una capacità di articolazione pratica che ne estende e intensifica gli effetti. È nell'intersezione tra queste due linee che un soggetto emerge, comprendendo con questo termine il duplice movimento – assoggettante e soggettivante – che anima la produzione della soggettività. Il discrimine si pone sul piano dell'eteronomia o dell'autonomia del processo con cui avviene la costituzione di sé a seconda del fatto che in esso siano implicate tecniche di dominio o tecniche di sé. Lungi dal presentarsi in maniera chiara e netta come due operazioni separate ed auto-evidenti, esse coesistono sfumando così i contorni del proprio ambito d'azione e dei propri effetti specifici in un rapporto di interferenza continua.

Questo spazio di confine, di confronto, di tensione, di cattura e di fuga è la posta in gioco dei processi di soggettivazione ed è qui, dunque, che l'analisi del loro risvolto neoliberale deve inserirsi. La meccanica di questo contatto non è predeterminata e se prenderà il segno dell'attrito o dell'intesa molto dipenderà dal lavoro di raccordo svolto dal regime di verità che vi è inerente. Il nesso tra politica ed etica, al centro degli ultimi corsi tenuti da Foucault al Collège de France, può assumere diverse forme: può realizzarsi come governo degli uomini tramite la verità, ma può allo stesso tempo configurare atti di veridizione in grado di sfidare polemicamente – si pensi alla *parrhesia*²³ in ambito greco – i codici

²³ I due riferimenti essenziali per comprendere la ripresa di questa nozione da parte di Foucault sono i suoi ultimi due corsi: M. Foucault, *Il governo di sé e degli altri*, Feltrinelli, Milano 2009 (ed. orig. 2008) e *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri II*, Feltrinelli, Milano 2011 (ed. orig.

culturali, i dispositivi di governo o le forme e i modi di soggettivazione di una certa epoca aprendo una breccia attraverso cui porre le basi per pensare e vivere altrimenti. Nel caso del regime di verità neoliberale, i discorsi veri che esso produce intervengono direttamente nella costituzione e nel governo della soggettività e adempiono in maniera estremamente efficace alla loro funzione strategica. Il tentativo, in questo contributo, dovrà, dunque, essere quello di condurre un'ontologia dei discorsi veri, fare una diagnosi delle tattiche eterogenee impiegate dalla razionalità politica neoliberale per fabbricare un certo tipo di soggetto. Tenterò di pormi, in definitiva, sul versante del carattere funzionale degli enunciati sanzionati come veri dal regime di verità neoliberale²⁴.

Un primo concetto che permette di rendere conto del lavoro portato avanti dalle formazioni discorsive della governamentalità neoliberale è quello di *immaginario*. Con esso si fa riferimento non solo all'orizzonte del pensabile, del dicibile e dell'esperibile ma anche all'ideale verso cui si dovrebbe tendere ma che non necessariamente si raggiungerà. Riprendendo le parole di Nicoli e Paltrinieri che inseriscono questo concetto nella cornice della razionalità neoliberale:

Non è necessario, per esempio, che la gestione del sé come un'impresa si estenda effettivamente a ogni minimo aspetto dell'esistenza: essa può restare in una certa misura allo stato di programma non realizzato senza tuttavia cessare di costituire un ideale da raggiungere, capace come tale di mobilitare le coscienze e orientare le azioni. Di conseguenza, ogni individuo tende a integrare questi schemi di comportamento non tanto come obblighi, ma come ethos, insieme di valori, principi, regole di condotta che gli permettono di valutare la sua esistenza e le sue azioni giorno dopo giorno, come una pietra di paragone²⁵.

L'immaginario neoliberale, in questo senso, è popolato da discorsi e immagini che hanno superato il collo di bottiglia di un certo regime di verità. Ma definire un enunciato come vero implica che questa descrizione si traduca in una forma di prescrizione, sollecitando alcune azioni e alcuni pensieri piuttosto che altri. Se è rispetto a questo immaginario che gli individui giudicano la propria esistenza, ne consegue che lo sforzo da essi intrapreso consisterà nell'aderire per quanto possibile a ciò che è loro stato proposto come vero perché sarà questo il criterio con cui si valuteranno, con cui verificheranno o falsificheranno la bontà di pensieri, scelte e comportamenti. Un immaginario così connotato perde qualsiasi astrattezza poiché informa e influenza un insieme variegato di pratiche permettendo di mettere in luce il nesso tra dimensione discorsiva e non-discorsiva di

2009). Il termine designa per la precisione l'atto del dir-tutto, del parlar-franco, con cui ci si espone ad un rischio adottando una postura critica ed instaurando un rapporto di tensione verso l'altro.

²⁴ Si tratta di studiare i discorsi veri del neoliberalismo «*en tant que principes d'organisation du réel*» (A. Teillet, *Une fabrique du sujet contemporains. Normes éducatives et dispositifs néolibéraux*, Thèse de doctorat en philosophie, sous la direction de Judith Revel, Université Paris Nanterre, Nanterre, 2019, pp. 55-56).

²⁵ M. Nicoli e L. Paltrinieri, "It's still day one". *Dall'imprenditore di sé alla start-up esistenziale*, «Aut», 327, 2017, 79-108, p. 84. Sulla questione dell'immaginario neoliberale si veda anche il seguente volume in cui questo concetto viene declinato al plurale per rendere conto del carattere eterogeneo di questa razionalità politica: F. Cusset, T. Labica et V. Rauline (ed.), *Imaginaires du néolibéralisme*, La Dispute, Paris, 2016.

ogni dispositivo di sapere-potere, nonché i loro effetti in termini di soggettivazione. Emerge così «l'assoluta concretezza "prassiologica"» dei regimi di verità²⁶. Le varie dimensioni percettive, immaginifiche, reali e affettive governano la condotta del singolo in quanto ideali in un immaginario che diventa *ethos*, cioè modo di vita.

