



**MIMESIS
FILOSOFIE**

N.

Collana diretta da Pierre Dalla Vigna (Università "Insubria", Varese) e Luca Taddio (Università degli Studi di Udine)

comitato scientifico

Paolo Bellini (Università "Insubria", Varese)

Claudio Bonvecchio (Università "Insubria", Varese)

Mauro Carbone (Université Jean-Moulin, Lyon 3)

Morris L. Ghezzi (Università degli Studi di Milano)

Antonio Panaino (Università degli Studi di Bologna, sede di Ravenna)

Paolo Peticari (Università degli Studi di Bergamo)

Susan Petrilli (Università degli Studi di Bari)

Augusto Ponzio (Università degli Studi di Bari)

I testi pubblicati sono sottoposti a un processo di peer-review



MEDICALIZZAZIONE, SORVEGLIANZA E BIOPOLITICA

A partire da Michel Foucault

a cura di
Natascia Mattucci, Gianluca Vagnarelli



MIMESIS
Filosofie

© 2011 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
Collana *Filosofie*, n.
www.mimesisedizioni.it / www.mimesisbookshop.com
Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)
Telefono +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935
Via Chiamparis, 94 – 33013 Gemona del Friuli (UD)
E-mail: mimesis@mimesisedizioni.it

INDICE

INTRODUZIONE	
<i>di Natascia Mattucci e Gianluca Vagnarelli</i>	p. 00
I. LE CONCEPT DE BIOPOLITIQUE EST-IL UN CONCEPT CRITIQUE?	
<i>di Florence Caeymaex</i>	p. 00
II. LA “MISURA DEL VALORE VIVENTE”. POLITICA E DIRITTO NELL’ERA DELL’AMMINISTRAZIONE ECONOMICA DELLA SOCIETÀ	
<i>di Romano Martini</i>	p. 00
III. MEDICALIZZAZIONE E COLPEVOLIZZAZIONE: LA BIOPOLITICA DELL’INCITAZIONE DEL VIVENTE	
<i>di Gianluca Vagnarelli</i>	p. 00
IV. LE CONCEPT DE BIOPOLITIQUE EST-IL PERTINENT POUR PENSER LES NOUVELLES STRATÉGIES DE PRÉVENTION DU VIH/SIDA?	
<i>di Julien Pieron</i>	p. 00
V. IDEOLOGIA TOTALIZZANTE E FRAMMENTAZIONE BIOLOGICA. IL RAZZISMO IN ARENDT E FOUCAULT	
<i>di Natascia Mattucci</i>	p. 00
VI. DEVIANZA E LETTERATURA DA GIANNI CELATI AD ASCANIO CELESTINI	
<i>di Andrea Rondini</i>	p. 00
VII. SOGGIORNO COATTO E CONFINO POLITICO: CONTROLLO E ISOLAMENTO DEI CORPI NELL’ITALIA LIBERALE E DURANTE IL FASCISMO	
<i>di Costantino Di Sante</i>	p. 00

VIII. LA BIOLOGIZZAZIONE DELLA “SICUREZZA”
di Andrea Molteni

p. 00

INDICE DEI NOMI

p. 00

INTRODUZIONE

Alla tradizionale domanda posta dalla filosofia politica su come il discorso di verità possa fissare i limiti di diritto al potere, Foucault contrappone quella relativa a quali siano le regole di diritto cui i rapporti di potere danno corpo per produrre verità¹. La teoria moderna del diritto, storicamente centrata sul problema della legittimazione, ha, infatti, mascherato e neutralizzato il tema della dominazione. L'invalsa modalità giuridico-negativa di "leggere" il potere è sostituita da un'analisi tecnico-positiva che va oltre la centralità del principio di sovranità, e che origina dall'emersione di una nuova forma di potere – un biopotere – articolato in due distinte tecnologie: l'*anatomo-politique*², mirante ad ottenere l'assoggettamento dei corpi individuali e la *biopolitique*³, quale potere che si esercita sulla popolazione, sull'essere umano come specie vivente. A partire dal XVIII secolo, la popolazione è indagata nei termini di produttrice di ricchezza, di beni e di uomini, mentre l'individuo acquista rilevanza vieppiù per la sua natura biologica. Si comprende, dunque, perché sia necessario controllare tutti quei fattori che possano influenzarne la vita e la salute. Se la caratteristica del potere sovrano era stata la signoria assoluta sul diritto alla vita e alla morte, con la biopolitica si afferma una gestione calcolatrice dei processi vitali che implica la caduta di quell'insieme di mediazioni che nella modernità si interponevano tra le sfere della vita e del potere, producendo un dominio integrale dell'uno sull'altra o una loro altrettanto indistinta sovrapposizione⁴.

1 Cfr. P. Sorrentino, *Il pensiero politico di Foucault*, Meltemi, Roma 2008, p. 68.

2 Cfr. M. Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1994, p. 183.

3 Si rinvia, in questo senso, ai corsi tenuti da Foucault al Collège de France (Id., "Il faut défendre la société". *Cours au Collège de France. 1975-1976*, Gallimard-Seuil, Paris 1997; Id., *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977-1978*, Gallimard-Seuil, Paris 2009; Id., *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France. 1978-1979*, Gallimard-Seuil, Paris 2004), nonché a *La volonté de savoir*.

4 Cfr. R. Esposito, *Prefazione* a L. Bazzicalupo, *Il governo delle vite. Biopolitica ed economia*, Laterza, Bari 2006, p. VIII.

Il biopotere, inoltre, articolandosi non sulla base del modello della legge e della repressione ma su quello della normazione e della normalizzazione, richiede una griglia di intelligibilità che sia emancipata da un'idea di potere inteso quale decisione/intenzione, proibizione/repressione. Occorrerà esplorarne le pieghe in maniera ascendente, muovendo dalle sue ramificazioni estreme e capillari, dalle pratiche reali ed effettive che si producono nei suoi corpi molteplici e periferici. Il potere non può, infatti, essere ridotto ad una dominazione massiva e omogenea ma transita attraverso gli individui e i loro corpi. Nell'ottica foucaultiana, un'analisi concreta dei rapporti di potere esige l'abbandono del modello statocentrico in favore di una "fisica" in grado di mappare l'insieme di lotte, conflitti e resistenze che contribuiscono a descrivere la geografia dei micropoteri sui quali il macropotere dello Stato si fonda.

Con approccio multidisciplinare e sguardo multiprospettico, questo volume intende collocarsi nel solco di un lavoro ricognitivo della moderna genealogia del potere, nell'intento di offrire altresì un'analisi delle varie modalità che la misura e la normalizzazione del vivente assumono nella contemporaneità, muovendosi nella direzione tracciata dagli studi foucaultiani. Più in dettaglio, l'insieme dei contributi qui presentati documenta l'esito di un convegno, organizzato con il supporto della Facoltà di Scienze Politiche e del Dipartimento di Scienze della Comunicazione dell'Università di Macerata, che ha chiamato a riflettere intorno al tema "Medicalizzazione, sorveglianza e biopolitica in Foucault" studiosi di varia provenienza, al fine di sviluppare un'indagine critica degli scritti dell'autore francese in grado di essere, al tempo stesso, un'ermeneutica della sua opera ma anche un'"ontologia del presente", nel tentativo di discernere alcuni processi produttivi di soggettività e/o assoggettamento.

I saggi qui raccolti offrono un'analisi di alcuni temi cardine dell'opera foucaultiana, quali la biopolitica, la governamentalità, la sicurezza, la medicalizzazione e, in armonia con quell'istanza attualizzatrice che attraversa diagonalmente la sua produzione, ne impiegano la potenza critica, sia in senso analitico che decostruttivo, per cogliere gli esiti di una biologia politica supportata da prose razziali, per mettere in luce come l'anormalità incontri trascrizioni nella letteratura, per leggere vecchi e nuovi dispositivi di controllo. Riguardo ai contributi che si muovono più spiccatamente, se non esclusivamente, nella vasta mole dell'*opus* foucaultiana, la riflessione iniziale analizza il diffuso impiego dell'ipotesi biopolitica come critica del reale in termini di dominazione, nella cornice di un potere che si esercita sull'individuo e sulla popolazione⁵. Questo

5 Cfr. F. Caeymaeux, *Le concept de biopolitique est-il un concept critique?* nel presente volume.

approccio sembra muovere da un presupposto trascendente – la verità della politica – che, impiegato come criterio normativo di denuncia dei sintomi di dominazione, rinvia, in buona sostanza, alla questione della legittimità del potere politico. Intesa, invece, come critica analitico-genealogica del potere, l'ipotesi biopolitica non è che il *nome* dato alla razionalità che struttura i dispositivi di sapere-potere applicati alla vita. Declinata in senso analitico-strategico, la biopolitica reclama un esame dei meccanismi normativi e normalizzanti, disciplinari e regolatori delle pratiche di controllo e dei *regimi di veridizione* ad essi associati. A partire dai richiami metodologici foucaultiani, una disamina di situazioni polemiche e instabili, ove si decidono identità e norme che investono il vivente sul piano individuale-sociale e si producono differenze, implica un esercizio politico intrinseco alle pratiche di veridizione. Si tratta allora di riarticolare la comprensione della politica all'interno di una critica intesa come discernimento e valutazione immanente.

A questa mappatura degli usi e delle appropriazioni che la nozione di biopolitica ha generato segue un'analisi di quella dimensione produttiva della soggettività, centrale in Foucault, che coinvolge nelle sue pieghe processuali relazioni pratiche di potere⁶. La sua appare come una fenomenologia delle modalità applicative del potere-sapere nel circuito dei rapporti sociali. In una prospettiva focalizzata sull'arte di governo liberale quale alveo cui ricondurre la biopolitica, l'imporsi dell'economia mercantile come *misura* di relazioni sociali accrescibili è legata all'affermarsi, a detrimento della tradizionale funzione sovrana, di un paradigma di potere gestionale-manageriale, di una certa tecnologia di governo. Segno di questo compenetrarsi di economia e politica è l'instaurarsi di un regime governamentale, che funziona tenendo insieme dispositivi normativi e regolativi, che presenta similitudini con l'idea di *governance*.

Queste ricognizioni incentrate su una perimetrazione del biopotere, interna alla produzione foucaultiana, si chiariscono ulteriormente alla luce di una rilettura del rapporto tra potere e vita che guarda alle sue possibili strategie positivo-esplicative⁷. A partire dal ruolo assunto dal rapporto Lalonde quale punto di snodo dei cambiamenti della modalità di declinare il paradigma biopolitico, si sottolinea come Foucault abbia colto il mutamento di prospettiva che stava per investire il sistema di tutela della salute, spostando l'attenzione dalla funzione terapeutica della medicina a quella preventiva che coinvolge

6 Cfr. R. Martini, *La "misura del valore vivente". Politica e diritto nell'era dell'amministrazione economica della società*, nel presente volume.

7 Cfr. G. Vagnarelli, *Medicalizzazione e colpevolizzazione: la biopolitica d'incitazione del vivente*, nel presente volume.

prevalentemente gli stili di vita. In questa conversione si iscrive una medicalizzazione che negli ultimi decenni si caratterizza più per un'incitazione quasi agonistica del vivente che per una protezione della vita *tout court*. I meccanismi migliorativi della vita si configurano entro una biopolitica che, attraverso una responsabilizzazione del singolo rispetto alla propria salute, intende sempre più mettere a profitto comportamenti autonormati.

All'interno di possibili impieghi positivi della biopolitica, ci si interroga altresì sulla pertinenza di questo concetto per pensare a nuove strategie di prevenzione dell'Aids⁸. Prendendo le distanze da una visione fatalista del rapporto tra potere e vita come controllo tentacolare dell'uno sull'altra, si mette in luce come, in merito alle strategie succitate, siano stati introdotti nuovi modelli di riduzione dei rischi a completamento dei tradizionali modelli di prevenzione. Si tratta di pensare il biopotere "al di là del bene e del male", per la semplice ragione che esso non è un'entità già data ma una configurazione sempre precaria le cui condizioni di possibilità non sono *ontologiche* ma *polemiche*. L'impiego del biopotere in termini di sola denuncia non appare appropriato per mostrare ciò che occorre in una situazione data. A tale riguardo, un approfondimento della storia della lotta contro l'HIV mostrerebbe che i concetti foucaultiani hanno permesso di pensare, in senso forte, ciò che stava accadendo nell'attualità.

Le piste tracciabili a partire da queste istanze critiche conducono, rispetto al presente, ad un'analisi della burocratizzazione del razzismo nella cornice moderna, al cui interno si possono situare la declinazione ideologico-totalitaria di Arendt e quella socio-biologica di Foucault⁹. L'aspetto razionale-legale assunto dalle prose razziali nel corso di alcuni regimi novecenteschi, specie quello nazista, costituisce il punto di tangenza delle riflessioni di due pensatori nella cui produzione, tuttavia, il rapporto tra vita e politica ha avuto sviluppi ben diversi. Nella visione arendtiana l'ideologia della razza rappresenta la camicia di forza logica attraverso cui un regime totalitario può emettere condanne a morte già insite nelle leggi della Natura. Per Foucault, invece, il razzismo funge – in un sistema di biopotere – da principio di frammentazione biologico, meglio ancora da condizione di accettabilità della messa a morte, impiegato al fine di proteggere la società. Il discorso razzista ha così offerto al nascente bio-potere un'*unità di misura* per effettuare smistamenti nel *continuum* biologico.

8 Cfr. J. Pieron, *Le concept de biopolitique est-il pertinent pour penser les nouvelles stratégies de prévention du VIH/sida?*, nel presente volume.

9 Cfr. N. Mattucci, *Ideologia totalizzante e frammentazione biologica. Il razzismo in Arendt e Foucault*, nel presente volume.

A questo intreccio di prospettive attorno ad un tema, quale il razzismo, che continua ad essere oggetto di analisi nella contemporaneità, segue uno studio che getta uno sguardo sulla possibile trascrizione dell'archeologia foucaultiana nella letteratura, a testimonianza di come i suoi concetti abbiano modificato in questi anni lo statuto dei saperi¹⁰. Si rintracciano così zone foucaultiane nell'opera di Gianni Celati, soprattutto in quel lavoro archeologico di recupero di quanto è stato lasciato ai margini dal logocentrismo moderno e di quanti non hanno avuto voce nella Storia. La costellazione dei personaggi celatiani è popolata da anteroi: disappartenenti, dislocati, falliti, vagabondi e folli. Dinanzi a un potere disciolto in una microfisica di relazioni, il prosatore potrà tutt'al più "secernere" storie meno corrotte perché appartenenti a disadattati e a "uomini infami", in un'incessante dialettica tra norma e anormalità, come accade nella *Pecora nera* di Celestini.

Il volume si conclude con un doppio sguardo, di carattere storico e sociologico, agli istituti e dispositivi di sicurezza del passato fino alle più raffinate forme post-panottiche contemporanee, rimarcandone la progressiva biologizzazione. La prima riflessione, richiamando lo slittamento evidenziato da Foucault nella giustizia penale ottocentesca dalla vendetta sovrana alla difesa sociale, prende le mosse da una nuova economia punitiva che avrà al centro una "norma" sempre più riferita alla *natura* del criminale¹¹. Alla luce di una nuova "sobrietà punitiva", sarà l'orizzonte della devianza o dell'anormalità a fornire criteri di giudizio da utilizzare nel campo penale. In uno scenario in cui è la vita stessa ad offrire segni premonitori di un eventuale gesto criminale, una ricognizione degli istituti repressivi adottati nell'Italia liberale prima e nel fascismo poi – segnatamente il soggiorno coatto e il confino politico – mostra sintomi evidenti di quella nuova penalità inscritta nel dato biologico.

La seconda analisi, richiamando gli studi che Foucault dedica alla sicurezza e alla razionalità governamentale, documenta come i saperi prodotti dalla raccolta di dati riguardanti la vita di una popolazione siano sempre più trattati ai fini della produzione e rappresentazione di una certa probabilità di rischio (di ammalarsi, guarire, morire, essere vittima o autore di un reato)¹². Sottolineando il passaggio che si è compiuto, nelle retoriche e nelle politiche sociali, dalla nozione di pericolosità a quella di rischio, si evidenzia come questo nuovo stile di pensiero incrementi dispositivi di

10 Cfr. A. Rondini, *Devianza e letteratura da Gianni Celati ad Ascanio Celestini*, nel presente volume.

11 Cfr. C. Di Sante, *Soggiorno coatto e confino politico: controllo e isolamento dei corpi nell'Italia liberale e durante il fascismo*, nel presente volume.

12 Cfr. A. Molteni, *La biologizzazione della "sicurezza"*, nel presente volume.

controllo e di prevenzione che si avvalgono di tecnologie biometriche. A ciò si aggiunga che, con lo sviluppo delle neuroscienze, tornano a riproporsi imperativi in forma evoluta che esigono la ricerca dell'origine biologico-genetica di caratteristiche e condotte dei singoli. Questi dati, raffinati e raccolti in banche, sono pienamente all'opera, nella modalità dell'identificare per prevedere, all'interno di politiche e pratiche che riguardano una mappatura della criminalità e una garanzia della sicurezza. A più di un secolo dal sogno coltivato dall'antropologia criminale di individuare segni incontrovertibili di degenerazione negli individui, si affidano progressivamente alla criminologia biologica, rivitalizzata dalla scoperta e dall'impiego del DNA, strategie preventive per identificare individui antisociali, lasciando immaginare i possibili impieghi futuri di questa "norma". Quelli qui presentati sono solo alcuni dei passi percorribili lungo i numerosi sentieri tracciati dalle ricerche che Foucault ha dedicato alle modalità di misurare e valutare il vivente.

Natascia Mattucci e Gianluca Vagnarelli

FLORENCE CAEYMAEX¹

LE CONCEPT DE BIOPOLITIQUE EST-IL UN CONCEPT CRITIQUE?

Derrière la question “le concept de biopolitique est-il un concept critique?”, nous voulons en réalité demander: à quelles conditions le concept de biopolitique peut-il avoir une portée à la fois critique *et* politique? Comment la critique se noue-t-elle à la politique, lorsque l’on fait usage du concept de “biopolitique”? Si nous posons cette question, c’est qu’il y a selon nous deux manières distinctes d’en faire usage. Ces deux manières ou ces deux usages de la notion de biopolitique s’appuient bien évidemment sur les hypothèses de Foucault et se réclament l’un(e) et l’autre d’une intention critique polarisée sur l’émancipation. Mais nous voudrions montrer qu’il y a entre ces deux usages une différence irréductible; que nous avons en réalité là deux conceptions de la critique différentes, qui débouchent sur deux manières de penser la politique “en contexte biopolitique”.

Pour distinguer ces deux modalités de la critique, nous proposons de qualifier la première simplement de “critique de la domination” et la seconde de “critique analytique (ou généalogique) du pouvoir”, en donnant, disons-le d’emblée, l’avantage à la seconde. La première, on le verra, adopte une perspective qui est celle de “l’enquête en légitimité”² à l’égard de la domination; la seconde relève de “l’analyse stratégique” des systèmes de

1 Florence Caeymaex est chercheur qualifié du F.R.S.-FNRS à l’Université de Liège.

2 Nous choisissons ce terme qui est employé par Foucault lui-même dans la communication intitulée “Qu’est-ce que la critique? [Critique et *Aufklärung*]”, présentée devant la Société Française de Philosophie le 27 mai 1978. Voir *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, t. LXXXIV, 1990, p. 48. Dans cette conférence, Foucault s’efforce de distinguer la procédure d’analyse issue du criticisme kantien et l’attitude “critique” issue de l’*Aufklärung*; il qualifie la première comme “enquête en légitimité” fixée sur la connaissance et la domination, pour lui opposer une pratique historico-philosophique centrée sur les agencements de savoir-pouvoir et les “conditions d’acceptabilité” internes à ces agencements. Ce sont les enjeux propres de l’archéo-généalogie qui sont placés ici sous la référence à l’*Aufklärung*.

savoir-pouvoir. Nous rappellerons à cette occasion que “l’hypothèse biopolitique” ne se résume pas à l’identification d’une nouvelle “nature” du pouvoir, mais qu’elle relève de la *critique* au sens philosophique: elle se tourne, non pas seulement vers une réalité sociale tenue pour “donnée”, mais tout autant vers nos catégories de pensée. Dans la mesure où des conditions historiques singulières requièrent des modes d’intelligibilité spécifiques, le geste critique est indissociable de fortes exigences de méthode. Ce n’est pas ici une théorie de la connaissance qui est en jeu, une autre “entente” ou compréhension de la politique.

Nous tenterons de montrer en effet que ces deux modalités distinctes de la critique – qui se réclament l’une et l’autre de l’hypothèse biopolitique – débouchent sur deux modalités de problématisation de la politique. D’une part, nous observons une critique de la domination qui prend pour objet une réalité socio-historique donnée et les effets idéologiques qu’elle engendre; elle suppose une position transcendante depuis laquelle se délimitent *a priori* les coordonnées de ce qu’est “la politique” et son sujet. C’est une critique subordonnée à une Vérité. D’autre part, nous voyons une critique qui s’effectue comme analytique des dispositifs de savoir-pouvoir, qui appelle une évaluation immanente. Comme généalogie coordonnée à une histoire des véridictions, elle n’entend plus poser, ni la vérité du social ou du pouvoir, ni la vérité de la politique. La politique n’est alors rien d’autre que la tâche, toujours à renouveler, qui consiste à produire, dans une situation donnée, une différence entre assujettissement et désassujettissement.

Bien que fondée dans l’hypothèse foucauldienne de la biopolitique, la critique au premier sens ne renonce-t-elle pas en réalité aux exigences “épistémologiques” d’une approche analytique ou généalogique? Si c’est le cas, son problème n’est pas en soi son infidélité à l’esprit de l’analytique foucauldienne (on peut toujours trahir un auteur), mais peut-être qu’elle se prive de la possibilité de saisir les stratégies réelles, effectives, où se jouent les assujettissements et les désassujettissements en contexte biopolitique; en somme, qu’elle se rend impuissante à faire ce que Foucault appelait l’“ontologie de notre actualité”.

L’hypothèse biopolitique

L’une et l’autre critique dont nous parlons sont toutes deux appuyées sur l’hypothèse biopolitique que Foucault a formulée au milieu des années soixante-dix. Sans entrer dans les détails de l’élaboration de cette hypo-

thèse – et de son abandon d’ailleurs assez rapide³ – que Foucault formule en 1976, retenons quelques grandes lignes. Au terme d’une analytique de la pénalité moderne (naissance de la prison) et d’une étude sur le dispositif de la sexualité, Foucault avance l’idée qu’émerge une nouvelle forme de pouvoir, un bio-pouvoir qui articule deux technologies distinctes, présentes “à tous les niveaux du corps social”⁴. L’une, qu’il assimile à des disciplines visant à obtenir l’assujettissement des corps individués (l’anatomo-politique); l’autre qui, par le biais de divers contrôles régulateurs, vise à l’optimisation de la vie des populations (la bio-politique au sens strict ou étroit): “Les disciplines du corps et les régulations de la population constituent les deux pôles autour desquels s’est déployée l’organisation des pouvoirs sur la vie”⁵. Bien que Foucault emploie préférentiellement le terme de biopolitique pour la régulation des populations et que l’on puisse discuter la question de savoir quel type de technique prime selon les situations historiques singulières, nous nous permettons d’utiliser le terme de biopolitique pour désigner ce pouvoir qui s’exerce dans les deux dimensions de l’individualité et de la totalité, c’est-à-dire à la fois sur l’individu et sur la population.

Comme Foucault a pu le dégager à partir de l’analyse du dispositif de la sexualité – qui articule justement ces deux dimensions, ces deux technologies distinctes –, on peut dégager quelques caractéristiques communes

-
- 3 Le terme apparaît à la fin du cours de 1976 (“*Il faut défendre la société*”, Gallimard-Seuil, Paris 1997) et est repris dans le premier volume de *Histoire de la sexualité* (1976). L’investigation au sujet du bio-pouvoir prend rapidement une autre orientation, dans laquelle la rationalité du biopouvoir sera référée à une question plus large, relançant le travail historique et généalogique, sur les arts de gouverner. Foucault remonte alors au pouvoir pastoral tel que pensé dans la sphère chrétienne, puis à l’émergence de la rationalité à l’œuvre dans les doctrines de la *raison d’Etat*. Foucault montre dans *Omnes et singulatim* (M. Foucault, *Dits et écrits*, IV, Gallimard, Paris 1994, p. 134), faisant suite au cours de 1977-1978, qu’avec la technologie de “police” (doctrines de la *Polizeiwissenschaft* du 18^e siècle), la gouvernementalité (ou art de conduire les conduites) confiée à l’Etat retrouve la dualité caractéristique du pastorat, à la fois totalisant et individualisant (M. Foucault, *Dits et écrits*, III, cit., p. 161), par le biais de l’administration d’une population vivant sur un territoire donné. La *Polizei* a pour but de faire coïncider l’amélioration de la vie de la société (ou de la population) et de la vigueur de l’Etat (ivi, p. 159). Le biopouvoir revient donc, mais sans être analysé pour lui-même; il est référé ensuite à l’instance du social, qui devient, dans la rationalité ou la gouvernementalité libérale, le levier d’une limitation interne du gouvernement, c’est-à-dire du pouvoir d’Etat.
- 4 M. Foucault, *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*, Gallimard, Paris [1976] 1994, p. 185.
- 5 Ivi, p. 183.

à ces deux techniques, puisqu'il s'agit selon Foucault d'une "technologie à double face"⁶. Nous reprenons ici celles qui font le cœur de l'hypothèse biopolitique telle qu'elle sera utilisée plus tard, comme grille d'analyse de l'exercice du pouvoir dans la société contemporaine.

Premièrement: la biopolitique désigne une procédure ou une pratique de gouvernement, apparue au XVIII^e siècle, qui se donne pour fonction de "gérer la vie"; une nouvelle logique dans l'exercice du pouvoir, qui "entreprend de la gérer, de la majorer, de la multiplier, d'exercer sur elle des contrôles précis et des régulations d'ensemble"⁷. Ce pouvoir sur la vie obéit à une rationalité inverse à celle du pouvoir souverain – non pas que l'un succède à l'autre, mais bien que cette nouvelle rationalité transforme l'exercice de la souveraineté⁸: il substitue un "pouvoir *defaire* vivre ou de *rejeter* dans la mort" au "droit de *faire* mourir ou de *laisser* vivre", et se donne ainsi un nouveau point d'application: la vie et ses processus entrent réellement dans les calculs explicites du pouvoir, qui s'exerce "positivement" sur elle.

Deuxièmement: ce "faire vivre" est à comprendre "positivement", c'est-à-dire comme une tentative de *majorer* les forces ou les aptitudes. C'est un pouvoir qui, dit Foucault, investit les corps et les processus biologiques. Il ne s'applique pas à eux de l'extérieur mais prend appui sur des forces préexistantes pour les transformer: "pouvoir-savoir comme agent de transformation de la vie humaine"⁹. Ce pouvoir n'agit pas comme celui de la loi qui réprime ou arrête une action, qui qualifie selon la dualité du légitime et de l'illégitime, mais laisse toute sa place au jeu de la norme, qui corrige et régule, mesure, évalue, apprécie, hiérarchise, distribue et, pourrait-on ajouter, incite et produit¹⁰.

Troisièmement: Par le fait que le pouvoir "passe à l'intérieur des corps", se déploie comme vecteur de transformation de la vie humaine, on peut le dire "producteur" de subjectivité. D'une certaine manière, ce sont les relations d'assujettissement qui fabriquent les sujets et non les sujets qui sont confrontés à des assujettissements possibles¹¹. Il n'y a de sujet qu'assujetti.

6 Ivi, p. 183.

7 Ivi, p. 180.

8 Voir la mise au point de J. Terrel à partir du cours de 1976 (*Politiques de Foucault*, PUF, Paris 2010, pp. 55-56) et ce cours (M. Foucault, "*Il faut défendre la société*", cit., p. 214).

9 M. Foucault, *La volonté de savoir*, cit., p. 188.

10 Nous passons ici sur les différences entre les normes disciplinaires et les normes «statistiques» de la biopolitique au sens strict.

11 M. Foucault, "*Il faut défendre la société*", cit., p. 26: "comment est-ce que les choses se passent [...], au ras de la procédure d'assujettissement, ou dans ces processus continus et ininterrompus qui assujettissent les corps [...] chercher à savoir

Ce point qui concerne la subjectivité est évidemment parfaitement illustré par l’analytique du dispositif de la sexualité: à la croisée des technologies disciplinaires et régulatrice, l’instance du “sexe” est un facteur puissant de subjectivation, l’un des foyers où se jouent l’identité du sujet moderne, dans sa double dimension de corps individué et de vivant.

Quatrièmement: les trois aspects relevés (“faire vivre et laisser mourir”, transformation positive par le jeu des normes – qu’il s’agisse de normalisation ou de normation –, production de sujet ou de subjectivité) exigent une nouvelle grille d’intelligibilité du pouvoir, affranchie du modèle “juridico-discursif” qui conceptualise négativement le pouvoir comme une force de barrage ou de répression. Le pouvoir, dans le contexte “biopolitique” (ou bien du “biopouvoir”), c’est d’abord une multiplicité de rapports de force, de luttes et d’affrontements, constitutifs de l’organisation des domaines où ils s’exercent¹². Le pouvoir est donc omniprésent, non pas comme domination à foyer unique ou central, mais au sens d’une activité immanente aux rapports sociaux, ceux-ci pouvant être compris comme des “situations stratégiques complexes”. Ces rapports de pouvoir sont immanents aux rapports économiques, familiaux, de connaissance, sexuels, etc., dans lesquels ils jouent un rôle producteur. En privilégiant l’analogie physique que convoquent les termes de “rapports de force” (action-réaction), et peut-être, en filigrane, l’analogie biologique¹³, Foucault affirme aussi que pouvoir implique résistance (“là où il y a pouvoir, il y a résistance”¹⁴), mais que les résistances “ne sont jamais en position d’extériorité par rapport au pouvoir” (“il n’y a donc pas par rapport au pouvoir *un* lieu du grand Refus”¹⁵): le pouvoir est ainsi “sans dehors”. Les cours consacrés au libéralisme¹⁶ prolongent cette thèse en des termes nouveaux: l’art libéral de gouverner, qui constitue le cadre d’intelligibilité de la biopolitique, doit se comprendre non pas à *partir* de la présupposition des libertés individuelles et des droits comme principe de limitation du pouvoir – perspective juridico-discursive –, mais comme pratique de production, c’est-à-dire aussi de régulation et

comment sont [...], réellement, matériellement constitués les sujets [...], à partir de la multiplicité des corps, des forces, des énergies, des matières, des désirs, des pensées, etc”.

12 M. Foucault, *La volonté de savoir*, cit., p. 122.

13 C’est-à-dire de la vie comme puissance à la fois normée *et* normative (la vie comme normativité), telle qu’elle a été pensée par Canguilhem.

14 M. Foucault, *La volonté de savoir*, cit., p. 126.

15 *Ibidem*.

16 M. Foucault, *Naissance de la biopolitique (1978-1979)*, Gallimard-Seuil, Paris 2004.

de contrôle, des libertés. La liberté, individuelle ou collective, n'est donc plus donnée, ainsi qu'elle l'était dans les théories classiques, ni comme une propriété des sujets, ni comme un point d'extériorité et d'opposition potentielle au pouvoir, mais comme l'un des ressorts de la nouvelle rationalité gouvernementale¹⁷.

Nous allons montrer comment ces quatre thèses, et en particulier la dernière, ont servi de point d'appui à certains développements contemporains qui ont emprunté à Foucault son hypothèse biopolitique tout en en modifiant, en profondeur, la portée critique. Selon nous, les limites de ces développements tiennent au fait qu'ils ont été trop exclusivement centrés sur l'ontologie des biopouvoirs proposée par Foucault, au détriment des considérations *methodologiques et épistémologiques* nombreuses qui jalonnent les analyses foucauldienne¹⁸ – et qui donnent à celles-ci leur portée critique et politique spécifique.

La domination biopolitique comme antipolitique

Il existe une forme de critique de la biopolitique qui fonde son argumentation sur une opposition nette entre la *réalité* du gouvernement des vivants, de l'exercice des biopouvoirs – mais aussi l'idéologie qui l'accompagne – et l'exigence d'une autre politique, d'une véritable politique. Cette opposition ne se trouve pas seulement dans les argumentations de la philosophie politique néo-classique¹⁹, mais également chez des penseurs attachés à la critique radicale.

On trouve un exemple de cette position, de ce type de critique, dans le livre stimulant du philosophe français Alain Brossat²⁰. Son analyse consiste à identifier les pratiques et les discours qui aujourd'hui relèvent de la biopolitique, qu'il appelle plus volontiers le "gouvernement des vivants". Toute une série hétérogène de phénomènes sociaux contemporains, placés sous l'enseigne du "droit à la vie", témoignent de l'extension quasi illimitée d'une gouvernementalité biopolitique: la médicalisation qui ne se contente

17 "C'est l'apparition, aussi, dans ce nouvel art de gouverner, de mécanismes qui ont pour fonction de produire, d'insuffler, de majorer des libertés, d'introduire un peu plus de liberté par un plus de contrôle et d'intervention", *ivi*, p. 69.

18 Notamment dans les cours au Collège de France.

19 Entendons par là, de manière sans doute trop approximative, les théories normatives qui renouvellent le paradigme libéral moderne, où le modèle juridique d'intelligibilité joue un rôle prépondérant.

20 A. Brossat, *Droit à la vie?*, Seuil, Paris 2010.

plus de soigner mais d'améliorer la vie, la promotion généralisée de la jouissance, les manipulations génétiques, la mobilisation pour les droits des animaux, les nouveaux modes de surveillance et de contrôle policier, la gestion de l'immigration, etc. Toutes ces "réalités" trouvent à s'expliquer par l'existence d'une gouvernementalité biopolitique qui obéit prioritairement à un "souci de la conservation de la vie"²¹, voire à l'injonction "élaborer et intensifier notre rapport au vivant"²². Corrigeant la thèse de *La volonté de savoir*, Brossat note que le ressort du gouvernement contemporain des vivants réside non pas tant dans le "faire vivre et laisser mourir", mais plutôt dans la réinvention constante *et* des modalités du faire vivre *et* des modalités du "faire mourir" – ou, plus exactement, de la "production en série de la *vie mutilée*"²³. Selon cette analyse, les dispositifs de valorisation et d'immunisation de la vie ont pour envers caché des dispositifs de mort; la biopolitique a pour corrélatif une "thanatopolitique":

la malice de l'enveloppement de la vie gouvernée par le slogan du "droit à la vie": l'impératif protecteur et immunitaire posé comme irrécusable ("il faut sanctuariser la vie") a pour effet de rendre indétectable ce qui, dans les conséquences de sa mise en œuvre, organise le retour des flux de mort au cœur des ces dispositifs même. [...] Ce ne sont pas là des pannes ou des défaillances partielles du système. C'est bien plutôt quelque chose comme son économie secrète qui s'y dévoile, son paradoxe constitutif: une formidable machine à "faire vivre" un mécanisme multipolaire d'incitation et d'encadrement de la vie, mais de toutes parts infiltré par une puissante pulsion de mort²⁴.

Pour cet auteur, le gouvernement des vivants s'exprime aujourd'hui dans le principe d'un "droit à la vie" illimité qui annule ou neutralise toute pos-

21 Ivi, p. 45.

22 Ivi, p. 36.

23 Ivi, p. 57. Le paradigme du "faire vivre et laisser mourir" laisse entrevoir un puissant pouvoir ségréatif et immunisant dont l'exercice consiste à tracer, dans le *continuum* biologique, dans les vivants, partout où c'est possible, des lignes de partage, des césures (voir M. Foucault, "*Il faut défendre la société*", p. 227) entre les vies qui méritent de vivre et celles qu'on peut laisser mourir. Ce schéma, suggéré par Foucault dans son analyse "fonctionnelle" du racisme d'Etat et de la biopolitique nazie, semble avoir gardé toute son actualité. Il propose en effet une analyse percutante et séduisante des paradoxes de la société contemporaine, où la surprotection de la vie des uns a pour envers la production de la vie jetable pour les autres, où la biopolitique apparaît liée en son essence – de manière non accidentelle mais essentielle – à une thanatopolitique. Voir encore p. 66: "L'âge de l'immunisation du vivant est, aussi bien, celui de *l'exposition maximale* de la vie").

24 A. Brossat, *op. cit.*, p. 67.

sibilité oppositionnelle entre gouvernants et gouvernés, pour installer entre eux une sorte de cercle vicieux (ou une spirale sans fin): par exemple, l'extension quasi illimitée du pouvoir médical à la fois *suscite et répond* à une demande de bien-être et de jouissance. Autrement dit, le "gouvernement" s'apparente ici à une simple gestion de la vie où se répondent, comme en miroir, une offre et une demande d'immunisation maximale et où la liberté du sujet paraît se rétrécir au seul pouvoir de consentir:

La stratégie générale du gouvernement des vivants a pour présupposé que ceux-ci participent activement et positivement à l'entretien et à l'amélioration de leur capital-vie; elle les invite à se porter responsables de leur propre "droit à la vie", lequel tend à se renverser, de ce fait même, en *devoir de vivre* selon des normes et des conventions établies par le gouvernement sanitaire et sécuritaire. Ce mode de gestion et d'encadrement du vivant implique l'établissement d'interactions constantes et multiples entre gouvernants et gouvernés [...] ces adaptations mobilisent constamment, sinon la réflexion, du moins l'acquiescement au consentement [...] ²⁵.

Saisir les enjeux de cette argumentation requiert un petit détour par les analyses que Foucault a consacrées (après *La volonté de savoir*) à la rationalité politique moderne (la "gouvernementalité") qui donne son sens au "pouvoir sur la vie". Dans ses cours de l'année 77-78, Foucault avait avancé l'idée que les dispositifs de régulation biopolitiques – en particulier ceux appliqués à la population – relevaient d'une technologie et d'une logique de *sécurité* qu'il devait ensuite (78-79) faire apparaître comme indissociable du libéralisme ²⁶. L'originalité de Foucault revenait, une nouvelle fois, à délaissier le paradigme juridico-discursif au profit d'une approche centrée sur les pratiques (discursives ou non), sur *l'art de gouverner*. Dans cette perspective, le libéralisme n'est pas la doctrine de la limitation juridique du pouvoir d'Etat par les droits et libertés fondamentales des individus (les "sujets de droit"), mais se définit comme une pratique d'autolimitation du gouvernement. Celle-ci se présente comme une autorégulation effectuée au nom de la "mécanique interne et intrinsèque" ²⁷ de processus économiques nés spontanément ou naturels, dont le gouvernement d'Etat se doit de maximiser l'utilité sociale. Si le libéralisme, d'après Foucault, n'est pas d'abord une théorie politique, il n'est pas davantage la simple doctrine

25 Ivi, p. 151.

26 M. Foucault, *Sécurité, territoire, population (1977-1978)*, Gallimard-Seuil, Paris 2004. Et Id., *Naissance de la biopolitique (1978-1979)*, cit.

27 M. Foucault, *Naissance de la biopolitique (1978-1979)*, cit., p. 63.

économique du laisser-faire²⁸: c'est une pratique du pouvoir indissociable d'une *réflexivité* sur les limites de son intervention, eu égard aux dynamiques naturellement présentes dans le social.

Cette perspective modifie en profondeur le rôle que l'on peut prêter à la liberté, voire la conception de sa nature. En effet, de la même façon qu'il peut se définir comme l'art, réfléchi et prudent, de différencier et d'agencer les puissances de l'artifice avec celles des processus naturels du social (le marché, la population, etc.), le libéralisme peut se définir comme un mécanisme à double détente, qui produit de la liberté et qui la contrôle en même temps, qui la produit en la contrôlant. Car la sollicitation de la liberté ne va pas sans le contrôle: elle suppose des "stratégies de sécurité"²⁹ qui doivent en quelque sorte assurer le jeu des libertés contre ses propres dérives et nuisances. De sorte que le libéralisme apparaît comme un gouvernement qui introduit "un plus de liberté par un plus de contrôle et d'intervention", dans lequel le contrôle "n'est plus simplement [...] le contrepoids nécessaire à la liberté", mais son "principe moteur"³⁰. Foucault prolongeait ici la thèse d'un pouvoir "sans dehors" en récusant, comme il l'avait déjà fait dans *La volonté de savoir*, l'idée d'un sujet libre préexistant aux rapports de force; il ne s'agissait plus seulement de dire que le sujet est nécessairement "assujéti", mais que c'est la liberté elle-même qui devient le vecteur de l'exercice du pouvoir moderne.

Brossat, pour sa part, affirme dans la même veine que le "gouvernement des vivants" n'est pas une servitude au sens classique, c'est-à-dire l'aliénation d'une liberté ontologiquement première à une puissance extérieure³¹. Mais il ajoute une nuance nouvelle en affirmant que la gouvernementalité biopolitique – celle qui par exemple invite le sujet à devenir "l'administrateur de sa propre santé" et à consentir aux normes sociales – *détruit* jusqu'à cette liberté contrôlée dont parlait Foucault, et *réduit* la subjectivité à un "souci de soi mutilé"³², de sorte que les individus sont "associés à leur propre gouvernement"³³. Renouvelant ainsi l'esprit de certaines gloses sur les "sociétés de contrôle"³⁴, Brossat affirme au final que lorsque le souci

28 Ivi, p. 121: "il ne s'agit pas seulement de laisser l'économie libre. Il s'agit de savoir jusqu'où vont pouvoir s'étendre les pouvoirs d'information politiques et sociaux de l'économie de marché".

29 Ivi, p. 67.

30 Ivi, p. 69.

31 A. Brossat, *op. cit.*, pp. 150-151.

32 Ivi, p. 154.

33 Ivi, p. 153.

34 Terme suggéré par Deleuze en référence à Foucault, et qu'il oppose aux sociétés disciplinaires (G. Deleuze, *Pourparlers* (1972-1990), Minuit, Paris 1990/2003, pp. 229 sq.

de soi se tient au niveau de l'intérêt que les individus portent à leur propre vie – dans ses différentes dimensions: bien-être, jouissance, santé, etc. –, responsabilité, autonomie, capacité de décision ou de choix deviennent les *instruments du contrôle* et la liberté, complice de sa propre neutralisation.

Au-delà de leur caractère de dénonciation – caractère absent de la critique foucauldienne –, ces analyses s'inscrivent explicitement dans un appel à "repolitiser" les questions du vivant³⁵. Les développements que nous venons d'exposer visent ainsi à démontrer que *la gouvernementalité biopolitique n'est pas et ne peut pas être une politique, dans la mesure où elle détruit les conditions de possibilité de la politique*; une société structurée autour de la gestion de la vie serait donc *par nature* une "anti-politique"³⁶, et exposée de ce fait à une forme sophistiquée de la domination.

L'argumentation déployée ici sur l'anti-politique fait fond sur des postulats fondamentaux qui valent la peine d'être identifiés, dans la mesure où ils définissent, tantôt implicitement, tantôt explicitement, quelles sont les *conditions de possibilité de la politique*. Soulignons d'emblée qu'il ne s'agit pas pour Brossat d'opposer aux stratégies du biopouvoir les arguments "juridico-discursifs" (le sujet de droit, "la souveraineté populaire appareillée par l'Etat de droit et renforcée par les droits de l'homme"), ni d'en appeler à une "mobilisation morale"³⁷. Deux autres éléments définissent les conditions de toute politique.

D'une part, la politique repose sur la formation de "lignes de front", sur "l'apparition de 'scènes' autour desquelles des positions en présence sont susceptibles de se confronter"³⁸. La politique ne se manifeste pas d'abord dans la production d'une communauté de vie, mais "prend racine là où se forment des configurations dans lesquelles des différences et des oppositions sont appelées à produire des effets structurants"³⁹. Manière de dire que le biopouvoir se présente au contraire comme la tentative de neutraliser le conflit et la division – et donc l'émergence de *sujets politiques* – par un mouvement d'inclusion et de reconnaissance sous les espèces de l'impératif général du "droit à la vie" *en apparence indifférencié*⁴⁰.

35 A. Brossat, *op. cit.*, pp. 48-49.

36 Ivi, p. 197.

37 Ivi, p. 48.

38 Ivi, p. 49.

39 Ivi, p. 198.

40 Car en effet, ces processus d'inclusion tendent à dissimuler que la prise sur les vivants n'opère que par des procédés de différenciation et de hiérarchisation des formes de vie, procédés qui inscrivent la "thanatopolitique" au cœur de la gouvernementalité biopolitique, comme nous l'avons indiqué plus haut.

Il s'agit alors – et nous arrivons ici à la deuxième condition – de rompre avec la logique unitaire et unifiante du “droit à la vie” par la soustraction de l'homme à son identification comme vivant. Autrement dit, la restauration de la politique ne peut s'opérer que par le dépassement de l'animal humain, de l'humain comme espèce vivante ou individu vivant. Pris au contraire dans sa dimension d'être vivant, l'humain est voué à la domination d'un gouvernement pastoral qui réduit la société à un troupeau d'élevage, la politique à la gestion sanitaire de la vie, et les individus à des entités offertes à la manipulation technique, médicale, commerciale, institutionnelle. Toutes les pratiques qui mettent en jeu, soit pour les potentialiser, soit pour les affaiblir, les puissances du vivant humain, procèdent à une naturalisation de l'homme qui, en le réduisant à ses seules propriétés biologiques, lui enlève sa capacité proprement politique. Bien qu'il reconnaisse à Derrida et à quelques autres le mérite d'avoir mis en question la tradition philosophique opposant la vie animale “pauvre en monde” et l'exceptionnalité de la vie humaine seule “qualifiée”, Brossat n'en dénonce pas moins les diverses tentatives d'inclure les vies animales dans les communautés humaines. Selon lui, ces tentatives relèvent en effet typiquement de la gouvernementalité biopolitique qui s'efforce de produire de la communauté sur la base du postulat d'un *continuum* vital indifférencié. Si “la vie” est la “totalité politiquement anomique”⁴¹, la politique trouvera *a contrario* sa condition dans l'affirmation d'une différence anthropologique irréductible. D'une certaine manière, on peut dire que c'est ce présupposé normatif qui commande à toute la critique, menée par Brossat, de la domination biopolitique, critique qui prend donc ici l'allure d'une “enquête en légitimité”.

Vérité de la politique

Nous reconnaissons là un geste philosophique au fond très classique. Il est vrai que, comme l'admet notre auteur, nul ne peut être réduit à sa “pure vie biologique” et que l'idée même d'une “réduction au biologique” demeure scientifiquement douteuse. Mais l'important est qu'il dise: la politique doit lutter *contre* le biopouvoir et les éléments idéologiques qui le soutiennent dans la mesure où il est antipolitique. Le biopouvoir ou l'antipolitique apparaissent ici comme la Vérité de notre réalité socio-historique – c'est la domination réelle dans notre société, qu'il entreprend de dénoncer –, Vérité qu'on juge et mesure depuis un point de vue d'extériorité qui

41 Ivi, p. 208.

pose une Vérité transcendante de la politique, ses conditions de possibilité *a priori* ou ses fondements. Cette Vérité veut, par exemple, que la politique trouve son lieu d'abord dans le conflit, mais elle veut surtout et avant tout que l'homme soit autre chose qu'un animal, soit un non-animal ou qu'il soit être envisagé *à part de son animalité*; elle paraît récuser, plus généralement, toute possibilité d'investissement politique, c'est-à-dire émancipateur, des préoccupations vitales.

Cette exigence politique, qui consiste au fond à dénoncer la réalité des biopouvoirs et l'idéologie biopolitique comme *antipolitiques par nature*, est à mon avis limitée et ceci pour trois raisons qui tiennent à notre actualité politique:

1. Un usage de la notion de biopolitique qui affirme que la "politisation" ou la "repolitisation" passe par une dénaturalisation de l'homme (c'est-à-dire par l'affirmation d'une différence anthropologique irréductible) est impuissante à penser la force politique de toute une série de savoirs, de pratiques et de revendications politiques contemporaines qui s'appuient justement sur la contestation du principe univoque de la différence anthropologique. Pensons par exemple à tous les efforts qui ont été entrepris, en éthologie, en philosophie et en anthropologie pour repenser la condition animale et proposer de nouvelles formes de fraternisation appuyées justement sur l'intrication des vies animales et humaines. Pensons aussi, du côté de l'écologie (aussi bien scientifique que politique) aux tentatives de penser à nouveaux frais notre insertion dans le milieu "naturel" et notre responsabilité à l'égard des diverses formes de vie, dans le contexte des bouleversements environnementaux etc. Loin de présupposer un concept de vie "politiquement anémique", nombre d'entre elles ont fait émerger le fait que la différence anthropologique n'est jamais donnée, et que c'est précisément dans les litiges engendrés par les différenciations des formes de vie ou d'existence que se nichent les possibilités de politisation.

2. Par ailleurs, cette analyse reste aveugle aux combats et aux victoires politiques réelles, à la complexité des luttes qui ont justement pour enjeu les questions vitales, le "faire vivre et laisser mourir", notamment dans le domaine médical⁴².

3. Enfin le troisième problème, le plus important peut-être, est que cette vision de la biopolitique risque de rendre au final *indiscernables* l'émancipation et la domination, les assujettissements et les désassujettissements. Elle rend indiscernables, comme autant d'effets du biopouvoir, des

42 Voir, dans ce livre, l'article de Julien Pieron, *Le concept de biopolitique est-il pertinent pour penser les nouvelles stratégies de prévention du VIH/Sida?*.

constructions historiques aussi différentes que l'assurance-maladie ou les politiques de santé publique (comme la prévention et la vaccination) et les tentatives eugéniques de l'Allemagne nazie, ou encore la demande de prise charge sociale d'une maladie, la reconnaissance d'un handicap et l'acharnement thérapeutique. Entendons-nous bien: nous ne disons pas que nous pouvons connaître et mesurer *a priori* les effets assujettissants et les effets désassujettissants d'une pratique, mais que nous devons, en chaque cas singulier *les évaluer et faire la différence*. L'explication par le paradigme de la biopolitique, qui tient ces pratiques et ces revendications pour des manifestations ou des expressions parentes (ou jumelles) du "gouvernement des vivants" annule toute possibilité d'évaluation de ce qui fait la différence entre eux. En les reconduisant indifféremment, comme autant de manifestations paradoxales, à la Vérité univoque du "gouvernement des vivants", elle les identifie comme les symptômes d'une même *domination*, dont la critique s'apparente à une dénonciation. Elle se prive alors, dans le même geste, de la possibilité d'une critique immanente qui s'efforce de discerner, dans la polyvalence des discours et des pratiques, leurs *effets* précaires et mobiles d'assujettissement et de dés-assujettissements⁴³.

Foucault: critique analytique et généalogique

Selon nous, l'hypothèse biopolitique de Foucault offre non seulement des ressources pour penser ces trois problèmes ou questions *mais aussi* une tout autre conception de la politique, qui repose sur un sens spécifique de la critique. Chez des auteurs comme celui dont nous avons parlé, l'hypothèse biopolitique se présente essentiellement comme une critique du réel: la société en régime biopolitique, la gouvernementalité biopolitique. Cette critique, qui consiste à analyser et à dénoncer une modalité inédite de la domination, met en œuvre un jugement transcendant où la Vérité de la politique (ce que *doit être* la politique) fait office de critère.