Un secondo concetto in grado di delineare una sorta di topologia dei bersagli che la governamentalità neoliberale prende di mira nel suo sforzo di produzione di soggettività è quello di *interiorità*²⁷. I dispositivi neoliberali trovano un punto di aggancio nella soggettività non solo delineando e proponendo un ideale verso cui tendere e a cui in ogni caso aderire ma anche attraverso un lavoro di costituzione dell'interiorità stessa degli individui, che potremmo definire come: «un *mélange de conscience et d'inconscient, de pensée et d'affects, de rêveries et d'images, d'idées et de mots, de connaissances, de pouvoirs et de désirs*»²⁸. Si tratta sempre di un lavoro di costruzione che non contempla l'interiorità come qualcosa di già dato quanto come una «piega del fuori»²⁹. Siamo lontani da qualsivoglia forma di essenzialismo³⁰ perché è attraverso questa torsione su di sé – che avviene in funzione del fatto che tramite un insieme variegato di tecniche venga indicato uno spazio interno con cui il soggetto deve confrontarsi e in cui sarebbe in grado di trovare la propria verità – che la dimensione dell'interiorità si produce. Scavare dentro di sé per reperire ciò che vi è di più prezioso, ovvero la propria verità; lavorare su di sé per migliorarsi secondo il criterio della valorizzazione delle proprie competenze e conoscenze; esporsi, tramite la creazione di questo spazio, all'attuazione di tutta una serie di tecniche di sé e di dominio: si tratta dei tre movimenti – da non intendere né gerarchicamente né cronologicamente – che connotano il rapporto a sé nel neoliberalismo. Essi si configurano come atto di verità, come verifica/falsificazione delle condotte e come produzione di soggettività. L'interiorità diventa così la posta in gioco di una politica del vero nonché il punto di articolazione privilegiato dei processi di soggettivazione promossi dai dispositivi di governo neoliberali.

Se i concetti di immaginario e interiorità permettono di pensare alle operazioni fondamentali del regime di verità neoliberale – *proposizione* di un modello normativo di pensiero e di condotta e *costituzione* di uno spazio interiore da informare e sui cui far presa – è possibile metterne in rilievo la centralità circa la formulazione e la realizzazione di un progetto politico che trova nel “governo degli uomini per mezzo della verità” uno dei suoi assi portanti. Oltre a rinvenire qui l'urgenza della propria diagnosi, fare un'ontologia dei discorsi veri del neoliberalismo dovrà condurre a chiedersi cosa, tramite questi, venga iscritto nel

²⁶ M. Tazzioli, *Politiche della verità*, cit., p. 100. Si confronti un immaginario così inteso con l'affermazione di Hayek, riportata da Foucault, secondo la quale anche il liberalismo, così come il socialismo fa già da molto tempo, ha bisogno di utopie in grado di renderlo una forza viva e dinamica: «il liberalismo, insomma, viene inteso come stile generale di pensiero, di analisi e di immaginazione» (M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 179-180).

²⁷ Sulla rilevanza di questi due concetti, ovvero *immaginario* e *interiorità*, per comprendere i processi di soggettivazione nel neoliberalismo cfr. A. Teillet, *Une fabrique du sujet contemporain. Normes éducatives et dispositifs néolibéraux*, cit., pp. 56-61.

²⁸ Ivi, p. 59.

²⁹ G. Deleuze, *Foucault*, Cronopio, Napoli 2009 (ed. orig. 1986), p. 135.

³⁰ «Chiamerei soggettivazione il processo attraverso cui si ottiene la costituzione di un soggetto, più esattamente di una soggettività, la quale, com'è evidente, è soltanto una delle possibilità di organizzare una coscienza di sé» (M. Foucault, «Il ritorno della morale», in *Archivio Foucault 3. 1978-1985* (a cura di A. Pandolfi), Feltrinelli, Milano 1998, p. 271).

reale, focalizzandosi in particolar modo sul tipo di soggettività che arrivano a produrre. Si tratta, insomma, di descrivere la realtà di questi discorsi in quanto tali e di seguirli negli effetti che generano. Si potrà intuire che, ponendo l'ordine di mercato a fondamento dell'ordine sociale, il discorso neoliberale troverà un ambito privilegiato di elaborazione pratico-teorica nel mondo del lavoro, della produzione economica: è in questo spazio che è emersa la necessità di pensare ad una nozione come quella di capitale umano. Questa, a partire dall'impresa capitalista, ha potuto estendere i propri effetti aldilà dell'ambito prettamente economico favorendo, al livello della soggettività, un atteggiamento competitivo e imprenditoriale, orientato alla continua valorizzazione della propria esistenza.

3. La teoria del capitale umano, trama del dir vero su di sé neoliberale

L'elaborazione più compiuta della nozione di capitale umano avviene in seno alla scuola di Chicago, una delle principali fucine del pensiero economico neoliberista. Del resto, sarà la formulazione fornita da questi economisti americani a divenire uno dei perni attorno al quale si effettuerà l'affermazione della razionalità neoliberale a livello globale. Il ragionamento alla base di questa teoria rompe con la concezione di lavoro astrattamente e quantitativamente inteso dal discorso economico classico concentrandosi, al contrario, su cosa il lavoro effettivamente rappresenti per l'individuo che vi si dedica. Abbiamo a che fare, in fondo, con quella che Foucault definisce «la mutazione epistemologica essenziale delle analisi neoliberali» in cui, in luogo di un'attenzione rivolta ai processi di produzione, scambio e consumo a livello strutturale, ci si propone di studiare «la programmazione strategica dell'attività degli individui»³¹. Studiare la razionalità interna che guida le scelte degli attori economici significa pensare all'economia come alla scienza che si occupa dei comportamenti adottati dagli agenti in vista di un determinato fine a partire da una situazione di scarsità delle risorse a disposizione. È evidente che, una volta posta una condizione di limitatezza dei mezzi, sarà necessario operare una decisione sulla modalità in cui impiegarli per raggiungere un determinato scopo che risulterà esclusivo rispetto ad altri³². Così il lavoro dovrà essere considerato come un comportamento del quale l'analisi economica dovrà indagare il calcolo soggiacente: non più, dunque, il lavoro come oggetto di studio all'interno di più ampie dinamiche economiche, bensì il lavoro come attività frutto di una qualche forma di deliberazione soggettiva. Ciò che i neoliberali americani vogliono approfondire è la razionalità che strategicamente presiede al fatto di lavorare.

Il loro discorso si sviluppa in termini piuttosto semplici, seguendo il ragionamento che porta un individuo a trovare un impiego e combinandovi alcuni presupposti della teoria economica neoclassica. Infatti, non c'è nulla di rivoluzionario nell'affermare che le persone lavorano per ottenere un salario che costituisce generalmente la loro fonte principale di sostentamento. Il cambiamento di prospettiva si registra in riferimento alla definizione di salario, che non sarà più il prezzo della propria forza lavoro comprata dal capitalista; coerentemente

³¹ M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 183-184.

³² I neoliberali fanno in questo senso loro la definizione data all'economia da Lionel Robbins: «l'economia è la scienza che studia il comportamento umano in quanto rapporto tra finalità e scarsi mezzi che hanno usi alternativi» (L. Robbins, *Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, Macmillan, London, 1932, p. 16, in M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 317, nota 24).

con il punto di vista del lavoratore, esso sarà un reddito. Riprendendo a questa altezza la teoria di Irving Fisher³³, i neoliberali americani designano il reddito come il prodotto o il rendimento di un capitale. Parimenti si potrà indicare come capitale ciò che può produrre redditi futuri. Per riassumere questo ragionamento è possibile concludere che, se un reddito è ciò che il lavoro salariato fornisce all'individuo, questo reddito deriva da un qualche capitale di cui l'individuo sarebbe dotato. Questa dotazione di capitale non è altro che l'«insieme di tutti i fattori fisici e psicologici, che rendono qualcuno capace di guadagnare un certo salario piuttosto che un altro»³⁴. Per il lavoratore, in definitiva, il lavoro può essere disgiunto in due componenti che si trovano in un rapporto di implicazione reciproca: da un lato esso è un salario, ovvero un reddito, ma dall'altro implica un certo capitale che sta all'origine di tale flusso di redditi. Questo capitale, in quanto insieme di competenze che determina una particolare retribuzione, non può essere separato dalla persona del lavoratore: gli è totalmente inerente. È precisamente in questo senso che si può parlare di capitale umano.

I fattori e le variabili che entrano in gioco nella formazione o, meglio ancora, nell'accumulazione del capitale umano sono plurimi ma possono essere in sostanza ripartiti tra ciò che appartiene all'individuo in maniera innata e ciò può essere acquisito tramite l'esperienza. Nonostante sia presente in questi autori una certa influenza del movimento eugenista³⁵, la loro attenzione è rivolta in maniera preponderante a tutte quelle componenti umane che possono essere oggetto di investimento ed essere cioè integrate nel proprio stock di competenze durante il corso dell'esistenza. Centrali per l'accrescimento del capitale umano sono gli investimenti educativi, rispetto ai quali i neoliberali americani puntualizzano che non devono essere confinati al mero ambito scolastico o alla formazione professionale. Se riprendiamo un parziale elenco, fornito da Schultz, delle attività che contribuiscono maggiormente alla formazione del capitale umano, troviamo:

*(1) health facilities and services, broadly conceived to include all expenditures that affect the life expectancy, strength and stamina, and the vigor and vitality of people; (2) on-the-job training, including old-style apprenticeship organized by firms; (3) formally organized education at the elementary, secondary, and higher levels; (4) study programs for adults that are not organized by firms, including extension programs notably in agriculture; (5) migration of individuals and families to adjust to changing job opportunities*³⁶.

Andrebbe menzionato, inoltre, il tempo dedicato dai genitori ai figli, le cure ad essi rivolte, nonché il livello culturale e lo status sociale di appartenenza (potremmo dire, con Bourdieu, il capitale culturale e sociale³⁷), nella misura in cui

³³ Economista e statistico statunitense, Irving Fisher (1868-1947) è noto, tra le altre cose, per essere stato uno dei principali esponenti della corrente monetarista. Basti qui menzionare: I. Fisher, *La natura del capitale e del reddito*, UTET, Torino 1922 (ed. orig. 1906).

³⁴ M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 184.

³⁵ Cfr. P. A. Rosenthal, *Destins de l'eugénisme*, Seuil, Paris 2016.

³⁶ T. Schultz, *Investment in Human Capital*, «American Economic Review», 51, 1, 1961, p. 9.

³⁷ Non a caso ho menzionato Bourdieu, uno dei primi autori, insieme a Foucault, ad affrontare criticamente la questione del capitale umano. Del sociologo francese si veda, per esempio, P. Bourdieu, *Avenir de classe et causalité du probable*, «Revue française de sociologie», 15, 1974, pp. 3-42. Per un approfondimento sul modo in cui Foucault e Bourdieu trattano la questione in

trasmettono un certo numero di capacità ed attitudini che avranno un loro peso nel futuro impiego e nel relativo reddito della prole³⁸. Anche in questo caso abbiamo a che fare con degli investimenti il cui ritorno per i genitori non sarà di tipo economico, ma piuttosto d'ordine psichico³⁹.

Pensare i diversi ambiti della propria esistenza in termini di costi e benefici in relazione al particolare tipo di investimento che si decide di portare avanti rientra evidentemente nella logica del desiderio di valorizzazione del proprio capitale umano: da esso dipenderà il salario di un individuo, ovvero il flusso di redditi che si percepirà durante il corso della propria vita. A questo proposito, seguendo l'impostazione di Becker, è possibile osservare un ulteriore elemento di originalità, ovverosia l'adozione della nozione di capitale e della sua relativa valutazione formulata da Fisher qualche decennio prima. Con essa viene invertito il rapporto temporale sottostante la stima del valore di un capitale: questo non deriva più da quanto accumulato in passato e da quanto potrà rendere in futuro (capitalizzazione), ma dall'attualizzazione di possibili flussi di reddito futuri (flusso monetario scontato). Se nel primo caso si tratta di prevedere il valore futuro di un capitale disponibile nel presente, nel secondo il valore attuale di un capitale è stabilito dai possibili usi che di esso potranno essere fatti, cioè dal valore futuro che sarà in grado di assumere. In questo senso il valore del capitale umano è determinato dai ricavi che un certo stock di competenze potrebbe generare in futuro. L'implicazione di un tale modo di intendere il valore di un capitale è la seguente:

the «discounted cash flow» method expresses all future values in the present value of capital, which means the highest possible value is always today's – since today holds the highest number of possibilities for valorization, while this value decreases as one moves into the future⁴⁰.

È alla luce di questo sfondo teorico che devono essere compresi gli investimenti nel proprio capitale umano, nella misura in cui essi mirano ad incrementare la possibilità di guadagni futuri. Il ritorno economico che potenzialmente ne deriverà, in un certo senso, produce retroattivamente una valorizzazione del capitale umano che a sua volta si dovrebbe tradurre, in linea teorica, in un immediato aumento del suo rendimento. Lo stesso Becker afferma, in maniera emblematica all'inizio del volume dedicato al tema, che il suo studio tratterà

particolare in riferimento alla teoria di Becker si veda: L. Paltrinieri, *Neoliberal Selves. Human Capital between Bourdieu and Foucault*, in W. S. Sawyer and D. Steinmetz-Jenkins (edited by), *Foucault, Neoliberalism and Beyond*, Rowman & Littlefield International, London-New York 2019, pp. 157-180.