Or il nous semble que la critique, chez Foucault, a un sens tout différent, qui porte non pas seulement sur une réalité, mais en même temps sur celle-ci et sur notre pensée, c'est-à-dire sur les types de rationalité qui articulent des pouvoirs et des savoirs, des pratiques et des discours. De cette manière,

43 On pourrait même ajouter qu'elle se prive peut-être de possibilités ouvertes par la gouvernementalité libérale, par le "comment ne pas être trop gouverné?" qui, loin d'être la propriété des dominants ou des appareils d'Etat, définit l'*ethos* réflexif anonyme, donc appropriable par n'importe qui, de la modernité (ou du présent).

on peut dire que la critique qui anime l'hypothèse biopolitique n'a pas pour finalité première la dénonciation d'une réalité historico-sociale, mais bien d'interroger et de redéfinir les *conditions d'intelligibilité du pouvoir en régime biopolitique*. Selon les termes de Foucault dans *La volonté de savoir*, il s'agit d'éclairer les "conditions de possibilité du pouvoir", c'est-à-dire ce qui permet de "rendre intelligible son exercice"⁴⁴. Les conditions de possibilité ne sont pas des causes réelles, mais des conditions d'intelligibilité; et celles-ci ne valent pas pour "le pouvoir en général", mais bien pour des singularités historiques. A cet égard, toutes les considérations de méthode présentes dans les cours de Foucault [*Il faut défendre la société* (1976), *Sécurité, territoire, population* (1977-1978) ou encore *Naissance de la biopolitique* (1978-1979)] sont déterminantes, et intrinsèques à la démarche. Nous en dégageons quatre points essentiels:

1. *Analytique stratégique (rapports de force versus domination)*: le pouvoir se fragmente en une multiplicité de rapports de forces. Rendre intelligible l'exercice du pouvoir dans ces conditions, c'est considérer qu'il n'y a pas "le pouvoir" mais des situations stratégiques complexes, où les rapports de force sont instables, mouvants, et jouent à des niveaux différents (hétérogénéité). Le pouvoir est, dit Foucault, "le nom qu'on prête à une *situation stratégique complexe dans une société donnée*"⁴⁵, et ce sont ces situations stratégiques qu'il s'agit d'éclairer. Le pouvoir n'est pas un "système général de domination exercé par un élément du groupe sur un autre dont les effets traverseraient le corps social tout entier"⁴⁶, ni "un phénomène de domination massif et homogène— domination d'un individu sur un autre, d'un groupe sur les autres, d'une classe sur les autres"⁴⁷.

2. Cette analytique stratégique porte sur des rapports de force qui sont à la lettre des rapports *entre des forces* qui donc se déplacent, se transforment etc. Il n'y a pas de résistance de quelque chose *hors pouvoir*. Les résistances ne viennent pas d'un donné "hors pouvoir" (par exemple d'un sujet préexistant, ou de l'autonomie de l'individu), mais ce sont des forces en elles-mêmes. Cela veut dire, non pas que les résistances sont toujours déjà récupérées – liberté et responsabilité au service du "système" ou "complice du système" –, mais que les rapports de pouvoir existent *en fonction d'une multiplicité de points de résistance*, dans des luttes locales, situées, où se décident les assujettissements et les désassujettissements.

44 M. Foucault, *La volonté de savoir*, cit., p. 122.

45 Ivi, p. 123. Nous soulignons.

46 Ivi, p. 121.

47 M. Foucault, "*Il faut défendre la société*", cit., p. 26.

3. *La rationalité commune à ces rapports de force doit être pensée à partir d’eux, selon une analyse ascendante du pouvoir:*

faire une analyse ascendante du pouvoir, c’est-à-dire partir des mécanismes infinitésimaux, lesquels ont leur propre histoire, leur propre trajet, leur propre technique et tactique, puis voir comment ces mécanismes de pouvoir, qui ont donc leur solidité et, en quelque sorte leur technologie propre, ont été et sont encore investis, colonisés, utilisés, infléchis, transformés, déplacés, étendus, etc., par des mécanismes de plus en plus généraux [...] Ce n’est pas la domination globale qui se pluralise et se répercute jusqu’en bas⁴⁸.

Dans cette perspective, le biopouvoir (ou “gouvernement des vivants”) ne constitue pas un principe d’explication global des mécanismes locaux du pouvoir, mais une rationalité transversale qui s’explique à partir d’eux.

4. Nominalisme: C’est pour cette même raison que Foucault, en 1979, plaide pour une forme de nominalisme, distinct de l’historicisme. Déjà en 1976 il disait, comme nous venons de le rappeler, que le pouvoir est “*le nom* qu’on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée”⁴⁹, entendant par là neutraliser les universaux de l’analyse sociologique, historique ou philosophique (tels l’Etat, le Peuple, la Société civile, le Sujet de droits ou autres), pour partir des pratiques concrètes et examiner les manières dont celles-ci se rationalisent. Il ne s’agit pas cependant de dénoncer les universaux comme des erreurs au nom des réalités empiriques, mais de voir quelle histoire on peut faire *sans présupposer ces universaux*, en essayant au contraire de voir comment ils prennent consistance dans l’agencement des dispositifs de savoir-pouvoir. Nous croyons que “la biopolitique” doit faire l’objet d’un traitement similaire: elle ne peut être envisagée comme un concept général sous lequel on subsume des cas particuliers. La biopolitique *n’existe pas*. Comme Foucault le dit, plus loin dans le cours de 79, de l’économie ou de la politique, mais aussi de la sexualité, on peut dire de la biopolitique que ce ne sont pas “ni des choses qui existent, ni des erreurs, ni des illusions, ni des idéologies. C’est quelque chose qui n’existe pas et qui pourtant est inscrit dans le réel, relevant d’un régime de vérité qui partage le vrai et le faux”; ni “une illusion puisque c’est précisément un ensemble de pratiques réelles qui l’a établi et le marque ainsi impérieusement dans le réel”⁵⁰.

Ces quatre exigences se rassemblent en définitive sous la proposition foucauldienne d’une *généalogie*. Dès 1971, Foucault avait placé sous l’enseigne

48 Ivi, p. 27.

49 M. Foucault, *La volonté de savoir*, cit., p. 123 (Nous soulignons).

50 M. Foucault, *Naissance de la biopolitique (1978-1979)*, cit., p. 22.

de Nietzsche le projet d'un usage de l'histoire affranchi du "déploiement métahistorique des significations idéales et des indéfinies téléologies"⁵¹. Contre la science historique traditionnelle, la généalogie délaisse la recherche de l'origine (*Ursprung*), qui ramène la prolifération disparate des événements à une identité ou une essence – donc à l'unicité d'un "sens" –, au profit d'une sensibilité à la "filère complexe de la provenance"⁵² (*Herkunft*), au règne de l'accident, aux rapports de force singuliers et aux asservissements qui déterminent les émergences (*Entstehung(en)*). Cette perspective détermine les analyses, qui, plus tard, viseront à combattre "l'effet inhibiteur propre aux théories totalitaires [...] aux théories enveloppantes et globales"⁵³.

La généalogie, précisera Foucault en 1976, en refusant les totalisations englobantes des historiens et des philosophes, n'entend cependant pas leur opposer, ni un *empirisme*, ni un *positivisme*, en se réclamant de la multiplicité concrète des faits ou d'une connaissance plus vraie. La généalogie propose de soustraire la critique de sa subordination à une Vérité – qu'il s'agisse de la volonté d'établir une Vérité socio-historique, la Vérité trans-temporelle d'un concept (l'essence de la politique), ou une Vérité scientifique –, pour lui confier la tâche d'interroger les "régimes de véridiction" qui accompagnent les rapports de pouvoir. Analyser les régimes des discours où se produisent les partages entre le vrai et le faux, c'est interroger les droits que s'arrogent les savoirs parlant au nom de la Vérité et les effets de la prétention au Vrai; c'est par conséquent aussi faire valoir les "savoirs assujettis"⁵⁴, savoirs locaux et mineurs. Et entrer par cette voie dans le champ de la politique: "Pour que l'analyse ait une portée politique, il faut qu'elle porte non pas sur la genèse des vérités ou sur la mémoire des erreurs [...] c'est l'histoire de la véridiction qui a politiquement son importance"⁵⁵.

Le recours à l'hypothèse biopolitique qui fait l'économie de cette exigence analytique et généalogique confère au "gouvernement des vivants" le statut d'instance transcendante d'un régime unitaire de domination, et l'établit comme principe d'explication général. En dernière analyse, nous

51 M. Foucault, «Nietzsche, la généalogie, l'histoire» (1971), dans Id., *Dits et écrits*, II, cit., pp. 136-137.

52 Ivi, p. 141.

53 M. Foucault, "Il faut défendre la société", cit., p. 7. Ces exigences de méthode sont au nombre de 4 dans *VS*, 5 dans "Il faut défendre la société". Nous les reformulons ici pour notre propre compte.

54 M. Foucault, "Il faut défendre la société", cit., p. 8.

55 M. Foucault, *Naissance de la biopolitique (1978-1979)*, cit., p. 38.

l'avons vu, elle confère à la critique un pouvoir de juger ordonné à la Vérité de la politique – et le pouvoir de dénoncer le gouvernement des vivants comme intrinsèquement antipolitique. C'est pourquoi nous pourrions la désigner comme "enquête en légitimité".

Si, au contraire, la biopolitique n'est que le "nom" donné à la rationalité qui agence les uns aux autres les dispositifs de savoir-pouvoir appliqués à la vie, elle réclame alors une analytique des petits mécanismes normatifs, normalisants, disciplinaires ou régulateurs, des pratiques de contrôle, et des régimes de véridiction qui leur sont associés. Pour elle, ceux-ci ne constituent pas des instanciations de la domination biopolitique, mais autant de situations polémiques et instables, de luttes où se jouent – et donc où se décident –, les différences, les identités et les normes qui investissent le vivant et la vie sur le double plan de l'individu et du social. C'est en ce sens qu'il s'agit d'une analytique stratégique. La politisation des questions qui touchent à la vie en général et à la vie humaine en particulier, dans cette perspective, ne dépend pas de "conditions de possibilité" ou de fondements intangibles de la politique; elle se profile précisément dans les situations polémiques, toujours locales et déterminées, où l'on entreprend de *produire une différence* entre assujettissement et désassujettissement — ce que la critique de la domination tend, justement, à rendre indiscernables. La critique *est* ce discernement, et ainsi un exercice politique immanent aux pratiques de véridiction (savantes ou non).

Ainsi articulée à une critique immanente, la politique est sans doute, non pas rare, mais fondamentalement précaire, voire constamment exposée à son abolition ou à son impossibilité: réassujettissements, désobjectivations, violence pure constituent en effet les dérives toujours possibles d'une politique qui ne peut plus définir *a priori* ni *qui est son sujet*, ni *quel est son objet*. Rien ne permet de dire à l'avance que l'identité de victime d'un viol, ou que le sentiment de fraternité à l'égard des bêtes, ou encore que le souci de certains à l'égard de leur maladie, est ou n'est pas politisable. Sans doute, les philosophies traditionnelles n'apprécient-elles guère cette incertitude de la politique. Pourtant, elle est peut-être un élément constitutif de la gouvernementalité libérale qui est encore nôtre et qui se distingue, selon Foucault, par son *ethos* politique réflexif – "comment ne pas être trop gouverné?", dans lequel la politique est pour elle-même un problème.



ROMANO MARTINI¹

LA “MISURA DEL VALORE VIVENTE”.
POLITICA E DIRITTO NELL’ERA
DELL’AMMINISTRAZIONE ECONOMICA
DELLA SOCIETÀ

Assumiamo una procedura epistemologica apparentemente scorretta, se non, da un punto di vista foucaultiano, scandalosa: poniamoci su di un *piano di astrazione*.

Non tradirebbe l’operare mediante astrazioni, in effetti, gli insegnamenti e la metodologia di Foucault? Non rinvia forse una procedura di astrazione a una costruzione gerarchica di proposizioni, che dall’infimo dettaglio, da una *rarietà* sale su fino a una più eminente “verità universale”, con una delegata facoltà di ordinare un discorso? Mediante astrazioni, non si rischierebbe di mettere a regime altre proposizioni subordinate per valutare, *normare* e *misurare* il dicibile/enunciabile? Per manipolare, con una specifica “illuminazione”, un campo del “visibile”, così razionalizzando un determinato regime di verità, e con ciò attualizzarlo e giustificarlo al tempo stesso?

Ponendoci queste domande, siamo in realtà già del tutto interni a metodologia e problematiche tipicamente foucaultiane, ovvero stiamo già collocando un tema, una questione in un piano di assoluta immanenza nel quale si intrecciano tattiche e strategie di enunciati e dispositivi di sapere-potere. In effetti, “non esiste relazione di potere senza correlativa costituzione di un campo di sapere, né di sapere che non supponga e non costituisca nello stesso tempo relazioni di potere”.² Una relazione di potere, qualora non la si pensi più meramente nei termini di violenza, coercizione o repressione – come Foucault ci dice –, riguarda la designazione di uno spazio e l’organizzazione di un tempo all’interno di un ordine, ossia entro uno specifico luogo gerarchizzato, segmentato ove vengano assegnate identità, mediante processi di oggettivazione; oppure,

-
- 1 Romano Martini, dottore di ricerca in teoria del diritto e della politica, collabora con la cattedra di filosofia del diritto dell’Università degli Studi di Macerata.
 - 2 M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975; trad. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1976, p. 31. Inoltre, cfr. M. Foucault, *L’ordre du discours*, Gallimard, Paris 1971; trad. it. *L’ordine del discorso e altri interventi*, Einaudi, Torino 2004, pp. 3-40.

in altri termini, la medesima relazione risulta essere una procedura di iscrizione ed ascrizione a una grande Oggettività. Se, perciò, il potere altro non è che questo esercizio, ovvero questa esecuzione, in virtù di un ordine da conferire alle “cose” del mondo, il sapere allora non ne è che il regolamento, quale principio di razionalizzazione discorsiva che, correlativamente e coestensivamente alla relazione di potere *dis-pone*, ripartisce, divide, gerarchizza, attualizzando e giustificando al contempo il potere-sapere medesimo (sebbene l’ordine del discorso possa manifestarsi come *dis-ordine* di un dispositivo *anomico*).

Il dispositivo della relazione potere-sapere assume mutevolmente caratteri che, di volta in volta, possono risultare inediti in seno a una variabilità storica (eventi e discontinuità). È un *divenire* che il metodo foucaultiano coglie, non tanto o non soltanto quale storia di mentalità o di comportamenti, quanto piuttosto come storia delle condizioni entro cui tali mentalità e comportamenti divengono uno specifico paradigma – un regime di veridizione – di visibili ed enunciabili, attuando determinati processi di soggettivazione³.

Per quanto concerne l’aspetto del sapere, non si tratterebbe più di pretendere di conoscere un Oggetto, bensì si tratterebbe di conoscere quella relazione, quella procedura che si istituisce con un determinato oggetto il quale, per i propri particolari aspetti, si offre alla conoscenza in un dato momento. La volontà di sapere appare, in prima battuta, quale assunzione di uno specifico gioco *tra* soggetti e oggetti, nel loro essere sottoposti a un *divenire*; nell’incontro tra domanda e offerta – di potere-sapere, di visibile non ancora visto, di enunciabile non ancora enunciato –, secondo determinati codici di uno specifico regime/paradigma di verità/veridizione⁴. Il sapere agisce in relazione con determinate *tecnologie di potere* da doversi effettuare, da doversi rendere *effettive* ed *affettive* (capaci cioè di affezioni, attive o reattive)⁵. Nella prospettiva foucaultiana, si tratta di comprendere come le *produzioni di sapere* siano derivabili non già da una storia della conoscenza (come ad esempio quella delle “scienze umane”) per legittimare “indiscutibili autorità” o “grandi verità” rivelate in passato, accumulate in codici cognitivi, da doversi commentare e/o ripetere per consentire una

3 Cfr. P. Veyne, *Foucault révolutionne l’histoire*, Éditions du Seuil, Paris 1979; trad. it. Michel Foucault. *La storia, il nichilismo e la morale*, Ombre Corte, Verona 1998, pp. 7-65.

4 Cfr. M. Foucault, *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité I*, Gallimard, Paris 1976; trad. it. *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1978.

5 Cfr. G. Deleuze, *Foucault*, Éditions de Minuit, Paris 1986; trad. it. *Foucault*, Cronopio, Napoli 2002, pp. 98-99.

lettura del presente⁶. Si tratta bensì di comprendere come le stesse produzioni di sapere possano rendere attuali tecnologie e pratiche politiche, esercitandosi – esecutivamente – nella propria funzione di razionalizzazione/regolamentazione discorsiva⁷.

Così, siamo già pienamente transitati da tradizionali teorie costruite su di un piano analitico che affrontano la questione del potere-sapere, ascrivendola a dimensioni trascendenti/trascendentali di un intangibile potere sovrano, a un piano immanente di viva fenomenologia che analizza – e critica –, fino negli infimi, rari e apparentemente irrilevanti dettagli, il funzionamento effettivo dei dispositivi pratici di potere-sapere, in quanto produzioni di specifici regimi di verità/veridizione. Dispositivi esercitati, effettuati, secondo una determinata arte di governo del vivente sociale. Trattiamo di rapporti di potere-sapere quali presupposti di forme trascendenti/trascendentali di integrazione, quale può essere la *forma*-Stato. Il governo delle molteplici forme del vivente sociale precede quale effettivo esercizio regolarizzante la stessa “formalizzata” *forma* di uno specifico potere-sapere e dei suoi apparati (con la ripetibilità identitaria e la riproducibilità normalizzante del vivente sociale medesimo).

Conoscenza e produzione di soggettività

Produzione è sapere-potere. Conoscere è, allora, produzione di soggettività: una soggettività produttiva *della o nella* conoscenza, come soggettività attiva o passiva, come soggettivazione o come assoggettamento nella riduzione a mero oggetto del conoscere⁸. Ebbene, una soggettività esiste solo in *relazione a* un'enunciazione e a un dispositivo di potere-sapere che possano produrla o meno, sulla base di determinati paradigmi storici che sottostanno e formano diversi e specifici “tipi di tecnologia” praticati nel governo degli uomini e delle loro condotte. Foucault ne indica quattro fondamentali:

6 Cfr. M. Foucault, *L'ordine del discorso*, cit.

7 Cfr. F. Ewald, *Anatomie et corps politiques*, in «Critique», n. 343, dicembre 1975; trad. it. *Anatomia e corpi politici*. Su Foucault, Feltrinelli, Milano 1979.

8 Cfr. G. Deleuze, *Foucault*, cit., pp. 69 sgg., dove la “soggettivazione” è letta come “piegamento” e specifica “curvatura”, nei diagrammi del potere e del pensiero, di un “fuori”. Inoltre, si rinvia ai lavori di Antonio Negri, del quale segnaliamo in questa sede M. Hardt, A. Negri, *Empire*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2000; trad. it. *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano 2001, pp. 228 sgg.

1) le tecnologie della produzione, dirette a realizzare, trasformare o manipolare gli oggetti; 2) le tecnologie dei sistemi di segni, che ci consentono di far uso di segni, significati, simboli, significazioni; 3) le tecnologie del potere, che regolano la condotta degli individui e li assoggettano a determinati scopi o domini esterni, dando luogo a una *oggettivazione del soggetto*; 4) le tecnologie del sé, che permettono agli individui di eseguire [...] un certo numero di operazioni sul proprio corpo o sulla propria anima – dai pensieri, al comportamento, al modo d’essere – e di *realizzare in tal modo una trasformazione di se stessi*⁹.

L’interdipendenza tra queste tecnologie del dominio sugli altri e le *tecnologie del sé* sarà espressa con il termine *Governamentalità*¹⁰.

Il concetto di *soggettività* non sarà perciò assunto nel tradizionale senso conferitogli dalla filosofia moderna (il soggettivismo paranoico del volontarismo nelle forme giuridico-politiche del potere o quello speculare delle azioni contro il potere o il “soggetto pensante”, quale cardine di una teoria generale della conoscenza; o, ancora, il soggetto del cosiddetto “umanesimo”). Se sapere e potere sono in rapporto *coestensivo e correlativo*, allora la domanda “come si costituiscono le relazioni di potere?” non è disgiungibile da quella “come ci costituiamo in quanto soggetti di e/o del sapere-potere?”. Ridefinendo il potere, Foucault riformula anche la questione del “soggetto”. Così come l’analisi del potere serve a “tagliare la testa dei re”, a farla finita con l’idea di “sovranità”, parimenti il concetto di soggetto è sottoposto a un medesimo processo di destrutturazione. Non ci sono esseri umani che sono soggetti “per natura” o sono soggetti in via di una riflessione a partire da inquestionabili “universali”. Gli esseri umani *divengono soggetti* (oppure, *va da sé, oggetti*). Il *processo di soggettivazione* comporta tutto un sistema di tagli, ricuciture, piegature e sovrapposizioni¹¹. Come forse diverrà più chiaro nel prosieguo, potere e resistenze si coappartengono, per cui, all’interno del dispositivo potere-sapere, risulta più corretto parlare di *processi di costituzione di soggettività o di processi di assoggettamento*. “L’idea fondamentale di Foucault è una dimensione della soggettività che deriva dal potere e dal sapere, ma non ne dipende”¹². Così sarà anche per ciò che concerne la conoscenza quale *produzione di soggettività* di potere-sapere, ossia conoscere diviene *produzione di soggettività*. Nell’intima relazione che il sapere intrattiene con le pratiche del potere, la conoscenza non è mai da ritenersi in assoluto una semplice riflessione

9 M. Foucault, *Tecnologie del sé: un seminario con Michel Foucault*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 13 (enfasi mie).

10 Cfr. *ivi*, p. 14.

11 Si veda G. Deleuze, *Foucault*, cit., pp. 97 sgg. (in particolare, p. 138).

12 *Ivi*, p. 135.

cognitiva, un mero esame del sé, poiché in virtù di un tale intimo rapporto è essa stessa coinvolta quale pratica nei processi produttivi di soggettività. Nella prospettiva foucaultiana non vi è posto per la nozione di libero volere né per quella deterministica relativa al “soggetto”¹³. La soggettività va colta come prodotto di un processo sociale, ovvero deve definirsi, al contempo, sia nella sua produttività che nella sua producibilità, e cioè tanto nel suo poter produrre relazioni, quanto nel suo poter essere prodotta da relazioni (che sono sempre relazioni pratiche di potere). Così, come in altri termini Deleuze sosteneva, il

sapere, il potere e il Sé sono la triplice radice di una problematizzazione del pensiero. Prendendo il sapere come problema, pensare significa innanzitutto vedere e parlare, ma il pensare si attua nel fra, nell’interstizio o nella disgiunzione tra il vedere e il parlare [...]. Poi, in funzione del potere come problema, pensare significa produrre singolarità, lanciare i dadi [...]. Pensare non è innato né acquisito [...]. Il colpo di dadi esprime [...] il più semplice rapporto di forze o di potere, quello che si viene a stabilire tra singolarità uscite a caso (i numeri delle facce del dado)¹⁴.

Quindi, ecco la domanda cruciale: “Che cosa siamo noi nella nostra realtà?”¹⁵. Non si interrogano “universali”, bensì si esprime il problema dell’esistenza di *singolarità* prodotte da un divenire molteplice della realtà stessa *in divenire* e non sussumibile sotto “eterne” leggi (della conoscenza, della Storia, delle codificazioni normativo-giuridiche). Questa irriducibilità di una singolarità molteplice, ossia di *differenze* nei confronti delle Identità di ordini e regimi normalizzatori/normativi, mi pare bene espressa da Foucault quando parla di una “esteriorità selvaggia”, che appare come “mostruosa” di fronte al discorso sulla “verità”, prodotto dal dispositivo di potere-sapere di una determinata epoca¹⁶. Si tratta di un’*anomalia*, una singolarità *irregolare*, che resiste ai tipi di normalizzazione e razionalizzazione giudicati indispensabili, ovvero necessari a realizzare una certa normativizzazione razionale, sulla base di una certa visione di *forma* o sulla scorta di una certa *misura* (di regolarità-regolarizzazione), secondo un

13 Cfr. M. Foucault, *L’ordine del discorso*, cit., pp. 28-30.

14 G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 155.

15 Cfr. M. Foucault, *La tecnologia politica degli individui*, in *Tecnologie del sé*, cit., pp. 135-153.

16 “È sempre possibile dire il vero nello spazio di una esteriorità selvaggia; ma non si è nel vero se non ottemperando alle regole di una ‘polizia’ discorsiva che si deve riattivare in ciascuno dei suoi discorsi”, M. Foucault, *L’ordine del discorso*, cit., p. 18.

“più” o un “meno”, un “eccesso” o un “difetto”. È un’anomalia che, in questo rapporto, va a confondersi con un’anormalità, una qualità e, soprattutto, una quantità che *eccede* (in eccesso o in difetto) la presunta “giusta” *misura* di un ordine. Un’anomalia, infine, che perturba la stabilità di corpi (biologici e/o politici, individuali e/o sociali: in definitiva, *biopolitici*) di cui occorre *prendersi cura* in quanto devono poter mantenersi e riprodursi nel loro presunto ordine pre-stabilito, ossia devono potersi *governare*¹⁷. Questa anomalia è quindi soprattutto una varietà di singolarità in divenire. E, si badi bene, in questo divenire, in questa capacità di mutazione della molteplicità irregolare, viene coinvolto lo stesso dispositivo di normalizzazione/regolamentazione/razionalizzazione, che perciò può trasformarsi ed essere trasformato. In questa prospettiva, si può senz’altro convenire con la tesi argomentata da Deleuze secondo cui, nella coappartenenza di potere e resistenze, nel gioco di “azioni su azioni” e, infine, nel *rapporto di forze con forze*, la “resistenza è prima”¹⁸. Ed è “prima” poiché si trova in rapporto diretto con un “fuori”, il quale esiste già anteriormente – e potenzialmente sempre *oltre* – a una sua possibile *cattura* in apparati di potere. Si tratta, per dirla con altre parole, di quella “mostruosità”, di quella “esteriorità selvaggia” che esiste prima dell’ordine e che resiste – o *può*, come *potenza*, resistere, “pensare altrimenti” – alle pratiche dispiegate di regolamentazione e/o ordinamentazione.

Il metodo foucaultiano vieta di pensare all’eminenza di una soggettività che pre-sussiste all’atto conoscitivo. È attraverso una genealogia del presente¹⁹, della singolarità, del “dettaglio”, della “rarietà” in quanto produzioni di potenza – e potenza della produzione –, che Foucault ci consegna una ricca fenomenologia degli enunciati e dei dispositivi di sapere-potere. È, altresì, la trascrizione di una curva di eventi, tracciata su punti singolari, i quali si dispongono e si riproducono in un campo di enunciazione, secondo

17 Per queste argomentazioni, cfr. G. Canguilhem, *Écrits sur la médecine*, Éditions du Seuil, Paris 2002; trad. it. *Sulla medicina. Scritti 1955-1989*, Einaudi, Torino 2007; nonché il saggio *ivi* annesso di F. Dagognet, *Georges Canguilhem. Filosofo della vita*, pp. 69-101.

18 Cfr. G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 120.

19 “Il genealogista [...] traccia le linee di discendenza intellettuale a partire dal presente e procedendo a ritroso nel passato senza cercare di verificare gli inizi formali dei modelli intellettuali che lo interessano. E siccome le spiegazioni teoriche delle azioni sono per Foucault delle semplici razionalizzazioni, spesso accade che i modi attuali del discorso vadano genealogicamente connessi con loro incarnazioni passate assolutamente irricognoscibili”. P.H. Hutton, *Foucault, Freud e le tecnologie del sé*, in Foucault, *Tecnologie del sé*, cit., p. 122. Cfr. anche G. Deleuze, *Foucault*, cit., pp. 13-65.

una *regolarità* che però non descrive una “legge”, una media, una misurazione come postulati normativi di emanazione gerarchica da un Soggetto trascendente, bensì esprime singolarità di una molteplicità d’essere²⁰. Infine, è una fenomenologia che indaga i punti di applicazione del potere-sapere, le modalità e le tecnologie attraverso le quali questo agisce sopra il circuito dei rapporti sociali.

In un materiale processo di soggettivazione – o meglio in un processo di costituzione di soggettività –, sono sempre in gioco relazioni di potere-sapere, rapporti di forze, ovvero di azioni che agiscono su azioni, di corpi che agiscono su corpi. Rientra nello stesso perimetro del gioco di forze, anche “l’evento” sempre possibile e che tutto può modificare nell’ordine costituito, ciò che Foucault designa come “materialismo dell’incorporeo”²¹. In questa maniera, viene a configurarsi una *microfisica del potere*²² che preleva, incita, suscita, combina, disciplina, controlla. Ma, soprattutto, emerge anche una consistenza ontologica di singolarità – *esteriorità selvagge* – che resistono, creano, innovano e immaginano nuove produzioni di essere, oltre una determinata *misura* normativa/normalizzatrice imposta e accumulata con tecnologie di potere, esprimendo un’effettiva *dismisura* della potenza di produzione dell’essere.

Riassumendo, nel conoscere, né una semplice dialettica della contraddizione, con la possibilità di opporre sempre un “vero” a un altro “vero”, né una mera astrazione su di una realtà ricostruita per *analogia* (attraverso proposizioni su proposizioni, con un ente eminente e superiore, normativo per il proprio rappresentare unità, totalità o universalità che dominano sull’intero processo costruttivo della conoscenza), entrano con fondamentale assolutezza e astrattezza nella costituzione del campo della conoscenza stessa. Il piano appena descritto non rinvia a una *statica analogia* dell’“essere nel mondo” con un ente gerarchicamente superiore (come, ad esempio, potrebbe accadere con un pensiero teologico/teleologico). Non si rimanda neppure a un’*analogia dinamica* che si esplica attraverso determinati schemi logici – altrettanto eminenti e superiori –, ossia mediante negazioni e affermazioni che sempre rinviano le une alle altre: negazioni che si conservano, opposti che si integrano e si sussumono sotto una “me-

20 Cfr. G. Deleuze, *Foucault*, cit., pp. 13-37.

21 Cfr. M. Foucault, *L’ordine del discorso*, cit., p. 29.

22 L’importanza che assume il prendersi cura, da parte del potere-sapere, di minuziosità e corpi “qualunque” dice di “un certo modo di investimento politico e dettagliato del corpo, una nuova ‘microfisica’ del potere”, M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 151.

diazione universale”²³ o sotto una *misura* che media tra una “qualità” e una “quantità” (come accade con la dialettica, di cui si denuncia il carattere intrinsecamente totalizzante, riduzionistico e, infine, identitario)²⁴. “In breve, non sarebbe l’attività del soggetto di conoscenza a produrre un sapere utile od ostile al potere, ma, a determinare le forme ed i possibili campi della conoscenza sarebbero il potere-sapere, e i processi e le lotte che lo attraversano e da cui è costituito”²⁵.

Ecco così un piano costituito tra rapporti di forze, che dice di azioni su azioni, esperendone funzionalità specifiche. È il diagramma del funzionamento di una *macchina astratta* – e di una coestensiva/correlativa *macchina concreta* – per poter giungere a cogliere la materialità degli effetti dei dispositivi da questa dispiegati²⁶. Ma con una ulteriore specificazione: nella correlatività/coestensività del potere-sapere, la *resistenza primaria* diviene produzione di soggettività, esprimendo una potenzialità costituente e di liberazione. Questa soggettività che si produce e che produce nuova materialità, nuovo essere, non può, in nessun caso e in nessun modo, essere pensata (oppure colta nel suo agire), come fosse un calco o l’epifania di un “Soggetto Universale della Storia”. La metodologia di Foucault ci insegna piuttosto a guardare con estrema attenzione al divenire – immanente, materiale e pratico – delle soggettività, nonché alle produzioni di singolarità e di eventi che si esprimono nei processi di costituzione di queste stesse soggettività²⁷.

A questo punto, sembra possibile tratteggiare un parallelo tra Marx e Foucault. Nella sua *Einleitung* del 1857²⁸, Marx propone un uso creativo della *Logica* di Hegel. Nell’illustrare il proprio metodo, egli sosteneva la necessità di dover “salire dall’astratto al concreto”, essendo quest’ultimo “sintesi del molteplice”. L’astrazione risulta “sensata” poiché assume una funzionalità per il processo conoscitivo, in quanto capace di evitare ripetizioni, combinando i molteplici dati reali nel percorso intellettuale. Tuttavia tale astrazione non può pretendere di sanzionare la stessa molteplicità del reale secondo “eterne/naturali” leggi scientifiche, ovvero ritenute essere

23 Cfr. M. Foucault, *L’ordine del discorso*, cit., p. 25.

24 Cfr. F. Ewald, *op. cit.*, pp. 21 sgg.

25 M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 31.

26 Cfr. G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 59 e pp. 97-162.

27 Si iniziano così a collegare “l’emergenza di nuove forme di lotta alla produzione di nuove soggettività”, G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 153.

28 K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857-1858*, Berlin 1953; trad. it. *Lineamenti fondamentali della critica dell’economia politica 1857-1858*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1997, pp. 3-40.

tali (specialmente quelle proprie alla disciplina dell'economia politica). Sennonché, una specifica modalità di rapporto sociale del capitalismo risulta effettivamente operante quale relazione astratta – il *lavoro astratto* a fronte del *concreto lavoro vivente* –, risulta cioè essere un “praticamente vero”. Si tratta allora, nel modo capitalistico di produzione, di un’*astrazione determinata, reale, sensata* che consente di cogliere un effettivo modo di realizzazione di un certo regime, per cui il concreto reale, risulta essere il prodotto di molteplici mediazioni astratte – una *sintesi* appunto (benché effettivamente ipotetica/ipotecata, dal punto di vista capitalistico) –, che intervengono a determinarlo in una specifica maniera. Per rompere il funzionamento di una macchina meramente ideologica dell’astrazione, in quanto forma del pensiero – sebbene, come detto, effettivamente pratica nelle sua funzionalità di determinare una rappresentazione del reale e di se stessi in quanto agenti nella realtà –, occorre, per Marx, una prassi per intervenire nel processo di *formazione* – nonché di *trasformazione* – del concreto stesso, pena la ricaduta nella chiusura di un pensiero idealistico, che avanza le proprie pretese di normatività e di misura imposte sopra la molteplicità del reale lavoro sociale vivente²⁹. Resistenza e potenza del *lavoro vivente* di contro al potere delle astrazioni capitalistiche. Dismisura dell’“esteriorità selvaggia” del “lavoro vivo” di contro alle misurazioni astratte imposte dal “lavoro morto”³⁰. Nei rapporti e nelle relazioni sociali, accumulate sotto il comando del capitale, prodotte per la valorizzazione della *misura* capitalistica della produttività del vivente sociale, ridotto a oggetto, ovvero oggettivato come capitale – “variabile”, “morto” o “fisso” – si producono altresì le resistenze della soggettività del *lavoro vivente*, che in virtù della sua potenza può rifiutare la subordinazione e/o confliggere apertamente contro il dominio e il rapporto di potere capitalistico. Così Marx:

L’unica cosa differente dal lavoro *oggettivato* è il lavoro *non oggettivato* ma ancora da oggettivare, il lavoro come soggettività. Oppure il lavoro *oggettivato*, ossia *spazialmente presente*, può essere contrapposto, come *lavoro passato*, al lavoro *temporalmente presente*. Nella misura in cui deve essere presente

29 “Hegel cadde nell’illusione di concepire il reale come risultato del pensiero, che si riassume e approfondisce in se stesso, e si muove spontaneamente, mentre il metodo di salire dall’astratto al concreto è solo il modo, per il pensiero, di appropriarsi il concreto, di riprodurlo come qualcosa di spiritualmente concreto. *Ma mai e poi mai il processo di formazione del concreto stesso*”. Ivi, p. 27.

30 A proposito della “resistenza primaria” della “rude razza pagana”, ossia la soggettività della classe lavoratrice, si rinvia a M. Tronti, *Operai e capitale*, Einaudi, Torino 1971, pp. 162 sgg.

temporalmente, come lavoro vivo, esso può esserlo soltanto come *soggetto vivo*, in cui esiste come capacità, come possibilità; perciò, come *operaio*³¹.

Non sarà difficile, secondo l'impostazione data fin qui al discorso, cogliere il "parallelo" marxiano con le tematiche foucaultiane. Il riferimento va innanzitutto (ma non solo) al diagramma del potere descritto in *Sorvegliare e punire*; di un paradigma di potere cioè che si effettua ed esercita attraverso una ripartizione nello/dello spazio, un'organizzazione del/nel tempo, ovvero attraverso e mediante una composizione dello spazio-tempo, dove è proprio il tempo a collocarsi nel "fuori", nella "esteriorità selvaggia" della soggettività³².

Una logica dell'immanenza

Come Deleuze sosteneva nel suo ultimo brevissimo scritto, un soggetto può prodursi di fatto solo simultaneamente al suo oggetto. Contestualmente, egli distingueva il *trascendente* dal campo del *trascendentale* (a cui la coscienza è solo coestensiva, ma non si rivela con esso), introducendo il proprio fondamentale concetto di *immanenza assoluta*: "solo quando l'immanenza non è altro che immanenza a sé si può parlare di un piano di immanenza [...]. Diciamo che la pura immanenza è *una vita*, e nient'altro. Non è immanenza alla vita, ma l'immanente che non è in niente è una vita"³³.

Non *la* vita, bensì *una* vita è quindi un piano d'immanenza. Il *vivente qualunque*, che ha consistenza in una singolarità, è ciò che esprime una propria potenza che un dispositivo di potere-sapere può imbrigliare entro molteplici relazioni determinate.

È il concetto di *biopolitica* che descrive, per Foucault, la circolarità del potere stesso entro un tessuto produttivo di relazioni molteplici. La domanda che egli si pone non è "cos'è il potere?", né "cosa o come si legittima il potere?", bensì è "*come funziona il potere?*" (e "come si resiste alla relazione di potere?").

31 K. Marx, *op. cit.*, pp. 251-252.

32 G. Deleuze, *Foucault*, pp. 97 sgg. A proposito del "tempo" che "diventa soggetto", scrive Deleuze che "per molto tempo Foucault aveva pensato il fuori come estrema spazialità più profonda del tempo; nelle ultime opere ritrova invece la possibilità di collocare il tempo nel fuori e di pensare il fuori come tempo, sotto la condizione della piega", *ivi*, p. 143.

33 G. Deleuze, *L'immanence: una vie...*, in «Philosophie», n. 47, 1995, pp. 3-7; trad. it. *Cos'è immanenza? Una vita*, Mimesis, Milano-Udine 2010, p. 9.

Il dispositivo disciplinare del *Panopticon* “è il diagramma di un meccanismo di potere ricondotto alla sua forma ideale”³⁴; è cioè una *funzione di potere*, dice Foucault, “polivalente nelle sue applicazioni”, isolata da usi o sostanze specifiche, ovvero da specifici contenuti su cui si esercita; una *forza di affezione* attiva o reattiva. Essa avrà a che fare “con una molteplicità di individui cui si dovrà imporre un compito o una condotta”³⁵. Ma se questa molteplicità di individui riguarda qui ancora una “anatomopolitica”, ovvero un esercizio di potere su di un “corpo qualunque”, in *Volontà di sapere* la molteplicità è quella abbastanza “numerosa”, tale cioè da costituire una popolazione. In altri termini, si tratta di una *biopolitica* su di una *molteplicità qualunque* e di un *bio-potere* che si preoccupa di gestire e controllare la vita di una popolazione qualunque³⁶. In questo nuovo diagramma, entra prepotentemente in gioco il calcolo probabilistico – nella demografia, nelle discipline mediche, nei dispositivi di sicurezza sociale –, secondo i “formali” di una pura disciplina economica, quale nuova funzione di potere egemone per il governo delle società. L’universalità del “soggetto di diritto”, dell’“uomo”, in definitiva della figura su cui ruotavano le Costituzioni politiche, subisce una trasformazione che produce *altri* rapporti di forza, altre composizioni, nuove soggettività. Ciò

che si rivendica e serve da obiettivo è la vita [...]. È la vita, molto più del diritto, che è diventata allora la posta in gioco delle lotte politiche, anche se queste ultime si formulano attraverso affermazioni di diritto. Il “diritto” alla vita, al corpo, alla salute, alla felicità, alla soddisfazione dei bisogni [...], questo “diritto” così incomprensibile per il sistema giuridico classico³⁷.

L'ordine immanente dell'economia dei poteri

È importante procedere in questa direzione per fornire una perimetrazione dei concetti di biopolitica/biopotere. Prendiamo dunque spunto dalla ricerca avviata da Agamben a riguardo della “teologia economica”. Indicando nella teologia cristiana una matrice genealogica, egli sostiene che da quest’ultima derivano due paradigmi politici in senso lato:

34 M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 224.

35 Di qui la somiglianza tra ospedali, scuole, caserme con la prigione. Cfr. *ivi*, p. 247.

36 Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit.

37 *Ivi*, pp. 128-129.

la teologia politica, che fonda nell'unico Dio la trascendenza del potere sovrano e la teologia economica, che sostituisce a questa l'idea di una *oikonomia*, concepita come *ordine immanente* [...]. Dal primo derivano la filosofia politica e la teoria moderna della sovranità; dal secondo, la "biopolitica" moderna fino all'attuale trionfo dell'economia su ogni aspetto della vita sociale³⁸.

E più avanti:

oikonomia [...] in greco designa innanzitutto l'amministrazione della casa. Ma l'*oikos*, la casa greca è un organismo complesso, in cui si intrecciano *rapporti eterogenei* [corsivo mio], che vanno da quelli parentali in senso stretto, a quelli padrone-schiavi e alla gestione di un'azienda agricola spesso di ampie dimensioni. Ciò che tiene insieme queste relazioni è un paradigma che potremmo definire "gestionale": si tratta cioè di un'attività che non è vincolata a un sistema di norme né costituisce una *episteme*, una scienza in senso proprio, ma implica decisioni e disposizioni di volta in volta diverse per far fronte a problemi specifici. In questo senso, una traduzione corretta del termine *oikonomia* sarebbe, come suggerisce il Liddell-Scott, *management*³⁹.

Economia e biopolitica; governo immanente degli uomini e del mondo anziché "regno" sopra gli uomini e il mondo; extra-giuridicità di un modello amministrativo-gestionale, manageriale, non normativo e, conseguentemente, sostanziale a-nomia del paradigma economico. Un agire informato da un pragmatismo capace di tener uniti dispositivi e *rapporti sociali eterogenei*, che sembrano soggiacere all'attuale primato nomico/a-nomico dell'economico, rafforzandolo, e che ne assicurano l'apparente trionfo sulle sfere del politico e del giuridico, nel governo e nell'ordinamentazione delle società.

Altrettanto interessanti sono infine i rilievi che Agamben mette in evidenza nel sottolineare il rapporto che la biopolitica foucaultiana intrattiene con l'economia politica moderna⁴⁰.

A un certo punto il concetto di "*oikonomia* si fonde con quello di *prò-noia*, di provvidenza"⁴¹. Ciò indica una traccia e un influsso riscontrabili nel concetto di "mano invisibile"⁴², formulato da Adam Smith, predicando l'idea di combinare, al contempo, la prosperità economica e il "buon go-

38 G. Sacco, *Intervista a Giorgio Agamben: dalla teologia politica alla teologia economica*, in «Rivista della Scuola superiore dell'economia e delle finanze», n. 4, 2004, p. 11.

39 Ivi, p. 12.

40 Cfr. ivi, p. 14.

41 Ivi, p. 13.

42 Cfr. ivi, pp. 14-15.

verno” delle nazioni (*Political Economy*) con il perseguimento della pace e dell’ordine garantiti dalla *jurisprudence*, della quale il “*prudent man*”, in quanto *medietà* sociale, costituisce la figura centrale⁴³. Tale concezione “provvidenziale” si reggerebbe e ordinerebbe in modo *immanente* la *civil society*, attraverso automatismi di funzionamento del mercato costituitesi con il libero agire di individui. Quest’ultimi, benché perseguiti i propri interessi particolari, sarebbero, secondo l’ottimismo morale smithiano, altresì animati da un’innata “*sympathy*”.

È questa senz’altro un’idea che diviene tanto più significativa quanto più si rivolga lo sguardo ai tentativi di conciliazione tra una concezione giuridico-politica della razionalità della norma e la cosiddetta “legge economica”. Tali tentativi, infatti, hanno perimetrato un ipotetico e problematico ambito di riflessione e di pratiche, dai quali le diverse argomentazioni delle principali dottrine della modernità occidentale, in merito all’ordinamentazione sociale, hanno preso le mosse. Per cui, per un verso, sulla base di una “retta ragione” e di una “finzione giuridica” del “contratto sociale”, si dovrebbe accettare l’imperativo della cessione di libertà a un sovrano – la rinuncia di diritti da parte di un singolo individuo, in cambio della promessa di sicurezza –. Per un altro verso, si dovrebbe lasciare libera scelta all’individuo e alla sua specifica razionalità, perfino egoistica e possessiva. Di certo, alla luce odierna, è senz’altro il primato nomico della razionalità economica che appare aver raggiunto una certa supremazia sulle istituzioni politico-giuridiche. Nella prospettiva biopolitica, questo assunto diviene centrale. Lo stesso concetto “provvidenziale” di un ordine immanente che si esplica attraverso una razionalità economica, può subire diverse declinazioni: si pensi a quando la “mano invisibile”, in un certo periodo, è divenuta “mano visibile” dello Stato nell’amministrazione dei rapporti che contrassegnano la vita sociale, a quando cioè la forma-Stato assume i caratteri di uno “Stato-provvidenza”⁴⁴.

Governamentalità biopolitica

Da quando Foucault ha avviato la riflessione sul concetto di biopolitica⁴⁵, perimetrando il campo di ricerca nell’analisi dell’“arte di governo liberale”

43 Cfr. A. Zanini, *Filosofia economica. Fondamenti economici e categorie politiche*, Bollati Boringhieri, Torino 2005, pp. 21-135.

44 Cfr. F. Ewald, *L’Etat Providence*, Grasset, Paris 1986.

45 Facciamo riferimento ai corsi tenuti da Foucault al *Collège de France*. Si veda in particolare M. Foucault, *Naissance de la biopolitique (1978-1979)*, Gallimard-

(e neoliberale), il termine è vieppiù venuto a svolgere un ruolo preponderante nelle riflessioni contemporanee, subendo anche una certa indeterminazione. Tesi di fondo sulla quale si sviluppa la ricerca foucaultiana è quella relativa all'imporsi della centralità dell'economia mercantile come esclusività di valore per *misurare* i rapporti sociali, modulando una nuova forma di governo che sottrae tradizionali prerogative attribuite alla sovranità moderna. Se quest'ultima si contraddistingue specialmente per la possibilità di decidere sulla vita, con un potere discrezionale e sanzionatorio di pena di morte nei confronti dei sudditi, la biopolitica liberale si esercita come governo di rapporti/relazioni sociali che occorre sollecitare, far crescere e far proliferare. Tale *biopotere* (la *governamentalità*) riguarda una *diversa economia dei poteri*. Si tratta, in breve, di un potere che si esercita attraverso tecnologie di governo, anziché mediante atti sovrani. Queste tecnologie predispongono le regole (più che le leggi) di un contesto ove azioni reali o possibili, di singoli e di gruppi sociali possano aver luogo, in modo tale da poterle vigilare, sorvegliare, amministrare: regole di promozione del libero scambio sul mercato, dell'incontro domanda-offerta, della concorrenza, della regolazione dei prezzi ecc. Si tratta quindi di un paradigma gestionale (*manageriale*) del potere, anziché di un vero e proprio paradigma giuridico normativo; si tratta, appunto, di una diversa economia dei poteri, che deriva da un "fuori", da una razionalità "esteriore" alla tradizionale logica giuridico-politica ed esteriore anche all'efficacia di funzionamento conferita alle capacità prescrittive proprie all'economia politica.

In effetti, il governo di cui Foucault parla è una determinata "tecnologia umana" che il moderno Stato liberale eredita dalla tecnica "pastorale" cristiana, modificandola e adattandola perciò a "*le gouvernement des homme*". *Governare* significa chiedersi come condurre condotte altrui, vale a dire come agire su soggetti considerati "liberi"; e cioè, ancora, come esercitare un'azione su azioni possibili. L'*homo oeconomicus* che Foucault analizza, è un diverso tipo di soggetto rispetto all'*homo juridicus* tradizionale. Mentre i soggetti di diritto si integrano in un corpo costituito da altri soggetti con diritti mediati, attraverso una dialettica di rinuncia (le costituzioni presuppongono un trasferimento, una delega di diritti a un corpo sovrano); i soggetti economici, diversamente, si integrano nel corpo di altri soggetti parimenti economici, attraverso una moltiplicazione di interessi e senza una specifica rinuncia e/o trasferimento di diritti (un'eterogeneità tra le costituzioni giuridico-politiche e le costituzioni economico-sociali).

Seuil, Paris 2004; trad. it. *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano 2005.

In tale quadro, la *società civile*, o anche semplicemente la *società* o il *sociale*, divengono la controparte delle tecniche governamentali. La società civile non deve intendersi – seguendo la concezione relazionale del potere consegnataci da Foucault – quale spazio per lo sviluppo dell’autonomia dallo Stato, bensì, appunto, come il *correlativo* di certe tecniche governamentali. La società civile risulta pertanto essere una realtà costituentesi e costituita su *molteplici transazioni* (le quali possono riguardare interessi strettamente economici, come la sessualità, la follia); ovvero essa si situa all’incrocio di *molteplici relazioni di potere*. In definitiva, possiamo così riassumere il concetto foucaultiano di società civile: è un prodotto, *ab origine*, della natura umana in quanto questa è *storica, ed è storica in quanto è sociale*; è una sintesi spontanea nella quale gli individui si associano soprattutto attraverso il legame economico, senza che un patto di soggezione intervenga a costituire una sovranità; è una formazione spontanea di potere che precede istituzioni giuridicamente definibili come sovranità; è motore della storia che trova un equilibrio attraverso il conflitto tra i molteplici interessi i quali, inoltre, ne sollecitano il continuo rinnovamento. In questi termini, la società civile è una sorta di “Stato nello Stato”, entro il quale il diritto non è chiamato a neutralizzare i conflitti sociali, né il politico può rappresentarsi semplicemente nello Stato quale autocoscienza e realizzazione etica della società⁴⁶. Situandosi nel punto di giunzione tra molteplici relazioni di interessi e di potere, la società civile rappresenta una sorta di interfaccia tra governanti e governati; una dimensione da doversi amministrare, gestire – “arte di governo” –, in vista dello scopo per cui “individui liberi” devono essere governati “quanto meno possibile”.

Il sistema di governo liberale, a cui Foucault riconduce la nascita della biopolitica, deve dunque agire secondo una determinata “giusta” misura – “governare meno o governare di più” – ovvero entro una zona di *sospensione*, correlativa all’interfaccia sociale, a partire dalla quale può valutare l’*eccesso* o il *deficit* che le diverse condotte umane possono determinare. Se la società civile è percorsa da egoismi individuali che provocano tensioni ingestibili, allora la governamentalità deve agire attraverso modalità disciplinari e di controllo, producendo relazioni di potere. Tuttavia, essa deve sapersi astenere da una tale produzione, ossia deve garantirsi le condizioni per poter ritrarre il proprio eventuale interventismo che potrebbe nuocere o bloccare l’autoipoiesi sociale, la quale piuttosto deve essere continuamente sollecitata, alimentata, fatta proliferare allo scopo di riprodurre, il regime della “domanda e dell’offerta”, oppure quello della “competitività”, quali

46 Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 237-258.

misure della *messa a valore*, della *valorizzazione* delle azioni e delle condotte umane. Queste due opzioni della governamentalità appena descritte, rimandano proprio alla funzione “pastorale” del governo e cioè a un ruolo di “pastore” che lascia pascolare le greggi, osservandole e intervenendo soltanto qualora delle regole o dei limiti siano ritenuti essere intransigibili o invalicabili.

Nella governamentalità biopolitica, i dispositivi giuridico-politici e quelli economico-sociali non sono tra loro contraddittori nel senso di una dialettica che, concependoli come opposti, ne addita un elemento omogeneo di fondo in vista di una loro possibile riconciliazione. Il sistema di governo del liberalismo, ma anche e soprattutto quello del neoliberalismo⁴⁷, considera tali dispositivi come eterogenei, vale a dire forieri di continue tensioni, frizioni, reciproche incompatibilità. Ciò significa che essi richiedono continui aggiustamenti, i quali possono risultare più o meno efficaci. Le leggi e norme, i diritti e le libertà trovano, nel quadro dell’agire governamentale, una ri-connessione sempre *precaria* attraverso una logica di tipo *strategico* ed entro un quadro generale d’azione improntato a un certo tipo di pragmatismo che usa sempre il “mercato” e, di volta in volta, il “*laissez-faire*”, la “concorrenza/competitività”, la “imprenditoria di se stessi” quali principali criteri di *misura* per le strategie che pone in esecuzione. Un metro per tante misurazioni, come la commedia “*Misura per misura*” di Shakespeare evocava.

Con questa genealogia del liberalismo, Foucault tratteggia una teoria dei *micropoteri* attraverso i quali è possibile spiegare anche fenomeni di macroeconomia. Se le tecnologie disciplinari intervenivano su corpi individualizzati, la biopolitica si rivolge a una molteplicità, a “popolazioni”.