³⁸ «No discussion of human capital can omit the influence of families on the knowledge, skills, values, and habits of their children. [...] Parents have a large influence on the education, marital stability, and many other dimensions of their children's lives» (G. S. Becker, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis with Special Reference to Education*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 1993³ (edd. origg. 1964, 1975²), p. 21).

³⁹ «For most parents, children are a source of psychic income or satisfaction, and, in the economists's terminology, children would be considered a consumption goods» (G. S. Becker, *An Economic Analysis of Fertility*, in A. J. Coale (edited by), *Demographic and Economic Changes in Developed Countries*, Princeton University Press, New Jersey 1960, p. 210).

⁴⁰ L. Paltrinieri, «Neoliberal Selves. Human Capital between Bourdieu and Foucault», cit., p. 159. Sulla storia di questa concezione di capitale si veda: L. Doganova, *Décompter le futur. La formule des flux actualisés et le manager-investisseur*, «Sociétés contemporaines», 93, 2014, pp. 67-87.

di tutte quelle attività che possono svolgere un ruolo significativo nei guadagni futuri di un individuo, siano essi monetari o psichici⁴¹. Queste attività non costituiscono altro che investimenti nel proprio capitale umano, arricchendo il bagaglio di abilità individuali che consentono una maggiore produttività nel proprio impiego. Se il valore attuale è sempre il maggiore possibile ne consegue che, per mantenere costante il livello del ritorno economico del proprio stock di competenze, esso debba essere oggetto di un perenne sforzo di aggiornamento e perfezionamento.

Senza soluzione di continuità da un punto di vista temporale, si intuisce ugualmente sin da subito che l'accumulazione del capitale umano offre la possibilità di introdurre in maniera capillare, in pressoché ogni ambito dell'esistenza individuale, la forma specifica di calcolo che la sostiene. Pur non trattandosi di nulla di nuovo – soppesare costi e benefici attesi per valutare la bontà o meno di un possibile investimento –, l'originalità apportata dalla nozione di capitale umano consta nel far rientrare nell'insieme delle competenze rilevanti ai fini di garantirsi un certo tipo di reddito tutta una serie di esperienze, momenti formativi e ambiti dell'esistenza che fino ad allora non erano stati interpretati in termini economici, ma che, al contrario, erano percorsi da altre forme di razionalità. Ciò, del resto, era già inscritto nelle premesse teoriche da cui muovevano i neoliberali americani nel momento in cui adottavano la definizione di economia fornita da Lionel Robbins, che sostanzialmente la designava come scienza che si occupa del comportamento umano adottato in condizioni in cui si ha a che fare con una scarsità di mezzi per fini che risultano, pertanto, concorrenti tra di loro. Secondo la razionalità economica, si deve tentare di trarre il massimo profitto o utilità possibile dall'utilizzo di queste risorse, ma allo stesso tempo si comprende come una qualche limitatezza di mezzi accompagni praticamente ogni ambito dell'esistenza umana⁴².

A ciò va aggiunto il fatto che per Becker va considerata razionale, e dunque suscettibile di analisi economica, non solo ogni scelta strategica e massimizzante ma anche ogni condotta sistematica tale da costituire una risposta non casuale «alle modificazioni nelle variabili dell'ambiente»⁴³. È per questa ragione che i neoliberali estenderanno l'applicazione di questa forma di intelligibilità ad ogni tipo di comportamento umano, che esso abbia luogo nell'ordine di mercato o meno, finendo per far coincidere la loro formulazione di razionalità in ambito economico con la razionalità *in generale*. Secondo Becker, infatti, un approccio di tipo economico è l'unico in grado di fornire un quadro adeguato e unitario per la comprensione di qualsivoglia scelta e comportamento. È anche seguendo questa traiettoria che avviene quella «generalizzazione della forma economica del

⁴¹ G. S. Becker, *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis with Special Reference to Education*, cit., p. 11.

⁴² Si può, pertanto, sostenere che: «*the discourse of the economy becomes an entire way of life, a common sense in which every action – crime, marriage, higher education and so on – can be charted according to a calculus of maximum output for minimum expenditure; it can be seen as an investment*» (J. Read, *A Genealogy of Homo-Economicus: Neoliberalism and the Production of Subjectivity*, «Foucault Studies», 6, 2009, p. 31)

⁴³ M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 219. La giustificazione da parte di Becker di questa concezione di razionalità e, quindi, della possibilità di estendere l'analisi economica ad ogni comportamento non casuale è la seguente: «*even irrational decision units must accept reality and could not, for example, maintain a choice that was no longer within their opportunity set. And these sets are not fixed or dominated by erratic variations, but are systematically changed by different economic variables*» (G. S. Becker, *The Economic Approach to Human Behavior*, Chicago University Press, Chicago 1976, p. 167).

mercato, anche al di là degli scambi monetari», che giunge a pervadere «l'intero corpo sociale»⁴⁴. La nozione di capitale umano rappresenta sicuramente uno degli assi centrali attorno a cui si sviluppa un certo ideale politico che si è visto essere inerente alla governamentalità neoliberale.

Dopo aver fornito questa panoramica generale sulla teoria del capitale umano, si può ora indagare la sua articolazione come dir vero su di sé che si rivela funzionale, in generale, alla produzione di profitto nel capitalismo neoliberale e alla diffusione, dal punto di vista della soggettività, di un'attitudine imprenditoriale e competitiva. Occorre partire dalla congiuntura storica in cui ci si colloca⁴⁵: solo in questo modo diverrà possibile cogliere la centralità, la pervasività, nonché il carattere di novità, di una pratica veridizionale centrata sul capitale-competenza di cui gli individui sarebbero dotati. Essa introduce, infatti, una discontinuità rispetto alla nozione di lavoratore libero costruita dal capitalismo liberale. Il carattere fittizio di questa nozione, messo in evidenza da Marx, poneva sullo stesso piano il salariato e il datore di lavoro. Entrambi sono pensati come liberi di disporre di quanto in loro possesso e di intrattenere dei rapporti economici reciprocamente vantaggiosi sul mercato del lavoro. Evidentemente l'uguaglianza formale di queste due figure, secondo il diritto borghese, non ha alcun effetto reale: il lavoratore, vendendo la propria forza lavoro al detentore del capitale, resta privo dei mezzi di produzione, del prodotto della sua attività e, ancor prima, della scelta circa l'utilizzo di ciò che detiene. Nonostante l'inconsistenza della condizione di lavoratore libero, il liberalismo poneva, quantomeno a livello formale, una distinzione piuttosto netta tra ciò che si è e ciò di cui si è proprietari. Il discorso liberale, del resto, concepiva la soggettività sotto il segno della scissione, della separazione tra la vita nella società civile e la vita nel mondo del lavoro produttivo e riproduttivo, ambiti, del resto, percorsi da valori e priorità differenti⁴⁶.

Con la nozione di capitale umano lo scenario muta e la razionalità neoliberale è in grado di estendere il discorso economico che la attraversa al di là dei suoi limiti propri e di divenire, appunto, razionalità politica capace di esercitare una presa forte, sicura ed efficace – per quanto apparentemente morbida – sui processi attraverso i quali i soggetti instaurano un rapporto con se stessi e con gli altri e pensano i tempi, gli spazi e le forme della propria esistenza. Innanzitutto, il capitale umano fornisce un'identità all'individuo definendolo; esso ha, dunque, «une capacité de production existentielle»⁴⁷ in quanto elemento in grado di fornire coerenza al frastagliato coacervo di esperienze della vita di un individuo.

⁴⁴ M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 197-198.

⁴⁵ «[...] Si toutes ces analyses se font nécessairement à travers un matériau historique, ce matériau historique a pour objectif de montrer [...] de quelle façon les subjectivités comme expériences de soi et des autres se constituent à travers les obligations de vérité, à travers le lien de ce qu'on pourrait appeler la veridiction» (M. Foucault, *Subjectivité et vérité: Cours au Collège de France (1980-1981)*, Gallimard-Seuil, Paris 2014, pp. 15-16).

⁴⁶ «Ce que nous sommes – des sujets libres de disposer souverainement de ce que nous possédons – nous confère des droits inaliénables – comme ceux de ne pas être pris pour des marchandises et de négocier ce que nous possédons pour l'échanger au meilleur prix –, mais aussi des besoins et des aspirations irréductibles aux intérêts dont la loi de l'offre et de la demande nous permet d'optimiser la satisfaction» (M. Feher, *S'apprécier, ou les aspirations du capital humain*, «Raisons politiques», 28, 4, 2007, 11-31, p. 13).

⁴⁷ F. Guattari, *Microphysique des pouvoirs et micropolitique des désirs (1985)*, «Chimères. Revue de schizoanalyse», 54-55, 2004, p. 80. Si rimanda sempre a questo intervento di Guattari – un omaggio a Foucault dopo la sua scomparsa – per un approfondimento del ruolo che gli enunciati, come possono essere quelli della teoria del capitale umano a partire da una prospettiva foucaultiana, rivestono nei processi di soggettivazione.

È precisamente la configurazione unitaria di queste componenti multiple in quanto stock personale di competenze in mio possesso a permettere che qualcosa come un soggetto emerga. Allo stesso tempo questo stock, lungi dall'essere un'acquisizione salda e immutabile, è continuamente aggiornato dall'insieme dei vissuti, dei comportamenti e delle decisioni. La sua costruzione è complessa, dal momento che vi partecipano plurimi elementi, siano essi ereditari, acquisiti o derivati da un certo stile di vita⁴⁸. Il dispiegamento (all'insegna della messa a valore) dell'insieme delle proprie capacità produce un certo guadagno, che è certamente economico, ma che può assumere anche connotati psichici e sociali la cui importanza è tutt'altro che secondaria⁴⁹: si pensi, da un lato, alla dimensione della soddisfazione e della realizzazione personale e, dall'altro, alle frequentazioni, alla rete di conoscenze e ai vantaggi che queste possono offrire. La produzione di un discorso su di sé in quanto capitale umano (che sia nel proprio curriculum, nelle pratiche di valutazione nella gestione delle risorse umane, nel racconto delle esperienze formative della propria esistenza ecc.⁵⁰) ha precisi effetti in termini di identificazione e può essere considerata una vera e propria tecnica di sé facente parte di quell'insieme di

*procédures, comme il en existe sans doute dans toute civilisation, qui sont proposées ou prescrites aux individus pour fixer leur identité, la maintenir ou la transformer en fonction d'un certain nombre de fins, et cela grâce à des rapports de maîtrise de soi sur soi ou de connaissance de soi par soi*⁵¹.

Nel momento in cui la figura dell'imprenditore di sé si pone al centro dei discorsi e delle pratiche che presiedono alla produzione della soggettività, l'effetto sarà quello di leggere ogni vissuto, ogni decisione e ogni esperienza a partire da un unico tipo di calcolo: quello dell'apprezzamento o dell'eventuale deprezzamento di sé. Se la connotazione estetico-psicologica del termine risalta in particolar modo nella sua accezione positiva, essa non deve, ad ogni modo, essere sottovalutata perché, come sostiene Michel Feher⁵², è proprio su questo versante che la teoria del capitale umano trova il proprio punto d'attacco privilegiato per dispiegarsi e inscrivere i suoi effetti soggettivanti nel reale. L'aspetto finanziario è sicuramente centrale, ma deve essere pensato come uno dei tramiti attraverso cui la valorizzazione di sé, considerata da un punto di vista più esteso, inglobante le più svariate dimensioni dell'esistenza, viene condotta. La razionalità implicita nella teoria del capitale umano può essere intesa come un «diagramma di un

⁴⁸ Non bisogna limitare l'analisi all'ambito dell'educazione e della formazione: «[...] *le stock de compétences à considérer s'élargit bientôt pour inclure de l'inné (patrimoine génétique et dispositions individuelles), du contextuel (milieu, ambitions des parents et de l'entourage, accidents de la vie), de l'acquis (éducation, formation, expérience professionnelle) et du collatéral (mode d'entretien du capital physique – diète, sport, repos – et psychique – vie amoureuse et sexuelle, loisirs)*» (M. Feher, op. cit., p. 15).

⁴⁹ Lo stesso Schultz menziona il fatto che esistono degli investimenti in capitale umano orientati al benessere futuro dell'individuo e non direttamente legati ad un ritorno economico. Cfr. T. Schultz, *Investment in Human Capital: The Role of Education and of Research*, The Free Press, New York 1971, p. 75.