Si tratterebbe, perciò, di un passaggio di paradigma, attraverso la creazione di una “grande tecnologia a due facce – anatomica e biologica, agente sull’individuo e sulla specie, volta verso le attività del corpo e verso i processi della vita – [che] caratterizza un potere la cui funzione più importante ormai non è forse più di uccidere ma di investire interamente la vita”⁴⁸.

Con la razionalità biopolitica – e l’*esercizio* di un biopotere –, si sviluppa quindi tutta un’ampia serie di nuovi saperi (dalla statistica all’igienistica, dal marketing alla profilassi), chiamati ad intervenire in una dimensione sistemico-ambientale, allo scopo di rendere efficace le azioni di governo e

47 Ivi, pp. 73 sgg., in particolare laddove Foucault tratta a più riprese il neoliberalismo tedesco (specie gli “Ordoliberalisti”) e americano (specie la “Scuola di Chicago”).

48 M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p.123.

di ordinamentazione sociali. Azioni queste che, pertanto, si estendono dal radicamento socio-biologico della “specie” alla “opinione pubblica”, allo scopo di controllare modi di agire, comportamenti, opinioni e scelte soggettive, determinanti tanto nell’economia quanto nella politica.

Secondo Foucault, questa nuova modalità di controllo poggia su tecnologie di potere che estendono, modificano e al contempo perfezionano i dispositivi disciplinari. È uno specifico paradigma che trova una propria origine in quello della *Polizeiwissenschaft*, ovvero in quella disciplina relativa alle “società di sicurezza”, al prendersi cura degli individui di una società⁴⁹. Mentre la pura e semplice “disciplina” si esercita fissando limiti, “confini” e “blocchi”, il dispositivo di “sicurezza” assicura invece una circolazione, incita, favorisce, produce. Così, “il potere poliziesco deve vertere ‘su tutto’: tuttavia non è la totalità dello Stato né del regno come *corpo visibile e invisibile* del monarca; è la polvere degli avvenimenti delle azioni, delle condotte, delle opinioni [...]; l’oggetto della polizia sono quelle ‘cose di ogni istante’”⁵⁰.

Quanto la mera disciplina muove in senso centripeto, tanto la sicurezza si estende in modo centrifugo, allargando la sfera d’azione del governo e integrando in essa sempre nuovi elementi. Così, ad esempio, se la malattia è, secondo le tecniche puramente disciplinari, trattata con *misure* atte a isolare e separare i “malati” dai “non-malati”, onde evitare il contagio; con le tecniche dei dispositivi di sicurezza, che beneficiano dell’ausilio di nuovi saperi e conoscenze (mediche, statistiche, demografiche), si adotteranno altre misure come quelle della “vaccinazione”. In quest’ultimo caso, quindi, si tratterà più di calcoli, di curve disegnate sulle popolazioni e i loro andamenti, sui comportamenti individuali, su azioni possibili – il fuori, l’esteriorità – più che su veri e propri “fatti”. In definitiva, si tratta di una vera politica della vita, di un potere che investe totalmente la vita in ogni suo aspetto: un *biopotere*.

Se così è, allora è solo apparente il paradosso per cui un potere così interessato a salvaguardare la vita delle popolazioni e degli individui può altrettanto esercitarsi muovendo guerre di ogni sorta contro altre vite. La morte può ben presentarsi come una inevitabile conseguenza di una dispiegata razionalità biopolitica volta a conservare la vita di una popolazione, qualora questo equivalga a garantirne la sopravvivenza a fronte del “con-

49 Per un efficace e sintetico quadro sulla questione si veda Foucault, *La tecnologia politica degli individui*, cit., pp. 135-53. A suo modo, ciò fu efficacemente evidenziato da G. Deleuze, *La Société du Contrôle*, in Id., *Pourparlers* (1972-1990), Minuit, Paris 1990, pp. 240-247.

50 M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 233.

tagio”, del “pericolo” che potrebbero derivare da nemici interni o esterni a una nazione⁵¹.

Note conclusive

Con la governamentalità la compenetrazione tra economia e politica sembra divenire completa. Il mercato diviene il luogo fondamentale di “veridizione” continua di un determinato paradigma di potere, di un determinato regime governamentale. Quest’ultimo non si basa su di una logica di rinuncia e delega di alcuni diritti a un sovrano – che “può regnare ma non governare” –, bensì *funziona* in modo immanente tenendo insieme *eterogenei dispositivi*, al contempo giuridici, politici e, soprattutto, economici.

Il *management*, la principale tecnica dell’economico, investe e informa di sé l’agire politico-giuridico, che viepiù assume i caratteri dell’*amministrazione* del corpo vitale delle società. In altre parole, si assiste a un progressivo adeguamento della politica del diritto a un paradigma di tipo *gestionale*, ossia a criteri normativi capaci di orientarsi *nella* realtà, sulla base di concrete situazioni e specificità, anziché lasciarli agire *sulla* realtà, secondo i tradizionali criteri di “generalità/universalità” e “astrattezza” delle norme⁵².

Sebbene il concetto di governamentalità non possa propriamente sovrapporsi a quello di *governance*⁵³, vanno tuttavia rilevate fra i due forti similitudini. Entrambi i concetti, in effetti, dicono di una *crisi* che investe le principali categorie giuspolitiche fondanti la modernità occidentale (forma-Stato, democrazia rappresentativa, supremazia della legge, divisione dei poteri). Inoltre, essi rinviano a un effettivo “primato nomico” dell’economia (primato, invero, sempre in bilico tra *iconomia* delle rappresentazioni giuridico-politiche e vera e propria *eco-anomia*, socialmente deresponsabilizzanti).

Tanto *governance* quanto governamentalità evocano un modello istituzionale “aperto e flessibile”, privo di un determinato centro di potere e affidato a dispositivi eterogenei di produzione normativo e/o regolativo, potenzialmente sempre forieri di competizioni e conflitti tra gli stessi in-

51 Cfr. G. Agamben, *Homo sacer. Il potere e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995.

52 Cfr. P. Napoli, *Le droit efficace. Aux origines de la rationalité gestionnaire*, in «Rivista della Scuola superiore dell’economia e delle finanze», n. 4, 2004, pp. 48-75.

53 Sul concetto di *governance* si veda M.R. Ferrarese, *La governance tra diritto e politica*, il Mulino, Bologna 2010.

teressi, norme e ordinamenti. In questa cornice, quindi, occorre chiedersi se il termine *governance* possa rappresentare un reale aggiustamento della moderna democrazia liberale. Oppure, occorre domandarsi se non ne suoni piuttosto il rintocco funebre. Nato in seno a studi sulla grande impresa, il concetto di *governance* doveva indicare ed indirizzare pratiche manageriali rivolte alla soluzione consensuale dei conflitti scaturenti dai rapporti di lavoro, tra lavoratori salariati e quadri dirigenziali. In seguito adottato dalle discipline urbanistiche, il termine diviene soprattutto sinonimo di strategie di ottenimento del consenso riguardo a politiche del territorio. Con il neoliberalismo *governance* assume una connotazione di senso che sembra significare le pratiche dispiegate da parte di una determinata *amministrazione* dei rapporti sociali esistenti a fronte della crisi della democrazia rappresentativa. Tale polisemia segnala una forte ambiguità. Di certo, se il minimo comun denominatore di senso del termine *governance* è rintracciabile nell’idea di *costruire un consenso sociale* a fronte di *conflitti* esprimenti istanze, rivendicazioni e/o diritti, diviene necessario comprenderne meglio il ruolo e la funzione per un’ordinamentazione sociale. In breve, se la cosiddetta “quarta rivoluzione industriale” è concentrata sulla riproduzione virtuale dell’interazione/comunicazione sociale e sulla riproduzione artificiale della vita – *bio-logia* –, come può il controllo dell’infosfera e della conoscenza, del cosiddetto “capitale umano” esercitarsi nella società? Il conflitto entro questa dimensione deve essere ricomposto in forme cripto-autoritative della *rappresentazione* dell’economico, ovvero nell’egemonia organizzativa dello stesso anche sul terreno simbolico, o piuttosto non risulta più procrastinabile una ricomposizione sociale e potente di un *general intellect*⁵⁴, già pienamente in opera nelle società del “capitale umano” o, detto altrimenti, nelle società della *Knwoledge-based Economy* e della “valorizzazione” della persona?

Quando Marx parla di “forza-lavoro o capacità di lavoro”, si riferisce all’“insieme delle attitudini *fisiche* e intellettuali che esistono nella corporeità, ossia nella personalità vivente d’un uomo”⁵⁵. Qui, non si rinvia esclusivamente a doti fisiche né si designano specifiche facoltà, bensì sono chiamate in causa tutte quelle *generiche potenzialità* e quelle *generali possibilità* produttive che il capitale evoca e mette a lavoro, imponendo la *misura del valore*. Ancor più, quando nei *Grundrisse* Marx parla di *lavoro*

54 Il concetto di *general intellect* è stato introdotto da Marx, cfr. Id., *Lineamenti per la critica dell’economia politica*, II, cit., p. 403.

55 K. Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals*, Hamburg 1867; trad. it. *Il capitale. Critica dell’economia politica*, I, Editori Riuniti, Roma 1994, p. 200.

vivo o *vivente*, ci dice di una potenza non riducibile *in toto* ai rapporti di capitale. Inoltre, introducendo il concetto di *general intellect*, ci parla di un lavoro immediatamente sociale e socializzato – non più cioè solo *mediato* dall'organizzazione capitalistica della produzione sociale –, di un lavoro cognitivo, relazionale e cooperativo che, per tali caratteristiche, rende “miserabile” la *misura* del suo *valore* sulla base della distinzione tra un “tempo di produzione” e un “tempo di riproduzione”, ovvero tra un “tempo di lavoro” e un “tempo di vita”. Le *misure del vivente* produttivo saltano quando tutte le capacità del vivere sono sottomesse nei rapporti capitalistici per la messa a valore di ogni relazione sociale, di *una* vita qualunque. Sono pertanto possibili resistenza e liberazione a fronte di questo onnipervasivo *biopotere*? Forse occorrerebbe avviare un ragionamento in tal senso; e, forse, proprio a partire dai possibili paralleli tra Marx e Foucault.

GIANLUCA VAGNARELLI¹

MEDICALIZZAZIONE E COLPEVOLIZZAZIONE: LA BIOPOLITICA DELL'INCITAZIONE DEL VIVENTE

Nel rintracciare la genealogia della categoria di biopolitica, Esposito ne ha richiamato diversi significati: organicistico, antropologico e naturalistico², sottolineando come la riflessione foucaultiana sulla biopolitica si caratterizzi per aver operato un ribaltamento di queste visioni, manifestatosi nella presa della politica sulla vita³. La concettualizzazione di Foucault

-
- 1 Gianluca Vagnarelli, dottore di ricerca in teoria del diritto e della politica, è docente a contratto di filosofia politica all'Università degli studi di Macerata.
 - 2 Un primo, di tipo organicistico e in aperta rottura con la tradizione hobbesiana, secondo il quale il termine biopolitica indica una concezione vitalistica dello Stato in cui lo Stato-corpo è assimilato ad una forma vivente – allo stesso tempo spirituale e corporea – con propri istinti e pulsioni che, lungi dal rappresentare una fuoriuscita dallo stato di natura ne è, al contrario, la continuazione ad un altro livello. In questo significato la biopolitica richiama un processo di naturalizzazione della politica, in stretta connessione con la biologia, nel quale l'apparato difensivo dello Stato è paragonato al sistema immunitario. Una seconda interpretazione, che si registra soprattutto nella Francia degli anni Sessanta, tende invece a declinare la teoria biopolitica in chiave neo-umanistica, nel senso che la politica deve avere la capacità di farsi guidare da valori spirituali in grado di indirizzarla, evitando che possa rimanere vittima della violenza o della volontà di potenza. In questo secondo significato, la biopolitica, più che indicare una stretta relazione con la biologia, sembra fare appello a valori sovrapolitici concernenti il senso stesso della vita. Da ultimo, la terza ripresa degli studi biopolitici di origine anglosassone è caratterizzata da una forte tendenza naturalistica. Se la filosofia politica moderna ha guardato alla natura come problema da risolvere per la costruzione dell'ordine politico, la biopolitica americana, afferma Esposito, vede nella natura l'unico valido riferimento regolativo dell'ordine politico. La politica, dunque, lungi dal poter dominare la natura ne è a tal punto "informata" da impedire ogni altra ipotesi costruttiva. In questo significato, la biopolitica va intesa come l'approccio di quegli scienziati della politica che usano i concetti biologici, in particolare la teoria evuzionistica darwiniana, per spiegare e talvolta prescrivere il comportamento politico. R. Esposito, *Bios. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino 2004, pp. 6-15.
 - 3 "Non un presupposto ma un 'posto', il prodotto di una serie di cause, di forze, di tensioni che ne risultano esse stesse modificate in un inarrestabile gioco di azioni

si qualificherebbe come un'oscillazione costante tra i due poli che hanno storicamente rappresentato i modi di pensare questa categoria: uno, che ha trovato nel nazismo la sua espressione più efficace, fondato sullo scambio tra la vita degli uni e la morte degli altri, l'altro che ha invece inteso la biopolitica come potenza della vita sempre eccedente e sovversiva rispetto al comando politico⁴. Lo spazio aperto da questa incertezza foucaultiana, che ha continuato ad oscillare tra il piano teoretico e quello storico senza optare per l'uno o per l'altro, ha consentito di indicare nell'*immunitas* un paradigma in grado di articolare gli elementi costitutivi del *bios* e del potere⁵. Tuttavia, la centralità assunta dall'esigenza autoconservativa della vita non è una novità della modernità. Essa è ben più antica, avendo rappresentato una sorta di precondizione nella storia delle civiltà, nel senso che nessuna di queste avrebbe potuto esistere e svilupparsi senza la previsione di un apparato difensivo in grado di proteggerle. Ciò che si afferma con la modernità è invece la centralità della dimensione comunitaria, pubblica, comune, della *conservatio vitae*. Ed è solo da questo momento che diviene lecito, per Esposito, il richiamo alla biopolitica.

Sulla scia di queste premesse tenteremo di comprendere se, a partire dal nesso tra medicalizzazione e biopolitica così come approfondito da Foucault (se il corpo è una realtà biopolitica la medicina rappresenta una strategia biopolitica, aveva scritto in un articolo del 1977⁶), si possa continuare a leggere il paradigma biopolitico in termini di centralità dell'esigenza autoconservativa o se, al contrario, i cambiamenti intervenuti alla fine dei "trenta gloriosi" non ci inducano a ripensare il rapporto tra potere e vita. In particolare, al centro della nostra analisi sarà il rapporto *Nouvelle perspective de la santé de canadiens. Un document de travail*, pubblicato in Canada nel 1974 e destinato ad avere un'influenza decisiva nel mutamento delle politiche pubbliche in materia di salute nei paesi occidentali. La

e reazioni, spinte e resistenze", ivi, p. 23.

- 4 Cfr. R. Esposito, *Prefazione* a L. Bazzicalupo, *Il governo delle vite. Biopolitica ed economia*, Laterza, Bari 2010, 2006, p. 7.
- 5 "La mia tesi è che tale incertezza epistemologica sia riconducibile al mancato uso di un paradigma più duttile – capace di articolare in maniera più intrinseca i due lemmi racchiusi nel concetto in questione – cui io stesso da tempo faccio riferimento in termini di immunizzazione [...] voglio dire che solo se vincolata concettualmente alla dinamica immunitaria di protezione negativa della vita, la biopolitica rivela la sua genesi specificamente moderna. Non perché una sua radice non sia riconoscibile anche in epoche precedenti, ma perché solo la modernità fa dell'autoconservazione individuale il presupposto di tutte le altre categorie politiche, da quella di sovranità a quella di libertà", R. Esposito, *op. cit.*, p. XIII.
- 6 Cfr. M. Foucault, *Dits et écrits 1954-1988*, Gallimard, Paris 2001, p. 210.

scelta di fare riferimento a questo specifico documento parte da un duplice convincimento, di merito e di metodo. Il primo consiste nell'indicare nel rapporto Lalonde un punto di snodo, esemplificativo di un mutamento di paradigma che, a partire dalla metà degli anni Settanta, ha riguardato la categoria della medicalizzazione. Il secondo risiede invece nella volontà di superare quell'approccio denunciatorio-apocalittico⁷ al biopotere in favore di una visione positivo-esplicativa delle sue strategie. Alla critica quale inchiesta di legittimità intendiamo in sostanza opporre un metodo analitico-genealogico in grado di indagare i nessi reali ed effettivi della complessa mappa dei poteri⁸.

La medicalizzazione: un concetto polimorfo

Da un punto di vista storico, la riflessione sulla medicalizzazione della società ha attraversato fasi diverse⁹. Dapprima ha assunto un significato puramente demografico, misurando la diffusione della medicina sulla base del rapporto tra il numero dei medici e quello degli abitanti¹⁰. Più specificamente, Goubert ha definito la medicalizzazione come un processo di lunga durata che ha avuto origine nella Francia del XVIII secolo e che è giunto sino ai nostri giorni. Si è trattato di un fenomeno nato dall'alleanza tra le autorità pubbliche e l'*élite* medica che, oltre a produrre un rafforzamento della professionalizzazione della salute, ha comportato l'accesso di una parte crescente della popolazione alla medicina ufficiale¹¹. A questo primo significato se ne è aggiunto uno ulteriore che è consistito nel definire il processo di medicalizzazione non solo come estensione del numero, ma anche delle competenze della medicina. Fenomeni come la patologizzazione del dolore, delle difficoltà relazionali, scolari o coniugali, denotano la progressiva estensione della medicina a problemi di ordine sociale e psicologico e,

7 Vedi l'articolo di Julien Pieron, *Le concept de biopolitique est-il pertinent pour penser les nouvelles stratégies de prévention du VIH/sida?* nel presente volume.

8 Si veda l'articolo di Florence Caeymaex, *Le concept de biopolitique est-il un concept critique?* nel presente volume.

9 Cfr. O. Faure, *La medicalisation vue par les historiens*, in *L'ère de la medicalisation. Ecce homo sanitas*, a cura di P. Aïch, D. Delanoë, Anthropos, Paris 1998, pp. 53-68.

10 Cfr. L. Jacques, *Les médecins de l'Ouest au XIX siècle*, Champion, Paris, 1978 e L. Jacques, *La France médicale au XIX siècle*, Champion, Paris 1978.

11 Cfr. J.P. Goubert, *The medicalization of french society at the end of the Ancien Régime*, in L.G. Stevenson, *A celebration of medical history*, The Johns Hopkins University Press, London 1982, pp. 157-172.

più in generale, ad ambiti dai quali, in precedenza, non si originava alcuna richiesta di intervento medico.

A quest'ultimo significato Aïach ne aggiunge un terzo che definisce della "medicalizzazione della vita"¹². Questa, a differenza della medicalizzazione che investe la società, non dipenderebbe in maniera diretta dalla scienza medica, ma sarebbe il prodotto della generalizzazione della nozione di salute, coinvolgendo qualunque aspetto dell'esistenza: l'alimentazione, il tempo libero, le vacanze, il lavoro, l'habitat e, più in generale, le relazioni interpersonali e il modo di vivere. La peculiarità di questo ulteriore significato consiste nel fatto che esso non chiama direttamente in causa la medicina – per quanto essa potrebbe intervenire in un secondo momento – ma pone l'enfasi sulla prevenzione dei fattori di rischio delle malattie. Questa ideologia della prevenzione si fonda sull'assunto che sia possibile evitare l'insorgere di malattie gravi e – allo stesso tempo – mantenere per lungo tempo una buona forma fisica, a condizione di rispettare i precetti del vangelo igienista. La causa dell'insorgere delle malattie investe in tal modo lo *style of life* dell'individuo che viene additato come responsabile del suo cattivo stato di salute perché non ha dato seguito, in maniera adeguata, agli imperativi della *healthness*. L'espressione *style de vie* comprende, infatti, l'ossessione dietetica, la pratica dell'esercizio fisico, la rinuncia ad abitudini "malsane", la riduzione o l'eliminazione dei fattori di rischio e il ricorso regolare ai controlli medici, tutti comportamenti strettamente legati alla promozione della salute¹³. Esso si distingue dunque dal generico *modus vivendi*, che allude viceversa a quel complesso di condotte che concretano le proprie personali scelte di vita ma che non interferiscono necessariamente con la salute.

È su quest'ultimo significato, che chiama in causa quella che Skrabanek ha definito la "medicina anticipatoria", che soffermeremo la nostra attenzione. Se, nella pratica, medicina curativa e medicina della prevenzione avevano sempre convissuto, a partire dalla metà degli anni Settanta si è assistito ad un deciso spostamento verso la seconda. La medicina anticipatoria non coincide esattamente con la medicina preventiva tradizionale che si limita alla promozione dell'igiene e alle vaccinazioni di massa. Essa non si interessa tanto degli agenti patogeni chiaramente identificabili, ma ha la pretesa di considerare i rischi probabili di disordini multifattoriali prescrivendo comportamenti che possano ostacolarne l'insorgere. A tutti

12 Cfr. P. Aïach, *Les voies de la médicalisation*, in *L'ère de la medicalisation. Ecce homo sanitas*, a cura di P. Aïach, D. Delanoë, cit., p. 31.

13 Ivi, p. 62.

coloro che consentiranno una valutazione dei fattori di rischio e decideranno di adottare uno stile di vita sano promette di prevenire la maggioranza, se non la totalità, delle malattie o di differirne l'insorgere. Ma se lo *charme* della medicina anticipatoria consiste nella sua promessa di considerevoli risparmi in materia di spesa sanitaria e in un aumento senza precedenti della speranza di vita, il suo corrispettivo è la colpevolizzazione del malato¹⁴. La ricerca dei fattori di rischio in una popolazione permette infatti di distinguere le persone normali e responsabili da quelle irresponsabili ed inadatte che drenano le finanze dello Stato e minacciano la sopravvivenza della Nazione.

A partire dalle riflessioni che Michel Foucault ha svolto sul rapporto tra medicina e potere, è dunque a quest'ultimo significato della medicalizzazione che ci richiameremo in queste pagine, significato che trova il suo fondamento, come anticipato, nel rapporto *Nouvelle perspective de la santé de canadiens*. Prima di affrontarne l'analisi giova tuttavia richiamare la riflessione foucaultiana sul rapporto tra medicina e potere e, segnatamente, il fenomeno che il filosofo ha definito della *medicalisation indefinie* che ha avuto il merito di cogliere alcuni elementi del passaggio da una fase caratterizzata dall'attenzione alla salute ad una che porrà al centro delle sue preoccupazioni gli stili di vita.

Foucault e la medicalisation indefinie

Come lo stesso Foucault ha più volte sottolineato, alla maturazione del suo interesse per la medicina hanno contribuito le esperienze di lavoro che egli svolse come giovane psicologo in alcuni ospedali psichiatrici francesi. Ciò nonostante, per quanto l'intera opera foucaultiana risenta di una relazione molto stretta tra idee e vita, sarebbe errato ridurla ad una semplice trasposizione del vissuto, ad una mera sovrapposizione del biografico al pensiero¹⁵.

14 Ivi, p. 33.

15 In particolare tre sembrano essere stati i fatti decisivi nella formazione di Foucault: la frequentazione, avvenuta durante il soggiorno svedese, della biblioteca Carolina Rediviva di Uppsala con il suo ricco fondo di storia della medicina; l'aver lavorato, nei primi anni cinquanta, come psicologo presso l'ospedale psichiatrico Sainte-Anne e, successivamente, presso l'Hôpital général des prisons françaises a Fresnes e, non da ultimo, la frequentazione di Georges Dumézil. Cfr. B. Vandewalle, *Michel Foucault. Savoir et pouvoir de la médecine*, L'Harmattan, Paris 2006, p. 7; D. Eribon, *Michel Foucault*, Flammarion, Paris 1988.

Gli elementi che caratterizzano il legame che l'analisi foucaultiana ha imbastito con la medicina sono, infatti, molteplici. Secondo alcuni, ad esempio, per Foucault la medicina non si ridurrebbe ad essere un semplice oggetto di studio ma, "*comme souci de la vie concrète de l'individu*", avrebbe generato un vero e proprio stile filosofico fondato sulla diagnosi della realtà. Attraverso l'individuazione dei sintomi, la loro sezione e analisi, egli avrebbe dato vita ad una sorta di "chirurgia dei concetti" che molto dovrebbe al lavoro clinico¹⁶. Il discorso foucaultiano sulla medicina avrebbe inoltre un valore paradigmatico come luogo nel quale la ragione e la normalità si confrontano con il differente dato dalla follia e dalla patologia. In tal modo, i meccanismi che producono la trasformazione della patologia in anormalità e della follia in "altro" dalla ragione, diverrebbero un archetipo per comprendere la riduzione della differenza in alterità¹⁷. Ma il processo attraverso il quale la ragione medica tenta di ricondurre ad essa ciò che le sfugge non è lineare e l'interesse di Foucault sta appunto nel tentare di comprendere come si articoli il nesso tra identità e differenza. È anzitutto a questo obiettivo che sarebbe rivolto il suo sguardo, insieme archeologico ed epistemologico, sulla medicina.

La molteplicità di livelli che caratterizza la riflessione foucaultiana sulla medicina – che prende in considerazione le istituzioni mediche e le loro pratiche, il sapere medico e il suo discorso e, non da ultimo, la medicalizzazione come processo di progressiva estensione del paradigma medico ad altri ambiti sociali – assume dunque importanza per la capacità di imbastire altre trame discorsive¹⁸. Da questo punto di vista Foucault deve molto all'opera di Canguilhem. La riflessione foucaultiana sembra,

16 Cfr. P. Artères, *Dire l'actualité. Le travail de diagnostic chez Michel Foucault*, in *Foucault. Le courage de la vérité*, sous la direction de F. Gros, PUF, Paris 2002, p. 24.

17 Cfr. B. Vandewalle, *op. cit.*, pp. 12-13.

18 Si pensi, a questo riguardo, alla messa in relazione tra sguardo medico e sorveglianza o al rapporto tra ospedalizzazione e disciplinizzazione. Taluni hanno inoltre sottolineato come l'indagine sull'archeologia della clinica e la sua pratica anatomo-patologica sembrino costituire la premessa epistemologica per una mappa dei tratti biologici delle popolazioni funzionale alla loro amministrazione. "Au fond, pour Foucault, la médecine est intéressante non pour elle-même, se qui serait le point de vue d'un historien mais pour ce qu'elle donne à voir au regard de l'ensemble des autres types discursifs, pour ce qu'elle permet de construire. Son intérêt repose sur la possibilité qu'elle offre à Foucault de penser à partir d'elle. Elle n'est ni illustration, ni exemple, elle porte en elle une variété de possibilités à partir desquelles le philosophe peut bâtir son échafaudage", P. Artières, E. da Silva, *Introduction a Id. Michel Foucault et la médecine. Lectures et usages*, Éditions Kimé, Paris 2001, p. 13. Vedi anche D. Armstrong, *Political Anatomy of*

infatti, condividere, con quella di Canguilhem, un modo di intendere la filosofia come critica della critica, come atto del riflettere che mette in discussione le stesse modalità attraverso le quali si articola l'esercizio del pensiero. In questo senso la medicina, come *matière étrangère*, consente alla filosofia di avventurarsi su di un terreno che non le è proprio facendola uscire dai tradizionali confini nei quali questa sembra costituirsi in Castalia, in chiusa provincia del sapere. L'analisi critica, per i due pensatori, va, infatti, intesa come fuoriuscita dalla gastricità, come problematizzazione della realtà a partire da ciò che è estraneo alla filosofia. È, di fatti, proprio questo trarre nutrimento da ciò che le è più distante che consente alla riflessione filosofica un rapporto non mediato con la soggettività in carne ed ossa. La medicina, in conclusione, assume il valore di una tecnica e di un'arte che permette – tanto a Canguilhem quanto a Foucault – la messa in relazione del pensiero con i problemi umani nella loro più viva concretezza¹⁹.

Ma, ed è l'aspetto che intendiamo sottolineare, la riflessione sul normale e il patologico costituisce il nucleo intorno al quale si articola l'analitica foucaultiana e la sua ipotesi di emersione di un nuovo tipo di potere. Come noto, il discorso foucaultiano sul potere mira anzitutto ad emanciparlo da ogni subordinazione funzionale o isomorfismo formale al quale vorrebbero ridurlo il liberalismo e il marxismo. Il potere deve essere riportato alla luce e svelato attraverso la critica di quel pensiero giuridico che, risolvendosi nella discussione sulla legittimazione, ha occultato il tema centrale della dominazione. L'analisi di Foucault spodesta dunque il re dalla sua posizione centrale per sostituirlo con i soggetti in relazione tra di essi. Il potere non può essere ridotto, come vorrebbe Hobbes, a qualcosa che si applica *sugli* individui ma transita attraverso di essi secondo un moto che sarà più ascendente che discendente. Il problema non è quello della sovranità e dell'obbedienza ma quello della dominazione e dell'assoggettamento. Si tratta quindi di intendere il potere non come un nucleo centrale dal quale si irradiano decisioni, ma di analizzarlo nelle pratiche – reali ed effettive – che adatterà a livello periferico e in stretta relazione col sapere²⁰. Il tema generale dell'analitica foucaultiana, più che la genesi della sovranità, sarà dunque quello dei rapporti di dominazione che investiranno i corpi singo-

the Body, Cambridge University Press, Cambridge 1983 e B.S. Turner, *Medical power and social knowledge*, Sage, London 1987.

19 Cfr. G. Canguilhem, *Le normale et le pathologique*, PUF, Paris 1966, p. 7.

20 Cfr. M. Foucault, "Il faut défendre la société". *Cours au Collège de France (1975-1976)*, Gallimard, Paris 1997, pp. 14-27.

lari e collettivi²¹. In particolare, saranno la disciplina e la biopolitica a rappresentare le tecnologie in grado di concretare la presa del potere sulla vita, sia al livello dell'uomo-corpo che a quello dell'uomo-specie. Attraverso la disciplinarizzazione delle condotte e la regolarizzazione dei processi vitali si consentirà un controllo, allo stesso tempo individualizzante e massificante, sulla vita. Come vedremo, questa nuova articolazione terrà insieme assoggettamento e soggettivazione e la medicina costituirà il campo privilegiato nel quale si incroceranno *gouvernement de l'autre* e *gouvernement de soi*, eteronomia e autonomia.

In questa ottica, il XVIII secolo rappresenterà uno snodo di fondo dell'analisi foucaultiana. In esso si assisterà, infatti, ad un processo di progressiva conquista di nuovi spazi operato dalla medicina che consentirà alla scienza medica di uscire dal suo tradizionale perimetro per collocarsi al centro della scena pubblica. Questo processo di occupazione, cui Foucault darà il nome di medicalizzazione, permetterà alla medicina il salto dal singolare al collettivo, dal livello della clinica a quello della *santé publique*, facendola divenire elemento centrale del nuovo governo dei viventi²². Ma l'analisi foucaultiana non si arresterà al XVIII secolo: essa descriverà l'avvento dell'era della medicalizzazione infinita quale epoca di un dominio totalizzante esercitato dalla scienza medica cui è impossibile sottrarsi.

In sintesi, il salto di qualità rappresentato dalla riflessione foucaultiana è consistito nell'aver evidenziato come la medicina, oltre ad essere *corpus* di conoscenze scientifiche e pratiche professionali, abbia svolto anche un ruolo di controllo sociale. Per Foucault, la medicalizzazione non consisterebbe semplicemente nella possibilità per un numero crescente di individui di accedere alle cure o in un processo di progressiva estensione delle competenze della medicina, ma agirebbe a livello delle norme che influenzano la mentalità delle classi sociali e ne strutturano il comportamento quotidiano. Foucault ha dunque sottolineato il carattere normativo e poliziesco della medicina, secondo il quale essa non si limiterebbe ad elaborare un sapere diagnostico e terapeutico, ma ne produrrebbe anche uno della sorveglianza²³. In particolare, la medicalizzazione testimonierebbe non solo la cen-

21 "Il s'agirait de faire ressortir les rapports de domination et de les laisser valoir dans leur multiplicité, dans leur différence. La fabrication des sujets plutôt que la genèse de le souverain: voilà le thème général", *ivi*, p. 39.

22 Cfr. D. Fassin, *Les politiques de la médicalisation*, in *L'ère de la médicalisation. Ecce homo sanitas*, cit., p. 7.

23 M.-J. Imbault-Huard, *Où va l'histoire de la médecine?*, in *Pour l'histoire de la médecine*, a cura di J. Poirier, C. Bénichou, C. Langlois, M. Lagrée, F. Lebrun, Presses universitaires de Rennes, Rennes 1994, p. 38.

tralità assunta, da un certo momento in avanti, dal corpo e dalla vita nelle dinamiche del potere, ma renderebbe evidente il superamento del paradigma giuridico-discorsivo centrato sulla legge, a favore dell'affermazione di una società della norma.

Questa riflessione, che ha inizio con *Naissance de la clinique*, si svolgerà soprattutto in una serie di scritti pubblicati negli anni Settanta nei quali Foucault individua alcuni passaggi salienti nella sua ricostruzione del nesso tra medicina e potere, uno dei quali è dato dall'approvazione, in Inghilterra, del piano Beveridge. Questo piano, fondato sui principi dell'universalità dell'assistenza pubblica e sui servizi sociali come diritti per tutti, avrebbe rappresentato il modello sul quale si sarebbero successivamente sviluppati i sistemi di *welfare* di molti paesi del continente europeo. Per Foucault, il piano Beveridge assume un valore simbolico perché identifica il passaggio da una fase caratterizzata dall'attenzione al diritto alla vita ad una nella quale si afferma un diritto ben più importante e complesso in capo agli individui: il diritto alla salute²⁴. Nel momento in cui l'Europa esce dalla guerra che ha causato quaranta milioni di morti ed enormi distruzioni, scrive Foucault, una società decide di darsi come obiettivo non soltanto la tutela della vita, ma della vita in buona salute²⁵. Ciò avviene, appunto, attraverso l'elaborazione del piano Beveridge con il quale lo Stato decide di farsi carico della salute dei cittadini. Se, in precedenza, erano state l'igiene e la pulizia ad occupare il posto centrale in tutte le esortazioni morali alla salute, ciò che porta con sé la nuova morale del corpo è il riconoscimento del diritto a dirsi malati ed interrompere il proprio lavoro²⁶. La tutela della salute acquisisce dunque un carattere direttamente rivendicativo che deve essere sostenuto con risorse adeguate. Ciò spiega perché, con il piano Beveridge, la salute entri per la prima volta nel campo macro-economico divenendo uno dei grandi capitoli di spesa dei bilanci statali²⁷. Questi cambiamenti strutturali descritti da Foucault hanno aperto la via a quella che egli ha definito l'era della *médicalisation indéfinie*. Se il XIX secolo si era caratterizzato per l'avvio di quel processo di sconfinamento della medicina che l'aveva condotta fuori del suo tradizionale campo di attività rappresentato dalle malattie, questo andamento nel corso del XX secolo subisce una intensificazione²⁸.

24 M. Foucault, *Dits et écrits*, Gallimard, Paris 1994, p. 40.

25 *Ibidem*.

26 *Ibidem*.

27 Ivi, p. 42.

28 “Mais ce qui caractérise plus particulièrement la période actuelle de cette tendance générale, c'est que la médecine de ces dernières décennies, agissant déjà au-delà

In Foucault la *médicalisation indefinie* indica, infatti, che la medicina non ha più limiti esterni essendo definitivamente uscita dalle tradizionali frontiere della malattia²⁹.

Ciò che avviene con la medicalizzazione infinita è dunque – ed è questo l’aspetto che intendiamo rimarcare – che è la salute in quanto tale, più che la malattia, ad essersi trasformata in oggetto di intervento medico. O meglio, lo sono tutti quei comportamenti che possono avere influenza, diretta o indiretta, sulla salute degli individui³⁰. Per quanto Foucault non faccia espressamente riferimento all’intervento sugli stili di vita – su cui ci soffermeremo –, egli sottolinea come il carattere autoritario dell’intervento medico riguardi aree sempre più vaste dell’esistenza individuale e collettiva sulle quali la medicina esercita un potere autoritario le cui funzioni normalizzatrici vanno ben oltre le malattie e la domanda del malato³¹.

Nel suo *Crise de médecine ou crise de l’antimédecine?* Foucault coglie dunque alcune trasformazioni che si stavano preparando in quegli anni nei sistemi della salute dei paesi occidentali e che avrebbero avuto una influenza decisiva nei decenni successivi. È in questo periodo che nasce, infatti, con il rapporto Lalonde, la progettazione di un sistema di protezione e implementazione della salute che sposterà la sua attenzione dalla fase della cura a quella della prevenzione, dall’intervento sulla malattia nella sua fase conclamata a quello sugli stili di vita, segnando l’avvio di quella centralità dell’incitamento del vivente che cercheremo di definire nelle prossime pagine.

de ses frontières traditionnelles définie par le malade et les maladies, commence à ne plus avoir de domaine qui le soit extérieur. En effet, si, au XIX siècle, la médecine avait dépassé ces limites classiques, il existait toutefois des aspects qui paraissaient ne pas être “médicalisables”. La médecine avait un extérieur et l’on pouvait concevoir l’existence d’une pratique corporelle, d’une hygiène, d’une morale sexuelle, etc., non contrôlées ni codifiées par la médecine [...] Dans la situation actuelle, ce qui est diabolique, c’est que, lorsque nous voulons avoir recours à un domaine que l’on croit extérieur à la médecine, nous nous apercevons qu’il a été médicalisé”, *ivi*, p. 51.

29 *Ivi*, p. 49.

30 *Ibidem*.

31 Sempre più frequentemente, scrive Foucault, la medicina si impone all’individuo non sulla base di una sua richiesta ma come un atto di autorità. Ne sono un esempio l’affermarsi del carattere obbligatorio e sistematico delle politiche di *screening* che hanno lo scopo di localizzare le malattie nella popolazione ma che non corrispondono ad alcuna richiesta dei malati. Ma anche l’obbligo di sottomettere i responsabili di un delitto all’esame psichiatrico deve essere letto in questa direzione perché esso è tutt’altro che volontario *cfr. ivi*, pp. 49-50.

Il cambio di paradigma del XX secolo: il rapporto Lalonde

L'apparizione del rapporto *Nouvelle perspective de la santé de canadiens*³² – meglio conosciuto come “rapporto Lalonde” dal nome del Ministro della salute che, nel 1974, ne fu l'estensore – è di rilevante interesse perché in esso sono sintetizzati alcuni principi che avrebbero prodotto un significativo cambiamento nelle politiche della salute di molti paesi occidentali, segnando l'atto di nascita di quella retorica della buona salute che caratterizza buona parte dei moderni sistemi di *welfare*.

Il rapporto Lalonde partiva dalla necessità di rivoluzionare le concezioni tradizionali che avevano sino ad allora dominato e che identificavano la salute con gli interventi del sistema organizzato delle cure, *in primis* quello messo in atto dai medici e dagli ospedali. Occorreva ripensare il sistema, sia in termini di organizzazione che di investimenti, attribuendo agli “ambiti della salute” – che nel rapporto venivano indicati come *Health Field* – la stessa importanza che sino ad allora avevano avuto le tradizionali strutture dell'*Health System*. Gli “ambiti della salute” facevano riferimento a tre elementi che, pur avendo un'influenza considerevole sulla salute delle popolazioni, non erano stati considerati nella loro giusta importanza: la biologia (con tutto ciò che concerneva, ad esempio, il peso dell'eredità genetica e il processo di invecchiamento), l'ambiente e gli stili di vita.

La necessità di questo ripensamento nasceva dalla constatazione che gli sforzi compiuti si erano scontrati con un sistema sanitario che, per quanto eccellente, aveva sottovalutato il peso dei tre fattori citati sulle condizioni di vita. Il miglioramento dell'ambiente, la riduzione dei rischi ai quali gli individui si esponevano consapevolmente nel corso della loro vita e le maggiori conoscenze biologiche venivano indicati come condizioni essenziali per raggiungere i due obiettivi di fondo fissati nel rapporto: l'innalzamento del livello della salute dei cittadini e il contenimento dei crescenti costi sanitari.

Ma l'interesse del rapporto Lalonde risiede appunto nelle considerazioni che sviluppa riguardo all'impatto degli stili di vita sulla salute. Nell'analisi delle ragioni soggiacenti alla mortalità, ad esempio, il rapporto indicava che le principali cause di morte negli uomini compresi tra i cinque e i trentacinque anni erano da ricondurre agli incidenti stradali, agli incidenti di altra natura e ai suicidi. Fattori ritenuti responsabili di circa il 75% dei

32 M. Lalonde, *Nouvelle perspective de la santé de canadiens. Un document de travail*, Ministre des Approvisionnements et Services Canada, Ottawa 1974.

decessi totali che si verificavano nella fascia d'età considerata. Questi dati mettevano in evidenza come, continuando ad agire soltanto sul lato delle cure, non sarebbe stato in alcun modo possibile ridurre il tasso di mortalità, poiché esso dipendeva esclusivamente da fattori comportamentali. Allo stesso modo l'obesità, il tabagismo, lo stress, la mancanza di attività sportiva ed un'alimentazione ricca di grassi erano alla base delle malattie cardiovascolari che, a loro volta, costituivano la causa di quasi la metà dei decessi che colpivano gli adulti tra i trentacinque e i settant'anni. Il rapporto concludeva affermando che era quindi impossibile operare una significativa riduzione del tasso di mortalità se non decidendo di agire sulle abitudini e sugli stili di vita dei cittadini.

In conclusione, l'analisi di questi dati mostrava come dovesse essere definitivamente superata l'idea di una sanità nella quale il livello della salute era identificato col numero dei medici e degli ospedali, nella quale salute e cura fossero intesi come sinonimi. Il futuro miglioramento della qualità della vita dei canadesi doveva passare attraverso un massiccio investimento nelle politiche di riduzione dei rischi ai quali gli individui sceglievano deliberatamente di sottoporsi nell'arco della loro vita. Da quest'ultimo punto di vista, per quanto si premurasse di precisare che non esisteva un nesso di causalità accertato tra l'adozione di comportamenti rischiosi e l'insorgere di patologie, il rapporto Lalonde giungeva egualmente a configurare una responsabilità personale del malato nella sua malattia.

È dunque su questo elemento che occorre soffermarsi se vogliamo cogliere appieno la novità epocale rappresentata da questo testo. Da esso deriva, infatti, l'attribuzione di una responsabilità personale nell'insorgere della malattia. Come viene espressamente affermato nel rapporto: "I comportamenti e le abitudini di vita che nuocciono alla salute creano dei rischi ai quali le persone si espongono deliberatamente. Quando questi rischi provocano la malattia o la morte *si può dire che il modo di vita di una persona sia stata la causa, diretta e indiretta, della propria malattia o della propria morte*"³³. L'insorgere della malattia come conseguenza di un malsano stile di vita determina dunque l'attribuzione, in capo al malato, di una responsabilità. È questo il cambiamento rilevante apportato dal rapporto Lalonde. Mentre le spese per la salute si concentravano quasi esclusivamente sull'organizzazione dei servizi sanitari, il maggiore potenziale di prevenzione della malattia e della promozione della salute era invece da individuare nei tre ambiti citati e, soprattutto, nella responsabilizzazione e colpevolizzazione del futuro paziente.

33 Ivi, p. 34, corsivo mio.

Il rapporto ha segnato un momento di svolta nella storia della medicalizzazione. Come scrisse lo stesso Ministro Lalonde nell'*avant-propos* al testo, lo Stato non si sarebbe dovuto più limitare – come aveva fatto sino ad allora – a prolungare la vita degli individui, ma avrebbe dovuto preoccuparsi di rendere la vita più sana³⁴. O, meglio, sarebbero stati gli stessi cittadini a dover rendere la propria vita più sana, pena l'essere chiamati a rispondere della loro pessima salute. Se la maggior parte dei decessi e l'aumento dei costi della salute erano il risultato di un cattivo *modus vivendi*, di comportamenti irresponsabili auto-indotti, la malattia diveniva una colpa e come tale doveva essere sanzionata. In quegli stessi anni, il Presidente della Fondazione Rockefeller poteva sostenere che la nozione di diritto alla salute doveva essere sostituita da un'idea di obbligazione morale per ciascuno di preservare la propria salute, una sorta di dovere pubblico: essere in buona salute doveva divenire il primo compito del cittadino responsabile³⁵.

Il self-regarding come nuova norma etica

Il tema della responsabilità personale nella determinazione del proprio stato di salute – che ha trovato nel “Rapporto Lalonde” la sua formulazione più chiara – non è nuovo nella storia umana. In particolare, gli effetti dello stile di vita sulla salute erano già stati presi in considerazione nella Grecia antica e a Roma, giungendo sino al Medioevo e al Rinascimento³⁶. Ma è negli Stati Uniti che questa questione ha assunto una particolare importanza entrando in consonanza con tutta una serie di caratteri della società americana. Ad esempio, con l'idea jeffersoniana di democrazia e la sua enfasi posta sul volontarismo, il decentramento, e la concezione del bene comune. Secondo Minkler, la particolare visione della promozione della salute che domina gli Stati Uniti e dell'importanza attribuita in questo contesto al ruolo dell'individuo ha la sua origine soprattutto negli anni Settanta, quando emerse come risposta alla crescente disillusione generata dalla presa di coscienza dei limiti della medicina, alla pressione verso il contenimento dei costi della sanità e, più in generale, ad un clima sociale e

34 Ivi, p. 6.

35 P. Skrabanek, *La fin de la médecine à visage humain*, Éditions Odile Jacob, Paris 1995, p. 17.

36 S. Reiser, *Responsibility for personal health: A historical perspective* in «Journal of Medicine and Philosophy», n. 10, 1985, pp. 7-17.

politico che valorizzava l'auto aiuto e il *self-control* della propria salute³⁷. Una visione, dunque, che identificava nel comportamento individuale il fattore responsabile della gran parte dei problemi della salute. Ciò anche in considerazione del fatto che nella società statunitense esistevano ampi margini di manovra per migliorare le abitudini di vita³⁸. Ma la ragione di fondo della convinzione della bontà delle politiche tese alla responsabilizzazione degli stili di vita era, potremmo dire, di carattere filosofico.

Essa risiedeva in un radicato principio di tipo etico che riconosce all'agire umano e alla volontà individuale la capacità di decidere il corso delle azioni. Come hanno sottolineato Neubauer e Pratt, le nozioni di libertà di pensare e di agire, di esercitare il controllo sulle situazioni solo sulla base dei propri sforzi, sono particolarmente importanti nella cultura americana e fanno sì che la componente dell'agire umano sia considerata come il fattore dominante nella promozione della salute³⁹. Ciò sulla base dell'opinione che gli individui siano dotati di un diritto fondamentale – basato sul principio di autonomia – che consente loro di scegliere liberamente i comportamenti che possono condizionare la loro salute e, di conseguenza, farli divenire responsabili delle loro azioni. Il presupposto di questa convinzione è un'idea olistica della soggettività, costituita da agenti intenzionali che sono in grado di compiere, per loro stessi, le migliori scelte, indipendentemente dall'ambiente sociale cui appartengono. Secondo Churchill, tale convinzione è parte di un patrimonio culturale fondato sul presupposto secondo cui le risposte alle domande “che cos'è buono?” e “che cos'è giusto?” possono trovare una soddisfazione soltanto nell'individuo considerato quale unica fonte significativa di scelte morali⁴⁰. Basato su una concezione kantiana del paziente come un agente autonomo e sulla filosofia politica liberale di stampo contrattualista, questa visione sostiene che ciascun singolo è il creatore dei propri valori e dei propri scopi⁴¹.

Dal punto di vista delle conseguenze in termini di salute, tale etica razionalista – definita una auto-teleologia – ha come conseguenza l'insorgere di

37 M. Minkler, *Personal Responsibility for Health? A Review of the Arguments and the Evidence at Century's End* in «Health Education & Behavior», n. 26, 1999, p. 121.

38 Ivi, p. 125.

39 D. Neubauer, R. Pratt, *The second public health revolution: A critical appraisal* in «Journal of Health Politics, Policy and Law», n. 6, 1981, pp. 205-229.

40 L. Churchill, *Rationing Health Care in America: Perceptions and Principles of Justice*, University of Notre Dame Press, Notre Dame IN 1987.

41 R.C. Sider, C.D. Clements, *Patients' ethical obligation for their health* in «Journal of Medical Ethics», n. 10, 1984, pp. 138-142.

un duplice obbligo. Uno rivolto verso gli altri e di carattere negativo, che comporta il non interferire con la loro libertà; l'altro, di carattere positivo, che è rivolto verso se stessi e consiste nel portare il regno della salute sotto la sovranità del sé come essere razionale. È da quest'ultimo che deriva il dovere di *self-regarding* rispetto all'insieme dei comportamenti che possono rappresentare fattori di rischio per la salute. Ma rispetto a cosa, esattamente, l'individuo è chiamato a rispondere delle sue scelte di vita?

Per chiarire questo aspetto, Wikler ha distinto due diversi significati attribuiti al termine "responsabilità", declinandoli alla luce del dibattito sulla promozione della salute. Egli differenzia tra *role responsibility*, intesa come responsabilità del proprio corpo, e *causal responsibility*, per cui il proprio stato di salute è determinato in gran parte dai propri comportamenti. Mentre la *role responsibility* non può implicare nulla di più che il peso dell'organismo biologico sulla propria condizione, la responsabilità causale rimanda invece all'individuo e alle sue azioni per tutto ciò che concerne la dieta, l'esercizio fisico e quant'altro influisca sul suo stato di salute⁴². L'enfasi posta sull'autocontrollo dello stile di vita concerne dunque quest'ultimo aspetto, ed è su di esso che si concentrano tutti gli sforzi tesi a ridurre i fattori di rischio. Questi sforzi hanno prodotto, a partire dalla metà degli anni Settanta, un insieme di politiche pubbliche tese alla promozione della salute che hanno trovato la loro più chiara espressione istituzionale prima in Canada – con il rapporto Lalonde – e poi negli Stati Uniti.

Negli Stati Uniti, l'*Healthy People. The Surgeon General's Report on Health Promotion And Disease Prevention*, pubblicato nel 1979, prevedeva un complesso articolato di misure che non si limitavano soltanto ad enfatizzare il tema del cambiamento degli stili di vita, ma ponevano anche l'accento su un insieme di modifiche di carattere istituzionale, legislativo e politico per poter meglio garantire la salute dei cittadini. In realtà, com'è stato evidenziato, l'attuazione di questa visione ampia della promozione della salute si è scontrata con la difficoltà di reperire risorse adeguate per la sua realizzazione⁴³. Di conseguenza, la maggior parte dei programmi avviati negli Stati Uniti alla fine degli anni Settanta, e finalizzati alla prevenzione delle malattie, ha avuto la tendenza a concentrarsi principalmente sugli interventi volti ad ottenere il cambiamento dei comportamenti personali⁴⁴. Ciò è testimoniato anche dal privilegio accordato alla nozione di

42 D. Wikler, *Who should be blamed for being sick?* in «Health Education», n. 14, 1987, pp. 11-25.

43 M. Minkler, *op. cit.*, p. 124.

44 *Ibidem*.

health promotion (incentrata principalmente sul comportamento e sugli stili di vita), rispetto a quella di *health protection* (che prendeva in considerazione maggiormente il peso dell'ambiente fisico), che ha finito per produrre un'interpretazione restrittiva della nozione di "promozione della salute" nella quale, originariamente, erano compresi anche i fattori fisici e socio-ambientali. In tal modo, l'enfasi posta sulla responsabilità individuale non solo ha finito per occultare il peso e il ruolo dell'ambiente come fattore patogeno, ma ha avuto come sua logica conseguenza la colpevolizzazione del malato.

Ricostruita la genesi storica di un'idea della promozione della salute che si è affermata attraverso la promozione di stili di vita sani e, dunque, tramite la chiamata in causa dell'individuo e della sua autonomia, si tratta ora di illustrare gli strumenti – rappresentati da leggi, incentivi economici, pressione sociale e così via – attraverso i quali si è cercato di imporre un'esigenza (un sano *style of life*) ad una esistenza, ciò che Foucault ha designato con il termine di normazione del vivente⁴⁵.