⁵⁰ Cfr. M. Nicoli e L. Paltrinieri, *Il management di sé e degli altri*, «Aut Aut», 362, 2014, pp. 49-74; Id., *Il lavoro come produzione di sé. Per una genealogia del contratto "psicologico"*, «Psiche», 2, 2017, pp. 571-588 e T. Le Texier, *Le management de soi*, «Le Débat», 183, 2015, pp. 75-86.

⁵¹ M. Foucault, *Subjectivité et vérité: Cours au Collège de France (1980-1981)*, cit., p. 299.

⁵² M. Feher, op. cit., p. 16.

meccanismo di potere [...] che si può e si deve staccare da ogni uso specifico»⁵³ in grado di allargare la propria superficie di iscrizione ad ogni registro dell'esistenza. La sua «formula astratta» diviene, alla luce di questa dispersione, quella di «*imporre una condotta qualunque ad una molteplicità umana qualunque*»⁵⁴. Queste parole, adoperate rispettivamente da Foucault e Deleuze a proposito del panoptismo, risultano ugualmente pertinenti per pensare la meccanica che garantisce l'efficacia – nel diffondersi, nell'applicarsi e nell'imporsi – di una nozione come quella di capitale umano, in quanto colgono la dimensione astratta, diagrammatica e funzionale dei dispositivi di potere-sapere. Se il *Panopticon* poteva fungere da modello generale per il governo della società nella sua interezza⁵⁵, l'idea che ciò che si è sia precisamente un capitale suscettibile di valorizzarsi o svalutarsi permette che essa possa applicarsi sempre e ovunque, senza soluzione di continuità.

A ben vedere, i tratti che definiscono il capitale umano sono assolutamente minimi e danno adito in maniera del tutto esplicita al superamento della soglia dello spazio strettamente economico. La vita dell'individuo è guidata da una logica imprenditoriale che ha come obiettivo principale quello di perseguire la valorizzazione di sé. L'andamento del valore del capitale-competenza che si è può essere anche di segno opposto e portare a un deprezzamento, ma ciò che va ancora una volta sottolineato è che ai fini della sua determinazione bisogna tenere conto, in sostanza, di ogni evento e di ogni comportamento, quale che sia il registro esistenziale coinvolto. Poste queste premesse, la modalità con cui l'arte di governo avrà luogo sarà quella di proporre all'individuo delle condotte e dei modelli di apprezzamento di sé la cui cogenza sarà tale da orientare le sue preferenze, i suoi obiettivi strategici e, di conseguenza, le sue decisioni e le sue azioni⁵⁶. Imprenditore e azionista di se stesso, il soggetto neoliberale è definito dal suo stock di competenze che deve essere costantemente confrontato con il suo valore di mercato attuale e, al contempo, sempre suscettibile di oscillazioni. Se la pratica governamentale ha come bersaglio la gestione del campo delle azioni possibili, la sua pratica politica si svilupperà andando a modificare quella che è stata definita la «borsa dei comportamenti»⁵⁷. Influenzerà cioè la valutazione di

⁵³ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi 1976 (ed. orig. 1975), p. 224.

⁵⁴ G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 52.

⁵⁵ Nella fattispecie, nel contesto di quella che Foucault chiama «società disciplinare», questo processo di estensione della logica del panoptismo al resto della società avviene facendo perno sull'esame, momento di classificazione e normalizzazione, con cui il potere disciplinare, rimanendo nell'ombra, ingiunge ai soggetti «un principio di visibilità obbligatoria», li cattura in un «meccanismo di oggettivazione» che li mantiene in uno stato di perenne soggezione. In questo modo tecnologie invisibili, che si naturalizzano e si spacciano per ottimali, vengono accettate di buon grado e spontaneamente interiorizzate, fabbricando l'individuo disciplinato nelle sue varie forme – dallo studente modello all'operaio laborioso passando per l'internato normalizzato, il detenuto che diventa informatore e il militare perfettamente addestrato (M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 205). Il modello del *Panopticon*, ideato da Jeremy Bentham, diviene ideale a tale scopo. Asimmetria del visibile ed efficacia del controllo caratterizzano questa prigione circolare in cui tutti i carcerati, osservabili in ogni momento da una torre centrale, non possono sapere se all'interno di questa sia effettivamente presente una guardia o meno. Potenzialmente controllati in ogni istante della loro esistenza essi si comporteranno come se lo fossero realmente, incorporando una disciplina che è imposta loro in modo del tutto anonimo ed automatico.

⁵⁶ M. Feher, op. cit., p. 17.

⁵⁷ «[...] *Le sujet présupposé et ciblé par le néolibéralisme peut donc être assimilé à un portefeuille de conduites et les politiques qui le visent à des actions destinées à infléchir les cours de la bourse des comportements*» (ivi, p. 18).

sé che l'adozione di determinate condotte piuttosto che altre potrà ingenerare. La forza di tali modifiche risiederà precisamente nel fatto che il soggetto neoliberale, poiché mosso dalla razionalità economica, non potrà che adeguarsi e investire in ciò che in quel momento risulterà essere potenzialmente più redditizio.

Alla luce di tutte queste considerazioni diventa evidente la portata di una tale concezione, la quale segna in maniera netta il passaggio da un soggetto-forza lavoro a un soggetto-capitale. Mentre per il primo il tempo da cui veniva estratto il plusvalore era limitato all'orario di lavoro, per il secondo la totalità dell'esistenza diventa un'occasione di investimento, da raffrontare con il ritorno che a questo potrà corrispondere. A ciò si aggiunga in ulteriore istanza che, essendo il valore del proprio capitale umano definito dai suoi possibili usi (e quindi redditi) futuri in esso potenzialmente contenuti, il processo di soggettivazione implicato si traduce in un infinito lavoro su di sé teso ad una costante valutazione della propria condizione presente in relazione alla sua spendibilità futura. In questo senso

la définition du capital humain comme un «stock» de compétences, un peu sur le modèle du capital physique, ne rend pas suffisamment compte de la nature particulière des compétences elles-mêmes, qui ne sont jamais des acquis, mais plutôt des possibilités futures: des savoir-faire, des savoir-être, des savoir-agir en situation. Autrement dit, les compétences sont des virtualités. [...] Il serait faux de dire que le sujet néolibéral possède et dispose de son capital humain de la même façon dont le capitaliste dispose des moyens de production: en réalité on ne peut “jouir” du capital humain autrement que sous le mode d'une auto-évaluation infinie⁵⁸.