Il dovere della salute al centro del moderno dispositivo della health promotion

Un primo strumento di intervento, cui fa esplicitamente riferimento il rapporto Lalonde, è l'impiego del marketing sociale da parte dei governi per la promozione di stili di vita salutari. Per marketing sociale si intende un insieme di tecniche mutate dal mondo degli affari "pour inciter les gens" a modificare le loro abitudini alimentari, indurre all'esercizio fisico, smettere di fumare e così via. Per quanto il rapporto si facesse carico del rischio di controllo sociale che avrebbe potuto produrre, esso riteneva doveroso ribadire come dovesse spettare ai governi il dovere del contrasto dei prodotti nocivi alla salute.

Il rapporto dell'OMS *Preventing chronic diseases: a vital investment*⁴⁶ richiama invece l'importanza degli interventi legislativi. Il rapporto centrava la sua attenzione sul fatto che malattie croniche quali cardiopatie, diabete, disturbi mentali, malattie respiratorie, dell'apparato digerente e del sistema osteoarticolare erano ormai da considerare tra le cause più diffuse

45 Si veda in proposito l'articolo di Julien Pieron, *Le concept de biopolitique est-il pertinent pour penser les nouvelles stratégies de prévention du VIH/sida?* nel presente volume.

46 World Health Organization, *Preventing chronic diseases: a vital investment*, 2005.

di sofferenza e morte, e sempre di più lo sarebbero state per il futuro, con notevoli costi sociali ed economici per la collettività. Si pensi soltanto che la stima della quota di reddito nazionale che la sola Cina avrebbe perso in 10 anni in conseguenza delle morti premature per malattie cardiache, ictus e diabete era stimata in 558 miliardi di dollari. Poiché tra i principali fattori di rischio di queste malattie vi sono il fumo, l'obesità, il sovrappeso, l'abuso di alcol e la sedentarietà, e cioè fattori modificabili grazie a interventi sugli stili di vita, il rapporto indicava, sulla base di una serie di *best practices*, una serie di interventi da mettere in campo per prevenire l'insorgere di queste malattie. Tra di essi, le leggi locali e nazionali, i regolamenti, le ordinanze e i trattati internazionali venivano definiti come essenziali per la messa in pratica di una politica di sanità pubblica efficace. Un esempio, in questo senso, sono state le leggi emanate da vari paesi europei che hanno proibito il fumo nei locali pubblici.

Agli interventi legislativi si devono aggiungere poi quelli attuati attraverso le politiche fiscali, realizzati con la riduzione del costo dei beni e servizi che favoriscono l'attività fisica, parallelamente alla tassazione di prodotti considerati nocivi per la salute, come il tabacco o cibi ricchi di grassi.

Lo *screening* delle popolazioni quale esecuzione sistematica di esami medici per identificare gli individui a rischio, per quanto limitato dal fatto di poter essere impiegato per un numero ristretto di patologie, è indicato come un ulteriore strumento di intervento. Da questo punto di vista la Cina ha messo in piedi un sistema di controllo permanente della sua popolazione che presenta aspetti orwelliani. Così scrive Wang Longde, vice-ministro della Sanità della Repubblica popolare cinese, nella sua prefazione al rapporto dell'Oms citato: "Nel 2002 abbiamo creato il Centro nazionale per il controllo e la prevenzione delle malattie croniche e non trasmissibili, responsabile della sorveglianza e degli interventi mirati sulla popolazione. È in fase di realizzazione una rete nazionale di monitoraggio delle malattie croniche per il controllo completo della nostra popolazione"⁴⁷.

Ma il tema che ha suscitato i maggiori dibattiti, negli Stati Uniti, è stato quello sintetizzato in questo interrogativo: può lo stile di vita essere valutato come criterio per stabilire le priorità di accesso alle prestazioni sanitarie? E, di conseguenza, è legittima la minaccia di un accesso ritardato alle cure quale strumento di incentivazione a corretti stili di vita? Questo tema ha iniziato ad assumere rilevanza a causa dell'aumento dei costi della medicina come conseguenza delle innovazioni tecnologiche, dell'allungamento delle aspettative di vita e dalla crescente prevalenza delle malattie croniche. Tali

fattori, combinati con l'aumento rilevante del numero di soggetti che domandano di accedere alle prestazioni sanitarie, hanno fatto nascere un problema di accessibilità nella distribuzione del bene salute. In questo contesto, alcuni si sono domandati se le singole caratteristiche del paziente dovesse essere prese in considerazione come un fattore per stabilire il livello di priorità nell'accesso alle cure. In particolare, all'inizio degli anni Novanta, Moss e Siegler hanno sostenuto che i pazienti recidivi con malattie epatiche correlate all'uso di alcool avrebbero dovuto avere un basso livello di priorità nell'accesso ai trapianti di fegato⁴⁸. Il problema sollevato dai due autori nasceva dalla constatazione dell'impossibilità di poter soddisfare tutte le richieste di trapianto provenienti dai pazienti. Il numero di donatori di fegato era, infatti, insufficiente a coprire il fabbisogno di interventi prodotti da una malattia come la cirrosi epatica, che era largamente diffusa a causa del vasto consumo di alcool nella popolazione. I due autori proponevano dunque di attribuire una priorità d'accesso ai trapianti a quei malati che si trovassero allo stadio terminale della malattia ma che, a differenza di altri, non avessero alle spalle il fallimento di un programma di trattamento per alcolisti⁴⁹. La ragione di fondo che giustificava questa scelta era l'affermazione di un principio di equità nella distribuzione di una risorsa vitale divenuta scarsa.

Ma, dal nostro punto di vista, sono gli argomenti morali portati a sostegno di queste tesi che presentano il maggior interesse. Essi si richiamano all'esistenza di una responsabilità morale nel mantenere la propria salute. In particolare, i soggetti dovrebbero mantenersi in salute sia per un obbligo nei confronti degli altri che per un dovere verso se stessi. Il primo dei due giustificerebbe la scelta per cui i pazienti con malattia "auto-inflitta" dovrebbero ricevere una priorità inferiore nell'accesso alle cure poiché altrimenti verrebbero danneggiati i pazienti "innocenti", cioè coloro che non sono stati causa della loro malattia e che si vedrebbero privati di risorse cui hanno diritto. Ciò sulla base della convinzione che, mentre le disuguaglianze nelle aspettative della salute che derivano da caratteristiche non scelte dalle persone sono ingiuste, ed è necessario compensarle, quelle che sono conseguenza di personali scelte di vita non possono esserlo.

La tesi che fa riferimento al rispetto morale verso se stessi sostiene invece che gli individui hanno una responsabilità morale nel mantenimento della loro salute. Secondo questa tesi è proprio il fallimento derivante dalla

48 Cfr. AH. Moss, M. Siegler, *Should alcoholics compete equally for liver transplantation?* in «The Journal of the American Medical Association», n. 265, 1991, pp. 1295-1298.

49 Cfr. *ivi*, p. 1295.

mancata assunzione di questa responsabilità – risultante dall'insorgere di una malattia auto-provocata – che giustifica l'assegnazione di un più basso livello di accesso alle cure sanitarie. In questa direzione, autori come Parson sostengono, ad esempio, che se è il bisogno che determina il diritto di accesso alle cure sanitarie, quando questo bisogno è auto-generato attraverso comportamenti che mettono a rischio la propria salute, non è giusto chiedere alla società di farsi carico dei costi di scelte personali. In tal caso, il principio di equità impone la riscossione di un contributo su questo genere di comportamenti, come una sorta di piccola correzione del principio di giustizia applicata all'assistenza sanitaria⁵⁰. Per Parsons un obbligo di tipo etico è un elemento fondamentale della moralità umana. In questa visione, vi è un obbligo sociale positivo che richiede che i cittadini si adoperino in prima persona per la propria salute a pena, appunto, di subire sanzioni⁵¹.

Il processo che determina l'affermarsi di un nuovo dispositivo di controllo medico sembra dunque essere il prodotto di un mix tra autoritarismo e libertà. L'impresa permanente di restituire il sistema di normalità non passa più soltanto attraverso la distinzione tra normale e patologico ma sempre più tramite quella tra comportamenti salutari e altri che possono nuocere alla salute. Questi aspetti, chiamando in causa in maniera crescente l'autonomia e la responsabilità individuale, sottendono un mutamento di fondo rispetto a ciò che si era affermato con la nascita del piano Beveridge. Se con esso spettava allo Stato garantire la salute dei suoi cittadini, a partire dalla metà degli anni Settanta si assiste all'affermarsi di una enfasi crescente sull'importanza di adottare “corretti” stili di vita. Il dovere di garantire la salute transita dunque dallo Stato agli individui che dovranno assolverlo sia verso gli altri che verso se stessi. A ciò sembra provvedere un dispositivo della salute fatto di messaggi pubblicitari, leggi, regolamenti, politiche fiscali, *screening* e incentivi economici nel quale il dovere della salute si presenta come norma etica di autoassillo.

Dalla conservatio vitae all'incitazione del vivente

Sottolineando come l'ingerenza medica riguardi aree sempre più vaste dell'esistenza individuale e collettiva, Foucault, come detto, non fa esplici-

50 Cfr. T. Parson, *The sick role and the role of the physician reconsidered* in «Milbank Memorial Fund Quarterly: Health and Society», n. 53, 1975, pp. 257-278.

51 Cfr. R.C. Sider, C.D. Clements, *Patients' ethical obligation for their health* in «Journal of Medical Ethics», n. 10, 1984, pp. 138-142.

to riferimento agli stili di vita, tuttavia segnala come il carattere autoritario dell'intervento medico non debba indurre a credere che esso sia solo subito dagli individui essendo, in parte, sollecitato da loro stessi. Ciò in particolare nel XX secolo, periodo nel quale la salute diviene una merce prodotta da laboratori farmaceutici e acquistabile sul mercato da nuovi soggetti desideranti che divengono garanti del proprio destino biologico⁵². È dunque questo intreccio tra potere e desiderio a rendere possibile la trasformazione del potenziale paziente in colui che partecipa attivamente alla gestione dei propri processi vitali⁵³. Questa dinamica di "soggettivazione di massa medicalmente assistita" si avvale dunque di strumenti di autocontrollo sorvegliato che assumono le forme non di limiti ma di opportunità⁵⁴. Questa civilizzazione medica diviene civilizzazione autonormata, condizionamento autoprodotta⁵⁵. Non è un caso se, anche da un punto di vista linguistico, si sia passati dall'enfasi posta sulla "cura" a quella sull'"osservanza" intesa, quest'ultima, come concordanza tra le raccomandazioni del medico e il comportamento del paziente⁵⁶.

In conclusione, a partire dalla seconda metà del XX secolo la medicina ha modificato la sua sfera di intervento dalla fase in cui si preoccupava di proteggere la vita a quella nella quale si tratta di far esprimere la vita al meglio delle sue potenzialità. Per questa ragione l'enfasi si è spostata dalla cura alla prevenzione, dalla patologia al *wellness*: non è più sufficiente salvaguardare la vita, essa deve anche essere sollecitata costantemente. Ha inizio l'era dell'agonismo del vivente, caratterizzata dall'assillo costante prodotto dalla sorveglianza del proprio sé. Ed è su di esso che trova fondamento quel processo di soggettivazione che, nella modernità occidentale, presenta oramai una configurazione orientata non alla mera sopravvivenza, ma all'incrementazione della vita, ad un movimento dinamico di accrescimento indefinito⁵⁷. Un potere, agli antipodi del disciplinamento, non ridotto a puro dominio ma che trae il suo principale alimento dalla stessa falda biologica della vita.

52 Cfr. *ivi*, p. 54.

53 Cfr. E. Greblo, *Sorveglianza a bassa intensità*, in «aut aut», n. 340, 2008, p. 22.

54 Cfr. *ivi*, p. 36.

55 Cfr. P. Le Coz, R. Gori, *L'empire des coachs: une nouvelle forme de contrôle sociale*, Albin Michel, Paris 2006, p. 145.

56 Cfr. *ivi*, p. 55.

57 Cfr. L. Bazzicalupo, *op. cit.*, pp. 40-48.

JULIEN PIERON^{1*}

LE CONCEPT DE BIOPOLITIQUE EST-IL PERTINENT POUR PENSER LES NOUVELLES STRATÉGIES DE PRÉVENTION DU VIH/SIDA?

Le concept de *biopolitique* est-il pertinent pour penser les nouvelles stratégies de prévention du VIH/sida? Le meilleur moyen de répondre à cette question sera sans doute d'en expliciter les trois moments:

- le concept foucauldien de *biopolitique*, dont il s'agira d'esquisser brièvement les contours en s'appuyant, sans prétention à l'exhaustivité, sur quelques lieux de l'œuvre foucauldienne – essentiellement le premier tome de l'*Histoire de la sexualité*² et les trois cours au Collège de France des années 1976³, 1978⁴ et 1979⁵;
- les nouvelles stratégies de prévention du VIH/sida, qu'on abordera à partir de quelques considérations d'ordre historique, et d'un document précis: le rapport du 25 novembre 2009, *Prévention et réduction des risques dans les groupes à haut risque vis-à-vis du VIH et des IST*, commandé aux Prof. Gilles Pialoux et France Lert par la Direction générale de la santé de la République française⁶;
- une définition minimale de ce qu'on appelle "penser", destinée à établir quelques critères permettant de juger de la pertinence d'une subsumption de ces "nouvelles stratégies de prévention du VIH" sous le concept foucauldien de *biopolitique*.

1 Julien Pieron est chercheur ARC dans l'UR en philosophie politique et philosophie critique de normes à l'Université de Liège.

2 M. Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1994.

3 M. Foucault, *"Il faut défendre la société"*. Cours au Collège de France. 1975-1976, Paris, Gallimard-Seuil, 1997.

4 M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*. Cours au Collège de France. 1977-1978, Paris, Gallimard-Seuil, 2009.

5 M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*. Cours au Collège de France. 1978-1979, Paris, Gallimard-Seuil, 2004.

6 Ce rapport du 25 novembre 2009 <http://www.seronet.info/webfm_send/40>, qui présente 98 recommandations, constitue une première version, synthétique (63 p.), d'un texte plus développé (238 p.) déposé le 19 mars 2010 <http://www.vih.org/documents/rdrs_rapport_VL.pdf>.

Avant de nous lancer brièvement dans cette triple explicitation, quelques remarques sur le contexte et les motivations de ce travail. L'interrogation qui suit s'inscrit dans le cadre d'un projet de recherche interdisciplinaire (ARC/*fructis*) consacré à l'étude des "Politiques contemporaines de la nature" à partir de controverses indissociablement scientifiques et sociales. L'un des axes du projet concerne la question du biopouvoir, et la possibilité de conférer un sens "positif" au concept de *biopolitique*. L'idée-repoussoir que nous avons en tête en formulant cette exigence de sens "positif", c'est la figure "époche", monolithique, et pour tout dire franchement caricaturale d'une biopolitique ou d'un biopouvoir *omniprésent* et tentaculaire, s'étendant sur les existences à la manière d'un destin inéluctable, sans plus laisser aucune prise aux vies ainsi quadrillées, surveillées, médicalisées. Dans la perspective de cette idée-repoussoir ambiante, tout problème de santé publique devient matière virtuelle à une (plus ou moins) longue déploration/dénonciation des ravages de la "biopolitique".

Cette petite machine apocalyptique de déploration/dénonciation, il aurait été aisé de la nourrir à partir des nouvelles stratégies de prévention du VIH, dont l'un des axes essentiels est précisément l'appel à une reprise en charge de la prévention par les médecins et à la mise en place de dispositifs médicaux de soin et de suivi de populations finement ciblées, notamment à travers la création de centres de santé sexuelle LGBT. Pour la beauté du geste, mais non sans risque de confusion, on aurait même pu s'amuser à conduire les auditeurs sur une fausse piste, en usant d'abord, pour présenter les nouvelles stratégies de prévention, du ton apocalyptique adopté plus ou moins récemment en philosophie politique – jusqu'à agiter le chiffon rouge d'une nouvelle ségrégation, voire d'un racisme d'état –, puis à montrer que ce ton et cette perspective nous bloquent tout accès à ce qui s'y joue de nouveau et d'intéressant.

Si nous choisissons d'interroger le concept de biopolitique à partir de la question du sida, c'est parce qu'un simple aperçu de l'histoire des luttes contre le VIH suffit à mettre en évidence une série de moments politiques d'inspiration foucauldienne⁷, et constitue un bon antidote à une vision monolithique et fataliste de la biopolitique. Une fois réinscrit dans l'histoire des luttes, ce qu'on pourrait lire comme l'extension d'un biopouvoir

7 Outre le livre de S. Epstein, *La grande révolte des malades. Histoire du sida*, tome 2, Les empêcheurs de penser en rond, Paris 2001, et celui de N. Dodier, *Leçons politiques de l'épidémie de sida*, Editions de l'EHESS, Paris 2003 voir aussi l'article de P. Mangeot, *sida: angles d'attaques*, in «Vacarme», n. 29, 2004 disponible en ligne sur le site de la revue *Vacarme*: <<http://www.vacarme.org/article456.html>>.

tentaculaire s'éclaire d'une lumière tout autre, et apparaît souvent comme la conquête politique d'une puissance collective de penser et d'agir. La lecture de la revue *Vacarme*, la consultation des sites web de diverses associations LGBT⁸ montrent à quel point le paysage et les questions liées à la prévention du VIH/sida ont été considérablement bouleversés depuis le milieu des années 2000, et indiquent que les stratégies de prévention ont fait l'objet de controverses dont certaines sont encore vives mais dont le rapport Lert-Pialoux semble annoncer une sorte de clôture provisoire. Clôture intéressante, parce qu'elle se formule sur le mode d'une non-clôture, d'un appel à une réactualisation constante et à une pluralisation de l'expertise destinée à guider les politiques de prévention⁹.

Le concept foucauldien de biopolitique

Tant dans les écrits que dans les cours, l'usage par Foucault du concept de *biopolitique* est extrêmement fugace: l'étude de la biopolitique y cède presque immédiatement le pas à celle des dispositifs de sécurité et à la question de la gouvernementalité. On ne s'interrogera pas ici sur les raisons de cette fugacité, ni sur la signification qu'il convient de lui donner. Pour tracer de manière extrêmement schématisée les contours du concept foucauldien de *biopolitique*, nous nous bornerons à rappeler que "biopolitique" prend chez Foucault un double sens:

- Sens *strict* lorsqu'il fonctionne en opposition à anatomo-politique¹⁰. Dans ce contexte, l'anatomo-politique désigne un pouvoir qui s'exerce sur les corps dans leur individualité et qui fonctionne par dressage ou imposition d'une norme en quelque sorte transcendante (mouvement que Foucault désigne du terme de "normation"¹¹), alors que la biopolitique désigne un pouvoir qui s'exerce sur la population, sur l'être humain dans sa dimension d'espèce vivante, et qui fonctionne par des mécanismes de régulations (ensuite nommés "dispositifs de sécurité") destinés à faire jouer les uns par rapport aux autres des normalités dif-

8 On consultera avec profit le site très riche d'Act-up Paris, <<http://www.actupparis.org/>>, en comparant ses prises de positions avec celles de l'association The Warning <<http://www.thewarning.info/>>. – Sur le contexte d'émergence de Warning, cfr. E. Hache, *pour une (in)fidélité responsable*, in «*Vacarme*», n. 46, 2009 <<http://www.vacarme.org/article1694.html>>.

9 Rapport France Lert-Gilles Pialoux 2009, pp. 9 et 12-13.

10 Cfr. M. Foucault, *La volonté de savoir*, cit., p. 183.

11 M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, cit., p. 59.

férentielles et immanentes (ce que Foucault nomme “normalisation”¹²). On notera au passage que la question de la norme est ce qui permet de faire la jonction entre anatomo-politique et bio-politique, et de les rassembler sous le concept plus général de *bio-pouvoir*¹³. On notera aussi que droit, discipline et sécurité, qui constituent autant de mécanismes ou de technologies de pouvoir, ne s’excluent pas mutuellement, mais coexistent toujours d’une façon ou d’une autre, Foucault pensant cette coexistence en termes quasi-althussériens d’“édifices complexes à dominante”¹⁴.

- Sens *large* lorsque le terme est employé comme équivalent du bio-pouvoir. Dans ce contexte, le biopouvoir désigne un pouvoir qui, à la différence de ce que Foucault nomme la souveraineté (et qu’il entend dans un sens beaucoup plus vaste que la problématique naissant dans la philosophie politique moderne à partir de Bodin), fonctionne non pas sur le modèle de la loi et de la répression, mais sur celui de la norme et de la production. On pourrait d’ailleurs se demander ce qui prime véritablement dans la notion de *biopouvoir* ou de *biopolitique*. Est-ce son point d’application (le vivant ou la vie dans son opposition à l’inerte ou à la mort), ou n’est-ce pas plutôt sa modalité particulière d’exercice et d’effectuation¹⁵: production, modelage, intensification de ce sur quoi il s’exerce – ce qui suppose un point d’application qui *permet* une telle jonction du pouvoir et de sa cible, un point d’application qui peut lui-même fournir la matière (et indissociablement l’obstacle)¹⁶ à un tel mouvement de production, de modelage, d’intensification? En ce sens la vie, pensée dans une perspective canguilhemienne comme *puissance* normée/normative, ne serait pas tant l’objet inédit du pouvoir que la

12 Ivi, p. 65.

13 M. Foucault, “*Il faut défendre la société*”, cit., pp. 225-226.

14 M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, cit., p. 10.

15 Ce serait là un autre point à développer, qu’on laissera ici provisoirement de côté: toute la réflexion méthodologique si importante – à vrai dire proprement capitale pour saisir l’intérêt *philosophique* du travail de Foucault – sur le mode d’existence du pouvoir, qui n’est jamais une réalité donnée, mais quelque chose qui s’exerce, qui advient dans des conditions toujours *précaires*. Il en est du pouvoir chez Foucault comme du sens dans le chapitre de *Mille plateaux* consacré aux *Postulats de la linguistique*: il est intégralement *pragmatique*, il n’advient qu’à travers des actes contextualisés/contextualisants, eux-mêmes traversés par des rapports de forces qui en font et défont les conditions (contextes) de possibilité (félicité).

16 La condition de possibilité *et* d’impossibilité – ce pourquoi “là où il y a pouvoir, il y a résistance” (cfr. M. Foucault, *La volonté de savoir*, cit., p.125).

condition dynamique – ou plutôt: polémique¹⁷ – de possibilité de ses nouvelles modalités d'exercice et d'effectuation.

Les nouvelles stratégies de prévention du VIH/sida

On peut décrire assez adéquatement les nouvelles stratégies de prévention du VIH/sida, que l'on désigne couramment comme des stratégies de *réduction des risques*¹⁸, en affirmant qu'elles s'inscrivent dans un cadre qui est *grosso modo* celui des dispositifs de sécurité. Ce que ciblent ces approches, ce ne sont pas des individus mais des *populations* bien délimitées, des communautés particulières (on distinguera ainsi les HSH¹⁹, les trans, la population hétéro générale, les différents types de populations immigrées, etc.). Le modèle de gestion ou de *gouvernement* de l'épidémie dans ces populations ciblées se veut profondément *réaliste*: il n'entend pas bouleverser radicalement les comportements existants (qui se caractérisent par la non-utilisation du préservatif dans des situations à haut risque), mais prendre acte de ce qui est, informer les acteurs (au moyen d'une expertise scientifique et sociologique plurielle) et créer l'environnement (médical, communautaire, institutionnel et juridique) le plus favorable possible à une prise de décision et de risque éclairée – tout cela en limitant au maximum les risques et les “dégâts” épidémiologiques liés à ces comportements: en ce sens, ce modèle vise bien plus à une *normalisation* des courbes de prévalence et d'incidence au sein d'une population qu'à une normation disciplinaire des comportements individuels²⁰.

17 Si la vie est avant tout *puissance*, et si cette puissance est à la fois, et indissociablement, le lieu d'une prise du pouvoir et l'origine des résistances, on évitera de parler d'une condition “ontologique” de possibilité. L'usage de l'adjectif “polémique” dans le concept de *condition polémique de possibilité* vise à indiquer l'ambivalence du rapport de la vie au pouvoir. Parler de la vie comme d'une condition polémique de possibilité du pouvoir, c'est dire que la vie est tout à la fois ce qui lui permet de tenir, et ce qui le menace constamment d'effondrement, c'est indiquer que le pouvoir n'est pas un donné, mais un champ de luttes et de tensions perpétuelles.

18 Ou encore comme des approches en termes de *safer sex* – à condition d'entendre cette expression (comparative) en opposition à l'expression (superlative) de *safe sex*.

19 Hommes ayant des relations Sexuelles avec des Hommes.

20 Pour un exemple concret de campagne de prévention construite selon le paradigme de la réduction des risques, cf. sur le site de l'association The Warning, *Une association de séropositifs signe la première campagne prenant en compte les nouvelles recommandations suisses* <<http://www.thewarning.info/spip>.

On pourrait opposer terme à terme ce modèle de la prévention en termes de réduction des risques au modèle de prévention “classique”²¹, qui apparaît plus proche d’un mécanisme de type disciplinaire. Avant d’entamer cette comparaison entre approche “réduction des risques” et approche

php?article263>. (Ce bref article présente une affiche, destinée aux couples gays séro-différents, qui prend en compte – sans être en rien moralisatrice – les dernières connaissances médicales concernant l’effet des antirétroviraux sur le risque de transmission du virus lors de rapports sexuels non protégés: elle informe des conditions d’efficacité très strictes d’une stratégie de réduction des risques fondée sur le caractère indétectable de la charge virale, rassure les inquiets en leur rappelant que l’usage du préservatif reste la forme de prévention la plus sûre, et laisse en dernière analyse les gens libres de choisir.) – Pour un autre exemple (tout à fait partiel), qui cible cette fois la population hétérosexuelle générale de Belgique, on consultera la brochure *Le temps passe, pas le sida* <http://www.preventionsida.org/v2/objects/docs/outiller/publication/brochure_web.pdf>, éditée en 2009 par la Plate-Forme Prévention Sida. *Le temps passe, pas le sida* présente en p. 9 un tableau dans lequel les pratiques sexuelles sont qualifiées en terme de risque par “oui” ou “non”, avec une restriction possible (“non, mais” signifie que certaines pratiques sans risque peuvent se transformer en pratiques à risques dans certaines circonstances, par ex. le cunnilingus en période de règles). La fellation constitue l’unique case du tableau où l’on voit apparaître l’étrange expression “oui, mais”. Elle ne signifie pas: “oui, mais pas toujours”, elle ne dit pas que le risque est intermittent. Elle vient plutôt *prendre acte* du fait que *bien que la fellation soit une pratique à risque, il est très fréquent que ceux qui la pratiquent n’utilisent pas le préservatif*. Dans ces conditions, la brochure choisit d’offrir une longue explication en rappelant: 1) que le risque est réel; 2) que la présence du sperme ou du liquide séminal dans la bouche l’augmente encore; 3) que les risques proviennent de micro-lésions dans la bouche; 4) que le risque existe pour les deux partenaires; 4) que le meilleur moyen d’éviter tout risque est l’usage du préservatif, et qu’il en existe des aromatisés; 5) que dans le cas d’une fellation sans préservatif il est déconseillé de se brosser les dents avant ou après (pour ne pas fragiliser l’intérieur de la bouche, ou provoquer de saignement des gencives) et qu’il est aussi déconseillé de boire de l’alcool. Ce cinquième point, fondé sur les explications précises fournies aux points 1 à 4, constitue clairement une approche en terme de *réduction des risques*: “*en droit* il ne faudrait pas le faire, mais puisqu’on ne peut s’en empêcher, et que donc cela arrive *en fait*, prenons-le en compte et essayons de limiter la casse – et pour cela, informons clairement les gens”. On pourrait regretter que ce type de remarque ne figure que dans un prospectus que sa rhétorique destine visiblement aux adultes.

- 21 Le modèle dit du “tout capote”, l’idée de l’utilisation du préservatif comme seul et unique moyen fiable de prévention. – On trouvera un exemple paradigmatique (et une défense vigoureuse) de ce modèle de prévention dans le texte M. Iacub et P. Maniglier, *Intermède à lire absolument: Pourquoi la révolution sexuelle n’est pas la cause du sida mais au contraire la prévention la plus efficace contre lui*, in *Antimanuel d’éducation sexuelle*, Paris, Bréal, 2005, pp. 111 sq. Ce texte défend une ligne très proche de celle d’Act-up Paris.

“tout capote”, il convient toutefois de noter que ces approches s’accordent sur deux points fondamentaux: 1. un certain fonctionnement “productif” du pouvoir: dans les deux modèles, le pouvoir fonctionne beaucoup plus à la production et au modelage des comportements qu’à leur pure et simple répression. Il s’agit d’induire des comportements nouveaux, ou tout au moins d’aménager un espace destiné à faciliter leur déploiement; 2. le refus d’utiliser la loi comme instrument de répression des comportements à risque: dans les deux modèles, on s’accorde explicitement sur le refus d’utiliser des outils juridiques pour pénaliser la transmission, volontaire ou non, consciente ou non, du virus. Cette convergence étant rappelée, nous pouvons envisager brièvement les grandes lignes de l’approche classique, et essayer de saisir le contexte du passage d’un modèle de prévention à l’autre.

Le discours de la prévention “tout capote” est un discours à la fois universaliste et individualiste: passant par-delà les spécificités des groupes ou des communautés, il en appelle avant tout à la responsabilité individuelle d’un sujet en droit libre et rationnel (mais soumis en fait à des pulsions qu’il s’agit d’apprendre à dominer), et fonctionne en s’appuyant sur une logique de type kantien. À l’individu qui refuse ou omet de se protéger un utilisant un préservatif, on oppose l’argument suivant: “sachant que chaque rapport sexuel non protégé – même au sein du couple le plus stable en apparence – implique un risque non nul de transmission du virus, qu’arriverait-il si tout le monde faisait comme vous?”. Dans ce modèle classique de prévention, l’idéal à atteindre est celui d’un véritable façonnement des comportements: il s’agit d’imposer une exigence (l’utilisation du préservatif idéalement lors de tout rapport sexuel) à une existence qui lui est d’abord rétive (pour des raisons diverses, physiologiques, psychologiques, sociologiques, etc.). *Imposer une exigence à une existence*, c’est là la définition canguilhemienne de la *norme*, et c’est le processus que Foucault désigne par le néologisme de “normation”. Pour atteindre cet objectif idéal (“si tout le monde se protégeait en utilisant un préservatif lors de tout rapport sexuel, l’épidémie disparaîtrait”), on n’utilisera pas la contrainte dure de la loi, mais celle, plus inapparente, de la norme: il s’agit de frapper les esprits ou d’influencer l’opinion par des campagnes répétées, de “faire entrer dans les mœurs” l’usage du préservatif, de le banaliser et/ou de l’érotiser, etc. Parce qu’elle doit frapper les esprits et modifier ou façonner sans contraindre les normes de comportement des individus, cette stratégie de prévention entretient un rapport ambigu à la vérité, se sentant menacée par toute donnée scientifique/statistique, médicale/technique ou encore sociologique susceptible de favoriser une désinhibition des comportements à risque.

Pour illustrer ces trois sources de malaise autour de la question de la *vérité*, on rappellera:

1. L'écart entre un discours public affirmant chiffres à l'appui que l'épidémie de VIH ne "concerne pas que les autres" et touche toutes les couches de la population, et l'impression sensiblement différente que donne le fractionnement de ces mêmes chiffres en populations ciblées, qui indique que l'effet d'ensemble alarmant résulte de la superposition des statistiques concernant deux couches de populations à haut risque, en l'occurrence les HSH et les femmes d'Afrique subsaharienne²².

2. Les controverses suscitées par la question de la circoncision comme vecteur possible de prévention²³ (sachant que la circoncision diminue sensiblement le risque de transmission du virus de la femme vers l'homme, est-il ou non indiqué de l'employer comme instrument de prévention dans certaines régions particulièrement touchées par l'épidémie, et ne risquerait-on pas par là de provoquer une désinhibition des comportements à risque, et une diminution de l'usage du préservatif?), mais également le discours très répandu qui attribue au succès des traitements par antirétroviraux une part de responsabilité dans la recrudescence des comportements à risque.

3. La polémique et les réactions de condamnation quasi morale suscitées par la révélation de pratiques qui s'écartent de cette norme qu'est l'usage du préservatif, et du consensus communautaire et institutionnel qui la soutient (lier l'usage du préservatif à tout un travail éthique sur la sexualité, la fierté et l'affirmation de la communauté gay; refuser de condamner juridiquement les comportements à risque): songeons au phénomène du *bareback* ou aux tentatives de certaines femmes séropositives d'obtenir une condamnation juridique du conjoint qui les a sciemment contaminées²⁴.

Si nous nous permettons d'évoquer brièvement ces trois sources de malaise, c'est parce qu'elles indiquent des points qui ont pu servir de levier

22 Cette inégale prévalence du VIH est rappelée dès l'introduction du rapport Lert-Pialoux 2009, p. 6.

23 Cfr. M. De Cénival, *la prévention a-t-elle un sexe?*, in «Vacarme», n. 43, 2008 <<http://www.vacarme.org/article1563.html>>. La question de la circoncision comme méthode de prévention est discutée aux pp. 35-36 du rapport France Lert-Pialoux 2009.

24 Cfr. E. Hache, *Pour une (in)fidélité responsable*, op. cit., E. Cosse, P. Mangeot, V. Patouillard, *La préférence sérologique?*, in «Vacarme», n. 40, 2007 <<http://www.vacarme.org/article1330.html>>, G. Girard, *Homosexualité et VIH/sida: la prévention est-elle devenue un problème? Emergence des controverses sur le bareback dans la presse homosexuelle et associative française*, in «La Rose de Personne/La Rosa di Nessuno», n. 4, 2009, *Politiques, sexualités/Politiche, sessualità*, sous la direction de L. Boni, A. Cavazzini, pp.67-76.

ou de catalyseur permettant de passer du modèle classique de prévention au modèle en termes de réduction des risques. Le passage d'un modèle à l'autre – qui n'est d'ailleurs pas un abandon du premier modèle, mais une façon de le compléter et de l'assouplir – a en effet été provoqué par une série de controverses et de pratiques qui apparaissent dès le milieu des années 90. Pour mieux les comprendre, il convient de rappeler quelques éléments de l'histoire de la lutte contre le VIH/sida.

Un premier élément, important pour la discussion d'un pouvoir qui fonctionne suivant la maxime d'un "faire vivre et laisser mourir", c'est que l'existence du discours de prévention classique, si on peut lui trouver des accents "disciplinaires", est le résultat d'une série de luttes politiques. Dans les premiers temps de l'épidémie, l'exigence d'information, de sensibilisation et de prévention a été l'une des premières revendications des associations confrontées au quasi silence de l'État et des institutions médicales²⁵, et aussi l'un des premiers lieux d'invention ou de création politique – les malades prenant en charge eux-mêmes la production et la diffusion de connaissances sur leur maladie: de la première ligne téléphonique inaugurée par l'association AIDES à la création du TRT-5, il y aura un long parcours d'invention d'une expertise communautaire alternative, qui deviendra un interlocuteur reconnu et incontournable pour les institutions scientifiques officielles²⁶.

25 Pour prendre la mesure de ce silence initial, on relira l'interview de Daniel Defert concernant la mort de Foucault et de la création d'AIDES publiée dans *Libération* le 19 juin 2004 <<http://www.actions-traitements.org/spip.php?breve916>>. – Dans cette perspective, si l'on voulait à tout prix donner un sens péjoratif à la biopolitique, ce n'est pas comme colonisation des vies par le pouvoir ("faire vivre") qu'il faudrait la penser, mais comme silence et immobilité de ce même pouvoir ("laisser mourir"). Il y a en effet, dans cette indifférence initiale de l'État à l'égard d'une maladie bizarre touchant une frange plus ou moins honteuse de la population, la matrice de toute une *biopolitique négative* (j'emprunte l'expression à E. Balibar, *Trois concepts de la politique: Émancipation, transformation, civilité* in *La crainte des masses*, Galilée, Paris 1997, pp. 42-43, note), qui se poursuit jusqu'à aujourd'hui, et qui demande parfois la mise en œuvre d'importants dispositifs. La biopolitique négative peut en effet ne pas se réduire à une absence d'action, et le «laisser mourir» (par exemple laisser mourir les étrangers ou les sans papiers) exiger la modification des lois (cfr. *Les sénateurs UMP et centristes condamnent à morts les étrangErEs malades* <<http://www.actupparis.org/spip.php?article4487>>; *PETITION Stop aux restrictions du droit au séjour pour soins* <<http://www.thewarning.info/spip.php?article326>>), le déploiement de forces policières accrues, etc.

26 Cfr. P. Mangeot, *Sida: angles d'attaques*, op. cit., et N. Dodier, *Leçons politiques de l'épidémie de sida*, op. cit.

Second élément important à rappeler: le fait que le modèle classique de la prévention est le fruit d'une construction collective réunissant associations et institutions (médicales, juridiques, etc.). L'un des acquis de cette construction concertée, c'est une série de mesures guidées par le souci de responsabiliser les individus, d'éviter la stigmatisation de la communauté gay, et plus largement des séropositifs: le refus de la condamnation juridique de la transmission du virus, la mise en avant d'un principe éthique (et non juridique) de responsabilité partagée (la transmission ne peut avoir lieu qu'à deux, si elle advient chacun doit être considéré comme également responsable), et le développement d'un travail éthique autour de la sexualité et de la fierté d'adopter une conduite responsable et respectueuse de l'autre²⁷.

Revenons maintenant aux trois types de phénomènes, souvent source de malaise et de controverses, qui ont pu favoriser le passage d'un modèle de prévention à l'autre. Nous profiterons de l'occasion pour repousser autant que possible la version "apocalyptique" de la biopolitique et du biopouvoir.

Sur le premier point, qui concerne la question des statistiques montrant que la thèse selon laquelle "le sida ne concerne pas que les autres" est une demi-vérité, on se trouve face à une mise en cause du modèle universaliste qui présidait à la stratégie classique de prévention, motivée par la volonté d'éviter l'ostracisme et la stigmatisation (*grosso modo*, l'idée que le sida serait l'affaire des pédés et des noirs). À l'opposé d'un tel modèle, on trouve par exemple, dans le rapport Lert-Pialoux, la recommandation de créer des centres de santé sexuelle spécifiquement destinés à la population LGBT²⁸. S'agit-il de l'instauration d'un nouveau racisme d'État? Non, mais sans doute de la prise en compte du double fait que les temps ont changé (notamment grâce aux luttes des associations et aux acquis du modèle classique de la prévention), mais que la réalité demeure cependant loin de l'idéal universaliste. Les temps ont changé, dans la mesure où la lutte contre les discriminations de type homophobe a fait d'immense progrès et a véritablement modifié les mœurs, de sorte qu'il est désormais possible d'abandonner une partie du discours universaliste, celle qui était motivée par des raisons stratégiques (beaucoup des associations de la pre-

27 Cfr. sur ce point M. Iacub, P. Maniglier, *Intermède à lire absolument: Pourquoi la révolution sexuelle n'est pas la cause du sida mais au contraire la prévention la plus efficace contre lui*, in *Antimanuel d'éducation sexuelle*, op. cit., E. Hache, *Pour une (in)fidélité responsable*, op. cit.; E. Cosse, P. Mangeot, V. Patouillard, *La préférence sérologique?*, in «Vacarme», n. 40, 2007.

28 Rapport Lert-Pialoux 2009, pp. 11-12, et recommandation n. 15, p. 26.

mière génération ne pouvaient tenir d'emblée un discours public au nom de la communauté gay)²⁹. La réalité demeure cependant loin de l'idéal universaliste, dans la mesure où si chaque individu devrait idéalement avoir droit à l'accès aux soins les mieux adaptés, une série d'études sociologiques montrent que nombre de médecins ou de membres du personnel hospitalier sont – parfois par mauvaise volonté, le plus souvent par simple ignorance de normes et de pratiques différentes – moins efficaces lorsqu'ils sont en face de LGBT que d'hétéros³⁰.

Sur le deuxième point, qui concerne la crainte d'une désinhibition des comportements à risque en raison d'une série de progrès thérapeutiques ou de découvertes scientifiques, les nouvelles stratégies de prévention prennent un parti diamétralement opposé aux tenants du modèle classique: plutôt que de déplorer les effets désinhibiteurs des nouvelles thérapies, il s'agit de généraliser leur usage dans une perspective qui n'est plus seulement celle du soin, mais celle de la prévention³¹. Sachant qu'une diminution significative de la charge virale diminue également le risque de transmission, que la présence de comportements à risque est un fait avec lequel il faut bien composer, sachant enfin que le risque de contaminations augmente significativement en périodes de primo-infection, ou lorsque des cofacteurs (du type IST) viennent s'ajouter à la présence du VIH, on recommandera une forte implication des médecins et une véritable médicalisation de la prévention: dépistage du VIH mais aussi des IST, offre et expérimentation de traitements divers (ART³²,

29 P. Mangeot (*Sida: angles d'attaques, op. cit.*) souligne le caractère essentiellement stratégique de la conception généraliste du sida défendue par les associations gays dans les premiers temps de l'épidémie: "Pourtant, si AIDES recrute la quasi-totalité de ses premiers "volontaires" dans les milieux pédés, le discours *public* de l'association va vite privilégier une conception généraliste du sida, et occulter le lien entre lutte contre le VIH et culture homosexuelle. Quand trois quarts des personnes atteintes étaient gays, Jean-Florian Mettetal, lui-même homosexuel et malade, pouvait ainsi répondre à *Gai Pied* en 1987: "(AIDES) s'occupe du sida, et le sida n'est pas une maladie d'homosexuels". Dans l'élaboration de cette stratégie, les urgences politiques l'ont disputé à l'opportunisme tactique. D'un côté, un souci de respectabilité face aux financeurs et aux institutions (Frédéric Edelmann parle à cet égard de "bluff pratique"); de l'autre, le soin d'éviter la stigmatisation homophobe. Pour contrer le cliché dangereux de l'identification du risque du sida à l'homosexualité, AIDES formule un discours ambigu dont vont s'autoriser par la suite tous ceux – médias ou pouvoirs publics – qui parleront du sida sans dire un mot de l'homosexualité".

30 Ce problème d'une limitation de l'accès *réel* aux soins pour les populations LGBT est souligné dès les pp. 11-12 du rapport Lert-Pialoux 2009.

31 Rapport Lert-Pialoux 2009, pp. 9 et 11.

32 Antirétroviraux.

PeP³³, PreP³⁴), suivi médical attentif et information des populations à haut risque³⁵. Ici encore on pourrait voir surgir le spectre d'un biopouvoir étatique tentaculaire; mais le contexte d'élaboration du rapport Lert-Pialoux (qui repose non seulement sur une information scientifique détaillée, mais aussi sur un travail collectif avec des sociologues et toute une série d'associations LGBT) et le rappel de l'enracinement de la prévention VIH dans des luttes politiques aux prises avec un État et des institutions plutôt frileux devraient contribuer à dissiper, au moins provisoirement, cette apparition.

Sur le troisième point, qui concerne la mise en cause du principe de responsabilité partagée (notamment par des associations de femmes séropositives réclamant une condamnation juridique du conjoint qui les a sciemment contaminées), et l'émergence de comportements "immoraux" qui semblent saper les fondements mêmes du discours de prévention classique (le constat ou la revendication, au sein de la communauté gay, d'une augmentation du nombre d'actes sexuels à risque sans capote – repris sans doute un peu rapidement sous l'étiquette massive de *bareback*), on voit à nouveau surgir l'opposition entre réalisme (ou pragmatisme) et idéalisme, et l'on se trouve également confronté au phénomène de polyvalence tactique des discours, et à la mise au jour d'enjeux politiques jusque là inaperçus. Sous l'étiquette massive de *bareback*, on se trouve en effet aux prises avec des phénomènes divers, qui vont de l'abandon du préservatif au sein des relations régulières de couple homo, aux pratiques de *serosorting*³⁶ ou de *seropositioning*³⁷, qui constituent des inventions et des usages profanes de connaissances scientifiques et statistiques. Les réactions franchement hostiles de condamnation, par certaines associations fortement attachées au modèle classique de la prévention, de ces pratiques profanes, témoignent du fait qu'un même discours (la fierté gay associée à l'usage du préservatif) peut se retourner de facteur d'*em-*

33 Prophylaxie post-exposition.

34 Prophylaxie pré-exposition.

35 C'est presque l'intégralité des recommandations du rapport Lert-Pialoux 2009 qu'il faudrait citer pour illustrer ces points.

36 Le *serosorting* est une stratégie de réduction des risques qui consiste à lier l'usage ou l'abandon du préservatif à la connaissance du statut sérologique (rapports protégés en cas de sérodiscordance, rapports non protégés en cas de séroconcordance).

37 Le *seropositioning* est une stratégie de réduction des risques qui consiste à lier le choix du rôle sexuel à la connaissance du statut sérologique (sachant par ex. que le risque de transmission du VIH est plus grand pour celui qui est pénétré que pour celui qui pénètre).

powerment en vecteur de stigmatisation interne à une communauté³⁸. Plutôt que de condamner en bloc ces pratiques profanes, les tenants des nouvelles stratégies de prévention se proposent d’abord de les comprendre et de les évaluer, puis de distribuer aux individus l’information la plus détaillée possible, et de créer médicalement l’environnement susceptible de limiter au maximum les risques épidémiologiques³⁹. Dernière remarque: la mise en cause du principe de responsabilité partagée par les associations de femmes séropositives met en évidence des enjeux politiques occultés par le modèle classique de la prévention – par exemple le fait qu’il est difficile d’utiliser ou de réintroduire le préservatif dans une relation de couple plus ou moins durable, que les femmes et les hommes ne sont pas à égalité dans la négociation de l’usage du préservatif, et que les couples (hétéros ou homos) sont traversés par une série de rapports de pouvoir qui font que la responsabilité n’est partagée qu’inégalement⁴⁰. Dans cette perspective, la mise en cause du principe de responsabilité partagée peut ne pas s’entendre comme un recul politique, mais comme un appel à poursuivre le travail de politisation et de prévention sur de nouveaux fronts.

Qu’appelle-t-on “penser”?

En guise de conclusion, on esquissera quelques réflexions sur la question de savoir ce signifie “penser” un phénomène à l’aide d’un concept. En première analyse, il apparaît que le concept foucauldien de *biopolitique* (dans son double sens, strict et large) permet de penser les nouvelles stratégies de prévention du VIH/sida, au sens où celles-ci se laissent effectivement subsumer sous la catégorie des *dispositifs de sécurité* (populations ciblées, réalisme foncier, gouvernementalité, normalisation) en tant qu’ils sont partie prenante d’un biopouvoir ou d’une biopolitique compris comme “faire vivre et laisser mourir” fonctionnant à la production et à la norme,

38 C’est l’un des reproches constamment adressé à Act-up Paris par l’association The Warning.

39 L’ensemble de ces stratégies profanes de réduction des risques (utilisation du préservatif en fonction des risques associés aux pratiques, abandon du préservatif en situation de séroconcordance, choix du rôle sexuel en fonction du statut sérologique, retrait avant éjaculation, prise en compte de la charge virale) sont étudiées aux pp.46-52 du rapport Lert-Pialoux 2009.

40 Cfr. E. Hache, *Pour une (in)fidélité responsable*, *op. cit.* Voir aussi le rapport Lert-Pialoux 2009, p.49.

en opposition à un concept large de souveraineté comme “faire mourir et laisser vivre” fonctionnant à la répression/prélèvement et au droit.

Au cours des développements qui précèdent, on a tenté à plusieurs reprises, en se fondant sur l’histoire de la lutte contre le VIH, de mettre à mal la vision intégralement négative de l’idée de biopouvoir (conçu comme étant foncièrement un mal). Il ne s’agissait pas de prouver que le biopouvoir est essentiellement un bien, mais de corriger une pente un peu facile à la dénonciation, et par là de s’essayer à penser le pouvoir (bio- ou non) par-delà de telles catégorisations morales. Une étude un peu systématique de l’ensemble du discours méthodologique lié au projet d’une analytique du pouvoir (dans les livres publiés par Foucault et dans ses cours au collège de France) aboutirait très certainement à des conclusions similaires: le biopouvoir n’est en soi ni bien ni mal, pour la simple raison qu’il n’est pas une entité déjà donnée mais une configuration toujours précaire dont les conditions de possibilité ne sont pas ontologiques mais *polémiques*; il n’est par conséquent pas non plus un facteur explicatif – il nous semble sur ce point Foucault n’échappe pas toujours à une tentation qu’il a pourtant été le premier à critiquer – mais bien ce qui doit toujours être expliqué ou du moins suivi⁴¹.

Cet essai de penser le biopouvoir “par delà bien et mal” apparaît nécessaire, dans la mesure où le discours opposé, de type dénonciateur/apocalyptique, semble impropre à faire voir clairement ce qui se joue dans une situation donnée, par exemple dans le changement de paradigme en matière de prévention, et les points sur lesquels il est possible d’infléchir les rapports de force. Selon nous, ce n’est que lorsque des concepts permettent de saisir et d’infléchir les relations de pouvoir aux lieux mêmes où elles passaient jusque là inaperçues, qu’on peut dire de ces concepts qu’ils permettent de véritablement *penser* un phénomène dans une perspective politique. À cet égard, une histoire détaillée de la lutte contre le VIH montrerait que les concepts foucauldien ont permis de penser, au sens fort, ce qui se jouait dans leur actualité. Aujourd’hui que la pensée de Foucault a – un peu – changé le monde, que le siècle est – un peu – devenu foucauldien, la question se pose de savoir si les concepts de *biopolitique*, de *disciplines* et de *dispositifs de sécurité* permettent encore cette pensée au sens fort, ou s’il ne faudrait pas la chercher ailleurs. Il ne nous appartient pas de trancher

41 À cet égard, on pourrait comprendre la quasi-totalité des prescriptions de Bruno Latour dans *Changer de société, refaire de la sociologie* (La Découverte, Paris 2007) comme un prolongement parfaitement conséquent de l’analytique foucauldienne.

cette question abstraitement, ou plutôt: en répondant de manière abstraite, nous ne pourrions aboutir qu'à une réponse négative. En suivant la définition proposée de ce qui s'appelle *penser*, une réponse affirmative n'est en effet possible que dans un geste de création indissociablement philosophique *et* politique.



NATASCIA MATTUCCI¹

IDEOLOGIA TOTALIZZANTE E FRAMMENTAZIONE BIOLOGICA. IL RAZZISMO IN ARENDT E FOUCAULT

Modernizzazione e razzismo burocratizzato

Questa riflessione intende offrire una lettura di alcuni luoghi della produzione di Hannah Arendt e di Michel Foucault riferibili al razzismo, più in dettaglio al discorso razzista applicato al sistema politico nazista. Ad un'analisi testuale, tesa a evidenziarne specificità e scarti in ragione dei diversi apparati categoriali, può essere utile premettere una breve contestualizzazione di carattere teorico-politico, quale cornice entro cui inscrivere la ricostruzione enucleabile dalle opere dei due pensatori.

Nella ricca letteratura che continua a indagare la composita fenomenologia razziale da prospettive storiche, sociologiche, psicologiche, antropologiche e culturali – per citarne solo alcuni aspetti – è possibile tracciare una linea di demarcazione puramente convenzionale tra studi che hanno ricomposto i caratteri di un evento essenzialmente moderno, le cui origini possono essere in parte retrodatate al Medioevo, (che ha assunto contorni sistematici all'interno dei regimi del XX secolo), e una rinnovata attenzione ai razzismi contemporanei che inizia a prendere le mosse negli Ottanta del secolo scorso, coagulandosi attorno a varianti inedite che insistono “sulla differenza culturale, o sul fatale antagonismo tra le diverse civiltà”². Questa schematizzazione orientativa si presta ad essere rimodulata rispetto ai tempi e agli spazi in base al filo conduttore scelto all'interno di modelli di intelligibilità talora ristretti talora ampi³. A partire da alcune condizioni

-
- 1 Natascia Mattucci è ricercatrice di filosofia politica all'Università degli Studi di Macerata.
 - 2 P.A. Taguieff, *Le racisme*, Flammarion, Paris 1997; trad. it. *Il razzismo. Pregiudizi, teorie e comportamenti*, Cortina, Milano 1999, p. 3. Per un approfondimento si rinvia altresì a Id., *La force du préjugé: essai sur le racisme et ses doubles*, Editions de la Decouverte, Paris 1988; trad. it. *La forza del pregiudizio. Saggio sul razzismo e sull'antirazzismo*, il Mulino, Bologna 1994.
 - 3 Cfr. R. Siebert, *Il razzismo. Il riconoscimento negato*, Carocci, Roma 2003, p. 67. L'autrice fornisce una mappatura dei diversi filoni ermeneutici addensatisi attorno

e presupposti storici, è così possibile inscrivere in via più riduttiva il fenomeno in alcune pieghe patologiche dell'ideologia pseudoscientifica bio-inegualitaria di fine Ottocento, le cui radici affondano nei prorazzismi o prerazzismi ossessionati dal mito del sangue e dalla mixofobia che hanno attraversato il colonialismo europeo a partire dal XVI secolo⁴.

Sull'intreccio tra razzismo e modernità occidentale ha insistito Mosse sin dall'introduzione al suo noto *Toward the Final Solution*, rimarcando che il motore ideologico della gerarchia dei tipi umani che ha avuto per esito lo sterminio non deve considerarsi come la "storia di un'aberrazione del pensiero europeo o di sporadici momenti di follia, ma come elemento essenziale dell'esperienza europea"⁵. Più che ai margini si tratta di una storia che si pone al centro delle vicende europee del ventesimo secolo, perché "furono, sì, i nazisti a commettere il crimine, ma ovunque uomini e donne credettero nella distinzione tra le razze, bianca, gialla o nera, ariana o ebraica che fossero"⁶. L'essenza filosofica del razzismo si coglie in questa credenza assunta come datità ontologica, in una gerarchia dell'essere che precede azioni e comportamenti che mai possono retroagire sul *chi si è*. In questo orizzonte, la Shoah segnerebbe nella storia del razzismo una cesura tra un *prima*, in cui l'atteggiamento razzista come generica intolleranza poteva essere considerata una questione di opinioni o di pregiudizi, e un *dopo*, in cui il suo sistematizzarsi in forma di ideologia statale ne ha svelato le tendenze criminali⁷. Del resto, questa centralità riguarda estensivamente il regime totalitario nazista, divenuto l'antro buio del Novecento che, nei termini arendtiani, ha liquidato in modo terrificante le sue contraddizioni. Il nazismo ha inteso rispondere "in via definitiva" al problema politico che sorge quando la razza viene vista come l'origine della differenziazione umana, incrinando la tesi monogenista relativa all'unità originaria degli esseri umani⁸. Quest'ultima rappresenta "un'invariante" del pensiero razzista moderno:

alla complessa trama razzista. Osserva, in proposito, che "[...] non esistono definizioni univoche, né una sola forma e prassi. I razzismi, nella loro fenomenologia, mutano nel tempo perché sono strettamente intrecciati con i processi storici e sociali". I tratti delle società "razzizzanti" si riflettono come uno specchio deformante negli atti e nelle espressioni razziste, *ibidem*.

4 Cfr. P.A. Taguieff, *Il razzismo. Pregiudizi, teorie e comportamenti*, cit., p. 21.

5 G. Mosse, *Toward the Final Solution. A History of European Racism*, Dent, London 1978; trad. it. *Il razzismo in Europa. Dalle origini all'Olocausto*, Mondadori, Milano 1992, p. IX.

6 G. Mosse, *op. cit.*, p. V.

7 Cfr. R. Siebert, *op. cit.*, p. 70.

8 J. Kohn, *Il totalitarismo: il rovesciamento della politica*, in Hannah Arendt, *Filosofia e totalitarismo*, a cura di F. Fistetti, F.R. Recchia Luciani, il nuovo melango-

[i]l vacillamento dell'evidenza d'origine biblica dell'unità dell'uomo [...] non ha potuto prodursi che, da una parte, a causa della radicale naturalizzazione dello statuto della specie umana all'interno dell'ordine del vivente [...] attraverso l'iscrizione dell'umano nel sistema zoologico [...], e, dall'altra, a causa del progresso dell'irreligiosità, dell'ateismo, dello spirito della libera ricerca⁹.

Il massacro industriale-amministrativo messo in atto dalla società europea del ventesimo secolo non costituisce pertanto un episodio erratico che interrompe il corso della storia facendola precipitare in forme di violenza premoderne, né va spiegato come una questione esclusivamente ebraica¹⁰. Lo sterminio ha rappresentato l'esito tanatopolitico di una volontà di razionalizzazione sociale e di medicalizzazione in cui il razzismo antisemita ha funzionato da collante ideologico¹¹.

La fabbricazione di cadaveri su larga scala ha mostrato come nella politica nazista si fossero concentrate questioni moderne, dall'imperialismo al declino dello Stato-nazione per dirne alcune, risolte nel connubio tra tecnologia del potere e antisemitismo¹². La scoperta dei crimini nazisti ha portato ad una delegittimazione scientifico-politica e ad una stigmatizzazione sociale di una nozione ideologicamente compromessa come quella di *razza*, portando alla luce *a fortiori* l'intreccio tra razzismo classico e modernità¹³. Osserva in proposito Mosse che

lo, Genova 2007, p. 45.

9 P.A. Taguieff, *Il razzismo. Pregiudizi, teorie e comportamenti*, cit., pp. 19-20.

10 Cfr. N. Mattucci, C. Santoni, *Introduzione*, in *Esclusione, Identità e differenza. Riflessioni su diritti e alterità*, a cura di Ead., Ead., Clueb, Bologna 2010, p. 7. Sulla specificità della *Shoah* si rinvia a Z. Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Polity Press, Cambridge 1987; trad. it. *Modernità e Olocausto*, il Mulino, Bologna 1992, p. 125, E. Traverso, *La singolarità storica di Auschwitz: problemi e derive di un dibattito*, in *Nazismo, fascismo, comunismo. Totalitarismi a confronto*, a cura di M. Flores, Bruno Mondadori, Milano 1998; S. Friedländer, *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe*, Indiana University Press, Bloomington 1993.

11 Cfr. I. Segré, *Qu'appelle-t-on penser Auschwitz?* Éditions Lignes, Fécamp 2009, p. 52.

12 "L'Olocausto fu il prodotto specifico dell'incontro tra le vecchie tensioni che la modernità aveva ignorato, trascurato o mancato di risolvere, e i potenti strumenti di azione razionale ed efficiente creati dallo sviluppo della modernità stessa. Sebbene tale incontro sia stato un evento unico e abbia richiesto una rara combinazione di circostanze, i fattori che erano alla sua base erano, e sono tuttora, diffusi e 'normali'", Z. Bauman, *Modernità e Olocausto*, cit., pp. 15-16.

13 P.A. Taguieff, *Il razzismo. Pregiudizi, teorie e comportamenti*, cit., p. 2. Lo stigma sociale che ha accompagnato la *razza* non ha determinato la scomparsa di formule ideologico-politiche che mescolano vecchio e nuovo. Anche se la *Shoah*

Il razzismo in realtà non è stato il frutto di un particolare sviluppo nazionale o cristiano, ma una visione del mondo che ha rappresentato una sintesi del vecchio e del nuovo, una religione laica che ha cercato di appropriarsi di tutto ciò cui l'umanità aspirava. Perciò l'inizio della storia del razzismo europeo si deve collocare nel secolo XVIII, qualunque precedente possa essere scoperto in epoche più lontane. Fu in questo secolo che la struttura del pensiero razzista si consolidò e assunse le precise connotazioni poi mantenute fino a oggi¹⁴.

Oltre alla traiettoria storica moderna sin qui evidenziata, una caratterizzazione ulteriore del razzismo che travalica convinzioni o teorie è quella che guarda alle pratiche, alle istituzioni e alle strutture. Accanto ad una "razializzazione" intesa come "biologizzazione delle interazioni sociali" o "rappresentazione delle differenze tra i gruppi umani come derivanti da fattori biologici"¹⁵, si promuove una sistematizzazione di questo catalogo umano all'interno di un "ordine razziale" che traduca leggi naturali¹⁶. Nella connessione tra differenza e potere, tra atteggiamento e azioni che possono

e la decolonizzazione hanno screditato in modo permanente regimi che si ispiravano ad una classificazione-gerarchizzazione dell'umanità, il razzismo ha assunto nuove maschere per sopravvivere, è diventato un "razzismo senza razza" o "razzismo differenzialista", soprattutto nell'orizzonte del binomio immigrazione-globalizzazione. Il nuovo razzismo rappresenta un modo di vagliare le differenze considerando come parametro essenziale di valutazione le culture invece che il patrimonio genetico, facendo compiere alla "cultura" il lavoro che in precedenza svolgeva la "razza". Siamo nuovamente dinanzi a costruzioni sociali che dividono in modo irreversibile gli esseri umani, stavolta non in nome di una presunta differenza biologica ma di una presunta differenza culturale, da cui discendono trattamenti differenziati. Questo riapparire patologico della tendenza a gerarchizzare in uno spazio sociale, anche al di là della somatizzazione delle differenze, rimette al centro la demarcazione introdotta da Taguieff tra "teorie moderniste" e "teorie antropologiche" del razzismo. I sostenitori della prima visione interpretano il razzismo come un fenomeno occidentale moderno, gli altri come una derivazione dell'etnocentrismo o più estensivamente come un attributo della natura umana o della società. In questa seconda linea teorica, più ampia e meno contestualizzabile, può essere considerato razzista qualunque atteggiamento di esclusione che assuma un carattere permanente, cfr. C. Guillaumin, *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Mouton, Paris 1972.

14 G. Mosse, *op. cit.*, p. X. Per un approfondimento delle dottrine razziste nella modernità, si rinvia a T. Simar, *Étude critique sur la formation de la doctrine des races au XVIIIe siècle et son expansion au XIXe siècle*, Slatkine, Genève 2003, inoltre cfr. G. Gliozzi, *La teoria della razza nell'età moderna*, Loescher, Torino 1986.

15 P.A. Taguieff, *Il razzismo. Pregiudizi, teorie e comportamenti*, cit., p. 117.

16 G. Fredrickson, *Racism. A Short Theory*, Princeton University Press, Princeton 2002; trad. it. *Breve storia del razzismo*, Donzelli, Roma 2005, p. 12.

andare dalla discriminazione sociale fino al genocidio – passando per la segregazione e la deportazione forzata – situeremo le analisi dei due autori presi in esame¹⁷. Pur nei differenti paradigmi all'interno dei quali si collocano le visioni di Arendt e Foucault, l'attenzione all'istituzionalizzazione del razzismo rappresenta il punto di tangenza da cui prenderemo le mosse. Questa attenzione nei confronti del razzismo legalizzato si pone in stretta relazione con la modernizzazione¹⁸. Si può sostenere, come è stato suggerito¹⁹, che il razzismo si modernizzi quando il trattamento diseguale degli individui prodotto dalla “razza” viene weberianamente burocratizzato. L'esito, omicida e/o suicida, di un sistema politico razzializzato esige più di un sentimento ostile o di un'ideologia antisemita. Precisa in proposito Fredrikson che

Il pregiudizio e la discriminazione, fortificati da ideologie che sostenevano che le differenze tra i gruppi umani di razze chiaramente diverse sono immutabili e condizionano l'accettazione sociale o i criteri di classificazione, hanno una storia che risale alla fine del Medioevo. Ma i principi razzisti non sono stati pienamente codificati in leggi operativamente imposte dallo Stato né resi un tema centrale della politica pubblica prima dell'affermarsi di quelli che io chiamo “regimi apertamente razzisti” nel corso del secolo passato²⁰.

È stata l'azione burocratica a colmare lo spazio compreso tra il sistema ideologico e la sua esecuzione, a consentire la fusione tra teoria e prassi. Ha evidenziato acutamente Bauman al riguardo che “[non] ci sono dubbi sul fatto che, per quanto vivace fosse l'immaginazione di Hitler, essa sarebbe arrivata a ben pochi risultati se non fosse stata sostituita, e tradotta in un normale processo di *problem solving*, da un enorme e razionale apparato burocratico”²¹.

17 Ivi, pp. 14-15. Sulle componenti “differenza” e “potere”, Fredrikson rimarca che “il razzismo trae origine da una struttura mentale che considera ‘loro’ diversi da ‘noi’ in modi che sono stabili e insormontabili. Questo senso della differenza fornisce un motivo e una base logica per usare il nostro vantaggio di potere per trattare il ‘diverso’ dal punto di vista etnico e razziale in modi che considereremmo crudeli o ingiusti se applicati a membri del nostro gruppo”.

18 Per un approfondimento della lettura offerta da Arendt e Foucault del razzismo, si rinvia a D. Taylor, *Countering Modernity: Foucault and Arendt on Race and Racism*, in «Telos», n. 154, 2011, pp. 119-140. L'autrice mette in luce come l'analisi del razzismo nazista da parte dei due autori sia paradigmatica del potenziale distruttivo insito nella modernità.

19 Ivi, p. 104.

20 *Ibidem*.

21 Z. Bauman, *op. cit.*, p. 151.

Razzismo e paradigma totalitario in Arendt

Un contributo determinante all'individuazione dei tratti propri a un regime apertamente razzista, rispetto ad una società pluriethnica la cui stratificazione è prodotto del pregiudizio razziale, lo si deve all'opera di Arendt. Questo scarto emerge dal suo attardarsi nella distinzione tra pregiudizi e ideologie, segnatamente nella messa a fuoco della funzione alla quale essi assolvono nell'attività del giudicare. All'interno delle pieghe del pre-giudizio, inteso nei termini di aver già giudicato, si annida "un pezzo di passato", ossia "un giudizio formulato tempo addietro" che può vantare anche un fondamento empirico, ma che assume le sembianze proprie del pregiudizio allorché lo si utilizza negli anni senza alcuna revisione critica²². Il pericolo cui sembra aprire il pre-giudizio è rappresentato da una riproposizione acritica del passato che impedisce l'esperienza di un giudizio al presente. Sebbene nell'ambito sociale sia frequente che il pregiudizio surrogli il giudizio, inteso come attività autonoma, perché qualunque tessuto sociale si costituisce attraverso le progressive sedimentazioni di giudizi irriflessi, occorre, tuttavia, sottolineare che i pregiudizi il più delle volte richiamano un impersonale "si dice" o "si pensa", che emancipano quanti momentaneamente se ne appropriano da un'esperienza diretta²³. Per via del loro disimpegno nei confronti della realtà, nelle situazioni di crisi i pregiudizi manifestano la tendenza a consolidarsi in pseudoteorie che avanzano la pretesa di poter spiegare i fatti storici nella loro interezza. Nell'intento di non deresponsabilizzare il singolo come essere giudicante all'interno di una collettività, Arendt richiama il legame tra pregiudizio ed ideologia chiarendo che

se la funzione del pregiudizio consiste nel preservare l'uomo che giudica dall'obbligo di esporsi apertamente e di affrontare intellettualmente ogni realtà che incontra, allora le *Weltanschauungen* e le ideologie svolgono quel compito così bene da proteggere da ogni esperienza, giacché in esse tutto il reale sembrerebbe in qualche modo previsto²⁴.

Rispetto al tenore dei pregiudizi, l'ideologia esibisce un'ambizione universalizzante che ricomprende, spiega e risolve la realtà. Accanto alla filigrana concettuale ricostruibile da un'analisi dei frammenti raccolti in *Was ist Politik?*, la doppia funzione dell'ideologia, emancipatoria e precom-

22 H. Arendt, *Was ist Politik? Aus dem Nachlass*, hrsg. von U. Ludz, Piper, München 1993; trad. it. *Che cos'è la politica?*, Edizioni di Comunità, Milano 1995, p. 14.

23 Ivi, p. 13.

24 Ivi, pp. 15-16.

prensiva nei confronti della realtà, emerge più diffusamente nella tematizzazione affidata al capitolo conclusivo del monumentale *Origins of Totalitarianism* dedicato al rapporto tra ideologia e terrore. L'analisi arendtiana prende le mosse da una riflessione sui significati addensatisi nel termine "ideologia", primo tra essi quello scientifico:

le ideologie sono note per il loro carattere scientifico: esse combinano l'approccio scientifico con risultati di rilevanza filosofica e pretendono di essere una filosofia scientifica. La parola "ideologia" sembra implicare che un'idea possa divenire materia di studio di una scienza, come gli animali lo sono per la zoologia²⁵.

A ben guardare, le idee proprie degli *ismi*, come la razza in razzismo, non sono la materia oggetto delle ideologie, come pure il suffisso *-logia* non evoca una pretesa scientifica *tout court*. "L'ideologia è letteralmente quello che il suo nome sta a indicare: è la logica di un'idea"²⁶, che ha come oggetto la storia vista attraverso quell'idea. La sua caratteristica è di applicare agli eventi la legge dello sviluppo logico di quella idea, quasi che i processi storici fossero accessibili attraverso questo procedimento. In questa cornice logica, la parola "razza" nel razzismo rappresenta l'idea mediante la quale il movimento storico appare secondo uno sviluppo coerente. La piegatura arendtiana dell'"idea" è altro dalle essenze platoniche o dalla funzione regolativa kantiana, e soprattutto non origina né ha commistioni con la realtà. L'idea ha una sua intrinseca logica che oltrepassa il mero ripensamento o rilettura dei fatti e ha la pretesa di calcolarli. Che tipo di movimento innesca la logica di un'idea? Secondo quanto Arendt rimarca, nella sfera della logica l'unico movimento possibile è quello che deduce muovendo da una premessa e che, applicato all'idea, la ipostatizza esattamente in quel presupposto. Lo svolgimento di tale premessa produce conseguenze coerenti e non contraddittorie interne al processo deduttivo, senza che l'impatto di una nuova idea o esperienza possa mettere a rischio questo movimento²⁷. Per tale ragione, l'ideologia, stretta nella "camicia di forza della logica", vanta una pretesa di spiegazione totale ben lontana dall'orizzonte malfermo caratteristico di un pensiero in libertà.

25 H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace and Co., New York 1951; 2^a ed. ampliata, The Word Publishing Company, Meridian Books, New York 1958; 3^a ed. con nuove prefazioni, Harcourt Brace and Word, New York 1966; trad. it. *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino 2004, p. 642.

26 *Ibidem*.

27 Ivi, pp. 643-644.

La scomposizione dell'ideologia nel movimento asfittico fatto compiere ad un'idea tra premessa e conseguenze logiche viene innestato da Arendt all'interno di quel paradigma totalitario elaborato per comprendere il carattere inedito di alcuni regimi novecenteschi. Le ideologie non sono totalitarie di per sé, lo diventano quando si trasformano in motori del movimento all'interno di un regime. In tale ottica, fin quando si limita a esaltare una razza e a fomentare l'odio il razzismo rappresenta un'opinione irresponsabile, quando invece pretende di spiegare in base alla presunta superiorità di una razza l'intero corso della storia si trasforma in un'ideologia²⁸. In questa pretesa onnicomprensiva del reale Arendt rintraccia il primo fattore specificamente totalitario dell'ideologia. Questa attenzione al divenire, alla storia come movimento, costituisce il cardine dell'ideologia come logica meccanizzante del sistema totalitario²⁹. Di qui, "l'ideologia differisce dalla semplice opinione perché pretende di possedere o la chiave della storia, o la soluzione di tutti gli 'enigmi dell'universo', o l'intima conoscenza delle leggi segrete che dominano la natura e l'uomo"³⁰. In questa linea, il razzismo e il comunismo, l'uno come lotta naturale delle razze, l'altro come lotta economica delle classi, rappresentano le ideologie che più hanno segnato il Novecento, esercitando una forza persuasiva non solo sulle masse, ma anche su intellettuali e scienziati. Supportate da richiami pseudoscientifici, in esse i fatti scompaiono sotto le categorie che le sorreggono.

Per una messa a fuoco del movimento come elemento totalitario dell'ideologia, va richiamata la distinzione arendtiana tra il concetto di legge in un governo costituzionale e in un regime totalitario. Mentre nel primo caso la legge rappresenta una cornice stabile che consente agli uomini di muoversi, nel secondo caso essa diventa espressione del movimento della natura e ha come scopo quello di rendere statici gli uomini, al fine di impedire ogni atto spontaneo, impreveduto, che potrebbe essere di ostacolo al terrore³¹. Nel caso del nazismo, l'ideologia razzista ha trasformato la Natura in una forza il cui movimento attraversa l'umanità, mentre la legge razziale

28 Cfr. H. Arendt, *On the Nature of Totalitarianism: An Essays in Understanding*, in *Essays in Understanding: 1930-1954. Uncollected and Unpublished Works by Hannah Arendt*, a cura di J. Kohn, Harcourt Brace and Co, New York 1954; trad. it. *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, a cura di S. Forti, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 120-121.

29 "Ci si ripromette di far luce su tutti gli avvenimenti storici, di ottenere una spiegazione totale del passato, una completa valutazione del presente, un'attendibile valutazione del futuro", H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 644.

30 Ivi, p. 222.

31 Cfr. H. Arendt, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, cit., pp.111 sgg.

da essa prodotta ha finito per incarnare l'immagine darwiniana dell'uomo come portato evolucionistico della Natura stessa. In questo sistema, colpevolezza e innocenza diventano categorie prive di significato, almeno per il senso comune, perché colpevole è chi, volontariamente o no, è d'ostacolo al movimento della Natura che condanna le razze inferiori, vale a dire gli individui inadatti a vivere. Al fondo dell'ideologia razzista si cristallizza l'idea che attraverso il terrore il genere umano possa essere organizzato come se tutti gli uomini non fossero che un unico uomo, imprimendo continui impulsi al movimento automatico della Natura³². Il terrore costituirebbe un acceleratore di condanne che la Natura ha già decretato nei confronti di razze inferiori, senza attendere l'eliminazione più lenta che avverrebbe in ogni caso. I limiti costitutivi del senso delle leggi positive sono così sostituiti dal vincolo di ferro del terrore. È chiaro che l'abolizione dei confini tra gli individui, dissipando lo spazio che permette alla libertà e alla pluralità di dispiegarsi, produce uno spegnimento delle differenze all'interno di un *uno*, funzionale al libero corso di un movimento che non può essere rallentato.

La legalità totalitaria, poiché obbedisce alle leggi della Natura o della Storia, non si preoccupa di tradurre tali leggi nei criteri del giusto o dell'ingiusto per i singoli esseri umani, ma le applica direttamente alla "specie", all'umanità. Dalle leggi della Natura o della Storia, se opportunamente applicate, è legittimo attendersi che realizzino alla fine una singola "Umanità", ed è questa aspettativa che sta alla base dell'aspirazione, comune a tutti i governi totalitari, di dominare l'intero globo³³.

Di fatto, i regimi inediti esplorati da Arendt presentano un'inversione del polo statico e di quello dinamico. Se in un governo tradizionale la legge costituisce la cornice nonché la condizione di stabilità del principio di movimento incarnato nell'azione spontanea dell'uomo, in un regime totalitario il terrore, in quanto realizzazione della legge del movimento, mira a bloccare il principio di azione libera dell'uomo³⁴. Il regime totalitario può così sbarazzarsi del principio d'azione dal momento che produce già in sé un principio di movimento che vicaria qualsivoglia ricorso a spinte dinamiche. La Natura e la Storia non sono fonti autoritative che stabilizzano le azioni degli uomini, ma sono esse stesse generatrici di movimento.

32 Ivi, p. 114.

33 H. Arendt, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, cit., p. 111.

34 Cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., pp. 636-639. Inoltre, cfr. M. Abensour, *Contro un fraintendimento del totalitarismo*, in *Hannah Arendt*, a cura di S. Forti, Bruno Mondadori, Milano 1999, pp. 32-33.

Per giungere al compimento del processo di dominio totale, la logica totalitaria ha bisogno di saldarsi ad un'ideologia che, più che ispirare l'azione come principio di spontaneismo, deve preparare il terreno al processo che struttura il regime, adattando le menti alla legge del movimento³⁵. Entro questo orizzonte, le ideologie del razzismo e del materialismo dialettico hanno trasformato Natura e Storia da "terreno stabile che sosteneva la vita e l'azione umana in forze gigantesche i cui movimenti corrono attraverso l'umanità, trascinando con sé ogni individuo"³⁶. A dispetto di qualunque scopo politico, queste ideologie sembrano sfociare sempre nella superfluità di qualcuno o qualcosa in vista dello sviluppo o del progresso della specie. Come ha lucidamente rilevato Arendt riguardo all'essenza del totalitarismo, il terrore deve immobilizzare gli uomini per aprire al movimento della Natura e della Storia, deve eliminare la pluralità individuale per il bene della specie, poiché di fatto ogni uomo, in quanto nuovo inizio, rappresenta una potenziale rinascita di quel mondo in comune impensabile nel dominio totale³⁷.

La peculiarità di questa interpretazione del totalitarismo, nel cui paradigma si iscrive l'analisi del razzismo quale ideologia legalizzata dal nazismo, sta nell'averne messo in luce l'essenza dinamica come elemento inedito rispetto alle forme politico-giuridiche del passato. Questo principio di movimento – e non d'azione – non ha bisogno neppure della paura per fondere gli individui. In realtà, in un sistema che tende a comprimere gli spazi, la paura è pur sempre un principio di azione, per quanto opaco, e come tale non è ponderabile nelle sue conseguenze. Come dire che fin quando si continua a provare paura c'è ancora "un minimo, timoroso contatto tra gli uomini"³⁸. Inseriti nella spirale naturale o storica di questo incessante divenire, gli individui possono soltanto farsi esecutori o vittime di questa legge e, in virtù dello stesso inesorabile principio, quelli che oggi sono esecutori potranno domani essere sacrificati. In sintesi, l'ideologia rappresenta lo strumento che prepara gli individui a un destino inesorabile.

Il secondo fattore che connota in senso totalitario il pensiero ideologico è la sua attitudine a rendersi impermeabile ad ogni esperienza. La recisione del legame significativo con il mondo è alimentata da una propaganda tesa a trasformare i fatti alla luce dei "postulati ideologici". Sulla base di quanto si è sin qui rilevato, è evidente che nel pensiero ideologico la distinzione tra

35 M. Abensour, *op. cit.*, p. 34.

36 H. Arendt, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, cit., p. 112. L'incarnazione del movimento della Natura e della Storia postula continui sacrifici di razze o classi che possano apparire parassitarie o inferiori.

37 Ivi, p. 113.

38 Ivi, p. 115.

realtà e finzione perda di significato, dal momento che i fatti costituiscono una materia artificiale che può essere distrutta o ricostruita, anche quando i fatti stessi sono rappresentati da persone. Il legame tra totalitarismo e ideologia si estrinseca allora nella trasformazione degli asserti che sorreggono l'impalcatura ideologica in "realtà vivente", in virtù degli strumenti organizzativi dell'apparato totalitario. Nel caso del razzismo,

il movimento nazista, lungi dal raggruppare delle persone che per i più disparati motivi avevano maturato delle convinzioni razziste, le organizzò secondo dei criteri razziali oggettivi, così che l'ideologia razzista non rappresentasse più una questione di mere opinioni, argomenti e nemmeno di fanatismo, ma costituisse la realtà effettiva e vivente, anzitutto del movimento nazista, e in seguito della Germania nazista [...]³⁹.

Un insieme di opinioni irresponsabili, frutto di fanatismi, si converte in pensiero ideologico totalitario quando non aspira ad essere condiviso e a circolare tra gli individui, ma vuole, al contrario, farsi realtà vivente. Il punto di innesto tra il totalitarismo e le varie ideologie in forma di *ismi*, come il razzismo in questo caso, emerge allorché un sistema politico si serve di questi assiomi facendone principi di organizzazione/deformazione di una porzione del mondo.

Il mondo fittizio del totalitarismo, orchestrato dal supersenso ideologico, sopravvive nella misura in cui anche il mondo esterno "adotta un sistema analogo"⁴⁰. Questo cammino di alterazione della datità è massimamente ostacolato dall'imprevedibilità dell'uomo, nonché dall'incoerenza del mondo, ossia da ogni potenziale rallentamento al suo processo uniforme. La questione della verità o della falsità delle ideologie è irrilevante in un sistema in cui "tutto è possibile", anche credere nello stesso tempo all'onnipotenza dell'uomo e alla superfluità degli uomini. La propaganda totalitaria ha dato una spinta ulteriore a questa emancipazione dalla datità e dal presente utilizzando spesso la forma delle predizioni⁴¹. Se si conferisce ad un'affermazione la veste di un vaticinio, l'effetto dal punto di vista strettamente demagogico sarà quello di evitare ogni discussione nell'oggi, demandando ad un'imprecisato futuro il suo controllo. Il sistema totalitario sembra, quindi, intrattenere un rapporto produttivo con la realtà tale da far

39 Ivi, p. 122.

40 Ivi, p. 123.

41 H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 478. Inoltre, cfr. J. Kristeva, *Le génie féminin*. Hannah Arendt, Gallimard, Paris 1999, p. 223. Kristeva sottolinea come la propaganda totalitaria unisca alle ideologie un approccio prognostico che tenta di coniugare scientismo e profetismo.

venire meno la questione del senso della verità⁴². Se la realtà può essere integralmente prodotta, essa diventerà prima o poi vera sulla base degli assunti ideologici, avviando ad un'indistizione tra mondo reale e fittizio.

Il terzo fattore che attiene alle derive totalitarie delle ideologie si riferisce alla logica di quell'idea, ossia alla pretesa di ordinare i fatti in un processo che muove da una premessa assiomatica, deducendone conseguenze coerenti, pur essendo, di fatto, estranee alla realtà⁴³. Si tratta di un pensiero che dev'essere in grado di comprendere il movimento processuale della Natura e della Storia imitando, logicamente o dialetticamente, le leggi dei movimenti scientificamente accertati. In tal modo, l'ideologia costruisce un mondo irreali seguendo una sua intrinseca coerenza logica, mobilitando il più delle volte la scienza. Dire che la stretta della logica è un elemento totalitario significa dire che se si muove da un assunto dato per vero occorre trarne le estreme conseguenze. Da qui, se si ammette che esistano "razze inadatte" la logica conseguenza che se ne deve trarre è che queste siano inevitabilmente condannate a morte⁴⁴. La coerenza logica configura un ragionamento inesorabile che astrae dai contenuti dell'ideologia, senza chiamare in causa fanatismi di matrice razziale. L'ideologia esercita il suo magnetismo a partire dal processo logico che da essa si può sviluppare, a prescindere dalla materia di un'idea che spesso è ostaggio funzionale della forza della logica.

In questo orizzonte prospettico,

è nella natura della politica ideologica – e non un semplice tradimento commesso per interesse personale o smania di potere – che il vero contenuto dell'ideologia (la classe operaia o i popoli germanici), originariamente alla base dell'"idea" (la lotta di classe come legge della storia o la lotta delle razze come legge della natura), venga distrutto dalla logica con cui tale "idea" è attuata⁴⁵.

Se il contenuto diventa un elemento accessorio, l'argomento più persuasivo dell'ideologia sembra essere proprio la "forza coercitiva della logica" che origina dalla "messa al bando delle contraddizioni"⁴⁶. Facendo leva sul timore della contraddizione, i partiti totalitari riescono ad ottenere confessioni di crimini non commessi da parte di quanti in quella contingenza

42 H. Arendt, *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, cit., p.125.

43 H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 645.

44 Ivi, p. 646.

45 Ivi, p. 647.

46 *Ibidem*.

si trovano ad essere i nemici oggettivi. Pertanto, “[...] o hai commesso i crimini o sei stato chiamato dal partito a fare la parte del criminale: in ogni caso sei diventato oggettivamente un nemico del partito. Se non confessi, cessi di aiutare la storia tramite il partito, e sei un nemico vero”⁴⁷.

Nella sua essenza più intima l’ipnosi ideologica imbriglia gli individui attraverso la tirannia della logica. In questa linea, i due fuochi del sistema totalitario sembrano essere rappresentati dal “vincolo di ferro” che riduce la pluralità umana ad unico fascio di reazioni, impedendo che si agisca la propria unicità, e dalla “forza autocostrittiva della deduzione logica” che rimuove la possibilità di pensare liberamente⁴⁸. Mentre il terrore isola gli individui, il pensiero ideologico li emancipa dal mondo. L’effetto congiunto di terrore e ideologia si estrinseca nella recisione dei legami tra gli individui e nella diserzione dalla realtà al fine di estirpare agevolmente quelle capacità di pensiero e di esperienza che potrebbero essere d’ostacolo al movimento totalitario. Arendt conclude sottolineando che “il suddito ideale del regime totalitario non è il nazista convinto o il comunista convinto, ma l’individuo per il quale la distinzione tra realtà e finzione, fra vero e falso non esiste più”⁴⁹.

I tre elementi che contraddistinguono l’ideologia in termini totalitari – movimento, emancipazione dalla realtà, logica intrinseca – appaiono quasi complementari ad un’analisi complessiva del fenomeno, nel senso che l’uno non sembra poter essere disgiunto dall’altro. Pur presentandosi in origine come opinioni spesso acritiche ed arbitrarie, quando le ideologie sono credute, offrendo una sponda all’impotenza del singolo, e pretendono di spiegare la realtà emancipandosene attraverso la coerenza di un processo logico, in tale tragica circostanza esse si sistematizzano in pensiero totalitario⁵⁰.

La stretta della logica dell’ideologia razzista unita al vincolo di ferro del terrore hanno trovato una sistematizzazione nella politica nazista e un tragico compimento nel suo “universo concentrazionario”. Negli scritti dedicati all’analisi di questo apparato mortifero, emerge il carattere inedito, senza precedenti, dell’evento Auschwitz, il suo trascendere ogni forma di violenza contemplata nell’archivio della storia. Fin da un articolo del

47 Ivi, p. 648.

48 Ivi, p. 649. L’attività di pensare, la più libera fra quelle umane, è per Arendt l’opposto della processualità ideologica.

49 *Ibidem*.

50 “Una volta presa alla lettera la loro pretesa di validità totale esse diventano il nucleo di sistemi logici in cui, come nei sistemi dei paranoici, ogni cosa deriva comprensibilmente e necessariamente, perché una prima premessa viene accettata in modo assiomatico”, ivi, p. 627.

1946, *Image of Hell*, nel processo di sterminio degli ebrei, messo in atto attraverso le “fabbriche della morte”, Arendt vede la realizzazione di un biologismo pseudoscientifico di matrice razziale, misto ad un moderno uso della tecnica⁵¹. È questa la storia più difficile da raccontare e comprendere, perpetrata sul corpo del popolo ebraico sebbene investa tutti i popoli della terra in quanto “crimine contro l’umanità”⁵². Come è stato rilevato⁵³, Arendt ha enucleato gli aspetti fondamentali dello sterminio degli ebrei d’Europa, il carattere industriale, meccanizzato delle fabbriche della morte, la normalità burocratica degli esecutori, fino al dominio totale quale cancellazione dell’umanità nella sua ontologica differenza. Il campo in senso lato configura l’esperienza fattuale del dominio totale prodotta da quell’ideologia che fa dell’idea biologica della razza la logica per costruire una realtà fittizia. Si tratta di una catastrofe senza precedenti, perché senza precedenti sono la creazione e l’esecuzione, metodicamente programmate, di un mondo di morenti in cui nulla aveva più senso⁵⁴. Pur nel crepuscolo di un orizzonte categoriale ancora moderno, l’aver intuito che il campo è il luogo deputato alla modificazione dell’umano, nonché la verità ultima del totalitarismo, può costituire il lascito arendtiano alla biopolitica⁵⁵.

Razzismo e paradigma biopolitico in Foucault

Se l’analisi arendtiana del razzismo come giro di vite ideologico all’interno del regime nazista si iscrive nel paradigma totalitario, la filosofia foucaultiana scompagina la scena moderna immettendo nel suo quadro la vita biologica. La legalizzazione del razzismo all’interno di un sistema politico rappresenta il luogo in cui la prospettiva totalitaria arendtiana e quel-

51 H. Arendt, *The Image of Hell*, in «Commentary», II, n. 3, 1946, pp. 291-295; trad. it. *L’immagine dell’inferno*, in *Archivio Arendt 1. 1930-1948*, a cura di S. Forti, Feltrinelli, Milano 2001, p. 238.

52 Ivi, p. 233. Oltre ad ebrei e zingari, i campi di sterminio erano destinati a liquidare altre categorie, tra cui ampi settori della popolazione tedesca.

53 E. Traverso, *L’immagine dell’inferno. Hannah Arendt e Auschwitz*, in *Sul male. A partire da Hannah Arendt*, a cura di E. Donaggio, D. Scalzo, Meltemi, Roma 2003, p. 37. Traverso sottolinea come Arendt anticipi alcuni tratti fondamentali della storiografia sul nazismo e sul genocidio ebraico.

54 P. Helzel, *L’evento Auschwitz. Nella teoria politica di Hannah Arendt*, Marco Editore, Lungro di Cosenza 2001, pp. 90 sgg. Helzel mette in luce come il non-senso di Auschwitz sfidi la capacità di comprendere fino in fondo il significato dell’evento.

55 S. Forti, *Hannah Arendt tra filosofia e politica*, Bruno Mondadori, Milano 2006, p. XXIV.

la biopolitica foucaultiana si intersecano, pur muovendo da presupposti genealogici distanti. Come è stato suggerito⁵⁶, occorre tenere a mente questi differenti apparati categoriali per poter incrociare le traiettorie speculative dei due autori in modo fruttuoso.

La questione della lotta delle razze e delle sue trascrizioni si sviluppa all'interno di un discorso approfondito da Foucault in uno dei corsi tenuti al *Collège de France* nel 1976, raccolto successivamente nel volume *"Il faut défendre la société"*⁵⁷. Se guardiamo alle vicende del pensiero foucaultiano, questo ciclo di lezioni collocabile tra la pubblicazione di *Surveiller et punir* e quella di *La volonté de savoir* rappresenta un laboratorio in cui si aprono problemi, si tracciano delle linee, alcune delle quali sviluppate nei libri, altre abbandonate, altre riprese ed attualizzate in quella mole di testi d'occasione editi in *Dits et écrits*⁵⁸. Proviamo a seguire una delle piste segnate da Foucault in un corso che ha rappresentato un intermezzo riflessivo nel cammino della sua ricerca⁵⁹. Il discorso sulle razze, segnatamente sulla "guerra delle razze", prende le mosse dal tentativo di sganciare la questione del potere e della sua origine da una teoria della sovranità ancorata al presupposto del soggetto, dell'unità del potere e della legge, come ciclo che va dal soggetto al soggetto, dal potere ai poteri, dalla legittimità alla legge⁶⁰. Foucault è soprattutto interessato a far emergere la materialità e l'intreccio dei rapporti di dominazione.

Parlare di teoria della dominazione, delle dominazioni, piuttosto che di teoria della sovranità, significa che, invece di partire dal soggetto (o anche dai sog-

56 R. Esposito, *Totalitarismo e biopolitica*, in Hannah Arendt. *Filosofia e totalitarismo*, cit., p. 158. Scrive Esposito a proposito di Foucault, "[d]entro il quadro squadernato dall'immissione della vita all'interno della politica – ben diversamente che nella prospettiva arendtiana, in cui politica e vita appaiono reciprocamente inconciliabili – natura e storia, tutt'altro che sovrapporsi in un avvitemento totalitario, si dispongono secondo fronti aperti e anche contrapposti, per poi successivamente tornare ad implicarsi con significati ed effetti irriducibili a quelli di una semplice ideologia".

57 M. Foucault, *"Il faut défendre la société"*. *Cours au Collège de France. 1975-1976*, Gallimard-Seuil, Paris 1997; trad. it. *"Bisogna difendere la società"*, Feltrinelli, Milano [1998] 2009.

58 M. Bertani, A. Fontana, *Nota dei curatori*, in M. Foucault, *"Bisogna difendere la società"*, cit., pp. 235-236. Ricordando la distanza che separa lezioni e opere compiute, si sottolinea come i corsi abbiano un carattere di "urgenza", tra "improvvisazioni" e "promesse non mantenute", "[...] non sono altro che delle tracce, degli abbozzi, dei progetti, delle piste". Inoltre, cfr. M. Foucault, *Dits et écrits 1954-1988*, Gallimard, Paris [1994], 2001.

59 *Ibidem*.

60 Cfr. M. Foucault, *"Bisogna difendere la società"*, cit., p. 44.

getti) e procedere da elementi che sarebbero preliminari rispetto alla relazione, e localizzabili, si dovrebbe partire dalla relazione stessa di potere, dalla relazione di dominazione in ciò che essa ha di fattuale o di effettivo, e vedere come sia questa stessa relazione a determinare gli elementi sui quali essa verte⁶¹.

In altri termini, piuttosto che discettare di quale diritto giustifichi specifiche forme di assoggettamento, si tratta di svelare le relazioni di effettivo assoggettamento che contribuiscono a forgiare i soggetti. Le strutture di potere si dispiegano attraverso strategie globali che innervano e utilizzano “tattiche locali di dominazione”⁶². In questa conversione dello sguardo cogliamo una delle peculiarità della metodologia foucaultiana: se i rapporti di assoggettamento sostanziano la trama effettiva dei rapporti di potere, sarà necessario dissezionare la fabbricazione dei soggetti piuttosto che interrogarsi sulla genesi del potere sovrano. In sintesi, il punto di osservazione si sposterà dalla sovranità alla dominazione.

Il processo di immanentizzazione che avvolge il soggetto in una rete di poteri è messo a fuoco, in ipotesi estrema, nelle relazioni di guerra. La tensione estrema che la guerra sprigiona, quale esibizione dei rapporti di forza allo stato puro, ne rivela la fecondità analitica. Foucault cerca di dare consistenza alla percezione che “dietro e all’interno” dei rapporti di potere si muova una guerra primitiva e permanente, che sta alle spalle degli apparati statali e dei loro ordini pacificati. In una modernità politica agita dall’imperativo del caos da evitare e dell’ordine da costruire, si è sancita una “statalizzazione della guerra” che ha determinato, nel contempo, un’espunzione della dimensione conflittuale privata del corpo sociale. Alla purificazione del tessuto sociale dai tratti bellicosi tipicamente medievali fa da contraltare una metamorfosi istituzionale della guerra che diviene “pratica funzionante ormai solo ai limiti estremi dello Stato”⁶³. Posta ai suoi confini, ma centralizzata nella sua pratica, la guerra, di fatto, non è stata rimossa dall’orizzonte statale perché non è nel silenzio delle armi che la struttura giuridica di un paese trova il suo principio. Al contrario, il conflitto infuria dietro ogni meccanismo di potere, tanto in chiave genealogica quanto prognostica. In questa dimensione, “[è] la guerra a costituire

61 *Ibidem*.

62 Ivi, p. 45. Esempio efficace di questa strategia di dominio in cui si coagula il potere è l’apparato scolastico: la scuola non va analizzata come derivazione dell’unità statale di sovranità, occorre semmai esplorare il suo funzionamento, le strategie globali messe in campo nel suo sistema attraverso varie forme di assoggettamento, da quella del bambino nei confronti dell’adulto, dei figli nei confronti dei genitori, di chi non sa nei confronti di chi sa.

63 Ivi, p. 47.

il motore delle istituzioni e dell'ordine: la pace, fin nei suoi meccanismi più infimi, fa sordamente la guerra. In altri termini, dietro la pace occorre sapere vedere la guerra: la guerra è la cifra stessa della pace⁶⁴.

L'idea del conflitto come filigrana che attraversa carsicamente il corso della storia assume la forma determinata di "guerra delle razze" grazie ad una serie di elementi che ne assicurano la continuazione, quali differenze etniche, linguistiche, di forza. A partire dal XVII secolo, lo scontro delle razze configura la matrice da cui si faranno derivare le varie forme assunte dalla guerra sociale. Seguendo il filo della teoria della guerra delle razze e della sua duplice trascrizione ottocentesca, l'una più spiccatamente biologica l'altra più legata alle dinamiche di classe, Foucault cerca di chiarire la modalità di sviluppo di un "razzismo biologico-sociale"⁶⁵. La sua idea di fondo è quella per cui

[...] l'altra razza non è, in fondo, quella che è arrivata da altrove, non è quella che per un certo tempo ha trionfato e dominato, ma è invece quella che, in permanenza e incessantemente, si infiltra nel corpo sociale, o piuttosto si riproduce incessantemente all'interno e a partire dal tessuto sociale. In altri termini: ciò che nella società ci appare come polarità, come frattura binaria, non sarebbe tanto l'affrontamento di due razze estranee l'una all'altra, quanto lo sdoppiamento di una sola e stessa razza in una sovra-razza e in una sotto-razza. [...] In breve: il rovescio e il di-sotto della razza che appare in essa⁶⁶.

Il discorso sulla lotta delle razze assume una direzione centripeta rispetto al sociale nel momento in cui si trasforma in discorso sul potere. A partire da questo innesto, il discorso sulla lotta delle razze non riguarderà più la lotta contro un *altro* o contro un *altrove*, ma posta *una* razza a "norma" si stabilirà quelle che deviano da essa, rappresentando altresì una minaccia per il "patrimonio biologico"⁶⁷. In questo solco si inscrivono i successivi discorsi biologico-razzisti che hanno tematizzato la degenerazione e le rispettive istituzioni che accoglieranno queste teorie facendone principi di discriminazione e di "normalizzazione" sociale. Nel quadro della storia del discorso sulla lotta delle razze farà la sua comparsa, all'inizio del XX secolo, una particolare forma di razzismo interno: quello che la società esercita contro i suoi elementi al fine di mondarsene. Questo *screening* sociale diretto ad una permanente auto-purificazione assumerà consistenza con il "razzismo di Stato".

64 Ivi, p. 49.

65 Ivi, p. 57.

66 Ivi, p. 58.

67 *Ibidem*.

Nella lezione successiva, Foucault specifica come all'interno del racconto sulla guerra delle razze, intesa nei termini di contro-storia di quella parte lasciata in ombra dal discorso sovrano, il razzismo rappresenti una ricodificazione di questa lotta dal profilo storico entro confini medico-biologici. Si tratta di una deviazione dalla battaglia in senso guerriero e dalla società binaria, che conduce nella direzione di una società "biologicamente monista" agita da strategie di conservazione della specie rispetto a elementi estranei che in essa si sono accidentalmente infiltrati⁶⁸. "Così, l'idea della razza, con tutto ciò che essa comporta al contempo di monista, di statale e di biologico, si sostituirà all'idea della lotta delle razze"⁶⁹.

Il discorso sulla razza "al singolare", all'interno di una strategia anti-rivoluzionaria, è divenuto funzionale ad una "sovranità conservata dello Stato" da assicurare attraverso tecniche medico-normalizzatrici⁷⁰. Quando la purezza della razza si sostituisce alla visione di razze in lotta, la contro-storia di questo conflitto, che poteva tradursi in un discorso rivoluzionario di classe, si è, invece, trasformata in un razzismo di matrice biologica. Se nel sistema nazista lo Stato si incarica di proteggere biologicamente la razza all'interno di una grande narrazione apologetica, in quello sovietico il vecchio discorso delle lotte sociali viene sterilizzato entro l'imperativo igienico di una società che va ripulita da devianti in senso lato. In questo modo, quel "canto rauco" delle razze in lotta che sembrava avviare a uno scenario rivoluzionario diventerà "la prosa amministrativa di uno Stato che protegge se stesso in nome di un patrimonio sociale da conservare allo stato puro"⁷¹.

Nella parte finale della lezione, Foucault precisa di aver utilizzato la guerra, segnatamente quella fra razze, come griglia di intelligibilità di processi storici e dei rapporti di potere. In questo sfondo, la razza diviene il collante di un potere che intende farsi carico della vita stessa nel quadro di una statalizzazione del biologico. Per cogliere il carattere inedito di questo potere che prende in gestione la vita, va precisato che il diritto di vita e di morte tradizionalmente associati alla sovranità non si attualizzano che con il diritto di spada, ossia con il *far morire* e con il *lasciar vivere*. Come

68 Ivi, p. 74.

69 *Ibidem*.

70 "La sovranità dello Stato ha trasformato tale discorso nell'imperativo della protezione della razza, come un'alternativa e uno sbarramento all'appello rivoluzionario che derivava anche esso, a sua volta, dal vecchio discorso delle lotte, delle decifrazioni, delle rivendicazioni e delle promesse", *ibidem*.

71 Ivi, p. 76.

ribadito in alcuni passaggi della *Volonté de savoir*⁷², il diritto di uccidere associato all'istanza sovrana attiene altresì ad un'essenza proprietaria e di appropriazione che si esercita nel diritto di prendere: le cose, il tempo, i corpi, la vita. Il XIX secolo vedrà questo diritto trasformarsi nel senso del *far vivere* e del *lasciar morire* come tecnica di potere che investe l'uomo-specie all'interno di una più ampia preoccupazione biopolitica. I campi di intervento della biopolitica, "di sapere e potere", attengono alla natalità, alla mortalità, alla morbilità e longevità di un corpo molteplice come la popolazione in quanto problema biologico e di potere⁷³. La biopolitica si occuperà di misure, di stime, di meccanismi di sicurezza "attorno a quanto di aleatorio vi è in ogni popolazione di esseri viventi" con il fine di "ottimizzare uno stato di vita"⁷⁴. La vita non è più "il fondo inaccessibile" che affiora episodicamente nelle vicende politiche, ma entra nel campo di controllo e di intervento del sapere e del potere, consentendo alla realtà biologica di specchiarsi in quella politica⁷⁵. "Bisognerà parlare di 'bio-politica' per designare quel che fa entrare la vita ed i suoi meccanismi nel campo dei calcoli espliciti e fa del potere-sapere un agente di trasformazione della vita umana [...]"⁷⁶. L'imperativo della presa in gestione della vita dell'uomo-specie nei suoi processi biologici segnala la comparsa, oltre il potere sovrano di *far morire*, di una tecnologia di bio-potere come potere di *far vivere*, con la relativa scomparsa della dimensione pubblica della morte⁷⁷.

72 Cfr. M. Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976; trad. it. *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano [1978], 2010, p. 120.

73 M. Foucault, "Bisogna difendere la società", cit., pp. 211-212.

74 Ivi, p. 212.

75 M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 126.

76 *Ibidem*.

77 M. Foucault, "Bisogna difendere la società", cit., p. 213. A proposito della progressiva cancellazione del rito pubblico della morte, Foucault osserva che "[...] oggi la morte – al contrario di quello che succedeva una volta – è diventata ciò che si nasconde, la cosa più privata e la cosa più vergognosa, cessando di essere una di quelle cerimonie sfolgoranti a cui partecipava, insieme agli individui, alla famiglia e al gruppo, quasi tutta quanta la società". La medesima constatazione, seppure in altro contesto, la rinveniamo in Walter Benjamin: "[i]l morire, un tempo il più pubblico in assoluto tra gli avvenimenti della vita del singolo – si pensi solo al modo in cui i pittori medievali riempiono la camera mortuaria di una folla che spesso si riversa sempre crescente nella stanza dalle porte aperte –, questo morire esemplare che nelle immagini della morte di Maria trasforma il capezzale in un trono, è decaduta a vergognoso scomparire di soppiatto, e i parenti più stretti circondano il morente come una retroguardia che copra la fuga dei vivi", Id., *Der Erzähler. Betrachtungen zum Werk Nikoai Lesskows*, in «Orient und Occident. Staat - Gesellschaft - Kirche. Blätter für Theologie und Sociologie», n. 3, 1936,

Se il potere sposterà il suo centro di azione dalla possibilità di dare la morte a quella di intervenire sulla vita controllandone rischi e mancanze, allora la morte rappresenterà il limite del potere stesso, il punto in cui la sua stretta si allenta per lasciare l'individuo a se stesso⁷⁸. Il potere non ha più a che vedere con soggetti di diritto sui quali la morte è la presa estrema, ma con esseri viventi, la cui vita viene presa a carico dal potere stesso, attraverso tecnologie politiche che investono il corpo, la salute, le condizioni di vita della popolazione. In questo "bio-potere", osserva Foucault, la norma assumerà un ruolo centrale a spese della legge⁷⁹. Mentre nella scena sovrana la minaccia della morte è l'arma della legge, nel campo di un potere che distribuisce il vivente sarà necessario "qualificare, misurare, apprezzare, gerarchizzare" effettuando ripartizione a partire da una norma⁸⁰. La conseguenza di questo allontanamento dal diritto sovrano sarà quella di una legge che funzionerà come norma e di istituzioni regolatrici che avranno come terminazioni apparati medici o amministrativi.