È richiesto un costante lavoro di autocontrollo, di stima, di riflessione e di messa in discorso di sé per saggiare la misura della propria valorizzazione e della sua integrazione con gli andamenti volatili del mercato. Si profila, pertanto, un processo di progressiva saturazione di tutti i luoghi e momenti dell'esistenza operato dall'ingiunzione alla valorizzazione di sé che, lungi dall'essere vissuta come una costrizione ai fini dell'estrazione di plusvalore⁵⁹, è percepita come la modalità con cui una persona può pienamente realizzarsi. D'altronde con l'interiorizzazione della logica del capitale umano e la sua estensione indefinita si arriva idealmente ad un punto in cui questo stesso tipo di calcolo governa la produzione di sé. Tra il far fruttare il proprio capitale umano ed essere soddisfatti di ciò che si è e di ciò che si compie si instaura un rapporto di coincidenza.

La produzione di soggettività passa attraverso questo lavoro di messa a valore della propria esistenza e consiste nell'appropriarsi delle opportunità e delle esperienze con cui si ha a che fare, affinché esse possano essere incorporate nel proprio stock di competenze aumentandone la valutazione. Se la soggettività può essere concepita come «*ce qui se constitue et se transforme dans le rapport qu'elle a à sa propre vérité*»⁶⁰, l'individuo neoliberale trova la verità della propria esistenza in

⁵⁸ L. Paltrinieri, *Quantifier la qualité. Le “capital humain” entre économie, démographie et éducation*, «Raisons politiques», 52, 4, 2013, 89-107, p. 106.

⁵⁹ È attraverso questo ininterrotto tentativo di adattamento e miglioramento di sé, di cui l'individuo è interamente responsabile, che aumenta la produttività del tempo di lavoro e, quindi, la produzione di plusvalore per l'impresa capitalista. Per questa, inoltre, la valorizzazione del capitale umano del salariato costituisce un vantaggio competitivo di primaria importanza.

⁶⁰ M. Foucault, *Subjectivité et vérité: Cours au Collège de France (1980-1981)*, cit., p. 15.

funzione del capitale umano da lui detenuto. Il gesto principe del processo di soggettivazione avviene sotto il segno dell'appropriazione e della valorizzazione. Esso è, in fondo, un gesto con cui le trame diffuse delle vite degli individui vengono catturate e integrate nelle maglie del capitale⁶¹. È proprio rispondendo a tale logica e divenendo perciò imprenditori di se stessi che queste vite acquisiscono un senso, una posizione, un'intelligibilità. È comportandosi razionalmente che una vita risulta comprensibile e arriva ad avere valore, da intendersi in senso non solo finanziario ma anche estetico-psicologico: è una produzione di sé che porta ad una valorizzazione economica ma, ancor più profondamente, ad un sentimento di stima di sé motivato dalla realizzazione personale in senso globale. Dal disciplinamento dei corpi in fabbrica e dalla moralizzazione del tempo libero, con la governamentalità neoliberale assistiamo ad un passaggio di estrema rilevanza: retrocede l'importanza delle forme di dominazione e coercizione caratterizzanti lo sfruttamento capitalistico in favore di un affinamento delle modalità di gestione dei processi di soggettivazione. L'estrazione di plusvalore non trova più il suo punto d'attacco privilegiato nel corpo dell'operaio, bensì nella produzione di un certo tipo di soggettività che deborda ampiamente i limiti del luogo di lavoro. La produzione di sé è plasmata secondo il modello dell'impresa: è compito prettamente personale quello di assumersi la responsabilità della propria formazione, della propria salute, del possesso di determinate capacità, dei rischi in cui si può incorrere, delle possibilità di fallimento e di svalutazione del proprio capitale-competenza; ma soprattutto – sarà ormai ben chiaro – si tratterà non solo di operare degli investimenti in grado di garantire un certo ritorno, quanto di interpretare gli spazi, i tempi e i rapporti di cui ogni esistenza è intessuta alla stregua di possibili investimenti su di sé. Questa, in fondo, è la portata degli *effetti neoliberali di soggetto*, la forma umana che per mezzo di essi emerge.

Conclusioni

Centrare le modalità di produzione di sé sulla nozione di capitale umano si è rivelata un'operazione gravida di conseguenze tali da rendere questa stessa nozione l'asse portante attorno a cui si sviluppano i processi di soggettivazione inerenti al neoliberalismo come arte di governo. Un aspetto che sembra emergere in controtela da queste riflessioni è sicuramente l'importanza che questa teoria ricopre, nella sua traduzione pratica, nelle modalità con le quali un individuo pensa alla trama della propria esistenza. Oltre ad essere una forma di pensiero, essa sembra rivestire un potere particolare nella misura in cui diventa un elemento capace di unificare molteplici componenti e, così facendo, di dare consistenza a un particolare tipo di soggettività. Tale razionalità non permette semplicemente che un soggetto emerga, ma ha la forza di fornire un senso e una realtà alla sua esistenza, ponendosi come principio di intellegibilità delle proprie scelte e delle proprie condotte sia per sé sia per gli altri e rivestendo, in questo

⁶¹ Riprendendo le parole di André Gorz a proposito del capitale umano: «*son accumulation primitive est assumée dans sa quasi-intégralité par la société dans son ensemble. [...] Le "capital humain" est donc tout à la fois un capital social produit par toute la société et un capital personnel dans la mesure où il n'est vivant que parce que la personne a réussi à s'approprier ce capital social et à le mettre en œuvre en développant sur sa base un ensemble de facultés, capacités et savoirs personnels. Ce travail d'appropriation, de subjectivation, de personnalisation, accompli sur la base d'un fonds culturel commun, est le travail originaire de production de soi*» (A. Gorz, *La personne devient une entreprise. Note sur le travail de production de soi*, «Revue du MAUSS», 18, 2, 2001, pp. 62-63).

modo, una funzione esistenzializzante. Pensare a sé come capitale umano significa adottare un particolare criterio con cui valutare ciò che si fa e, soprattutto, definire ciò che si è. Diventa un modo per scoprire se stessi, capacità, limiti, possibilità personali, per articolare un discorso vero su di sé che sappia individuare la verità della propria esistenza. È per quest'ordine di ragioni che la nozione foucaultiana di *regime di verità* può giocare un ruolo di prim'ordine nella comprensione, in tutta la loro complessità, degli effetti neoliberali di soggetto, poiché permette di portare a visibilità l'operatività pratico-discorsiva della nozione di capitale umano.