A questa altezza del problema, Foucault si chiede in che modo un biopotere che ha per fine il potenziamento della vita possa esercitare la vecchia funzione omicidiale. Il discorso razzista è intervenuto offrendo al nascente bio-potere un'unità di misura, una catalogazione all'interno di quel *continuum* biologico costituito dalla specie umana. L'essenza del razzismo si coglie in questa frammentazione del biologico, esito di separazioni, misurazioni, classificazioni, gerarchizzazioni. Così

il razzismo, in primo luogo, rappresenta il modo in cui, nell'ambito di quella vita che il potere ha preso in gestione, è stato infine possibile introdurre una separazione, quella tra ciò che deve vivere e ciò che deve morire. All'interno del *continuum* biologico della specie umana, l'apparizione delle razze, la distinzione delle razze, la gerarchia delle razze, la qualificazione di alcune razze come buone e di altre, al contrario, come inferiori, costituirà un modo per frammentare il campo del biologico che il potere ha preso a carico, diventerà una maniera per introdurre uno squilibrio tra i gruppi, gli uni rispetto agli altri, all'interno di una popolazione⁸¹.

pp. 16-33, poi in *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a. Main 1972-1989; trad. it. *Il narratore. Considerazioni sull'opera di Nikolaj Leskov*, in *Opere Complete VI. Scritti 1934-1937*, Einaudi, Torino 2004, p. 344.

78 "È ora sulla vita e lungo tutto il suo svolgimento che il potere stabilisce la sua presa; la morte ne è il limite, il momento che gli sfugge, diventa il punto più segreto dell'esistenza, il più 'privato'", M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 122.

79 Ivi, p. 127.

80 *Ibidem*.

81 M. Foucault, "Bisogna difendere la società", cit., p. 220.

Oltre ad essere un principio di smistamento di ciò che vive rispetto a ciò che muore, il razzismo permette di stabilire relazioni di tipo biologico in virtù delle quali la morte della razza inferiore, o degenerata, rafforzerà la vita rendendola più sana. Se tra la sopravvivenza di una razza e la scomparsa dell'altra si stabilisce una relazione biologica, la posta in gioco non sarà tanto la vittoria su quella che si considera in quel momento "nemica", quanto l'eliminazione della parte pericolosa per risanare il resto. In un sistema di bio-potere, il razzismo fungerà allora da "condizione d'accettabilità" della messa a morte degli altri, sarà cioè il passaggio che consente al nuovo potere normalizzatore di esercitare il vecchio diritto di uccidere⁸². La prosa amministrativa razzista cataloga e frammenta discriminando tra la vita degli uni e la morte degli altri. Tuttavia, in questa trascrizione del razzismo in quanto discorso differenziante nei dispositivi di un potere sulla vita, Foucault precisa che la messa a morte non allude all'uccisione *tout court*, ma anche a "tutto ciò che può essere morte indiretta: il fatto di esporre alla morte o di moltiplicare per certuni il rischio di morte, o più semplicemente la morte politica, l'espulsione, il rigetto"⁸³. Nell'economia di un bio-potere che intende rafforzare la popolazione biologicamente, gli scontri, le lotte, i rischi, le minacce vengono pensati necessariamente all'interno di una prospettiva evolucionistica.

Lo scarto tra la visione del razzismo foucaultiano e quella messa a tema da Arendt si coglie in questa trascrizione del biologico nel politico. Lo stesso Foucault chiarisce come la peculiarità del razzismo moderno si riscontri in questo nesso con la tecnologia del potere più che nel legame con le ideologie o le menzogne del potere. Tuttavia, non dissimilmente dal lavoro compiuto da Arendt all'interno della cornice totalitaria, anche Foucault esplora il connubio tra razzismo e regime nazista ma nel diverso quadro di una presa in carico del biologico fino alle estreme conseguenze⁸⁴.

82 Ivi, p. 221. Per un approfondimento del rapporto che il razzismo intrattiene con il bio-potere nella prospettiva foucaultiana, cfr. V. Sorrentino, *Bio-potere e razzismo in Michel Foucault*, in «Jura Gentium», II, n. 1, 2006, in <<http://www.juragentium.unifi.it/forum/race/it/sorrenti.htm>>; inoltre, cfr. M. Simone, *Il razzismo come strategia di difesa sociale. Michel Foucault e le forme attuali del biopotere*, in «Rivista internazionale di filosofia e psicologia», n. 1-2, 2010, pp. 86-95.

83 M. Foucault, "Bisogna difendere la società", cit., p. 222.

84 Muovendo dall'attenzione alla legalizzazione del razzismo come punto di tangenza tra le ricostruzioni offerte da Arendt e Foucault, l'intento di questo lavoro è quello di rimarcare i differenti orizzonti di ricerca entro cui maturano le comuni riflessioni sull'iscrizione del discorso razzista all'interno di alcuni regimi (massimamente quello nazista, ma vi sono riferimenti anche all'Unione Sovietica). Una nota sottolineatura del mancato incrocio tra le prospettive dei due autori è quella

Riguardo al nazismo, la società immaginata e instaurata da questo regime ha rappresentato lo sviluppo parossistico di quella modalità inedita di potere che il bio-potere incarna: dalla gestione della procreazione e della malattia fino all'ereditarietà, l'obiettivo era quello di controllare e assicurarsi dai rischi connessi ai processi biologici. Accanto a quest'ansia securitaria, il nazismo ha scatenato altresì un potere omicida senza precedenti, appaltando a chiunque la possibilità di esporre l'altro, il vicino, al rischio di morte, basti pensare alla diffusa pratica della delazione⁸⁵. In realtà, questo non è che un aspetto della biologia politica messa in campo dal nazismo. La sua eccezionalità è riscontrabile specie nell'aver reso "coestensivi" la presa in carico della vita biologica e il diritto sovrano di uccidere "chiunque", vale a dire non solo gli *altri*, che si tratti di minacce biologiche o di razze inadatte, ma anche i propri cittadini e finanche se stessi⁸⁶.

Il regime nazista, nella sua assoluta generalizzazione del nuovo biopotere e del vecchio diritto sovrano, ha moltiplicato il diritto di uccidere fino ad esporre la popolazione nella sua interezza al rischio di morte. Così, "abbiamo assistito [...] all'emergere di uno Stato assolutamente razzista, di uno Stato assolutamente omicida, di uno Stato assolutamente suicida"⁸⁷. Di fatto, la meccanica biologica del potere inserita nel congegno dello Stato moderno avrebbe dovuto condurre, oltre che all'eliminazione delle razze altre, anche al suicidio del popolo tedesco⁸⁸. All'interno di questa griglia di intelligibilità biopolitica, il nazismo rappresenta, quindi, l'esibizione, forse una delle possibili, di un potere di morte quale completamento di un potere di intervento e di modificazione della vita. A fronte di questo connubio paradossale, i massacri appariranno vitali e le guerre si faranno spingendo intere popolazioni a sterminarsi "in nome della loro necessità di vivere"⁸⁹.

di Agamben, che rileva l'assenza in Foucault di un'analisi dei campi di concentramento come luoghi biopolitici per eccellenza, parimenti l'indagine del totalitarismo arendtiana appare carente di una prospettiva biopolitica, cfr. id., *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995, pp. 131-132.

85 Ivi, p. 224.

86 Ivi, p. 225.

87 *Ibidem*.

88 *Ibidem*. Foucault, oltre alla nota "soluzione finale", fa riferimento alla risoluzione del 1945 con la quale Hitler dava disposizioni per la distruzione dell'infrastruttura logistica della Germania.

89 "Se il genocidio è il sogno dei poteri moderni, non è per una riattivazione del vecchio diritto di uccidere; è perché il potere si colloca e si esercita a livello della vita, della specie, della razza e dei fenomeni massicci di popolazione", M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 121.

In conclusione, può essere utile segnalare in questa sede come Foucault, in un corso al Collège de France dedicato a *Les Anormaux* e che precede di qualche anno “*Il faut défendre la société*”, faccia altresì riferimento ad un’interferenza all’interno del nazismo tra il razzismo tradizionale antisemita di matrice etnica ed un nuovo razzismo nato dalla psichiatria come filtro interno alla società⁹⁰. La psichiatria cui allude Foucault è quella che mette in relazione una deviazione o un ritardo con uno stato di degenerazione, riconducendo così le condotte a uno stato ereditario. In tal modo, la psichiatria abbandona la sua funzione terapeutica e di cura per assumere, invece, i contorni di una scienza degli stati anormali, radicati nella genealogia individuale, finalizzata a proteggere la parte sana della società. Questo razzismo interno di derivazione psichiatrica è quello contro l’anormale, contro quegli individui “portatori di uno stato, di uno stigma, di un difetto qualsiasi”⁹¹ che può essere trasmesso alla discendenza. In questa linea, il nazismo, in virtù del contributo offertole dalla psichiatria tedesca, è riuscita a saldare sapientemente il razzismo etnico del XIX secolo con un neorazzismo, specifico del XX secolo, che protegge la società dai propri anormali. Questo innesto, in fondo, sembra ribadire *a fortiori* quell’essenza filosofica che troviamo radicata, pur con varie modulazioni, nei razzismi moderni, vale a dire l’idea che la fatalità della costituzione biologica del genere umano, scientificamente conoscibile, sovrasti qualunque azione o condotta del singolo.

90 Cfr. M. Foucault, *Les anormaux. Cours aux collège de France. 1974-1975*, Gallimard Seuil, Paris 1999; trad. it. *Gli anormali. Corso al collège de France (1974-1975)*, Feltrinelli, Milano [2000] 2010, pp. 282-283.

91 Ivi, p. 282.



ANDREA RONDINI¹

DEVIANZA E LETTERATURA DA GIANNI CELATI AD ASCANIO CELESTINI

Tracciare le linee complessive della ricezione del pensiero di Michel Foucault nella letteratura italiana del secondo Novecento (a partire soprattutto dalla fine degli anni Sessanta) è un lavoro, nella sua globalità, ancora da fare. Un percorso di studio che si preannuncia molto stimolante sia sul versante del riuso dell'aspetto più strettamente speculativo del filosofo sia su quello della discussione della sua teoria letteraria; per non fare che un esempio, solo la ricezione del saggio *Che cos'è un autore?* potrebbe costituire un capitolo di questa ricerca². La stessa opera filosofica propriamente detta di Foucault contiene peraltro riferimenti piuttosto importanti a molti autori da Seneca a Cervantes, da Diderot a Hölderlin, per citarne solo alcuni.

Uno snodo importante della presenza foucaultiana è certamente l'opera di Gianni Celati. In particolare occorre soffermarsi su un testo come *Finzioni occidentali* che assembla alcuni interventi critico-teorici dello scrittore. Nella *Premessa alla terza edizione* (2001), Celati ricorda il suo apprendistato culturale e si sofferma sulla sua permanenza, negli Stati Uniti, nel 1971, presso la Cornell University dove ebbe la possibilità di ascoltare direttamente Foucault in un seminario: "Ricordo anche l'effetto che ha avuto su di me un seminario con Michel Foucault a Ithaca (il paesino dove c'è la Cornell University) e Foucault stesso, i suoi atteggiamenti, la sua incomparabile eloquenza, la sua straordinaria intelligenza, traviate da una

-
- 1 Andrea Rondini è professore associato di letteratura italiana comparata all'Università degli Studi di Macerata.
 - 2 M. Foucault, *Che cos'è un autore?*, in *Scritti letterari*, Feltrinelli, Milano [1971] 2004, pp. 1-21. Il testo venne pubblicato sul «Bulletin de la Société française de Philosophie», luglio-settembre 1969. Un recente studio del pensiero estetico di Foucault, con particolare attenzione alla letteratura e alla pittura, in M. Iacomini, *Le parole e le immagini. Saggio su Michel Foucault*, Quodlibet, Macerata 2008.

velenosità che trovavo insopportabile”³. L’incontro con Foucault è stato rievocato anche di recente da Celati, in un dialogo con Franco Marcoaldi⁴.

Al di là del giudizio personale, è vero che il filosofo transalpino lascia una traccia importante nel laboratorio celatiano. Del resto la stessa rivista progettata insieme a Italo Calvino, Guido Neri, Carlo Ginzburg ed Enzo Melandri, «Alì Babà», aveva tra i suoi punti riferimento i volumi foucaultiani e una *koinè* culturale appresa direttamente da Celati, ancor prima che negli Stati Uniti, a Parigi; tra la fine degli anni Sessanta e l’inizio dei Settanta, nella capitale francese, ha ricordato recentemente lo scrittore

c’erano tanti libri ardi e complicati, oscuri e battaglieri, o soltanto farfugli ed esagitati, che uscivano quasi ogni giorno, e questi davano il senso di doversi confrontare con qualcosa di radicalmente nuovo sotto il sole [...] C’era di tutto che veniva a galla alla rinfusa: Artaud e il teatro della crudeltà, Saussure e la linguistica, Lévi-Strauss e le società primitive, Lacan e la psicanalisi, Propp e la morfologia delle fiabe, Benjamin e le sue tesi sulla storia, Foucault e l’archeologia, Deleuze e la logica della differenza, Sade e le perversioni sessuali, Nietzsche e l’opposizione tra storia monumentale e storia antiquaria, Bachtin, il carnevale, il dialogismo [...], i famosi antropologi di scuola inglese, Taylor, Frazer, Malinovski, Evans-Prichard, Margaret Mead⁵.

Calvino e Celati si confrontano in quegli anni su Foucault e parlano espressamente dell’*Archeologia del sapere* ma anche di un altro testo del filosofo, *L’ordine del discorso*, che tra l’altro Calvino sembra preferire: “adesso ho letto un librettino (una conferenza) che pubblichiamo da Einaudi: *L’emploi du discours* con tante cose intelligenti”⁶. Andrà preliminarmente tenuta in considerazione una rilevante osservazione di Anna Botta su similarità e differenza della ricezione foucaultiana in questi autori:

3 G. Celati, *Finzioni occidentali. Fabulazione, comicità e scrittura*, Einaudi, Torino [1975] 2001, p. XII.

4 G. Celati, *Gli editori con me non guadagnano*, in «la Repubblica», 12 luglio 2011.

5 G. Celati, *Il progetto «Alì Babà», trent’anni dopo*, in «Alì Babà». *Progetto di una rivista 1968-1972*, «Riga», a cura di M. Barenghi, M. Belpoliti, n. 14, 1998, p. 316.

6 I. Calvino, lettera a Gianni Celati datata Parigi 12 marzo 1972, ora in I. Calvino, *Lettere 1940-1985*, a cura di L. Baranelli, Mondadori, Milano [2000] 2001, p. 1152. Sulle differenze tra Celati e Calvino si veda però M. Jansen, C. Nocentini, *Alì Babà and Beyond: Celati and Calvino in the search for “something more”*, in *The Value of Literature in and after the Seventies: The Case of Italy and Portugal*, eds. M. Jansen, P. Jordaõ, December 2006, in <<http://www.italianisticaultraieccina.org/publish/issues/1/index.html>>.

By analyzing language at the concrete level of the specific social rituals, Foucault's archeology enabled him to determine who gets to say what to whom. Rather than being something that one group possesses or uses over other individuals, power is for Foucault a network of relations that encompasses the rulers as well as those they rule in a vast web of discrete, local conflicts. Foucault's archeology therefore works with discontinuities and fragments in a synchronic way, as much as Celati and Calvino do in their archeologist's poetics, yet the latter take as their focus concrete objects, "the materials collected by mankind", a heterotopic *pot-pourri* of objects which mix human beings and machines, culture and nature, rather than limiting their interest to discourses and technologies of power⁷.

Il discorso di Celati prende avvio dall'istituzione di una cesura/censura tra i *romances* – che producono contagio fantasmatico sul lettore, che lo inducono a un'insana ibridazione con la testualità, come in *Don Chisciotte* – e i *novels* che si astengono dal contaminare la psiche del fruitore dalle avventure (pazzie) narrate; la modernità deve sancire, oggettualizzare il divario tra fiction e realtà, imprimere alle favole una "necessaria" criticità: al fondo della coscienza europea si elabora la formazione di uno spirito critico

che in sostanza è un modo di distinguere due diversi tipi di testualità che si chiamano true history e fiction, realtà e immaginazione, e in ultima analisi cose e parole: questi due tipi di testualità letteraria e sociale che la cultura precedente non distingueva didatticamente possono preoccupare solo quando l'una imponendosi egemonicamente è insidiata al fondo dai residui dell'altra, sicché la loro separazione didattica diventa l'unico modo di controllo. [...] Michel Foucault [...] indica che la follia per identificazione romanzesca va messa insieme alle altre forme di follia che crescono allo stato brado sulle soglie dell'epoca classica, sui margini estremi d'un terreno che poco dopo sarà quello del grande internamento⁸.

Così prosegue Celati:

Mi interessa trascrivere la sua [di Foucault] definizione: "Le chimere si trasmettono dall'autore al lettore, ma ciò che da un lato era fantasia, dall'altro diviene fantasma; l'artificio dello scrittore è accolto in tutta ingenuità come

7 A. Botta, *The «Ali Babà» project 1968-1972: Monumental History and the Silent Resistance of the Ordinary*, in <<http://congress70.library.uu.nl/publish/articles/000003/article.pdf>>, p. 548. Si veda anche M. Francioso, *Impegno e Ali Babà: Celati, Calvino and the Debate on Literature in the 1970's*, in «Italian Studies», n. 64, Spring 2009, pp. 105-119.

8 G. Celati, *Finzioni occidentali*, cit., pp. 16-17.

un aspetto della realtà. In apparenza tutto questo è soltanto la critica facile dei romanzi d'invenzione; ma, un po' più in profondità, c'è tutta una inquietudine sui rapporti tra realtà e immaginazione nell'opera d'arte, e forse anche sulla torbida comunicazione che esiste tra l'invenzione fantastica e gli incantamenti del delirio⁹.

La centralità del Chisciotte – testo analizzato da Foucault anche ne *Le parole e le cose*¹⁰ – è ricordata da Celati stesso nel ripercorrere gli inizi della sua parabola artistica¹¹.

Si possono scorgere in queste parole la declinazione archeologica data da Celati al proprio lavoro, votato al recupero delle macerie della Storia, a tutto ciò che è stato schiacciato dalla pratica logocentrica e dalla modernità, a ciò che è stato ridotto al silenzio: “Nel bazar del collezionista tutto compare come flusso eteroclitico, archeologico bric-a-brac di scarti, immagini frammentarie d'uno straniamento che può esprimersi solo con l'ecolalia del discorso del folle, come in Eliot: ‘Con questi frammenti ho puntellato le mie rovine / Bene allora vi concio io. Hieronimo è pazzo di nuovo’¹²”; si tratta di una dimensione eteroclitica menzionata da Foucault all'inizio de *Le parole e le cose* laddove parla dello spuntare “di un sospetto di un disordine peggiore che non l'incongruo e l'accostamento di ciò che non concorda; sarebbe il disordine che fa scintillare i frammenti di un gran numero di ordini possibili nella dimensione, senza legge e geometria, dell'eteroclitico¹³”;

9 Ivi, p. 17; il passo si legge in M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano [1961] 1994, pp. 42-43.

10 M. Foucault, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano [1966] 1985, pp. 61 sgg.

11 L'attrazione che il personaggio di Cervantes esercitava sul giovane Celati era data dalla sua “resistenza a tutte le censure, il suo passare imperturbato attraverso le critiche degli intenditori che vorrebbero ricondurlo sulla retta via della coscienza ‘realistica’. Per questo il *Don Chisciotte* è così illuminante, perché qui si affaccia per la prima volta la questione della ‘realtà’, posta in un contrasto con l'immaginazione e le tendenze fantasticanti. [...] sono proprio le sue tendenze fantasticanti a arricchire di senso il mondo. Sono le sue fantasie a le sue riflessioni a farci intravedere l'aperto mondo sotto l'aperto cielo come la nostra unica vera casa. Tutto il *Don Chisciotte* rimane un esempio meraviglioso di questa potenza del pensiero figurale che ci guida verso un'apertura al mondo esterno”, G. Celati, *Dialogo sulla fantasia con Massimo Rizzante* (2005-2006), in <www.griseldaonline.it>.

12 G. Celati, *Finzioni occidentali*, cit., p. 200. Scrive Anna Botta in proposito: il bazar di Celati ricorda “that heterotopic ensemble which elicits Foucault's uncanny laughter by presenting a disordered set and suggesting at the same time, paradoxically, that ‘fragments of a large number of possible orders glitter separately in [that] dimension’”; A. Botta, *The «Alì Babà» project 1968-1972*, cit., p. 547. La citazione foucaultiana, come si vedrà poco sotto, è tratta da *Le parole e le cose*.

13 M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 7.

sempre in questo importante saggio di *Finzioni occidentali* significativamente intitolato *Il bazar archeologico* Celati afferma: “L’archeologia è sempre archeologia d’un silenzio (secondo una nozione già divulgata, che si trova in apertura della *Histoire de la folie* di Michel Foucault), d’una emergenza che essendo muta obbliga chi la deve classificare e spiegare ad un farneticante vaneggiamento; così come farneticano i vivi sui morti che non possono rispondere”¹⁴. Scrive, infatti, il filosofo francese: “L’età classica ridurrà al silenzio, con uno strano colpo di forza, la Follia, le cui voci erano appena state liberate dalla *Renaissance*, ma la cui violenza era stata già dominata”¹⁵.

Naturalmente il recupero dello scarto, del rifiuto, del rimosso che scorre in una tradizione novecentesca che ha i suoi numi tutelari in Eliot, Breton e in Benjamin – e che Celati ripercorreva sulle orme di Foucault ma anche seguendo il nesso tra archeologia e rimozione storica già al centro della riflessione di un filosofo molto apprezzato da Celati, vale a dire Enzo Melandri, espressamente citato in *Finzioni occidentali* – corre il rischio di applicare una sintassi in qualche modo normativa:

A questo proposito l’obiezione che Jacques Derrida rivolge a Foucault, sulla sua *Storia della follia*, su questo silenzio che l’archeologia deve interrogare, è da tener presente: “l’archeologia, sia pure del silenzio, non è essa stessa una logica, cioè un linguaggio organizzato, un progetto, un ordine, una frasi, una sintassi, un’opera? L’archeologia del silenzio non potrebbe essere la ripresa più efficace, più sottile... dell’atto perpetrato contro la follia, e ciò nel momento stesso in cui esso viene denunciato?”¹⁶.

In tal modo lo stesso volume di Foucault su Pierre Rivière – “oggetto archeologico capace di sconcertare il sapere psichiatrico” – come tutti i documenti della marginalità antistorica, si situa in questa zona paradossale: “E questo è il paradosso dell’archeologia. Dobbiamo sempre riferirci a qualche grammatica, altrimenti cadrebbe ogni differenza tra esempi monumentali ed emergenze diverse”¹⁷.

In ogni caso, la produzione narrativa di Celati sarà votata a quelle zone (la follia, il comico – per cui Foucault si ibrida con Bachtin – l’oralità) di disappartenenza al paradigma della Storia; sarà da tener presente una data come il 1979, alla fine del decennio foucaultiano, che Celati indica come

14 G. Celati, *Finzioni occidentali*, cit., p. 211.

15 M. Foucault, *Storia della follia nell’età classica*, cit., p. 51.

16 G. Celati, *Finzioni occidentali*, p. 214.

17 Ivi, p. 213.

data in cui avviene la completa omologazione della vita alla prassi coercitiva del Profitto, collante e pensiero unico della vita: il suo simbolo sarà Margareth Thatcher¹⁸.

La fabulazione celatiana non ambisce invece se non ad essere “l’idiotismo degli ignoranti”¹⁹, un’“esperienza di ‘dis-centramento’, di fuga dalla famiglia, dallo Stato, dall’educazione”²⁰; quello che rappresenta, semmai, è un “dilagare della marginalità in territori che per legge antica spettano ai funzionari del potere centrale: il linguaggio e il discorso”²¹. La stessa prassi critica è orientata in tal senso; si pensi alle riflessioni su un testo di Céline come *Colloqui con il professor Y* dove si parla del “silenzio necessario del mondo istituzionale di fronte ai comportamenti fatui dello schizofrenico; si può al massimo trasformare il paziente in oggetto di studio, mai entrare in discussione con lui”²²; similmente, è stato notato come nel pensiero di Foucault il “contesto dell’asilo manicomiale definisce [...] uno sguardo medico la cui caratteristica principale è l’asimmetria, la non-reciprocità con lo sguardo del malato. Il folle non viene più sottoposto a misure terroristiche [...] ma viene continuamente osservato, interrogato, analizzato, fino a doversi riconoscere in una struttura di colpa”²³.

Importa ricordare che nel 1973 Piero Camporesi, interlocutore in quegli anni dello stesso Celati, pubblicava *Il libro dei vagabondi*²⁴. Nel volume

-
- 18 “Quando ho cominciato a scrivere, quasi tutti gli amici che avevo erano di sinistra e davano per scontata una rivoluzione imminente o futura. Ma l’unica rivoluzione che poi ho visto è stata quella della signora Thatcher, primo ministro inglese dal 1979. Tutto era pronto perché succedesse quello che doveva succedere: l’avvento del potere del capitalismo finanziario che schiaccia tutte le forme di produzione (industriale o artigianale), e poi della *new market economy* con cui il profitto diventa l’unico ideale sulla terra”; G. Celati, *Defurbizzare la letteratura, la vita etc.*, in *Conversazioni del vento volatore*, Macerata, Quodlibet 2011, p. 142.
- 19 A. Tricomi, *Scrivere, sempre scrivere, soltanto scrivere*, in *La Repubblica delle Lettere. Generazioni, scrittori, società nell’Italia contemporanea*, Quodlibet, Macerata 2010, p. 155.
- 20 *Ibidem*.
- 21 G. Celati, *Finzioni occidentali*, cit., pp. 48-49. Scrive Tricomi: Celati cerca “di rintracciare, prima, e di recuperare alla scrittura, poi, quelle che storicamente rappresentano zone di devianza e di marginalità rispetto al monolitico discorso letterario che nei secoli ha scelto di ignorarle, di fondare la propria identità anche sulla loro sistematica rimozione”, id., *Scrivere, sempre scrivere, soltanto scrivere*, cit., p. 158.
- 22 G. Celati, *Nota a L.-F. Céline, Colloqui con il Professor Y*, Einaudi, Torino [1971] 2008, p. 107.
- 23 S. Catucci, *Introduzione a Foucault*, Roma-Bari, Laterza, [2000] 2010, pp. 34-35.
- 24 *Il libro dei vagabondi*, a cura di P. Camporesi, Einaudi, Torino 1973.

Camporesi presentava e commentava testi del XVI e XVII secolo sul fenomeno dei falsi sacerdoti mendicanti già molto diffuso a partire dagli albori dell'età medievale²⁵ e sul quale si esercitarono interventi legislativi reiterati, più o meno efficaci; al di là della dotta ricostruzione storico letteraria del fenomeno operata dallo studioso, importa qui sottolineare come questa figura dell'imbroglione ambulante e itinerante – che sapeva sfruttare superstizioni e credenze religiose – possa essere accostata a quella galleria di *border-line* sociali, di disadattati, di “rifiuti” della storia che agisce nella poetica di Celati. Lo stesso Danci Guizzardi, protagonista stralunato delle celatiane *Avventure di Guizzardi*, si dedica alla questua e al pellegrinaggio mendicante²⁶. Tra l'altro, *tout se tient*, lo stesso metodo camporesiano, che governa gran parte della sua produzione saggistica, è stato accostato a quello di Foucault²⁷.

Marco Belpoliti ricorda Foucault per il volume di Camporesi *Il Pane selvaggio* (1980), centrato sui temi della povertà e della beneficenza tra '500 e '700, anzi della beneficenza istituzionalizzata:

a partire dalla metà del Cinquecento, dietro i poveri spuntano, a seguito delle ricorrenti crisi economiche, i vagabondi e quel mondo picaresco, tra il '600 e il '700, verrà rinchiuso negli ospizi e nelle galere. [...] Gli ecclesiastici, ma anche i medici che compaiono nelle pagine de *Il pane selvaggio* sono figure moderne, che hanno messo alle loro spalle il problema teologico della necessità della povertà, come mezzo per consentire al ricco l'esercizio della carità [...]; essi si preoccupano di soccorrere e disciplinare, alleviare e regolare. È vero che in quel periodo si riteneva ancora che la carestia e la peste fossero segni della collera divina, ma il loro problema è marcatamente laico e sociale. La

25 “La costituzione giustiniana contro i vagabondi sarà seguita nel Medioevo da altre disposizioni del potere politico tendenti, anche con la minaccia di dure pene, a limitare, nell'impossibilità di reprimerlo, il vagabondaggio equivoco e subdolo dei professionisti della questua e dell'accattonaggio; il problema assumeva dimensioni sempre più preoccupanti, fino a divenire una epidemia maligna che nessuna legge riusciva ad estirpare”; P. Camporesi, *Introduzione a Il libro dei vagabondi*, a cura di Id., Garzanti, Milano 2003, pp. 10-11.

26 G. Celati, *Le avventure di Guizzardi. Storia d'un senza famiglia*, Feltrinelli, Milano [1972] 1994.

27 P. Lepape, *Il clavicembalo dei cinque sensi*, in Piero Camporesi, «Riga», a cura di M. Belpoliti, n. 26, 2008, p. 244. (“Se si deve paragonare l'impresa di Camporesi a un'altra, è dal lato di Foucault, quello di *Le parole e le cose* e *L'archeologia del sapere*, che occorre volgersi. Camporesi descrive il rovescio di Foucault. Disegna il tracciato di una sorta di orizzonte epistemologico sensibile e materiale, senza il quale l'evoluzione dei saperi e dei rapporti con i saperi gli sembra una pura astrazione intellettuale”).

reclusione dei poveri viene dopo quella dei lebbrosi, è simultanea a quella degli 'alienati di mente', ed è un fenomeno europeo²⁸.

Belpoliti delinea brevemente un percorso che arriva a metà Settecento quando "il problema della povertà, della fame e del vagabondaggio" è ormai diventato un problema di "mercato del lavoro"; Belpoliti riprende un saggio di Foucault, *La governamentalità*, apparso su "aut-aut" nel 1978²⁹, notando il nesso tra questa fenomenologia e la nascita della moderna arte di governare. I vagabondi stessi "non trovano più le condizioni sociali, religiose, economiche e politiche che in passato avevano reso tanto florida la vecchia arte"³⁰ (dell'imbroglione).

Assolutamente da sottolineare come Camporesi nel *Libro dei vagabondi* si definisca un collezionista: questa autodefinizione "può essere messa in relazione con l'idea formulata da Benjamin a proposito di Eduard Fuchs, che il collezionista cioè scardini le gerarchie dei valori che sorreggono gli schemi storiografici classici. L'elemento carnevalesco, popolare, bassocomico messo in luce da Camporesi" è da porre in relazione con quel rapporto "tra ciò che si è fissato nelle opere letterarie e ciò che invece ne è rimasto fuori [...]. E ancora una volta si tratta di culture che muoiono nel passaggio tra Riforma e Controriforma, culture che la letteratura assorbe e ricicla nel momento in cui si stanno spegnendo"³¹.

Fuchs compare anche nel *Bazar archeologico* di Celati:

Fuchs è un pioniere perché con le sue ricerche marginali fa saltare un'idea di continuità della storia, perché propone una scienza del passato non più basata

28 M. Belpoliti, *Un pane sempre in fuga* (1980), in *Piero Camporesi*, cit., pp. 192-193.

29 "Le cose di cui si deve occupare il governo sono gli uomini, ma nei loro rapporti, legami, imbricazioni con queste cose che sono le ricchezze, le risorse, i mezzi di sussistenza, il territorio, certo, nelle sue frontiere, con le sue qualità, il suo clima, la sua siccità, la sua fertilità, sono gli uomini nei loro rapporti con queste altre cose che sono gli usi, le abitudini, i modi di fare o di pensare, ecc. e infine gli uomini nei loro rapporti con queste altre cose che possono essere gli incidenti o le disgrazie come la carestia, l'epidemia, la morte"; (M. Foucault, *La governamentalità*, in «aut aut», n. 167-168, 1978, citato in *ivi*, pp. 193-194).

30 *Il libro dei vagabondi*, cit. Secondo Belpoliti, Camporesi, evocando "la riorganizzazione ecclesiastica della beneficenza e dell'assistenza voluta dal Concilio di Trento [...] descrive, in trasparenza, le condizioni stesse della società italiana all'inizio degli anni Settanta, tra modernizzazione e razionalizzazione capitalista"; M. Belpoliti, *Il vagabondare anticlassico di Piero Camporesi*, in *Piero Camporesi*, cit., p. 272.

31 M.A. Bazzocchi, *Il sapore dell'erudizione*, in *Piero Camporesi*, cit., p. 313.

sulla rappresentazione e l'apprezzamento, ma sull'inventario di segni minimi, di dati laterali, i quali poi accostati rimettono in questione la coscienza che il presente ha del passato. Ossia il collezionista afferma la specificità, l'unicità d'ogni passato, e quindi contesta l'immagine eterna, continua e unitaria, del passato propria dello storicismo³².

Fuchs è quindi, a suo modo, un vagabondo, una dimensione che non solo è oggetto tematico di studio ma anche forma, che accomuna tra l'altro Camporesi e Celati, come rileva Bazzocchi: “la pagina di Camporesi, fin dal '73, sembra dominata da irrequietezza, mobilità, continue deviazioni che aprono il discorso verso vie di fuga, esiti imprevisi (non va taciuto [...] il nome di Gianni Celati, che insieme a Camporesi e Ginzburg è capace di portare queste suggestioni dentro un nuovo modo di intendere la letteratura, sua e di altri)”³³. Si tratta di un elemento notato anche da Belpoliti:

È nel decennio tra il '70 e l'80 [del Novecento] che Camporesi definisce progressivamente il suo metodo di lavoro: la scrittura tende sempre più a crescere per accumulazione caotica, per elenchi, sinonimie, prestiti di altri autori, in una forma di simbiosi con l'opera citata che produce, come ha osservato Renato Minore, un abile intarsio composto di lasse ininterrotte per progressivi allargamenti; c'è in questa prosa un gusto per il frammento ordinato [...] che è anche proprio della sensibilità dell'autore, che di certo ha letto l'*Archeologia del sapere* di Michel Foucault³⁴.

Forse è possibile rintracciare questa mitologia del vagabondo anche nei libri di Primo Levi – autore non estraneo a Celati che tra l'altro lo cita a proposito di uno dei suoi autori-faro, Céline³⁵ – per esempio nella *Tregua*, dove tra l'altro è un vagabondo (per giunta ebreo) uscito dal grande internamento di Auschwitz.

Il mendicante, il folle, il “pascolante”³⁶, il clown, il solitario³⁷, l'outsider, il perseguitato, il disambientato³⁸, lo sciamano, l'africano, il primitivo sono figure che percorrono tutta la produzione narrativa di Celati, distinta dalla

32 G. Celati, *Finzioni occidentali*, cit., p. 200.

33 M.A. Bazzocchi, *Il sapore dell'erudizione*, cit., p. 314.

34 M. Belpoliti, *Settanta*, Einaudi, Torino 2001, p. 243.

35 G. Celati, *L'isola Celine*, in L.-F. Céline, *Da un castello all'altro*, Einaudi, Torino 2008.

36 G. Celati, *Vite di pascolanti*, Nottetempo, Roma 2006.

37 *Storie di solitari americani*, a cura di D. Benati, G. Celati, Rizzoli, Milano 2006. Già Guizzardi era presentato nella quarta di copertina come un solitario.

38 G. Celati, *Alice disambientata*, Le Lettere, Firenze [1978] 2007.

critica in varie fasi ma che naturalmente mantiene alcuni tratti invariati³⁹ (e andrà naturalmente ricordato, come ideale sostrato e retroterra emotivo di tutti gli attanti celatiani, lo stesso concetto di fantasticazione)⁴⁰: finiscono così in manicomio sia il Guizzardi delle già citate *Avventure* sia il Pucci di *Il benessere arriva in casa Pucci*⁴¹. Sono altresì isolati, archeologici ed autoesiliati dalla Storia i personaggi di *Verso la foce* nonché il popolo dei Gamuna di *Fata Morgana*⁴² (ed anche tutto il discorso etno-antropologico di Celati risente di influenze foucaultiane, nonché deleuziane)⁴³.

Si può naturalmente rintracciare anche una genealogia di tale costellazione di personaggi dislocati e disappartenenti.

L'anti-eroe di Melville, Bartleby lo scrivano – che viene tra l'altro, nel finale del racconto, condotto nel carcere delle Tombe con l'accusa di vaga-

39 Tra diversità e continuità si muove il giudizio di Manganelli, per cui si passa, nella narrativa celatiana, dalla vittima perseguitata dalla Storia o dal Sistema al fallito per scelta personale e volontaria.

40 Si veda *Letteratura come fantasticazione. In conversazione con Gianni Celati*, a cura di M. Spunta, L. Rorato, Edwin Mellen Press, Lewiston (New York) 2009.

41 G. Celati, *Il benessere arriva in casa Pucci*, Quodlibet, Macerata 2008; su questo testo P. Mauri, *Celati, un mondo di strambi e lunatici*, in *Gianni Celati*, «Riga», 2008, a cura di M. Belpoliti, M. Sironi, pp. 228-230. Ma si veda anche quanto scrive Andrea Cortellessa: “sono tutti personaggi ‘fuori squadra’, sempre a ‘pascolare’ per strade anonime e polverose, accendendosi di voglie per una morona dalla scollatura generosa, accarezzando progetti uno più strampalato dell’altro, fantasticando altre vite o altri mondi [...]. Molti finiscono i loro giorni di ‘rovinati malinconici’, inutili a tutti, in sanatorio o in manicomio”; A. Cortellessa, *Così pascolano gli eroi di Celati*, in «La Stampa» inserto «Tuttolibri», 30 agosto 2008. Di Cortellessa si veda anche *Frammenti di un discorso sul comico. «Archeologia di un’archeologia» per Gianni Celati: 1965-1978*, in *Il comico nella letteratura italiana. Teorie e poetiche*, a cura di S. Cirillo, Donzelli, Roma 2005.

42 Una costante della scrittura celatiana consiste appunto nella “critica della modernità attraverso la descrizione del suo contrario e di ciò che viene marginalizzato”, in questo seguendo “il principio archeologico dell’interesse per ciò che è stato scartato dalla Storia, o di ciò che non è entrato nella Storia ufficiale: i folli o altri personaggi outsider [...] come la popolazione utopica dei Gamuna in *Fata Morgana*. In questi casi l’impegno si esprime come immaginazione di un altro radicalmente diverso che rappresenta anche un’alternativa al mondo attuale”; P. Schwarz Lausten, *Impegno e immaginazione nell’opera di Gianni Celati*, in *Letteratura come fantasticazione*, cit., p. 177.

43 G. Iacoli, *Etnocomiche. Celati esploratore delle distanze, con una teoria delle città visibili e invisibili*, in *Letteratura come fantasticazione*, cit. p. 101. Una lettura dell’opera celatiana attraverso le griglie del pensiero di Maffessoli, di Deleuze e Guattari in A. Botta, *Deambulazioni critiche sul nomadismo celatiano*, in *Letteratura come fantasticazione*, cit., pp. 117-137.

bondaggio⁴⁴ – appartiene a questa schiera, poiché tutto ciò “che l'utilitarismo considera il male del mondo, l'ozio, l'inerzia, la vita senza scopo, il pensiero che riposa silenziosamente in sé” nel romanzo breve dello scrittore americano “ricompare come potenza dello scrivano che attraversa con inespugnabile riserbo il farnetico della vita”⁴⁵. Non a caso anche in queste pagine compare un riferimento al sapere psichiatrico: la celebre frase che contraddistingue *Bartleby* – “Preferirei di no” – è una pratica sovversiva del linguaggio: l'avvocato datore di lavoro dello scrivano “si lamenta perché nel suo ufficio tutti cominciano a usarla, come contaminati dalla presenza di quel laconico straniero. [...] C'era una volta un uomo in un manicomio che diceva la stessa cosa, diceva che degli stranieri venivano nella sua stanzetta e lo obbligavano a pronunciare certe loro frasi. La frontiera di parole con cui teniamo fuori di noi lo straniero è sempre in pericolo di crollo”⁴⁶.

Bartleby è inserito da Celati e Benati nell'antologia dei solitari americani che si chiude con un racconto di Flannery O'Connor, *A Good Man is Hard to Find*, il cui eroe è uno “spostato” violento, un Misfit, l'“ultimo di una genealogia di fuggiaschi dalla normalità coatta. E il suo discorso sulla incommensurabilità tra colpa e castigo, lascia vedere cosa sia questo formidabile macchinario sociale che deve dare norma a tutto, per adeguare tutto, non all'esperienza, ma a un'esteriorità uniforme”⁴⁷. Crediamo sia possibile scorgere ancora l'eco di affermazioni foucaultiane, per esempio quelle sulla “zona mediana”: tale regione, “nella misura in cui manifesta i modi d'essere dell'ordine, può quindi darsi come la più fondamentale: anteriore alle parole, alle percezioni e ai gesti ritenuti atti a tradurla con maggiore o minore precisione o felicità [...]”; più salda, più arcaica, meno dubbia, sempre più ‘vera’ delle teorie che tentano di dare a quelli una forma esplicita, un'applicazione esaustiva, o un fondamento filosofico”⁴⁸.

44 H. Melville, *Bartleby lo scrivano*, a cura di G. Celati, Feltrinelli, Milano [1991] 1992, p. 43

45 G. Celati, *L'isola-Céline*, cit., p. XXV.

46 Ivi, p. XXIII. La lettura compiuta da Celati su Melville viene ripresa, insieme a citazioni da Foucault (*Follia, letteratura, società* [1970], in *Archivio Foucault I (1961-1970). Follia, scrittura, discorso*, a cura di J. Revel, Feltrinelli, Milano 1996) da F. Garritano, *Aporie comunitarie: sino alla fine del mondo*, Jaka Book, Milano 1999, pp. 175-176: il rifiuto di *Bartleby* viene rigettato dal mondo “disposto a tollerare solo ciò che è suo effetto, per cui si pone il problema di procedere ad estromettere l'*outlandish*, ossia di occultarlo: ciò non può realizzarsi che secondo la pratica più ordinaria, cioè con l'internamento nella prigione”.

47 G. Celati, *Storie di solitari americani*, introduzione a *Storie di solitari americani*, a cura di Id., D. Benati, Rizzoli, Milano 2006, p. 45.

48 M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 11.

Si tratta di temi specifici del laboratorio celatiano e che caratterizzano le letture critiche operate da Celati. Per esempio sono visibili nelle riflessioni sulle opere di Céline: “tutto il movimento di *Da un castello all'altro*, come di *Nord e Rigodon*, è un movimento verso un fuori. Fuori dalle illusioni e dalla metafisica del potere, che si disfano appena si fanno mondo [...]. Ed è la questione di fondo sull'isola Céline: andare verso il fuori delle parole, frammentario e irriducibile alle vedute totalizzanti che vogliono dominare tutto”⁴⁹. Il pensiero del “fuori” ha un'origine foucaultiana: in un dialogo con Celati, Cortellessa sottolinea: “A proposito del linguaggio dei pazzi, viene in mente naturalmente Foucault: il suo discorso sul pensiero del *fuori* come qualcosa che sta dal linguaggio come lo usiamo normalmente e che relativizza il nostro essere ci fa capire che siamo diversi da come crediamo”⁵⁰.

Ma si pensi poi all'altrettanto importante introduzione scritta per *I viaggi di Gulliver*, nella quale il capolavoro swiftiano diventa *exemplum* di uno dei primi, o del primo in assoluto, caso di defenestrazione del diverso, di rigetto di ciò che viene considerato inutile e non rispondente ai canoni dominanti. I regni attraversati da Gulliver sono dominanti da una monolitica Ragione o Legge che regola in modo fiscale i rapporti dentro-fuori, amico-nemico, giusto-ingiusto, utile-inutile:

Che si tratti di meschini lillipuziani o di magnanimi giganti o di cavalli virtuosi, le abitudini dei vari paesi dipendono sempre da una fissazione su certi assiomi, definizioni nominali, dogmi o giudizi a priori [...]. Per cui il passaggio da un regime di abitudini all'altro corrisponde sempre a un lavaggio del cervello passando da un paese all'altro e adeguandosi sempre a nuove situazioni. [...] L'identità umana viene riconosciuta attraverso “leggi di Natura”, le quali però sono giudizi a priori, abitudini di pensiero per discriminare l'indigeno dall'estraneo⁵¹.

Gulliver patisce quindi l'esclusione dal paradigma dominante: è in questo senso un personaggio costantemente archeologico, nel senso che su di esso si appunta l'attenzione del ricognitore archeologico. Non per nulla il protagonista dei *Viaggi* è di volta in volta ritenuto un embrione abortivo, uno scherzo di natura, essere bestiale privo di intelletto⁵². Il *topos* del viag-

49 G. Celati, *L'isola-Céline*, cit., p. XVII.

50 *Letteratura come accumulo di roba sparsa. Conversazione con Marco Belpoliti e Andrea Cortellessa*, in *Gianni Celati*, cit., p. 26 (corsivo di Cortellessa).

51 G. Celati, *Introduzione a J. Swift, I viaggi di Gulliver*, a cura di Id., Feltrinelli, Milano [1997] 2010, p. XV.

52 *Ibid.*

giatore in luoghi estranei ha naturalmente corso nella stessa attività creativa di Celati; si consideri per esempio in questa prospettiva un racconto come *Novella dei due studenti*⁵³.

Non solo: il romanzo di Swift è anche una insistita demitizzazione della società occidentale quale andava costituendosi: tutte le istituzioni e le convenzioni del mondo britannico ed europeo viste dall'ottica straniante dei mondi attraversati da Lemuel Gulliver vengono bollate come frutto non della Ragione bensì della Sragione, una serie di pratiche insensate e malefiche, segno non del Progresso e della Storia ma insieme di crimini e patologie. Infatti Celati sottolinea come "il sentimento dominante nel *Gulliver* sia quello di vivere in un'enorme prigione manicomiale chiamata 'mondo'"⁵⁴. "Prigione manicomiale" non è espressione che possa esser lasciata cadere nel presente discorso anche perché si tratta di un'immagine che Celati riprende commentando il finale del libro: "Tornato a casa, Gulliver si ritira nella stalla a conversare con i suoi cavalli domestici, siccome gli uomini si sono rivelati bestie troppo irrazionali per avere una sana conversazione con loro. Immagine fortemente manicomiale, che fa traballare tutto nella sua ottica da mondo alla rovescia"⁵⁵.

Anche l'esteriorità uniforme sopra richiamata è un elemento importante e da sottolineare perché si ritrova in altre zone foucaultiane del discorso celatiano. Foucault è per Celati presupposto metodologico ed enzima culturale; si veda in proposito il discorso dello scrittore italiano sul mutamento della rappresentazione delle passioni, da dato esteriore ad elemento interiorizzato: una vicenda ricostruita con metodo "archeologico" e che rappresenta simbolicamente la stessa prassi del grande internamento: da Rabelais, in cui la corporeità è funzionale alla visibilità della passione, a Cartesio, con il soggetto che deve dominare e normalizzare il dato patetico, si verifica un rovesciamento di paradigma: l'idea di base è quella di riconoscere e stigmatizzare il vizio, la passione viene associata a una schedatura di riconoscimento⁵⁶. Del resto, proprio Foucault ha insegnato

53 G. Celati, *Cinema naturale*, Feltrinelli, Milano [2001] 2003, pp. 81-104.

54 G. Celati, *Introduzione* a J. Swift, *I viaggi di Gulliver*, cit., p. XXI.

55 Ivi, p. XXXI.

56 "È quello che dimostra nel modo più chiaro la *comedy of humours* inglese. In essa, il personaggio comico non stupisce né esteriorizzando i bisogni del corpo né chiamando in causa lo spettatore. Piuttosto si muove all'interno della sceneggiatura con risposte fisse e prevedibili, attraverso le quali il pubblico è portato a riconoscere il vizio che l'autore vuole mettere alla berlina. [...] Il riso si trasforma da rituale sociale in automatismo verbale: le maschere perdono il compito di dare enfasi alla differenza e assumono quello di metterla con le spalle al muro. In questa prospettiva, la *comedy of humours* rappresenta il corrispettivo artistico della

all'autore italiano che ogni scrittura è pratica già ritualizzata e codificata, canalizzazione del diverso:

I dati informativi su popoli primitivi non sono altro che racconti fatti da narratori specializzati, e basati su precisi rituali di racconto – cioè pratiche di parole altrettanto fisse quanto quelle dei rituali antichi. Ad esempio: i racconti del viaggiatore Rasmussen sugli sciamani eschimesi [...], li ricordo come un esempio di grande perizia narrativa; e si potrebbero studiare dal punto di vista dei modi di figurare le situazioni, come rituali di racconto basati su pratiche fisse. [...] tutto quello che raccontiamo appartiene a un campo di argomenti che sono già stati messi in discorso, ossia hanno già una consistenza come temi riconoscibili, e in questo senso danno luogo a rituali di racconto o racconti rituali. È la grande intuizione di Michel Foucault, che va estesa all'arte narrativa in generale. Gli argomenti o temi di racconto sono sempre già in sé delle costruzioni culturali: modi di parlare e di immaginare che costituiscono campi discorsivi e affettivi già organizzati. Nel modo in cui un racconto ci aiuta a figurarci gli avvenimenti c'è sempre il riflesso delle pratiche rituali d'una cultura e d'un ambiente [...]. Per questo il narrare non è mai una faccenda individuale: è sempre una evocazione di modi collettivi di immaginare⁵⁷.

Il riferimento è al famoso saggio foucaultiano *L'ordine del discorso*⁵⁸, che, come si è visto, era già apprezzato anche da Calvino (autore tra l'altro di un articolo intitolato *Lo sguardo dell'archeologo*)⁵⁹.

Forse per i motivi appena addotti Celati ama Henri Michaux, il Michaux di *Altrove*⁶⁰, in cui il discorso esce paradossalmente e contemporaneamente comico e naturale, vale a dire anti-etnografico: il comico e il naturale

grande repressione dei manicomi e delle galere di cui parla Foucault"; L. Marfè, *Dalla parte di Babuc. La teoria del comico nei saggi di Gianni Celati*, relazione letta al Convegno di Innsbruck (maggio 2009), in corso di stampa.

57 G. Celati, *Memoria su certe letture. Conversazione con Rebecca West*, in *Gianni Celati*, «Riga», cit., p. 42. La West è autrice di un'importante monografia su Celati: R. West, *Gianni Celati. The Craft of Everyday Storytelling*, Toronto University Press, Toronto-Buffalo-London 2000.

58 M. Foucault, *L'ordine del discorso e altri interventi*, Einaudi, Torino [1972] 2004.

59 I. Calvino, *Lo sguardo dell'archeologo* (1972), in *Una pietra sopra*, Einaudi, Torino 1980; ora in *Saggi*, a cura di M. Barenghi, t. I, Mondadori, Milano [1995] 2001, pp. 324-327.

60 H. Michaux, *Altrove. Viaggio in Gran Garabagna. Nel paese della magia. Qui Poddema*, a cura di G. Celati, J. Talon, Quodlibet, Macerata 2005. Scrive Celati presentando il testo: "la scrittura sembra qualcosa che viene fuori come una secrezione naturale, come la bava delle lumache, come la tela del ragno, come un porro sulla pelle, o come gli escrementi che ogni giorno evacuiamo. Si sente che non c'è mai il problema di dimostrare qualcosa, ma solo di lasciar fluire una

sono due modi di fuoriuscire dalla gabbia dei codici (illusoriamente) onnidominativi.

La rottura storica propugnata da Celati, la polemica con le ragioni progressive della modernità ha però un risvolto: ponendosi in questa posizione lo scrittore non solo non vuole apprendere nulla dalla Storia ma non vuole neppure – per non cadere nella stessa pratica impositiva tipica del Potere – insegnare nulla ai suoi lettori. Non vuole, o meglio non può: su questa linea Tricomi analizza, *sub specie* Foucault, Celati stesso mettendo in evidenza come il paradigma antimodernista debba confrontarsi con strutture sfuggenti e pervasive del Controllo; in questo senso “non pare più esistere ‘un’istanza suprema’, un nemico senza incertezze identificabile quale vero Potere iniquo da contrastare, ma si fa strada l’idea che soltanto si diano innumerevoli e spesso irricognoscibili relazioni e ‘inflazioni di potere’, l’origine delle quali è sempre plurima”⁶¹ (e alle quali, *malgré soi*, lo scrittore indirettamente appartiene). Quindi, se il Potere “si è ormai dissolto in una foucaultiana microfisica di interrelazioni di dominio, se non si può più fare appello a forme condivise di razionalità e di sapere, se non c’è più una Storia capace di spiegare il senso del presente e di indicare al conflitto sociale la direzione da seguire, il massimo ma anche il meglio che un prosatore possa fare è dilettere i lettori offrendo loro fabulazioni che si ricoprano linguaggi, valori, profili culturali meno corrotti di altri perché più a lungo emarginati”⁶².

Si tratta di un discorso che, come si accennava poc’anzi, riguarda lo scrittore stesso: se, come vuole Foucault, “l’intellettuale è ormai divenuto ‘l’oggetto e lo strumento’ di una relazione di potere tra le tante, allora la sua lotta civile deve anzitutto essere una lotta contro se stesso”⁶³.

secrezione che lascia tracce sulla pagina”. Di Celati si veda anche *Avventure in Africa*, Feltrinelli, Milano [1998] 2008.

61 A. Tricomi, *Scrivere, sempre scrivere, soltanto scrivere*, cit., p. 165. Il riferimento è a M. Foucault, *Potere e sapere* (intervista del 1977), ora in *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, a cura di M. Bertani, Einaudi, Torino 2001. Il critico prosegue sottolineando la “condizione di ambiguità nella quale viene a trovarsi un autore al contempo ostaggio ed espressione del Potere. Stando così le cose, lo scrittore [...] non può continuare a concepirsi quale coscienza critica della società in cui vive né vestire i panni del pedagogo, nemmeno può insistere nella costruzione di testi dalla forte ed esibita matrice ideologica: il suo discorso risulterebbe, anche, se non esclusivamente, quello del Potere”, *ibidem*.

62 A. Tricomi, *Scrivere, sempre scrivere, soltanto scrivere*, cit., pp. 165-166.

63 Ivi, p. 167. Il riferimento è a M. Foucault, *Les intellectuels et le pouvoir* (1972), in *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, cit.

Queste posizioni qui sinteticamente delineate, sia sul versante della riflessione degli anni Settanta sia sul versante della critica contemporanea, costituiscono per così dire una sorta di punto d'avvio. Si tratta di paradigmi culturali che hanno una linea nella letteratura italiana contemporanea (per esempio Ermanno Cavazzoni, con i suoi lunatici e la consultazione di archivi criminali)⁶⁴.

Forse si può provare a fissare uno delle ultime stazioni d'arrivo di questo discorso. Un testo pertinente è *La pecora nera* di Ascanio Celestini del 2006 (senza voler enunciare una filiazione diretta dalle posizioni di Celati). *La pecora nera* è già di per sé una figura assimilabile e omologa ai disadattati celatiani, una figura interessante per uno sguardo archeologico. Si ripropone la dialettica tra norma e anormalità: il testo di Celestini è, infatti, una storia manicomiale che prende avvio, ed è questo il punto che si vorrebbe qui sottolineare, al momento di una svolta culturale (come in Foucault); nel testo di Celestini sono i “favolosi anni Sessanta” ossessivamente richiamati, lo spartiacque tra società artigianale e mercificata. Gli anni della disponibilità e del consumo cronico di merci – e di quella supermerce che è la donna – che investono e travolgono mentalità anteriori. Foucault ha scritto che la follia moderna è una punizione⁶⁵ (e Catucci ha sottolineato l'attenzione foucaultiana per i dati economici)⁶⁶; similmente, Nicola, il protagonista de *La pecora nera* – costellazione assimilabile pure a quella degli uomini infami – è colui che viene contagiato, senza ritorno, dal morbo del consumo; esemplare in tal senso la pagina dedicata al gelato Algida (il prodotto è ridotto a marca, è riconoscibile e vale solo se è marca):

Mio padre all'inizio dell'estate mi portava a comprare il gelato. Mi dava il cremino Algida. [...] Io pensavo che me ne volevo mangiare un altro appena finivo quello. Ma mio padre non me li comprava due cremini. E pure se me li comprava io pensavo che me ne mangiavo un altro ancora. E poi altri dieci, cinquanta... E io pensavo che un bambino è contento solo quando mangia cento cremini Algida. Mi guardavo il mio cremino mozzicato e mi sembrava un'offesa che ce ne avevo uno solo⁶⁷.

Ma è appunto un consumatore inadatto, perché è un consumatore per eccesso, “pazzo” (e quindi punito): il mercato esige, invece, un consumatore sempre pronto e che prevedibilmente si accosta al consumo, con regolarità;

64 E. Cavazzoni, *Il poema dei lunatici*, Guanda, Parma [1987] 2010.

65 M. Foucault, *Storia della follia*, cit., p. 61: “La *Renaissance* ha spogliato la miseria della sua positività mistica. [...] Povertà significa punizione”.

66 S. Catucci, *Introduzione a Foucault*, cit. p. 31.

67 A. Celestini, *La pecora nera*, Einaudi, Torino [2006] 2008, p. 66.

non ha bisogno né di poveri né di iperconsumatori donchisciotteschi – due caratteristiche che si sommano nel personaggio di Celestini – incontrollabili e fantasticanti; il circuito del consumo si fonda su processi di normalizzazione standardizzati, esattamente quelli che vengono insegnati dalla suora (“La suora dice che la cura morale si vede pure nel mangiare tutti la stessa cosa”)⁶⁸. Il manicomio, il supermercato e il regno dei cieli sono del resto un’azienda unica: il direttore del supermercato altri non è che Gesù⁶⁹. Della positività mistica, quella menzionata proprio da Foucault, e anche della stessa *verve* comica e iconoclasta di un Guizzardi, non esiste ormai che qualche residuo.

68 Ivi, p. 13.

69 Ivi, p. 87: “Perché devi sapere che l’istituto, il supermercato e il regno dei cieli sono tutt’una azienda e il sono il padrone. E adesso riposati”.



COSTANTINO DI SANTE^{1*}

SOGGIORNO COATTO E CONFINO
POLITICO: CONTROLLO E ISOLAMENTO
DEI CORPI NELL'ITALIA LIBERALE
E DURANTE IL FASCISMO

Michel Foucault ha evidenziato come il XVIII secolo sia stato un momento centrale nella messa a punto di una tecnica generale di esercizio del potere diverso rispetto alle strutture giuridiche e politiche della rappresentanza. Tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo si apre, scrive Foucault, una nuova era nella giustizia penale, dall'epoca del supplizio (nella quale la punizione era uno "spettacolo" caratterizzato da una forte presa sul corpo del condannato) si transita verso l'epoca della sobrietà punitiva, della penalità incorporata nella quale assume centralità la presa sull'anima del detenuto². Si afferma, in sostanza, un castigo senza supplizio, una penalità addolcita che si fonda su una severità forse attenuata ma caratterizzata da una maggiore universalità e necessità³. Il criminale diviene, infatti, colui che rompe il patto ponendosi come il nemico di tutta la società, il diritto di punire slitta così dalla vendetta del sovrano alla difesa sociale. Questa nuova economia punitiva avrà al suo centro la norma. Come evidenziato da Cauquilhem, una norma non si definisce nei termini di una legge naturale ma a seconda del ruolo coercitivo e disciplinare che è capace di esercitare⁴. Essa non ha per funzione quella di escludere e di respingere ma costituisce una tecnica positiva di intervento pienamente funzionale alla nuova "sobrietà punitiva". Se la norma avrà la funzione anzitutto di correggere più che di reprimere, la nuova economia del potere non potrà che riferirsi alla natura del criminale. Gli individui puniti saranno così sempre rinviati all'orizzonte penale della devianza o della malattia, essendo sempre più giudicati in termini di normale e di patologico⁵. Non è più l'atto a dover

1 *Costantino Di Sante, storico, collabora con l'Università di Teramo e con l'Istituto Storia Marche.

2 Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino 1993, pp. 9-19.

3 Cfr. *ivi*, pp. 89-97.

4 Cfr. G. Canghilem, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris 1966.

5 Cfr. M. Foucault, *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, Feltrinelli, Milano 2000, p. 88.

spiegare il crimine ma è la vita del criminale a dover portare i segni premonitori del suo gesto. In questo quadro, un'analisi della legislazione italiana che prenda le mosse dal soggiorno coatto di epoca liberale sino a giungere al confino politico del periodo epoca fascista, appare di rilevante interesse poiché in essa si presentano già tutti i segni di quel generale mutamento all'origine della nuova penalità cui abbiamo in breve fatto cenno.

Il soggiorno coatto

Il controllo repressivo della società italiana durante le due guerre fu garantito da diversi istituti repressivi. Il confino di polizia, insieme all'ammnistione e al Tribunale speciale per la difesa dello Stato, fu uno dei sistemi più efficienti e originali del complesso coercitivo messo in pratica dal regime fascista. Con il Testo unico di Pubblica Sicurezza (PS) approvato il 6 novembre 1926, il confino diventerà uno degli strumenti con il quale la polizia di Stato poteva prevenire e reprimere ogni forma di dissenso.

La sua storia, intesa come controllo e isolamento degli oppositori politici e dei soggetti sociali "indesiderabili", non risale però a questo periodo ma affonda le sue radici, con caratteristiche diverse, nella metà dell'Ottocento.

Il soggiorno coatto era l'istituto preesistente al confino, il quale fu modellato e trasformato a seconda delle esigenze totalitarie e contingenti del regime. Il domicilio o soggiorno coatto, inizialmente costituito per colpire l'emarginazione sociale, la delinquenza comune, il ribellismo, fu poi utilizzato, spesso in deroga al diritto ordinario, per colpire gli oppositori politici. Possiamo intravedere, nell'utilizzo di quest'istituto, anche se con finalità e intenzioni diverse, una continuità storica della politica repressiva dall'Italia liberale a quella fascista.

Il domicilio coatto era già stato utilizzato nell'antichità per mettere al bando o inviare all'esilio i cittadini "nemici dell'ordine pubblico". Le isole Pontine di Ventotene e Ponza furono utilizzate per tale scopo già dagli imperatori romani. Anche durante il Medioevo si ricorse all'allontanamento delle persone "sospette" o di coloro che non erano graditi al potere dominante. Il domicilio coatto nelle isole fu ripristinato dai Borboni. Diversi liberali, patrioti risorgimentali e criminali comuni, furono inviati alle Tremiti, a Favignana e in altri stabilimenti carcerari attivi nelle isole del Regno di Napoli. Le misure restrittive della libertà personale, esilio, messa al bando, domicilio coatto, relegazione e confino, furono applicate nel Regno di Sardegna, nello Stato Pontificio e nei vari regni della penisola, nei confronti

di cittadini che non avevano commesso reati ma, secondo l'interpretazione della polizia, erano "sospettati" di poter infrangere la legge⁶. In particolare, nel Regno sardo, con la legge n. 3720 del 13 novembre 1859, il governatore poteva "negare all'ozioso o vagabondo l'autorizzazione a stabilire domicilio nella città ed altri luoghi da lui scelti". Parte di queste misure erano ispirate dalle tesi in voga nel periodo, secondo le quali "l'ozio" era "la causa generale della maggior parte dei crimini"⁷.

Con la legge contro il brigantaggio, n. 1409 del 15 agosto 1863, la cosiddetta legge Pica, fu introdotto il domicilio coatto anche nella legislazione del neo Stato unitario. Il governo, in base all'articolo 5, poteva "assegnare per un tempo non maggiore di un anno un domicilio coatto agli oziosi, ai vagabondi, alle persone sospette [...], ai camorristi e sospetti manutengoli". Questo, dopo il parere espresso da una "Giunta" composta dal prefetto, dal presidente del tribunale, dal procuratore del re e da due consiglieri provinciali. Il condannato, inviato in una nuova residenza, pur mantenendo una certa libertà d'azione, era tenuto ad osservare le prescrizioni previste per coloro che erano sottoposti a sorveglianza speciale di polizia, secondo la legge di PS del 1859⁸.

La legge, introdotta organicamente tra i provvedimenti di pubblica sicurezza un anno e mezzo dopo (legge Peruzzi del 20 marzo 1865, n. 2248), più che colpire i briganti fu utilizzata contro chi simpatizzava per loro. Alla polizia furono assegnati compiti speciali per applicare l'istituto contro vagabondi, disoccupati, oziosi, sospetti camorristi e presunti fiancheggiatori dei briganti. Il suo uso arbitrario fece sì che la polizia lo utilizzasse, fin dall'inizio, sia contro gli avversari politici sia contro i delinquenti comuni⁹.

Nel 1866, prima che scoppiasse la guerra contro l'Austria, fu fatto il primo uso politico del domicilio coatto. Con la legge del 17 maggio, n. 2907, si andarono a colpire coloro che potevano "nuocere in qualunque modo all'unità d'Italia ed alle sue libere istituzioni".

6 Cfr. A. Dal Pont, *I lager di Mussolini. L'altra faccia del confino nei documenti della polizia fascista*, La Pietra, Milano 1975, pp. 15-18. L. Musci, *Il confino fascista di polizia. L'apparato statale di fronte al dissenso politico e sociale*, in *L'Italia al confino. Le ordinanze di assegnazione al confino emesse dalle Commissioni provinciali dal novembre 1926 al luglio 1943*, a cura di Id., S. Carolini, La Pietra, Milano 1983, pp. XXI-XXVI.

7 Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 132.

8 Cfr. G. Antoniani Persichilli, *Le misure di pubblica sicurezza. Dal domicilio coatto al confino di polizia*, in «Temi ciociaria», V, 1978, pp. 108-109.

9 F. Molfese, *Storia del brigantaggio dopo l'Unità*, Feltrinelli, Milano 1966, p. 309.

Nel 1871 il limite massimo d'assegnazione, che prima andava da sei mesi a due anni, fu portato a cinque anni. Le sedici località, che all'epoca erano state adibite a ricevere i coatti, erano quasi tutte sulle isole: Cagliari, Favignana, Giglio, Elba, Lampedusa, Lipari, Pantelleria, Ponza, Tremiti, Ustica, Ventotene, Ischia, Sassari, Cuneo, Fossano e Sondrio. I confinati da 474 passarono a 1.303 nel 1872 per poi raggiungere le 5.043 unità nel 1894.

Nel 1894 il governo Crispi attuò una politica fortemente repressiva contro le grandi agitazioni sociali per il lavoro. In quest'ultimo anno furono emanate le leggi antianarchiche e quelle per lo scioglimento delle Camere del lavoro, dei circoli operai e, nonostante fosse nato solo nel 1892, del partito dei lavoratori italiani (che dal 1895 si trasformerà in Partito socialista italiano). L'uso dell'ammonizione e del domicilio coatto contro anarchici e socialisti caratterizzò il periodo umbertino¹⁰. L'esplicita applicazione politica dei due istituti fu consacrata quando sempre più finì per colpire in modo preventivo "coloro che avessero manifestato il deliberato proposito di commettere vie di fatto contro gli ordinamenti sociali".

La legge del 1894, per la vaghezza nei termini usati, consentì alle autorità qualunque arbitrio e sopruso. Il governo, nel tentativo di dimostrare all'opinione pubblica che andavano a colpire solo le persone "effettivamente pericolose", emanò delle norme prevedendo che il domicilio coatto potesse essere applicato solo se:

la persona fosse già stata ammonita o sottoposta alla vigilanza speciale dall'autorità di PS;

fosse già stata condannata durante il periodo di vigilanza;

a causa dei suoi precedenti e delle sue condizioni attuali, si dimostrasse "pericolosa" per la sicurezza pubblica.

Quest'ultima, era di solito, la motivazione più ricorrente perché la polizia potesse dichiarare una persona "pericolosa". Queste diciture e modalità di applicazione, alcuni decenni dopo, furono in gran parte riprese dai legislatori fascisti.

La legge eccezionale antianarchica e antisocialista del 1894 cessò ufficialmente il 31 dicembre 1895. I confinati furono liberati ma, sottoposti a "vigilanza speciale", potevano essere rimandati in colonia qualora la polizia avesse ravvisato il "fondato sospetto" che potessero commettere reato. Il domicilio coatto non fu abolito. Durante il governo Di Rudinì fu costituita perfino una colonia di coatti ad Assab, in Eritrea. Il 17 luglio 1898,

10 L. Violante, *La repressione del dissenso nell'Italia liberale: stati d'assedio e giustizia militare*, in «Rivista di storia contemporanea», n. 4, 1976, pp. 522 sgg.

in seguito alle agitazioni popolari “per il pane e il lavoro” della primavera precedente, fu approvata una nuova legge (n. 297) che rimase in vigore fino al 30 novembre 1899, la quale riprendeva sostanzialmente le stesse norme di quella del 1894.

In questo periodo fu modernizzata anche la polizia. Diversi psichiatri e criminologi, tra cui Cesare Lombroso, furono chiamati a collaborare con il Ministero dell’Interno per innovare le tecniche di investigative. Con l’istituzione del Casellario politico centrale, tutte le notizie relative agli oppositori furono raccolte presso la Direzione Generale di Pubblica Sicurezza del Ministero dell’Interno. Nel 1896, erano già stati schedate oltre 7.000 persone, mentre nel 1911 raggiunsero la cifra di 17.728 (8.905 anarchici, 8.823 fra socialisti, repubblicani e sindacalisti)¹¹. Presso la Direzione di PS, fu poi istituita nel 1902 la scuola di polizia scientifica, la quale nelle tecniche investigative fu tra le prime a mettere in pratica il servizio dattiloscopico (impronte digitali) al posto del vecchio sistema antropometrico (misurazione di alcune parti del corpo umano), e a migliorare l’utilizzo della fotografia segnaletica.

Nel corso dei primi anni del Novecento, il domicilio coatto per la delinquenza abituale non fu abolito, anche se la sua applicazione fu meno dura. Rimase come misura amministrativa, nonostante molti penalisti lo ritenessero inutile ai fini della prevenzione dei crimini. Anche l’ipotesi di sostituirlo con colonie agricole, industriali o miste (proposta di legge Luzzati del 1910), fu respinta in seguito alle proteste degli amministratori delle località scelte per il confino che dalla presenza dei coatti traevano alcuni vantaggi economici. Durante la campagna di Libia (1911-1912), fu applicato nei confronti delle popolazioni locali che furono deportate e internate nelle isole Tremiti, Favignana, Ustica, Ponza, nella fortezza di Gaeta e in alcuni comuni. Diversi notabili libici furono colpiti dal provvedimento anche negli anni successivi. Con lo scoppio della prima guerra mondiale il provvedimento fu usato sia contro i “sospetti di intelligenza con il nemico” che contro coloro che manifestarono sentimenti pacifisti. Diversi abitanti delle zone di confine, classificati come “presunti austriacanti”, furono confinati nelle isole e spesso nelle zone malariche dell’Italia meridionale. Nonostante queste misure prevedessero un utilizzo a favore della sicurezza militare, approfittando dell’eccezionalità del momento, la polizia le utilizzò anche contro “sospetti generici”, rei solo di avere “mormorato” contro il governo o di fare parte o di simpatizzare

11 G. Tosatti, *L’anagrafe dei sovversivi italiani: origini e storia del Casellario politico centrale*, in «Le Carte e la Storia», III, 1997.

per qualche organizzazione sindacale o anarchica. Il 4 ottobre 1917 fu approvato il “decretone Sacchi”, con il quale furono mandati in galera per cinque anni tutti coloro che potevano “deprimere lo spirito pubblico e diminuire la resistenza del Paese”. Dopo il conflitto fu la misura repressiva più usata contro gli slavi delle nuove province che non intendevano integrarsi nello stato italiano¹². Alcune delle isole di confino, oltre ad ospitare i vecchi e i nuovi relegati, furono utilizzate come sede di compagnie militari di disciplina per i soldati che si erano resi colpevoli di propaganda sovversiva nell’esercito.

Nel 1919 l’apparato della Direzione generale della PS fu riorganizzato. Con il Regio decreto n. 1442, in ogni capoluogo di provincia, sotto le dipendenze del prefetto, furono istituiti degli uffici di PS, con a capo un questore.¹³

La polizia nell’apparato repressivo del fascista

Quando Mussolini andrà al potere troverà una dottrina, quella del domicilio coatto, e un apparato repressivo per la “sicurezza sociale” che aveva già una lunga tradizione. Al regime basterà rispolverare e aggiornare il vecchio sistema con il confino di polizia per renderlo efficace e colpire gli oppositori e i presunti “sovversivi”. Come ha scritto Leonardo Musci, “la differenza di fondo tra domicilio coatto e confino fascista, pur nei tratti di continuità indubbiamente esistenti, sta proprio nella diversità dei contesti politico-istituzionali all’interno dei quali operarono quelle misure. [...] Il confino non fu che l’articolazione dell’enorme potere che la polizia acquisì nel processo di formazione dello Stato fascista”¹⁴.

Il riassetto delle forze di polizia fu una delle prime questioni che Mussolini affrontò. Per un capo del governo che aveva ottenuto l’incarico grazie ad un colpo di forza era quanto mai necessario riuscire a consolidarlo con un pieno controllo degli apparati militari e di pubblica sicurezza. Per questo motivo terrà per sé la carica di ministro dell’Interno e, tra i primi provvedimenti presi dal suo nuovo governo, vi sarà l’abolizione del Corpo della regia guardia e l’istituzione della Milizia volontaria per la sicurezza

12 C. Ghini, A. Dal Pont, *Gli antifascisti al confino*, Editori Riuniti, Roma 1971, p. 44.

13 Cfr. G. Tosatti, *La repressione del dissenso politico tra l’età liberale e il fascismo. L’organizzazione della polizia*, in «Studi Storici», n. 1, 1997, pp. 217-255.

14 L. Musci, *op. cit.*, p. XXXIV.

nazionale (MVSN)¹⁵. La milizia e i carabinieri furono, nei primi anni del regime, i due corpi armati che si occuparono della pubblica sicurezza.

Dopo la crisi del regime, successiva all'assassinio del deputato socialista Giacomo Matteotti, con il discorso del duce del 3 gennaio 1925 in parlamento, fu chiaro che il fascismo mirava ad un controllo totale della vita pubblica e privata dei cittadini. Per instaurare un clima, non solo di controllo politico ma anche di vigilanza e prevenzione, il potere repressivo fu accentrato nel corpo direttamente dipendente dal Ministero dell'Interno, la polizia¹⁶. Il monopolio di gestione dell'ordine pubblico e di controllo degli oppositori politici fu garantito con la costituzione di un nuovo Corpo di agenti di PS. La successiva dilatazione dei concetti di "sovversivo" e di "sospetto" permetterà alla polizia di mettere sotto controllo e di invadere la vita privata di moltissimi cittadini.

Il 5 novembre 1926, pochi giorni dopo l'attentato a Mussolini (31 ottobre), attribuito al giovane bolognese Anteo Zamboni, il Consiglio dei ministri approvò il Testo unico di PS. Le "leggi eccezionali" furono emanate con Regio decreto il giorno seguente e l'8 novembre entrarono in vigore. Nella stessa seduta del 5, il governo emanò diverse misure che limitavano le libertà dei cittadini: furono sciolti tutti i partiti e le organizzazioni sindacali; soppressi tutti i giornali antifascisti; annullati i passaporti per l'estero con severe sanzioni per gli espatri clandestini; istituito il confino di polizia; istituita la pena di morte e il Tribunale speciale per la difesa dello Stato. Attraverso queste leggi, la polizia poteva colpire i cittadini non perseguibili dalle leggi in vigore, acquisiva poteri illimitati e arbitrari grazie ai quali poteva intromettersi nella vita quotidiana delle persone sia nelle loro attività private che pubbliche. Il controllo costante sulla società italiana fu garantito anche dalla gestione discrezionale che la polizia ebbe per il rinnovo delle licenze alle imprese commerciali, ai circoli ricreativi o culturali. Poteva, con giudizio insindacabile, decidere un fermo di polizia o la chiusura di un locale, qualora vi fosse un'"esigenza di pubblico interesse". Dalla la sua giurisdizione dipesero anche la censura teatrale e cinematografica, il controllo delle tipografie, le attività alberghiere e quelle di affittacamere, il tutto giustificato dal dover garantire la vigilanza delle persone sospette. Fu ad essa affidato anche il controllo del mercato del lavoro, con l'ampliamento dell'utilizzo del

15 Cfr. L. Donati, *La Guardia regia*, in «Storia contemporanea», VIII, n. 3, 1977, pp. 441-487.

16 Cfr. P. Carucci, *L'organizzazione dei servizi di polizia dopo l'approvazione del testo unico delle leggi di pubblica sicurezza nel 1926*, in «Rassegna degli archivi di stato», aprile/gennaio 1976, pp. 82-114.

foglio di via e del rimpatrio obbligatorio per le persone “indesiderabili”. Misure che potevano colpire i diversi cittadini che lavoravano fuori dal proprio comune di residenza. Il controllo sulle persone fu ulteriormente perfezionato con l’introduzione della carta d’identità. La polizia, anche se non fu mai un corpo al servizio del partito fascista, divenne il garante della sicurezza al servizio del governo più che dei cittadini. La propaganda del regime si preoccupò di esaltare il suo ruolo come garante dell’ordine pubblico e al servizio dei “pacifici ordinamenti politici sociali ed economici” dello Stato.

Nel nuovo Testo unico di PS, fu reintrodotta la pena di morte contro quanti attentavano, o avrebbero potuto farlo, alla vita o alla libertà personale del re, della regina o del capo del governo. A garantire la sua applicazione era stato istituito il Tribunale speciale per la difesa dello Stato. Davanti al Tribunale speciale si poteva essere mandati anche per avere preso parte alla riorganizzazione di associazioni o partiti antifascisti. Ad esso fu demandato il compito anche di giudicare gli antifascisti emigrati all’estero. Non di rado gli imputati furono sottoposti a interrogatori condotti con sistemi estremamente violenti. In diciassette anni il Tribunale speciale giudicò 5.196 imputati, emettendo 4.596 condanne per 27.735 anni di carcere. Le condanne a morte furono 42, delle quali 31 eseguite¹⁷.

Il capo della polizia Arturo Bocchini, chiamato a ricoprire questa carica nel settembre 1926, si preoccupò di rendere anche l’apparato di polizia più efficiente nell’attività di repressione. Nel 1927 istituì gli ispettorati speciali di polizia, che dal dicembre 1930 assunsero la denominazione di zone OVRA (Organismo di vigilanza e repressione antifascismo)¹⁸. Gli ispettori, grazie alle spie infiltrate, ebbero un ruolo importante nel riuscire a smantellare e tenere sotto controllo le organizzazioni antifasciste. I materiali prodotti da suoi agenti, specializzati nel raccogliere informazioni, furono utilizzati dai diversi organismi addetti alla repressione ed in particolare dalle commissioni provinciali per il confino¹⁹. Particolarmente usate dalle spie dell’OVRA, soprattutto contro i detenuti politici, furono le intercettazioni telefoniche e ambientali. Anche le intercettazioni erano state ereditate

17 Le sentenze sono riportate in: Ministero della Difesa, Stato maggiore dell’esercito. Ufficio storico, *Tribunale speciale per la difesa dello Stato, decisioni emesse*, Roma, 1980-1999, voll. 17; C. Longhitano, *Il Tribunale di Mussolini (Storia del Tribunale Speciale 1926-1943)*, Quaderni dell’ANPPPIA, n. 20, Roma 1995.

18 F. Fucci, *Le polizie di Mussolini: La repressione dell’antifascismo nel “ventennio”*, Mursia, Milano 1985.

19 M. Franzinelli, *I tentacoli dell’OVRA. Agenti, collaboratori e vittime della polizia politica fascista*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

dai governi liberali. Nate all'inizio del secolo, furono istituzionalizzate nel giugno del 1915²⁰.

Bocchini potenziò anche l'efficienza del casellario politico centrale e di quelli periferici. Presso la Direzione generale di PS, il maggior zelo nella schedatura di massa di tutti gli oppositori o "potenziali" antifascisti porterà alla costituzione di una banca dati complessiva di 153.000 fascicoli di cui 130.000 costituiti nel solo periodo 1922-1945²¹.

Il confino di polizia e le altre misure restrittive della libertà personale

Nel codice penale Zanardelli (1889-1930) era previsto il confino anche come una misura di pena il cui periodo di assegnazione poteva variare da un minimo di un mese fino a tre anni. Il confinato aveva l'obbligo di soggiornare ad almeno sessanta chilometri dal luogo dove aveva commesso il delitto o dove vi era la sua residenza o di quella delle persone offese. Fino all'approvazione del nuovo codice penale redatto dal guardasigilli Alfredo Rocco, per quattro anni il confino come pena giudiziaria coesistette con il confino di polizia.

Per la lotta contro la mafia in Sicilia, fu adottato il confino di polizia speciale per i mafiosi. Con la legge del 2 giugno 1927 n. 933 fu emanato un provvedimento straordinario valevole per la sola isola²². Secondo tale legge, una "commissione amministrativa" poteva inviare al confino "quegli individui che, pur non essendo colpiti da specifici elementi di responsabilità penale, erano dalla pubblica voce indicati come capeggiatori, partecipi o favoreggiatori della mafia, o, comunque, ritenuti pericolosi per la sicurezza pubblica"²³. Tutte le province siciliane furono dotate di poteri straordinari con i quali potevano allontanare dal loro luogo di origine i "sospetti" o "presunti fiancheggiatori" delle organizzazioni mafiose. Bastava un semplice pettegolezzo, come per il confino di polizia, per essere deferiti ad una commissione provinciale la quale poteva infliggere una condanna da uno a cinque anni da scontare in una colonia o in un comune. Ai mafiosi non era

20 U. Guspini, *L'orecchio del Regime. Le intercettazioni telefoniche al tempo del fascismo*, Mursia, Milano 1973.

21 G. Tosatti, *La banca dati del Casellario politico centrale presso l'Archivio Centrale dello Stato*, in «Archivi e computer», II, 1992, pp. 134-144.

22 Il confino per i mafiosi fu introdotto con il decreto legge del luglio 1926, dopo i numerosissimi arresti di mafiosi eseguiti dalle forze di polizia sotto la guida dal prefetto Mori.

23 G. Antoniani Persichilli, *op. cit.*, pp. 119-120.

concessa la possibilità di ricorrere in appello. Queste disposizioni, abrogate l'11 luglio del 1941, servirono soprattutto a tutelare il prestigio delle forze dell'ordine. Infatti, il provvedimento colpì soprattutto quelle persone che, per mancanza di prove durante la fase istruttoria dei processi, venivano rilasciate mettendo in cattiva luce l'attività investigativa della polizia²⁴.

L'introduzione del confino di polizia fascista, nelle cosiddette "leggi speciali per la difesa dello Stato" del 1926, divenne una misura preventiva di carattere politico-amministrativo che, grazie all'ambiguità dei termini usati e all'ampia discrezionalità lasciata alle autorità sulla sua applicazione, il fascismo poté usare per limitare l'attività dei suoi oppositori politici. Il provvedimento poteva essere applicato a chiunque fosse stato giudicato pericoloso per l'ordine statale e per l'ordine pubblico²⁵.

Nel regio decreto del 6 novembre 1926, gli articoli che regolavano il confino di polizia andavano dal 184 al 193²⁶. Prevedendo che potevano essere assegnati al confino di polizia, con l'obbligo del lavoro, tutti coloro che erano ritenuti "pericolosi alla sicurezza pubblica".

Al confino politico furono inviati soprattutto coloro che erano stati condannati per avere "attentato agli interessi nazionali" (2° comma dell'articolo 184), mentre tutti gli altri possiamo considerarli confinati comuni in base alle già vigenti normative esistenti. La novità è rappresentata dall'autonomia con la quale si poteva applicare il provvedimento rispetto alle altre misure previste come la diffida e l'ammonizione.

Quest'ultima, prima dell'emanazione del decreto del 6 novembre 1926, veniva comminata ai pregiudicati ed ai sospetti per delitti comuni e politici. Successivamente fu applicata anche a moltissimi antifascisti che si dovevano astenere da qualsiasi attività politica, non dovevano frequentare persone sospette, non dovevano rincarare più tardi delle otto di sera, né uscire prima delle sette del mattino, non si potevano allontanare dal comune di residenza senza autorizzazione della polizia. Regolata dagli articoli che andavano dal 166 al 179, l'ammonizione rese la vita impossibile a molti antifascisti e cittadini colpiti dal provvedimento che lavoravano fuori dai comuni dove avevano la propria dimora. I dissidenti politici ammoniti, accomunati con i delinquenti comuni, due volte alla settimana si dovevano recare al commissariato o alla stazione dei carabinieri. L'ammonizione fu soprattutto un

24 Cfr. K. Massara, *Il popolo al confino. La persecuzione antifascista in Puglia*, Pubblicazioni degli archivi di stato, Roma 1991, pp. 5-6.

25 Per un approfondimento degli aspetti legislativi si rimanda a A. Pagano, *Il confino a Lipari 1926-1933*, Franco Angeli, Milano 2003.

26 Successivamente divennero, con piccolissime modifiche, gli articoli 180-189 del testo unico di PS del 1931.

mezzo di ricatto e pressione psicologica per indurre gli antifascisti a rinunciare alle proprie opinioni, costringendoli a ritirarsi a vita privata. Dal 1926 al 1943 furono non meno di 160.000 gli ammoniti e i vigilati speciali.

Il regime, temendo possibili ripercussioni diplomatiche e di immagine, soprattutto all'estero, cercò spesso di diminuire il numero delle persone confinate e, selezionando le persone da colpire, volle evitare misure punitive eccessivamente estese. Queste attenzioni servirono soprattutto per non alimentare la propaganda antifascista all'estero e per dimostrare che l'opposizione al fascismo in Italia era rappresentata da un'esigua minoranza. Ai fini del consenso interno, le azioni repressive dovevano presentarsi, davanti agli occhi dell'opinione pubblica, come "legittime". Per questo, Mussolini, una volta acquisito il potere, cercò di consolidarlo ponendosi come il tutore degli interessi nazionali e legittimando la persecuzione dei potenziali oppositori politici che dovevano presentarsi. Per raggiungere questi obiettivi, a differenza della violenza squadrista che aveva caratterizzato il periodo di transizione dal periodo liberale, in questa fase il regime portò a termine la "legalizzazione dell'illegalismo fascista". La polizia, nell'isolare gli antifascisti militanti, per non creare eccessivo allarmismo tra la popolazione, solo in rari casi ricorse a retate di massa o a violenze esplicite. Questo avvenne in modo chiaro dopo l'emanazione delle leggi "fascistissime". Grazie ad esse il regime poté "legittimare" la propria politica autoritaria e portare a termine l'edificazione di un apparato punitivo fondato sull'arbitrio degli organi politici e polizieschi. Con l'istituzionalizzazione dei sistemi repressivi arbitrari, diventati leggi dello Stato, poté attuare una più rapida ed efficace penetrazione totalitaria nella società italiana²⁷. Per raggiungere questi obiettivi non ebbe bisogno, come accadde in Germania nel 1933-1934, di mettere in campo una repressione interna basata sull'eliminazione fisica e la deportazione di migliaia di persone: "scelse, invece, la via di una repressione costante, ma non eclatante, che puntasse su due direttrici: isolare le avanguardie antifasciste dal resto della popolazione ed eliminare il terreno di coltura nel quale avrebbero potuto attecchire i germi dell'opposizione"²⁸. Il confino di polizia fu lo "strumento più completo e fu usato con molta elasticità per entrambi gli scopi"²⁹. Di fatto, esso fu utilizzato come uno strumento di detenzione per "provare la libertà" a determinati individui invisibili al regime³⁰.

27 A. Acquarone, *L'organizzazione dello Stato totalitario*, Einaudi, Torino 1965.

28 L. Musci, *op. cit.*, p. LVII.

29 *Ibidem*.

30 Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 282.

La condanna al confino

Per il regime fascista, le nuove norme sulla “sicurezza nazionale” dovevano essere la stretta finale contro l’antifascismo. In verità l’opposizione nel 1926 era ridotta a ben poca cosa. I partiti erano stati ridotti alla clandestinità, in particolare quello comunista, e molti militanti avevano ormai rinunciato alla vita politica attiva o erano stati costretti ad emigrare all’estero. In poche parole, il fascismo non ebbe bisogno di deportazioni di massa ma solo di riuscire a punire e controllare gli antifascisti più pericolosi e quelli che, per la loro autorevolezza, potevano avere ancora un seguito tra i militanti di base.

I primi ad essere colpiti furono gli attivisti politici, diversi ex deputati (già l’8 novembre era stato ordinato il fermo di tutti i deputati comunisti), moltissimi professionisti e intellettuali. Mussolini, all’indomani dell’approvazione delle leggi “fascistissime”, scriveva: “Il domicilio coatto – chiamiamolo pure confino – dovrà essere l’ambiente nel quale verranno destinati gli indigenti, gli insofferenti ad ogni legge. E giacché sarà uguale per tutti, vedremo molti professionisti [sic] con decorazioni alla berlina”³¹.

Tra i politici inviati nelle colonie di confino, i comunisti, pur rappresentando fin dall’inizio in nucleo più consistente, nella prima fase e almeno fino al 1928-1929 non ebbero quel peso e quell’importanza che acquisirono successivamente. Socialisti massimalisti e unitari, repubblicani e liberal-massoni, nonostante in pochi effettivamente esercitassero un’opposizione attiva, furono duramente colpiti durante la prima ondata di arresti. Negli anni successivi i comunisti, vista l’attività di riorganizzare il partito con emissari provenienti dall’estero, furono le vittime principali. Le altre formazioni politiche, ad eccezione di Giustizia e Libertà, solo in pochi casi cercarono di riprendere l’iniziativa politica in patria. Negli anni Trenta la percentuale dei confinati comunisti era la più significativa.

L’assoluta autonomia del metodo amministrativo da quello processuale dava la possibilità alle commissioni provinciali di emettere il verdetto e poi di ordinare l’arresto del confinato. Non erano previsti interrogatori e nessuna possibilità di difesa. Spesso il denunciato era ignaro che ci fosse in corso un procedimento contro di lui. Veniva informato solo quando gli veniva notificata l’ordinanza di confino. Il mancato arresto preventivo inizialmente causò l’emigrazione all’estero di alcuni antifascisti che avevano avuto il sentore di essere sottoposti a giudizio delle commissioni per il confino. Per evitare gli espatri clandestini, già dal 1927 le commissioni

31 *Il popolo d’Italia*, 6 novembre 1926.

provinciali provvidero a fare arrestare coloro che erano stati deferiti per il confino quando si era aperto il procedimento a loro carico.

Si poteva essere denunciati sulla segnalazione di diverse autorità investigative: dagli uffici di PS, dalle prefetture, dai carabinieri, dalla milizia, dall'Ovra e dal controspionaggio. Nelle commissioni, due componenti su cinque, questore e il prefetto, potevano essere accusatori e giudici.

Al confino si poteva essere condannati anche per avere detto alcune frasi contro il governo o Mussolini, per aver cantato *Bandiera rossa*, per avere offeso qualche autorità locale e anche per vendette personali. Tale misura fu applicata anche contro cittadini ritenuti "pericolosi" perché mentalmente "traviati" ma non troppo per essere reclusi in manicomio. Non pochi furono anche quelli inviati al confino a causa di dissidi con locali capi del regime e i fascisti entrati in disgrazia. Questi condannati, meno o non politicizzati, non avendo forti motivazioni ideologiche e un'organizzazione clandestina di supporto, spesso subirono le conseguenze psicologiche più traumatiche. Come i molti "pederasti" (come venivano chiamati tutti coloro che non erano eterosessuali) che fino al 1936 furono confinati ad Ustica tra i comuni per poi essere trasferiti nell'isola di S. Nicola alle Tremiti. Successivamente, gli omosessuali furono condannati perché ritenuti antinazionali che con la loro "aberrazione sessuale" offendevano "la moralità" non contribuendo al "miglioramento della razza". Fra il 1927 e il 1943, centoquarantadue persone furono arrestate e inviate al confino per motivi religiosi. Ottantadue di essi erano Testimoni di Geova condannati perché obiettori di coscienza o per avere diffuso pubblicazioni bibliche che "offendevano la dignità del duce, del re, del papa e di Hitler"³².

La condanna da uno a cinque anni poteva essere ridotta chiedendo un atto di clemenza a Mussolini. Di solito questo veniva accolto favorevolmente dal duce come un gesto di sottomissione e resa politica al regime. Diverse istanze di clemenza furono presentate nel 1936, in seguito all'impatto psicologico per la campagna d'Etiopia, e negli anni successivi, dopo la sconfitta dei repubblicani spagnoli e in seguito all'entrata in guerra nel 1940 al fianco della Germania. Dal 1930 i detenuti politici nelle carceri al termine del periodo di reclusione venivano generalmente condannati al confino. Questa misura poteva essere evitata se ci si "ravvedeva", ovvero astenendosi dal compiere qualsiasi attività politica. Nel 1932, in occasione del decennale della marcia su Roma, circa 750 confinati furono liberati. Un altro atto di clemenza fu disposto nella primavera del 1936, in occasione

32 G. Rochat, *Regime fascista e chiese evangeliche*, Claudiana, Torino 1990, pp. 278 sgg.

della proclamazione dell'Impero, per circa 500 confinati. In seguito a questi provvedimenti, il loro numero era sceso a circa 1.100 per poi risalire, nel novembre 1937, a 2.627, dopo lo scoppio della guerra civile spagnola. Durante la Seconda guerra mondiale, dopo l'occupazione tedesca della Francia, numerosi esuli antifascisti italiani furono rimpatriati coattivamente e inviati al confino. Dal novembre 1926 al luglio 1943, le assegnazioni al confino furono circa 17.000.

Il confino fu utilizzato anche nelle colonie italiane in Africa. Diversi capi della resistenza libica, notabili etiopi e antifascisti albanesi furono colpiti dal provvedimento. I libici furono concentrati in gran parte ad Ustica, mentre gli albanesi a Ventotene. Rispetto ai nazionali, i sudditi coloniali non potevano chiedere la revisione del provvedimento alla commissione d'appello.

La vita nei luoghi dell' "isolamento"

Per i primi condannati al confino nel 1926, Mussolini diede l'ordine di farli vivere in promiscuità con i coatti. Successivamente, visti i diversi stili di vita e le forti tensioni causate dalle differenti motivazioni delle condanne, decise di dividerli. In molti casi, il sovraffollamento che si venne a determinare nelle colonie impedì una netta separazione delle due categorie, contribuendo ad inasprire la vita dei confinati. Non pochi furono gli attriti tra i politici e i comuni. Alcuni pregiudicati per furto o omicidio, spionaggio o per traffici illeciti, si prestarono ad essere assoldati come spie delle guardie e per compiere atti di provocazione nei confronti degli antifascisti. In particolare ad Ustica si registrarono risse e perfino ferimenti tra le due comunità di reclusi.

Le prime isole scelte per l'invio dei primi deportati politici furono quelle di Favignana, Lampedusa e Ustica. Queste località erano già piene di confinati comuni. Quando queste si riempirono, dal dicembre dello stesso anno, i politici furono assegnati anche alle isole di Lipari, Pantelleria e alle Tremiti. Nell'anno successivo, per evitare possibili fughe verso le coste africane o balcaniche, Mussolini ordinò di concentrare i politici ad Ustica e a Lipari.

In seguito, con l'aumentare del numero dei confinati, le commissioni provinciali furono invitate ad inviare i condannati, in base alla loro pericolosità politica o al loro stato di salute, in un'isola o in un comune di terraferma. In seguito all'evasione di Lussu, Nitti e Rosselli da Lipari, dal 1931 i politici ritenuti più "pericolosi" furono concentrati nelle isole di

Ponza, Tremiti e Ventotene, anche la vigilanza si fece più dura e quelli sospettati di poter compiere o tentare la fuga durante la giornata furono vigilati a vista da un milite fascista. Quelli ritenuti meno “pericolosi” furono tradotti in alcune località dell’Italia meridionale: dai primi anni Trenta fino al 1943, sperduti villaggi dell’Abruzzo, del Molise, della Calabria e della Basilicata ospitarono diversi confinati politici. Questi erano costretti a vivere attenendosi alle prescrizioni previste dal Ministero dell’Interno. La scelta dei luoghi fu spesso dettata dalla minore politicizzazione della popolazione e dalla mancanza di grandi vie di comunicazione che, teoricamente, dovevano limitare le possibilità di fuga dei condannati. Spesso, i confinati di terraferma, rispetto a quelli inviati nelle colonie, erano soli e si ritrovarono isolati anche dal contesto in cui erano stati relegati, anche se le difficoltà linguistiche e culturali non sempre furono un ostacolo a che si creassero rapporti di amicizia e di stima tra gli abitanti locali e il confinato. Rapporti che spesso proseguirono e si consolidarono anche dopo la fine del fascismo³³. In poche parole, le prescrizioni del regime, indirizzate soprattutto ad evitare pericolosi contatti tra il confinato e la popolazione locale, specie a che questi potesse svolgere tra di essa un’attività di proselitismo antifascista, in terraferma non trovò quasi mai una rigida applicazione.

Nelle isole e nelle località di confino, diversi condannati contrassero varie malattie. Le più ricorrenti furono quelle che colpivano le vie respiratorie, i polmoni e le ossa. Si registrarono diversi casi di deperimento organico e depressione³⁴. La mortalità fu dell’1,27%: i dati ufficiali del Ministero dell’Interno parlano di 177 persone morte al confino. Cifra elevata se si pensa che l’età media dei confinati si aggirava intorno ai 40 anni.

La “coercizione confinaria” fu soprattutto una “pressione psicologica sugli antifascisti, esercitata attraverso la creazione di una comunità innaturale in ambienti ristretti e alienanti, nei quali il tempo e l’opera costante di polizia e provocatori avrebbero dovuto produrre disgregazione e guasti nelle capacità di resistenza dei confinati”³⁵. Nelle colonie i confinati più politicizzati, riuniti spesso in gruppi, non furono piegati, anzi per molti di

33 Sulla vita dei confinati in terraferma, tra le varie pubblicazioni, si veda: L. Ginsburg, *Lettere dal confino 1940-1943*, Einaudi, Torino 2004; N. Ginsburg, *Inverno in Abruzzo*, in *Le piccole virtù*, Einaudi, Torino 1998; G. D’Angelo, *Natalia Ginsburg e l’Abruzzo*, in «Rivista Abruzzese», LVI, n. 4, ottobre-novembre 2003; C. Levi, *Cristo si è fermato a Eboli*, Einaudi, Torino 1990. C. Pavese, *Prima che il gallo canti*, Einaudi, Torino 1949.

34 Cfr. F. Mazzonis, *Confinati politici a Lipari nei documenti del presidente generale della CRI.*, in «Trimestre», n. 3-4, 1976, pp. 463-496.

35 Cfr. L. Musci, *op. cit.*, pp. LXXVI.

essi quell'esperienza cementò la propria coscienza antifascista (e questo nonostante le provocazioni dei carcerieri e le carenze igienico-sanitarie). I confinati erano costretti a vivere in spazi angusti e senza poter avere normali rapporti con gli isolani, sottoposti alla censura nei rapporti epistolari con i propri familiari e lasciati all'ozio forzato³⁶. Le norme a cui i confinati dovevano attenersi spesso erano insensate o irrealizzabili e dovevano servire a demolire la dignità delle persone confinate, portandole ad uno stato di abbruttimento mentale e fisico. Una di queste era quella che prescriveva l'obbligo di "darsi a stabile lavoro". Nelle isole, viste le scarse possibilità di trovare un'occupazione e abitate per la maggior parte dei casi da pescatori poverissimi, quest'obbligo trovò scarsa applicazione. Il controllo su come i confinati dovevano impiegare il loro tempo rientrava tra gli obiettivi di "disciplinare i corpi" ed evitare che questi rimanessero "oziosi e inutili"³⁷.

Possiamo distinguere quattro fasi nella vita dei confinati nelle colonie e nell'organizzazione-gestione del confino politico da parte del regime fascista per diciassette anni. La prima, fino al dicembre 1930, fu quella dell'invio nelle colonie dei politici con un livello sociale più elevato. La "mazzetta", cioè il sussidio giornaliero di 10 lire a testa che lo Stato garantiva, permise che essi potessero promuovere una certa auto-organizzazione. Coloro che avevano i mezzi per poterselo permettere, ebbero la possibilità di affittare stanze o casette. Questa situazione non fu identica per tutti i confinati e in tutte le colonie. Coloro che avevano meno risorse economiche si ritrovarono a vivere in vecchi stabilimenti, quasi sempre ex bagni penali borbonici, malamente ristrutturati. Nelle isole i vari gruppi politici si riunivano a seconda del partito o all'ideologia di appartenenza. Poiché dovevano provvedere per conto proprio all'alimentazione, questa divisione era ben visibile durante i pasti. Così nacquero mense comuniste, anarchiche, socialiste, gielliste³⁸.

In questa prima fase, su iniziativa dei confinati più politicizzati, furono costituite biblioteche e organizzate piccole scuole di formazione. Già nel dicembre 1926, ad Ustica, Gramsci e Bordiga erano riusciti ad allestire una scuola in cui anche gli antifascisti meno acculturati poterono dedicarsi agli studi e alla politica. Negli anni successivi, su iniziativa soprattutto dei comunisti, scuole simili furono attive anche a Ponza, alle Tremiti e a Ventotene. Nei primi anni, la milizia, che ebbe dal ministro Bocchini pieni poteri

36 Cfr. *ibidem*.

37 Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., pp. 162-164.

38 Cfr. A. Coletti, *Il governo di Ventotene. Stalinismo e lotta politica tra i dirigenti del PCI a Ventotene*, La Pietra, Milano 1978; G. Amendola, *Un'isola*, Rizzoli, Milano 1980.

per reprimere ogni movimento di protesta, pur esasperando la vita dei confinati con provocazioni continue, tollerò questa situazione salvo reprimere gli eccessi più evidenti. Le forze addette alla vigilanza, con diverse sfumature, fino agli inizi del 1930 non inasprirono ulteriormente la repressione sui confinati, vista la necessità del regime di far percepire il confino come uno strumento di pena per la “riabilitazione politica” degli antifascisti.

Dopo la morte, a causa delle percosse ricevute dai militi fascisti, del confinato triestino Giuseppe Filippich e in seguito all’evasione da Lipari di Rosselli, Lussu e Nitti, l’organizzazione delle misure di controllo cambiarono e la vigilanza fu inasprita. Anche a causa della crisi economica, la “mazzetta” fu dimezzata e le condizioni di vita dei confinati si fecero più difficili con uno scadimento delle condizioni di vita soprattutto per chi, già in precedenza, aveva pochi mezzi di sussistenza. Quando il regime capì che la maggior parte dei politici non si sarebbero piegati, alle direzioni delle colonie fu dato l’ordine di passare a sistemi più repressivi: la severità nella censura aumentò, i controlli dei confinati si fecero più assfissanti, maggior zelo fu messo nell’applicare le prescrizioni e continue furono le istigazioni operati dalla milizia e dai provocatori infiltrati per spezzare la solidarietà tra i confinati. Bastava un minimo sospetto perché i confinati potessero essere denunciati e trasferiti nelle strutture carcerarie in attesa del successivo processo. Nelle carceri di Civitavecchia, Fossano e Castelfranco dell’Emilia furono rinchiusi decine di antifascisti colpevoli solo di avere dei “materiali clandestini”, di avere scritto ad altri militanti o di non avere risposto al saluto “romano”. Punizioni che rientravano nel tentativo del regime di “disciplinare i corpi” attraverso una “sorveglianza gerarchica” in grado di dispensare sanzioni³⁹.

La maggiore repressione si ebbe tra il 1932 e il 1934. Questa fu causata anche dal fatto che i confinati comuni e quelli ritenuti meno pericolosi (apolitici, antifascisti “occasionalisti”, strozzini, abortisti, spie, fascisti dissidenti) dalle colonie dei politici furono inviati in altri luoghi. Il concentramento dei militanti più duri (molti comunisti, anarchici e socialisti) aumentò la loro capacità organizzativa e la volontà a non piegarsi di fronte ai soprusi e alle provocazioni dei militi fascisti. Tra il 1935-36 e l’inizio della guerra, il regime cercò di disgregare queste organizzazioni senza riuscirci. A metà degli anni Trenta, al confino ritroviamo buona parte della vecchia classe dirigente antifascista. Fu anche dagli insegnamenti tratti da quest’esperienza di segregazione che essi posero le basi per la formazione dei futuri quadri politici e per costruire l’Italia che doveva nascere dopo il fascismo.

39 Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., pp. 185-202.

La quarta fase, dallo scoppio della guerra fino all'8 settembre 1943, vide le condizioni dei confinati diventare sempre più drammatiche. Alle carenze alimentari si sommarono i problemi di sovraffollamento. Nelle colonie, oltre ad antifascisti che a causa della guerra si videro prolungare il loro periodo di confino, furono relegati nelle colonie anche numerosi civili internati perché ritenuti "pericolosi durante le contingenze belliche"⁴⁰. Dopo il 25 luglio 1943, con la caduta del fascismo, pur se lentamente, gli antifascisti condannati al confino furono liberati. Nei mesi successivi molti di loro parteciparono attivamente alla guerra di Liberazione e furono tra i principali protagonisti della nascita della Repubblica.