L'intelligibilità di questo processo è resa tale dalla consapevolezza che nel neoliberalismo l'economia di mercato è *modello*, *oggetto* e *progetto* dell'azione di governo. È in questo senso, dunque, che per la governamentalità neoliberale

si tratterà di coordinare le pratiche (bio)politiche a un regime di veridizione che assegna al mercato il ruolo di test di ciò che è vero e ciò che è falso, e di promuovere e rendere possibile l'*autogoverno* degli individui secondo i medesimi principi e leggi (di ordine naturale) che presidiano il funzionamento dei processi economici⁶².

Il governo della vita, tanto a livello individuale quanto collettivo, si profila come un'applicazione estensiva e potenzialmente onnicomprensiva della griglia economica all'analisi dei comportamenti individuali e delle scelte dei cittadini, alla gestione dell'impresa e delle istituzioni pubbliche, all'impronta che le più svariate organizzazioni – dalla famiglia alle multinazionali, passando per associazioni sportive, piccole imprese, enti pubblici e via dicendo – devono assumere. La trama complessiva che deve tenere insieme l'ordine sociale è da conformare al modello dell'impresa. Del resto, nel neoliberalismo la società deve essere composta da «unità-impresе» che trovano la loro verità in un continuo confronto con il mercato ed i suoi processi di valorizzazione, e il medesimo calcolo deve, dunque, accompagnare anche il governo di sé che assumerà in questo modo i tratti dell'auto-impresorialità.

Quale meccanica di potere più efficace, d'altronde, dell'incorporazione da parte del soggetto delle norme che gli si vorrebbero imporre e che dovrebbero altrimenti richiedere una coercizione diretta e rigidamente imposta? Quale strada migliore di questa per una ragione di governo minima, che giudica se stessa in riferimento al funzionamento dell'economia di mercato? Delegare il controllo e la gestione della propria esistenza agli individui non deve essere pensato come un gesto emancipatore ma è da intendersi in termini di affinamento e riconfigurazione dell'intreccio tra tecnologie di dominio e tecnologie del sé. La soggettivazione non è lasciata al caso, ma avviene all'interno di un preciso regime di verità che permette il dispiegamento di una serie di pratiche il cui prodotto è un individuo che conosce se stesso e vive come capitale umano; adoperando, cioè, la logica della valorizzazione e del perfezionamento continuo e integrandosi nel complesso politico-economico neoliberale. È in questa prospettiva che va, dunque, inteso il mondo dell'impresa (nella fattispecie nella sua variante post-fordista): esso è paradigmatico, detta le linee guida della gestione dell'esistenza individuale e del rapporto da intrattenere con sé e con gli altri e catalizza i processi

⁶² M. Nicoli, *“Io sono un'impresa”*. *Biopolitica e capitale umano*, «Aut Aut», 356, 2012, p. 89.

che presiedono alla costituzione del capitale umano. Come sottolinea André Gorz: «ce que les entreprises considèrent comme “leur” capital humain est donc une ressource gratuite, une “externalité”, qui s’est produite elle-même et continue de se produire, et dont les entreprises ne font que capter et canaliser la capacité de produire»⁶³.

Si può dunque sostenere che il regime di verità neoliberale – per quanto riguarda l’atto con cui l’individuo cerca, trova e manifesta la propria verità – è «incentrato sull’“impresa di sé”»⁶⁴. Aspetto, quest’ultimo, comune alle varie correnti del neoliberalismo – tanto all’impostazione ordoliberal quanto a quella della scuola austriaca o della scuola di Chicago – poiché in ogni caso la forma da dare alla società e alla vita degli individui è sempre quella dell’impresa. È in particolare tramite il contributo americano con la teoria del capitale umano che questo progetto politico si trova ad avere uno strumento estremamente preciso ed efficace nel promuovere una concezione di sé, delle proprie azioni e del proprio *savoir-faire* e *savoir-être* in termini di investimento, costo, profitto e valorizzazione, ovvero in termini (auto-)imprenditoriali. Difatti

poiché il «capitale umano» non cessa di valorizzarsi nel corso di ogni attività umana (per esempio leggendo un libro, praticando uno sport ecc.), è proprio nell’interpretazione di sé come «capitale umano» che si può leggere l’estensione del modello dell’impresa di sé dalla gestione della carriera professionale alla gestione dell’intera esistenza⁶⁵.

Il capitale umano, in questo senso, infesta senza sosta i discorsi veri del neoliberalismo, è ciò che vi fornisce senso e forza prescrittiva, che permette all’ordine discorsivo di agganciarsi all’ordine pratico-esistenziale esercitando una presa sicura sulla soggettività. La forza di questi discorsi risiede nella loro verità, nel loro rispettare i criteri imposti da un regime che definisce il gioco del vero e del falso, il campo del visibile e del dicibile. Si configura un sistema di obbligazioni in cui poco importa l’effettiva verità o falsità degli enunciati che lo popolano. Ciò che conta è che «un certain nombre de choses passent effectivement pour vraies, et que le sujet doit ou les produire lui-même, ou les accepter, ou s’y soumettre»⁶⁶. La loro verità è a garanzia della loro intelligibilità, della loro razionalità, ma anche della loro bontà, il che ne rende desiderabile l’incorporazione e la loro traduzione in una certa forma di vita tramite cui è possibile constatare il loro carattere *etopoietico*⁶⁷, per prendere in prestito un termine dell’ultimo Foucault. Si tratta di discorsi, infatti, che generano un *ethos* e che sollecitano l’adozione di determinate condotte, di un certo modo di concepirsi, di operare scelte, di relazionarsi, di discernere tra le varie attività a cui ci si potrebbe dedicare. Discorsi che producono, in fondo, un modo di vita funzionale alle necessità del progetto politico neoliberale.

⁶³ A. Gorz, *L’immatériel. Connaissance, valeur et capital*, Galilée, Paris 2003, p. 19.

⁶⁴ M. Nicoli e L. Paltrinieri, *Il management di sé e degli altri*, cit., p. 53.

⁶⁵ Ivi, p. 55.

⁶⁶ M. Foucault, *Subjectivité et vérité: Cours au Collège de France (1980-1981)*, cit., p. 15.

⁶⁷ Rispetto all’utilizzo di questo termine da parte di Foucault si veda la *Lezione del 10 febbraio 1982* in Id., *L’ermeneutica del soggetto*, Milano, Feltrinelli 2016 (ed. orig. 2001), pp. 201-216.