Conclusioni

Il soggiorno coatto e il confino di polizia furono sistemi efficacemente utilizzati sia nel periodo liberale che durante il fascismo per controllare, isolare e "assoggettare i corpi", in modo da renderli "docili, utili e inoffensivi".

Ancora oggi la storia del confino rimane poco studiata e poco conosciuta⁴¹, se non sottovalutata e banalizzata. Non è un caso che questa

40 *Pericolosi nelle contingenze belliche*, a cura di S. Carolini, A. Dal Pont, ANPPIA, Roma 1987; inoltre si vedano G. Tosatti, *Gli internati civili in Italia nei documenti dell'Archivio centrale dello Stato*, in *Una storia di tutti. Prigionieri, internati, deportati italiani nella seconda guerra mondiale*, Franco Angeli, Milano 1989, pp. 35-50; P. Carucci, *Confino, soggiorno obbligato, internamento: sviluppo della normativa*, in *I campi di concentramento in Italia. Dall'internamento alla deportazione (1940-1945)*, a cura di C. Di Sante, Franco Angeli, Milano 2001, pp. 15-39.

41 Ad eccezione di Lipari, grazie allo studio di Alessandra Pagano e ad un riassuntivo lavoro di Gianfranco Porta (Id., *Il confino*, in *I luoghi della memoria*, a cura di M. Isnenghi, Laterza, Roma-Bari 1996), a tutt'oggi mancano analisi su quelli che furono gli avvenimenti succedutisi nelle colonie, mentre abbiamo alcuni significativi studi sull'evoluzione storico-istituzionale e sui fascicoli personali dei confinati. Su quest'ultimo aspetto, oltre ai testi già citati, si veda: *Il popolo al confino. La persecuzione fascista in Basilicata*, a cura di D. Carbone, Mbca-Ucba, Roma 1994; *Il popolo al confino. La persecuzione fascista in Calabria*, a cura di S. Carbone, Lerici, Cosenza 1977; *Il popolo al confino. La persecuzione fascista in Sicilia*, a cura di S. Carbone, L. Grimaldi, Mbca.Ucba, Roma 1989; *Il popolo al confino. La persecuzione fascista in Puglia*, voll. 2, a cura di K. Massara, Mbca. Ucba, Roma 1991; *Il popolo al confino. La persecuzione fascista in Campania*, voll. 2, a cura di R. Spatafora, Ed. Athena, Napoli 1989; *Nella rete del regime. Gli antifascisti del Parmense nelle carte di polizia (1922-1943)*, a cura di M. Giuffredi, Carocci, Roma 2004.

flebile memoria abbia portato una certa retorica neofascista a spacciare l'esperienza confinaria, spesso legata ad un'idea turistica che si ha oggi delle isole dove furono relegati la maggior parte dei condannati, come una "villeggiatura"⁴². Questo mito nasce anche dalle prime relazioni fatte dai comandi della milizia ai direttori delle colonie. Gli addetti alla vigilanza dei condannati si lamentavano spesso della poca durezza inflitta ai confinati, per questo chiedevano "di far sì che il confino [fosse] un provvedimento restrittivo della libertà del cattivo cittadino e non già una colonia marina"⁴³. Quest'ultima parte, "colonia marina", è stata utilizzata per minimizzare la sua reale capacità repressiva.

Per comprenderne al meglio la portata del confino, anche come misura intimidatoria e liberticida, occorre inserirlo all'intero del sistema repressivo messo in campo dal regime fascista. Esso, rispetto ai diversi sistemi di controllo sociale e politico introdotti dal fascismo, fu sicuramente il più efficace. Le agili procedure con le quali era possibile applicarlo, il suo ruolo "pedagogico" e intimidatorio, contribuì a garantire il controllo diretto sulla società civile e a rendere l'autonomia repressiva della polizia, grazie anche alla nuova legislazione, più efficiente nel controllo coercitivo contro ogni forma di dissenso. L'esperienza vissuta dalle migliaia di perseguitati ci dimostrano come il confino fu un provvedimento affittivo e arbitrario, utilizzato per isolare il condannato dal suo ambiente sociale. Esso segnò la vita sia dei cittadini colpiti da tale misura sia quelle delle persone a loro vicine, in particolare quella degli antifascisti schedati che furono sottoposti a interrogatori, pedinamenti, al controllo della corrispondenza, a minuziose e ripetute perquisizioni. Parte di essi, per evitare il confino o il carcere, presero la via dell'esilio.

I corpi infetti o devianti devono essere puniti e rieducati, sorvegliati, disciplinati e resi inoffensivi. Questi gli obiettivi che il confino di polizia, come metodo preventivo-oppressivo, garantì al regime fascista. Con questa misura i corpi "estranei" o indicati come tali, furono isolati e separati dal resto della società, messi sotto controllo e costretti all'esilio o a "piegarsi" facendo atto di sottomissione. Per comprendere quale fosse il soffocante clima poliziesco-giudiziario instaurato dal regime, riportiamo un efficace esempio numerico elaborato dallo storico Ernesto Rossi: "ogni settimana la polizia, attingendo da un numero imprecisabile di gente fermata, metteva 181 cittadini sotto regime dell'ammonizione e della vigilanza speciale, ne

42 S. Corvisieri, *La villeggiatura di Mussolini. Il confino da Bocchini a Berlusconi*, Baldini&Castoldi, Milano 2004.

43 Cfr. L. Musci, *op. cit.*, p. LXXXI.

mandava 11 al confino, e ne denunciava 24 al Tribunale speciale⁴⁴. Inoltre, diversi antifascisti, una volta scontati gli anni di carcere, venivano inviati sistematicamente al confino. Coloro che caddero in questo ingranaggio diventarono spesso dei prigionieri a tempo indeterminato. Nell'evoluzione della normativa, l'istituto mantenne anche una sua funzione di prevenzione e di repressione di classe. Come abbiamo visto, il sistema confinario fascista riutilizzò diversi strumenti che erano già stati predisposti e abbozzati con il domicilio coatto durante il periodo liberale. Ma solo con l'emana-zione delle leggi "speciali" del 1926 le finalità di riuscire ad opprimere e imbrigliare le intemperanze del mondo del lavoro e dei vari soggetti della società antifascista furono raggiunti in maniera efficace e totalitaria.

44 Al Tribunale speciale, in diciassette anni, furono denunciati 21.000 cittadini; di cui 5.319 rinvii a giudizio e 5.155 condannati, per un totale di 28.116 anni di reclusione. A. Spinelli, *Gli antifascisti in galera*, in *Lezioni sull'antifascismo*, a cura di P. Permoli, Laterza, Bari 1962, pp. 135-136.

ANDREA MOLTENI¹

LA BIOLOGIZZAZIONE DELLA “SICUREZZA”

L'undici gennaio del 1978 Foucault cominciò il corso su “Sicurezza, territorio, popolazione” al Collège de France, dando così l'abbrivio a quell'analisi del “biopotere” che avrebbe proseguito anche l'anno successivo. Fedele al titolo del corso, Foucault pose per prima la questione della “sicurezza”, tema che però abbandonò già a partire dal mese seguente per dedicare il resto delle lezioni alla definizione dei caratteri di quella peculiare forma di razionalizzazione della pratica di governo che definì “governamentalità”. In quest'ottica il governo, che nella sua accezione più generale comprende ogni attività che mira a regolare, dirigere o esercitare un'influenza sulla condotta delle persone², ha nella popolazione il suo bersaglio principale: una popolazione che emerge come problema da amministrare, nei suoi spostamenti, nelle regolarità statistiche che le sono attribuite, negli effetti economici e politici che la sua azione produce. Una popolazione, ancora, che diviene oggetto di una politica di governo nei suoi tratti biologici (natalità e mortalità, migrazione, salute, ambiente), bersaglio di un potere che “investe interamente la vita”³.

Si tratta di una forma di governo che opera attribuendo agli individui la responsabilità di difendersi e premunirsi rispetto agli accadimenti negativi in cui corrono il rischio di incappare. Rischi verso i quali vengono responsabilizzati attraverso campagne di informazione e sensibilizzazione fondate sulla diffusione di una vera e propria “valanga di numeri”⁴ che mostrano che la popolazione possiede delle regolarità sue proprie – tassi

1 Andrea Molteni, dottore di ricerca in sociologia, collabora con la cattedra di sociologia del dipartimento di studi sociali e politici dell'Università di Milano.

2 C. Gordon, *Governmental rationality: an introduction*, in *The Foucault effect: studies in governmentality*, a cura di G. Burchell, C. Gordon, P. Miller, University Of Chicago Press, Chicago 1991, p. 2.

3 M. Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976; trad. it. *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 123.

4 I. Hacking, *The taming of chance*, Cambridge University Press, New York 1990; trad. it. *Il caso domato*, Il Saggiatore, Milano 1994, p. 3.

di mortalità, numero di malati, incidenti, furti, assassini, eccetera – distribuite su un continuo che lega normalità e anormalità. Gli individui non sono più l'obiettivo diretto e principale dell'esercizio del potere, ma divengono piuttosto strumenti attraverso cui governare la popolazione e i fenomeni che la riguardano. Si forma così un modo di governare che interviene anche attraverso strumenti e tecniche di regolazione che hanno l'obiettivo di incrementare le opportunità positive e di ridurre i pericoli. Un governo che si preoccupa di minimizzare i rischi, organizzando e mettendo all'opera un complesso ed articolato dispositivo di sicurezza, che rappresenta un'ulteriore forma di quel dispositivo penale che Foucault aveva già analizzato negli anni precedenti⁵. Una forma che dunque si sovrappone, senza sostituirli, ma ridefinendone i rapporti, al meccanismo legale-giuridico e a quello disciplinare. A differenza di questi ultimi, il dispositivo di sicurezza non si pone come obiettivo strategico quello di risolvere un problema o di sradicare un fenomeno indesiderato, piuttosto opera per regolarlo, per limitarne l'azione e gli effetti, a partire dal calcolo della sua probabilità e del rischio che comporta, stimando inoltre il costo della reazione necessaria per contrastarlo. Se i meccanismi disciplinari si basano sul principio che tutto debba essere regolato, a partire dalle infrazioni minime, il dispositivo di sicurezza, invece, "lascia fare". Non che esso non adotti strumenti di interdizione e prescrizione, ma la sua funzione essenziale è quella "di rispondere a una realtà in maniera tale da annullarla o limitarla o frenarla o regolarla"⁶.

Per ottenere questi effetti, la razionalità governamentale opera sulla base di conoscenze e saperi esperti, prodotti da istituzioni che si differenziano dallo stato: la statistica, l'economia politica, la biologia, la medicina, la criminologia. Saperi che si producono a partire dalla raccolta di dati che riguardano la popolazione, l'ambiente in cui vive e lavora, i suoi movimenti, le abitudini, in breve, la sua vita. Questi dati sono raffigurati attraverso una distribuzione che, rappresentandola, produce l'anormalità. I luoghi, gli ambienti, le situazioni, i tipi di persone finiscono per rappresentare un pericolo attraverso, *in primis*, l'emersione della nozione

-
- 5 M. Foucault, *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975; Id., *About the concept of the 'dangerous individual' in 19th-century legal psychiatry*, in «International Journal of Law and Psychiatry», vol. I, n. 1, 1978, pp. 1-18.; Id., *"Il faut défendre la société": cours au Collège de France (1975-1976)*, Gallimard-Seuil, Paris 1997.
- 6 M. Foucault, *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France (1977-1978)*, Gallimard-Seuil, Paris 2004; trad. it. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano 2005, p. 47.

di caso, un'integrazione del fenomeno individuale nel campo collettivo rappresentato dalla popolazione. L'osservazione di questa distribuzione fa emergere l'idea di rischio, intesa come la probabilità per il singolo o per il gruppo di ammalarsi, guarire, morire, essere vittima di un reato, esserne l'autore. Una probabilità che dipende da condizioni soggettive, ambientali, biologiche, sociali ed economiche. Ma se la distribuzione di questi rischi non rappresenta un'equipartizione, se essi variano in base a caratteristiche come l'età, la condizione sociale, lo stato di salute o malattia, l'origine sociale, allora può essere reso evidente ciò che, o chi, è pericoloso. Vivere in un certo quartiere, attraversare un particolare luogo o “ambiente”, essere nato in una famiglia di una certa estrazione, svolgere un determinato lavoro (oppure, peggio, essere “oziosi”), aver manifestato un comportamento particolare o dei vizi, essere una persona di un certo “tipo”, tutto ciò finisce per costituire un indizio e un indice di pericolosità. È ciò che Quetelet ha chiamato propensione (*penchant*) al crimine, quella “probabilità più o meno grande di commettere un crimine”⁷ che non sostituisce completamente il ruolo giocato dall'arbitrio e dalla forza morale dell'individuo, ma che permette di distribuire le persone in classi sulla base, appunto, della probabilità che commettano un delitto. I pericoli, per di più, si possono manifestare anche in forma di crisi, come fenomeni improvvisi e acuti che richiedono un intervento adeguato e specifico per essere affrontati e ricondotti entro i limiti della curva di ciò che è ritenuto normale, fisiologico o più favorevole per la società. Il punto di partenza non è più, cioè, fondato sulla definizione di una norma ideale, che costituisca lo spartiacque tra normale e anormale, tra ciò che può essere tollerato e ciò che deve essere impedito o punito. La razionalità governamentale parte piuttosto dall'osservazione delle distribuzioni dei fenomeni che riguardano la vita della popolazione, e la sua opera di normalizzazione consiste principalmente nel ricondurre entro gli intervalli di normalità quelle distribuzioni che se ne discostano, nel riportare entro i confini di ciò che è fisiologico quei comportamenti che sfuggono ai margini di ciascuna distribuzione, nel traslare le curve più sfavorevoli, che riguardano particolari gruppi o categorie, a quelle considerate più favorevoli⁸.

Questa nuova forma di governamentalità, che si addensa intorno ad una nozione di pericolo basata sulla produzione di dati e stime, che è sorretta

7 A. Quetelet, *Recherches sur le penchant au crime aux différents âges*, Hayez, Bruxelles 1833, p. 17.

8 M. Foucault, *Sécurité, territoire, population: cours au Collège de France (1977-1978)*, cit.

da saperi nuovi o rinnovati riguardo al fondamento della coesione sociale e dell'autorità dello Stato, e che si regge sulla diffusione dei meccanismi di sicurezza e su un'estensione "formidabile" delle forme di controllo, costituisce, secondo Foucault, l'essenza del liberalismo, il nocciolo della sua razionalità. Nel liberalismo, in quest'ottica, la libertà non rappresenta un concetto universale, piuttosto essa è il prodotto di pratiche governamentali. Di più, la pratica di governo liberale "non si accontenta di rispettare questa o quella libertà, di garantire questa o quella libertà. Fa molto di più – dice Foucault –, consuma libertà"⁹. Consuma libertà perché non può funzionare senza di essa e, consumandola, ha incessante necessità di produrla, dato che non la garantisce tanto come un diritto, quanto piuttosto la produce come una possibilità. Ma per produrre le condizioni che rendono possibile l'esercizio della libertà, paradossalmente, occorre stabilire limitazioni, controlli, obblighi cogenti, misure di coercizione. Se la libertà è qualcosa che "si fabbrica in ogni istante", essa ha un costo di produzione che deve essere pagato in termini di sicurezza. Questa libertà non è allora "altro che il correlato della messa in opera dei dispositivi di sicurezza"¹⁰, dell'azione di quei meccanismi di sicurezza che debbono proteggere la libertà individuale dagli interessi collettivi e la libertà collettiva dagli interessi individuali.

Si innesca così la necessità di riprodurre continuamente quell'equilibrio tra libertà e sicurezza che è prepotentemente all'opera nel discorso attuale, nazionale ed europeo, sulla sicurezza e sulla costruzione degli apparati e degli strumenti attraverso cui la si vuole garantire. Un equilibrio che, nella cultura politica del pericolo su cui si fonda il liberalismo (e ancor più la teoria e la pratica neo-liberale di governo), per cui gli individui sono continuamente indotti a considerare "la loro vita, il loro presente, il loro futuro, come gravidi di pericoli"¹¹, ha alimentato la crescita a dismisura dei meccanismi di sicurezza che, affiancando quelli di regolazione, debbono assicurare che possano essere impediti o repressi i disordini e i crimini. Sono cioè chiamati a garantire, tra l'altro, che si possa ridurre, almeno per una parte della popolazione, la percezione del rischio, anche a costo di intervenire con misure interdittorie o repressive su un'altra parte della popolazione, alla cui pericolosità quella percezione è imputata.

9 M. Foucault, *Naissance de la biopolitique: cours au Collège de France (1978-1979)*, Gallimard-Seuil, Paris 2004; trad. it. *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano 2005, p. 65.

10 Ivi, p. 48.

11 Ivi, p. 68.

Dalla pericolosità al rischio

In un saggio del 1975 Stanley Cohen azzardava, pur con molte cautele, la descrizione di uno scenario per “il sistema carcerario futuro”. Sull’onda delle critiche che scuotevano, insieme ad altre, anche l’istituzione carceraria, e di un’analisi documentata e feconda delle forme diffuse di controllo sociale e penale che andavano delineandosi, egli riteneva che il “tasso di incremento” della popolazione detenuta che aveva ampliato a dismisura il sistema penitenziario (in Inghilterra e nel Galles, ma non solo) stava cominciando a diminuire e che si stava allora entrando “in una nuova era della politica penale”¹². Dieci anni dopo egli stesso registrava il fallimento delle politiche di riduzione della carcerazione e, in un paragrafo intitolato significativamente “Le vecchie istituzioni restano in piedi”, notava un processo che sarebbe diventato sempre più evidente, per cui le forme di controllo non carcerarie “si sono aggiunte ai metodi tradizionali anziché averli soppiantati”¹³. Altri dieci anni e l’analisi di Cohen è divenuta ancora più amara. Seguendo le conclusioni delle ricerche di David Garland¹⁴, egli ha registrato come, indipendentemente dalla loro efficacia effettiva, “i governi devono comunque fare appello alle vecchie retoriche di legge e ordine. Il costo politico a breve termine dell’ammettere la futilità di tali metodi è inaccettabile”¹⁵. Appare così un populismo penale che fa del carcere la risposta simbolica buona per ogni occasione e che produce una crescita ipertrofica della popolazione detenuta. Addirittura nuove istanze di criminalizzazione provengono da quegli stessi ambienti progressisti che negli

-
- 12 S. Cohen, *Uno scenario per il sistema carcerario futuro*, in *Crimini di Pace: Ricerche sugli intellettuali e sui tecnici come custodi di istituzioni violente*, a cura di F. Basaglia, F. Ongaro Basaglia, Einaudi, Torino 1975, p. 449. In maniera simile anche Foucault aveva ipotizzato che si stesse cominciando a manifestare, negli anni Settanta del secolo scorso, la perdita di ragione d’essere della prigione e del suo ruolo, a favore di un diffondersi di differenti meccanismi di controllo e normalizzazione (cfr. M. Foucault, *Surveiller et punir: naissance de la prison*, cit.). Oggi è evidente che questa “profezia” non si è realizzata, o, meglio, essa si è realizzata solo in parte, per quel che prevedeva rispetto allo sviluppo di sistemi di controllo diffuso e alla diffusione territoriale dei regimi panottici.
- 13 S. Cohen, *Visions of Social Control: Crime, Punishment and Classification*, Polity Press, Cambridge 1985, p. 44.
- 14 D. Garland, *Punishment and Welfare: A History of Penal Strategies*, Gower, Aldershot 1985; Id., *Punishment and Modern Society: A Study in Social Theory*, University Of Chicago Press, Chicago 1990.
- 15 S. Cohen, *Crime and Politics: Spot the Difference*, in «The British Journal of Sociology», vol. 47, n. 1, 1996, p. 10.

anni '60 erano stati maggiormente critici nei confronti del potere statale e avevano invocato le politiche di de-criminalizzazione¹⁶.

Imputare questo fallimento – che peraltro non riguarda solo le politiche penali ma che accompagna lo slittamento sempre più evidente tra le politiche del welfare e quelle di prevenzione e securitarie – alla sola azione di imprenditori politici della paura e alla produzione di “panico morale”¹⁷ non pare però sufficiente. Quella che si manifesta, in questo passaggio, è una trasformazione più profonda. L’ha colta chiaramente, fra i primi, Robert Castel analizzando il passaggio occorso, nelle retoriche e nelle politiche sanitarie e sociali, dalla nozione di pericolosità a quella di rischio¹⁸. Un passaggio che “diviene possibile a partire dall’istante in cui la nozione di rischio è resa autonoma rispetto a quella di pericolo”¹⁹. A questo punto, il rischio non deriva più da una caratteristica individuale (come era per la pericolosità definita dalla psichiatria classica) ma risulta come effetto di una combinazione di fattori su cui si basa il calcolo della probabilità che si manifesti un comportamento indesiderato e, con questa accezione, la sua produzione può essere attribuita a gruppi, contesti, tipi di persone. In questo modo una rinnovata “pericolosità”, formulata in termini di suscettibilità ad agire comportamenti devianti o violenti e di fattori che predispongono a condotte “incivili” o antisociali²⁰, può essere attribuita nuovamente a un particolare individuo, sulla base della posizione che egli occupa all’interno di una popolazione caratterizzata da uno o più indicatori di rischio. La rilevazione della presenza di questi fattori rappresenta la base astratta e probabilistica che fa inferire l’esistenza di un rischio e fa scattare, in maniera automatica, un allarme che ha l’obiettivo di anticipare e prevenire, attraverso un’azione sistematica di *dépistage*, un evento che si vuole evitare, sia che si tratti di una malattia piuttosto che di un comportamento deviante. Questo passaggio dalla pericolosità al rischio, spiega ancora Castel, “comporta una moltiplicazione potenzialmente infi-

16 Ivi, pp. 10-14.

17 S. Cohen, *Folk Devils and Moral Panics: The Creation of the Mods and Rockers*, Routledge, London 1972.

18 R. Castel, *La gestion des risques*, Minit, Paris 1981; Id., *De la dangerosité au risque*, in «Actes de la recherche en sciences sociales», vol. 47, n. 47-48, 1983, pp. 119-127; Id., *From dangerousness to risk*, in *The Foucault effect: Studies in governmentality*, cit., pp. 281-298.

19 R. Castel, *De la dangerosité au risque*, cit., p. 122.

20 N. Rose, *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton University Press, Princeton 2007; trad. it. *La politica della vita. Biomedicina, potere e soggettività nel XXI secolo*, Einaudi, Torino 2008.

nita delle possibilità di intervento”²¹, dato che ogni situazione comporta, in qualche misura, dei possibili rischi. È una nozione di rischio, fondata sulla ricerca di un’evidenza statistica che consenta di prevedere la distribuzione di un pericolo disincarnato dalle sue “cause sociali”, che sembra pervadere le nostre società. Essa rappresenta la razionalità sottesa alle pratiche di *risk assessment* e di *risk management* che stanno sempre più dando forma alle politiche di intervento in ambiti differenti, che vanno dalla sanità alla protezione civile, dalla mobilità alla sicurezza urbana. Ma va tenuto presente, come spiega Mary Douglas, che “quando ‘rischio’ si inserisce come concetto in un dibattito politico, diventa una cosa minacciosa, come un’inondazione, un terremoto o un mattone scagliato contro qualcuno. *Ma non è una cosa, è un modo di pensare, e per di più un artificio bello e buono*”²².

Lo “stile di pensiero” del rischio

Quella che emerge è una cultura del controllo, contraddistinta da una nuova e specifica produzione di discorsi che occupano il campo scientifico, quello tecnico specialistico, quello politico e amministrativo. Discorsi che generano contemporaneamente sia quei “comodi nemici”²³ contro i quali la società va difesa, sia una popolazione impaurita, composta da (reali o potenziali) vittime del crimine, dipinte come attanagliate da una continua sensazione di pericolo. Rose suggerisce di guardare ad essa come a una molteplicità di strategie differenti “che cercano di identificare, sottoporre a trattamento, gestire o amministrare quegli individui o gruppi, o siti dove il rischio sia considerato alto”²⁴. Si tratta sia di strategie che operano per ridurre il rischio per la popolazione nel suo insieme, sia di strategie che intervengono su soggetti e gruppi considerati portatori di un elevato livello di rischiosità. Nel primo caso esse distribuiscono, in qualche modo, la responsabilità di gestire il rischio nella popolazione, intervenendo per modificarne le percezioni e le abitudini. Il messaggio

21 R. Castel, *De la dangerousité au risque*, cit., p. 123.

22 M. Douglas, *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*, Routledge, London-New York 1992; trad. it. *Rischio e colpa*, il Mulino, Bologna 1996, p. 51, corsivo mio.

23 N. Christie, *Suitable Enemies*, in *Abolitionism: Towards a Non-Repressive Approach to Crime*, a cura di H. Bianchi, R. van Swaaningen, Free University Press, Amsterdam 1986, pp. 42-54.

24 N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 109.

sotteso a queste strategie è, per Garland, che lo Stato non è l'unico responsabile per la prevenzione e il controllo del crimine, ma che i cittadini, nei differenti ruoli che ricoprono, "devono essere condotti a riconoscere che anche loro sono responsabili a questo proposito, e devono essere persuasi a modificare le loro pratiche allo scopo di ridurre le opportunità criminali e accrescere i controlli informali"²⁵. Ciò segna, per alcuni autori, l'insorgenza di una nuova scienza penale che ha sempre più come obiettivo prevalente quello di gestire e regolare i livelli di criminalità e devianza per mantenerli entro limiti considerati tollerabili²⁶. Saremmo di fronte, secondo questi autori, a una nuova scienza penale di carattere attuariale, dato che non interviene tanto sul singolo autore di reato, quanto piuttosto sulle condotte e sull'habitat fisico e sociale di gruppi e popolazioni. Secondo Rose, più che di una vera e propria applicazione di tecniche attuariali, si dovrebbe inquadrare questo fenomeno come l'emergere di uno stile di pensiero, che mette al centro dei processi decisionali l'obiettivo di prevedere eventi indesiderati che potrebbero verificarsi nel futuro per tentare di evitarli. Uno stile di pensiero che definisce "*risk thinking*"²⁷. Nel secondo, invece, esse attribuiscono profili di rischio a soggetti e popolazioni²⁸, attraverso l'utilizzo di tecnologie e strumenti di valutazione del rischio (*risk assessment*) orientati all'identificazione, alla classificazione e al governo di individui, gruppi, situazioni e luoghi, a cui vengono attribuiti diversi livelli di probabilità criminale²⁹. In ogni caso si tratta di logiche che sostengono e danno forma a politiche di prevenzione che si basano sull'utilizzo, sempre più massiccio, sia di congegni e tecniche di sorveglianza e controllo che, contemporaneamente, di strumenti e dispositivi di identificazione e riconoscimento. In entrambi i casi ciò implica la costituzione e la condivisione sempre più ampia di banche dati e repertori di informazioni.

25 D. Garland, *Limits of the Sovereign State: Strategies of Crime Control in Contemporary Society*, in «British Journal of Criminology», vol. 36, n. 4, 1996, p. 453.

26 M. Feeley, J. Simon, *The New Penology: Notes on the Emerging Strategy of Corrections and Its Implications*, in «Criminology», vol. 30, n. 4, 1992, pp. 449-474; D. Garland, *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society*, Oxford University Press, Oxford 2001.

27 N. Rose, *Government and Control*, in «British Journal of Criminology», vol. 40, n. 2, 2000, p. 332.

28 R. Castel, *From dangerousness to risk*, cit.; P. Rabinow, *Marking Time: On the Anthropology of the Contemporary*, Princeton University Press, Princeton 2007; N. Rose, *La politica della vita*, cit.

29 B.E. Harcourt, *Against Prediction: Profiling, Policing, and Punishing in an Actuarial Age*, University Of Chicago Press, Chicago 2007.

Il governo “biologico” della criminalità

L’opera di questa nuova cultura del controllo, di questo nuovo stile di pensiero del rischio, sta alla base anche dei dispositivi di controllo e prevenzione che fanno ricorso a strumenti di identificazione e sorveglianza basati su tecnologie biometriche, biomediche e neuroscientifiche. Questo “contesto chiave per la biologizzazione dell’animo umano”³⁰, quello che riguarda il crimine, è particolarmente interessante anche perché mette in discussione, sicuramente in forme nuove, due elementi centrali della società moderna e delle scienze che l’hanno assunta come oggetto di studio: il riconoscimento, inteso come l’insieme dei processi di produzione e negoziazione, anche conflittuale, delle identità, e la cittadinanza, con l’emergere di un nuovo discorso “biologico” sulla cittadinanza³¹. Rispetto al primo tema è sufficiente pensare al ruolo delle informazioni genetiche personali, raccolte in banche dati istantaneamente accessibili a un numero crescente di agenzie di controllo, pubbliche e private, che spostano il discorso sull’identità dal piano del riconoscimento a quello dell’autenticazione e dell’identificazione. Per il secondo si possono richiamare, a titolo di esempio, quelle proposte legislative, avanzate in alcuni paesi europei, che subordinano il permesso di ricongiungimento familiare per le persone straniere ad un test del DNA che provi il vincolo parentale. In entrambi questi casi, le informazioni vengono “prelevate” direttamente dai corpi delle persone o dalle tracce biologiche che esse hanno lasciato, e contribuiscono a comporre, insieme ad altri elementi, la forma di un nuovo “assemblaggio della sorveglianza”³². Un assemblaggio che comporta anche l’integrazione tra basi di dati diverse tra loro sia per lo scopo e le agenzie che le governano che per il livello territoriale in cui operano. Sono comuni, comunque, sia il trattamento operato sui dati raccolti che le basi scientifiche e tecnologiche su cui si fondano. I dati sono raccolti e immagazzinati in banche dati, classificati sulla base di indicatori e, in alcuni casi, trattati con procedure

30 N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 353.

31 I. Hacking, *Genetics, biosocial groups & the future of identity*, in «Daedalus», vol. 135, n. 4, 2006, p. 81; B.J. Muller, *(Dis)qualified bodies: securitization, citizenship and ‘identity management’*, in «Citizenship Studies», vol. 8, n. 3, 2004, p. 279; P. Rabinow, *Essays on the Anthropology of Reason*, Princeton University Press, Princeton 1996; Id., *Marking Time: On the Anthropology of the Contemporary*, cit.; P. Rabinow, N. Rose, *Biopower Today*, in «BioSocieties», vol. 1, n. 2, 2006, pp. 195-217; N. Rose, *La politica della vita*, cit.

32 K.D. Haggerty, R.V. Ericson, *The surveillant assemblage*, in «The British Journal of Sociology», vol. 51, n. 4, 2000, pp. 605-622.

statistiche per individuare profili di rischiosità, oppure utilizzati per assicurare l'identificazione di chi è indesiderato o sospetto. Un caso emblematico è rappresentato, in questo senso, dalle banche dati del DNA utilizzate in ambito forense. Queste banche dati si sono rapidamente diffuse in Europa e nel mondo, fino a divenire uno strumento centrale nelle strategie di governo della criminalità.

La storia della scoperta del DNA, una delle scoperte che hanno rivoluzionato la scienza e il nostro stesso modo di pensare la vita e la società, è certamente affascinante e può anche essere raccontata come una grande epopea scientifica. Un'avventura popolata di eroi – nani e giganti – che si svolge tra sogni e illusioni, scrupolosa abnegazione e improvvise intuizioni, alleanze e schermaglie accademiche³³. È una scoperta che nasce dalla teoria dell'evoluzione, dagli studi sull'ereditarietà e dall'invenzione della statistica. Tra i suoi protagonisti ritroviamo, non a caso, quello stesso Galton – cugino di Darwin, rampollo di una ricca famiglia, esploratore e geografo, meteorologo, biologo genetista, padre della biometria e dell'eugenetica, scopritore della correlazione statistica, e, non ultimo, inventore del fischietto a ultrasuoni (il fischietto di Galton) – a cui si deve la straordinaria diffusione della tecnica di identificazione criminale basata sulle impronte digitali. La ricerca scientifica riguardo al DNA è in breve divenuta la ricerca sulla vita stessa, caratterizzata dall'ambizione di svelarne il codice "segreto"³⁴, dalla volontà di apprenderne e possederne il linguaggio (col "Progetto Genoma Umano") e dalla speranza di poterla infine regolare ed emendare dei suoi difetti. Oltre a rappresentare il programma ontogenetico che governa la vita e la storia di ciascun individuo, compilato dalla natura e iscritto nella memoria cellulare del nostro corpo, il "codice" genetico porta impressa anche la memoria filogenetica dell'umanità, narrata dal punto di vista delle "popolazioni", della loro evoluzione, dei loro spostamenti e dei loro incontri. Ma la scoperta di questo "Graal"³⁵, che determina l'essenza della vita umana e ne definisce possibilità e vincoli, può e deve essere analizzata come il costituirsi e il trasformarsi di un campo scientifico³⁶ entro

33 J. Schwartz, *In pursuit of the gene: from Darwin to DNA*, Harvard University Press, Cambridge MA 2008.

34 J.D. Watson, *DNA: The Secret of Life*, Knopf, New York 2003; trad. it. *DNA: il segreto della vita*, Adelphi, Milano 2004.

35 W. Gilbert, *A vision of the Grail*, in *The Code of codes: scientific and social issues in the human genome project*, a cura di D.J. Kevles, L. Hood, Harvard University Press, Cambridge MA 1993, pp. 83-97.

36 P. Bourdieu, *Le champ scientifique*, in «Actes de la Recherche en Sciences Sociales», vol. 2, n. 3, 1976, pp. 88-104.

cui emergono peculiari adattamenti istituzionali, relazioni di potere e pratiche culturali³⁷. Qui prenderemo brevemente in considerazione solo una piccola parte di questa storia, quella che riguarda l’emergere di una nuova pratica di identificazione basata sulle caratteristiche particolari del codice genetico – per cui è “statisticamente impossibile” trovare due individui che abbiano un DNA identico – e lo sviluppo delle tecniche che hanno reso possibile ed economicamente sostenibile analizzare e confrontare alcuni frammenti genetici per poter affermare con “certezza matematica” se essi appartengano o meno a un certo particolare individuo. Pratica che sta alla base di un evento ancor più minuscolo e particolare, la costruzione e la diffusione dei database genetici per scopi di identificazione criminale. Ma occorre ricordare che anche queste pratiche più minute e meticolose operano entro il campo di sapere definito dalla biologia contemporanea che, con la scoperta di Watson e Crick della struttura tridimensionale a doppia elica del DNA, ha cambiato la scala al cui livello sono studiati i fenomeni più caratteristici della vita. Allo stesso tempo essa ha modificato il vocabolario con cui la scienza, ma ormai anche il senso comune, spiegano la vita. Un vocabolario che ha abbandonato le parole proprie della meccanica, della fisica e della chimica classica, per adottare quelle legate alla teoria del linguaggio e della comunicazione: “messaggio, informazione, programma, codice, istruzione, decodifica, ecco quali sono i nuovi concetti della conoscenza riguardo alla vita”³⁸. Questi linguaggi e conoscenze non sono esenti da ombre che, in alcuni casi, hanno aperto la via, come vedremo, a un ritorno di teorie biologiche riguardo alle cause del crimine e dei comportamenti violenti o indesiderati, e, più in generale, alla ricerca di un fondamento biologico che determina le azioni e le scelte che compiamo³⁹.

“Biologizzare” e “genetizzare” sono le più recenti tra quelle forme di produzione dei saperi che Hacking ha individuato come dei veri e propri “imperativi delle scienze che classificano le persone”⁴⁰. Imperativi che impongono di rintracciare l’origine biologica e genetica delle caratteristiche

37 P. Rabinow, *Making PCR: A Story of Biotechnology*, University of Chicago Press, Chicago 1996.

38 G. Canguilhem, *Le concept et la vie*, in «Revue Philosophique de Louvain», 1966, p. 219.

39 R.C. Lewontin, *Biology as ideology: The doctrine of DNA*, Anansi, Concord 1991; Id., *The dream of the human genome*, in «The New York Review of Books», vol. 39, n. 10, 1992.

40 I. Hacking, *Kinds of People: Moving Targets*, in «Proceedings of the British Academy», Oxford University Press, Oxford 2007, pp. 285-318; Id., *Plasmare le persone. Corso al Collège de France (2004-2005)*, Quattroventi, Urbino 2008.

e dei comportamenti individuali e che hanno ricevuto un impulso impressionante con lo sviluppo delle neuroscienze. Essi sono all'opera anche nelle trasformazioni che riguardano le politiche e le pratiche di governo della criminalità e della "sicurezza". I dati biologici assolvono, in questo caso, a due funzioni ed entrano in due circuiti di trattamento differenti. Da un lato essi fungono da strumenti per l'identificazione, attraverso il confronto automatizzato tra due serie di dati genetici, tra due profili del DNA, magari codificati in formato alfanumerico e conservati in banche dati informatizzate. Dall'altro essi costituiscono dei fattori che, spesso insieme ad altri, indicano la predisposizione, la suscettibilità a un comportamento criminale o a una condotta antisociale. Anche in questo caso diviene necessario identificare preventivamente e controllare gli individui che presentano un certo profilo di rischio, riducendone la pericolosità o restringendo la loro libertà. Identificare e prevedere sembrano, in quest'ottica, operazioni molto differenti. In realtà queste due differenti strategie di governo del problema della criminalità e dei comportamenti violenti, indesiderati o fastidiosi traggono ragioni da discorsi che hanno molto in comune, e finiscono per alimentarsi reciprocamente.

Identificare il criminale

All'inizio degli anni Ottanta Alec Jeffreys scoprì, "tagliando", isolando e marcando dei segmenti di DNA di un gene che identifica la mioglobina nei muscoli di foca, dei piccoli frammenti di DNA ripetuti innumerevoli volte. Egli osservò poi che questi segmenti ripetuti erano presenti in tutto il genoma, anche di specie diverse e che la lunghezza di queste ripetizioni variava significativamente da individuo a individuo. Isolando questi "minisatelliti" e imprimendone la distribuzione su una pellicola per raggi X si accorse che, nonostante molte sequenze si ripetessero in maniera simile nei diversi campioni, la variabilità era tale da permettere comunque di distinguere chiaramente un individuo dall'altro. Jeffreys si rese immediatamente conto della portata e delle possibili applicazioni della sua scoperta e nell'articolo che pubblicò coi suoi collaboratori su *Nature* nel 1985 per presentarla spiegò che con essa diveniva possibile ricavare delle "impronte" del DNA (DNA *fingerprints*) che potevano essere utilizzate in qualsiasi circostanza servisse effettuare una identificazione umana, compresi i casi di test della paternità⁴¹.

41 A.J. Jeffreys, V. Wilson, S.L. Thein, *Hypervariable 'minisatellite' regions in human DNA*, in «*Nature*», vol. 314, n. 6006, 1985, pp. 67-73; Id., *Individual-specific*

La scoperta trovò subito applicazione pratica in un’indagine criminale⁴². A Enderby, vicino a Leicester, nel 1986, era stato rinvenuto il corpo di una ragazza di quindici anni, violentata e uccisa. Un assassinio che replicava l’orrore che aveva sconvolto il Leicestershire tre anni prima, con un omicidio molto simile, avvenuto nella confinante cittadina di Narborough, che era rimasto irrisolto. Nel caso di Enderby era stato invece arrestato un ragazzo di diciassette anni, che aveva confessato l’omicidio, negando però di essere responsabile anche di quello precedente. La polizia era però convinta che i due omicidi fossero stati commessi dalla stessa persona e chiese a Jeffreys di eseguire le analisi confrontando il campione prelevato all’arrestato con quello ricavato dai reperti conservati per le indagini sull’omicidio dell’83. Il test però scagionò il giovane arrestato. A questo punto il confronto venne effettuato anche per il secondo omicidio, quello per cui c’era la confessione di colpevolezza, ma, sorprendentemente, il test discolpò l’accusato anche in questo caso. Secondo le analisi condotte nel laboratorio di Jeffreys, a Leicester, i profili individuati per i due casi coincidevano e, dunque, il colpevole doveva essere lo stesso per entrambi gli omicidi. La polizia decise di fare affidamento sul nuovo metodo, nonostante esso avesse inficiato i risultati delle indagini condotte fino a quel momento, e di sottoporre a test tutti i maschi adulti di Narborough. Dopo sei mesi i test si conclusero senza che nessuno potesse essere incolpato del duplice omicidio. Trascorsero ancora alcuni mesi senza che le indagini portassero a risultati concreti finché, grazie ad una testimonianza, la polizia poté arrestare Colin Pitchfork, che era riuscito a sfuggire allo screening di massa convincendo con una scusa un amico a presentarsi al posto suo per le analisi. Le analisi di Jeffreys “incastrarono” definitivamente Pitchfork, che confessò⁴³.

‘fingerprints’ of human DNA, in «Nature», vol. 316, n. 6023, 1985, pp. 76-79.

- 42 In realtà, ancor prima, venne chiesto a Jeffreys di intervenire in un caso in cui occorreva dimostrare l’effettiva maternità di una donna il cui figlio, Andrew Sarah, nato in Gran Bretagna ma tornato a vivere con il padre in Ghana all’età di quattro anni, si era visto rifiutare, undici anni dopo, il permesso di rientrare in Gran Bretagna per vivere con la madre e i fratelli. Le autorità sostenevano che in realtà si trattasse di un cugino di Andrew e che il passaporto era stato alterato per sfuggire alle leggi sull’immigrazione. La perizia provò la maternità, anche se il caso si risolse con il ritiro delle accuse.
- 43 A. Andreoli, *Identità alla prova. La controversa storia del test del DNA tra crimini, misteri e battaglie legali*, Sironi, Milano 2009; M. Lynch et al., *Truth machine: the contentious history of DNA fingerprinting*, University of Chicago Press, Chicago 2008.

È questa, molto in sintesi, la nota storia del primo caso di omicidio risolto con la tecnica che Jeffreys aveva appena inventato. Nel corso degli anni successivi il test del DNA ha conquistato, nelle indagini di polizia e nelle aule di tribunale, il ruolo di “prova regina” e, contemporaneamente, sono stati istituiti i primi database del DNA, sul modello di quelli delle impronte digitali⁴⁴. A partire dal suo primo utilizzo, in Inghilterra nel 1985, questa nuova tecnica per l’identificazione criminale si è, infatti, diffusa rapidamente in molti paesi del mondo, così come si sono diffuse le banche dati del DNA ad uso forense. Una rilevazione condotta nel 2008 dall’Interpol presso i 188 paesi membri ha registrato che 120 paesi utilizzano la tipizzazione del DNA nelle indagini criminali e che 54 hanno un database nazionale del DNA, mentre altri 26 stati lo stanno istituendo. L’Interpol ha stimato che il numero complessivo di profili archiviati in queste banche dati sia ormai superiore ai sedici milioni⁴⁵. Secondo i dati presentati da un rapporto pubblicato nel 2011 dal *Council for responsible genetics*, una ONG statunitense, sono almeno 56 i paesi nel mondo che attualmente hanno una banca dati nazionale del DNA ad uso forense operativa, ed altri 26 avrebbero avviato il percorso per istituirne una⁴⁶. In Europa il metodo di identificazione basato sul confronto dei profili genetici è stato adottato nel 1987 in Germania, nel 1989 in Francia e nei Paesi Bassi, e poi via via negli altri paesi europei. Allo stesso modo si sono sviluppati i database nazionali del DNA. La prima a istituirlo è stata, anche in questo caso, l’Inghilterra nel 1995. Due anni dopo hanno seguito il suo esempio Austria e Paesi Bassi, poi Cipro, Germania e Slovenia, finché, con le ultime leggi approvate tra il 2008 e il 2010 da Grecia, Italia e Irlanda, gli ultimi paesi dell’Unione a non aver ancora istituito un database nazionale, praticamente ogni paese europeo dispone oggi di un proprio database del DNA per le indagini criminali, o ha quantomeno definito il quadro normativo necessario per istituirlo.

44 J.D. Aronson, *Genetic witness: science, law, and controversy in the making of DNA profiling*, Rutgers University Press, New Brunswick 2007; G. Clarke, *Justice and science: trials and triumphs of DNA evidence*, Rutgers University Press, New Brunswick 2007; S.A. Cole, *Suspect Identities: A History of Fingerprinting and Criminal Identification*, Harvard University Press, Cambridge MA 2001; *DNA and the criminal justice system: The technology of justice*, a cura di D. Lazer, The MIT Press, Cambridge MA 2004.

45 Interpol, *Global DNA Profiling Survey. Results and Analysis*, Interpol, Lyon 2009.

46 A.D. Thibedeau, *National Forensic DNA Databases*, Council for Responsible Genetics, Cambridge MA 2011, <www.councilforresponsiblegenetics.org/dnadata/fullreport.pdf>. Quest’ultimo studio utilizza anche, ma non esclusivamente, i dati rilevati dall’Interpol.

Prevedere il crimine

Il sogno di Lombroso e di Galton di trovare nel corpo di ciascun individuo dei segni inequivocabili della sua degenerazione e della sua pericolosità ha ritrovato, più di un secolo dopo, una nuova voce. Come ci ricorda Rose, dalla fine della Seconda Guerra Mondiale fino alla fine degli anni Settanta, gli argomenti a favore di una spiegazione biologica del crimine furono, di fatto, espulse dal discorso criminologico. Quando Wilson e Herrnstein proposero una teoria che legava il comportamento aggressivo, ma anche il ritardo mentale e l'impulsività, a delle predisposizioni determinate biologicamente, furono aspramente criticati⁴⁷. Oggi, con analisi più sofisticate e una maggior prudenza nell'evitare accuse di determinismo, possiamo leggere numerosi studi che arrivano a conclusioni simili a quello condotto in Finlandia da un gruppo internazionale di ricercatori. Essi hanno sottoposto a test genetici 96 *violent offenders*, rilevando una più frequente presenza (rispetto a un gruppo di controllo) di una particolare mutazione genetica che, in associazione con il consumo di alcol, farebbe crescere la probabilità di osservare comportamenti aggressivi⁴⁸.

Il riemergere di queste teorie biologiche sul comportamento criminale (o pericoloso) ha avuto, nelle scienze sociali, criminologiche e giuridiche, un incedere lento e progressivo. Nel 1964 Eysenck pubblicò il suo *Crime and personality*, riproponendo un modello di spiegazione del comportamento criminale fondato sulla genetica⁴⁹. Nel 1965, sulla base dei dati rilevati con una ricerca su pazienti maschi reclusi in un istituto psichiatrico giudiziario, alcuni ricercatori inglesi avanzarono la teoria, che si sarebbe poi rivelata infondata, di una correlazione tra la presenza di un cromosoma Y in più (*XYY males*) e la propensione a comportamenti violenti o criminali⁵⁰. Nel 1975 Edward O. Wilson pubblicò *Sociobiology*, testo in cui proponeva la sua teoria per cui qualsiasi comportamento trova radicamento e spiegazione nella biologia⁵¹. Più in generale, negli ultimi decenni, si è registrato un progressivo slittamento da modelli di spiegazione socio-culturale dei comportamenti devianti, verso modelli che, senza escludere il ruolo giocato

47 N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 379.

48 L. Bevilacqua et al., *A population-specific HTR2B stop codon predisposes to severe impulsivity*, in «Nature», vol. 468, n. 7327, 2010, pp. 1061-1066.

49 H.J. Eysenck, *Crime and personality*, Paladin, London 1964.

50 P.A. Jacobs et al., *Aggressive Behaviour, Mental Sub-normality and the XYY Male*, in «Nature», vol. 208, n. 5017, 1965, pp. 1351-1352.

51 E.O. Wilson, *Sociobiology*, Harvard University Press, Cambridge MA 1975.

dalla relazione con l'ambiente, puntano sempre più su spiegazioni che poggiano sui modelli della biologia del comportamento e delle neuroscienze⁵². La scoperta dei neuroni specchio e la diffusione delle tecnologie e delle tecniche di *imaging* cerebrale hanno impresso una brusca accelerazione in questa nuova direzione.

È un riferimento letterario ormai abusato, ma, in effetti, è difficile non ripescare nella memoria il racconto del 1956 di Philip K. Dick *“The minority report”* in cui una polizia che si affidava a mutanti preveggenti interveniva per arrestare dei criminali potenziali prima che potessero commettere il crimine che gli veniva imputato. Lo ricorda anche lo scopritore della “doppia elica”, James Watson, sottolineando come le proteste sollevate “dai sostenitori delle libertà civili” non siano poi così infondate nel prevedere che in un futuro non troppo lontano l'analisi di un campione di DNA potrebbe segnalare la predisposizione ad agire comportamenti violenti e divenire uno strumento di azione preventiva⁵³. Se guardiamo alla ricerca scientifica nelle discipline della biologia comportamentale e delle neuroscienze verrebbe da dire che quel futuro è sulla buona strada. Ma probabilmente ha ragione Hacking a porre almeno il dubbio che, nell'opinione pubblica, l'educazione, la “buona educazione”, giochi ancora un ruolo rilevante come base di conoscenza per predire il comportamento futuro⁵⁴. Ciò nonostante sembra che la criminologia biologica trovi sempre più spazio tanto nelle strategie di prevenzione di cui abbiamo parlato, fondate sulla capacità di analizzare i dati per prevedere i pericoli e sulla possibilità di identificare e intervenire preventivamente sugli individui “antisociali”, quanto nelle aule di tribunale.

52 L. Ellis, A. Walsh, *Gene-based evolutionary theories in criminology*, in «Criminology», vol. 35, n. 2, 1997, pp. 229-276; N.A. Farahany, J. E. Coleman Jr., *Genetics and Responsibility: To Know the Criminal from the Crime*, in «Law & Contemporary Problems», vol. 69, n. 1-2, 2006, pp. 115-164; O.D. Jones, *Behavioral Genetics and Crime, in Context*, in «Law & Contemporary Problems», vol. 69, n. 1-2, 2006, pp. 81-100; S.A. Mednick, T.E. Moffitt, S.A. Stack, *The causes of crime: new biological approaches*, Cambridge University Press, Cambridge 1987; N.H. Rafter, *The criminal brain: Understanding biological theories of crime*, New York University Press, New York 2008; A. Walsh, K.M. Beaver, *Biosocial Criminology*, in *Handbook on Crime and Deviance*, a cura di M.D. Krohn, A.J. Lizotte, G. Penly Hall, Springer, New York 2009, pp. 79-101; *Genetics and Criminal Behavior*, a cura di D.T. Wasserman, R.S. Wachbroit, Cambridge University Press, Cambridge-New York, 2001.

53 J.D. Watson, *DNA: Il segreto della vita*, cit., pp. 280-281.

54 I. Hacking, *Degeneracy, criminal behavior, and looping*, in *Genetics and criminal behavior*, a cura di D.T. Wasserman, R.S. Wachbroit, cit., pp. 141-167.

Conclusion

Si chiama “effetto CSI”, ed è la formula evocativa con cui si dà un nome a quella fiducia, sempre più grande, che viene riposta nella capacità della polizia scientifica di risolvere ogni delitto utilizzando conoscenze, tecniche e attrezzi fantastici. L’analisi del DNA occupa un posto di assoluto rilievo in questo nuovo immaginario poliziesco. L’antecedente più affine è quello delle impronte digitali. Non per niente Alec Jeffreys, quando, per primo, ha scoperto e utilizzato la procedura che consentiva di identificare un individuo a partire dal “profilo” del suo DNA, l’ha battezzata “impronta” genetica. L’uso poliziesco delle impronte digitali ha una storia secolare. Oggi esse sono anche comunemente utilizzate, come “password” biometrica, per autorizzare l’accesso a luoghi particolari o proteggere l’utilizzo di strumenti elettronici, come ad esempio i computer portatili. Nei negozi inglesi di giocattoli per bambini è in vendita un kit per rilevare e riconoscere le impronte digitali e per giocare a “scoprire il colpevole”. Nel Regno Unito (ma non solo) sono anche sempre più numerose le scuole che utilizzano le impronte digitali, anche dei bambini, come principale strumento di riconoscimento e di registrazione (delle presenze, dei prestiti bibliotecari, eccetera). Gary Pugh, in procinto di divenire il “capo” del database inglese del DNA, ha sostenuto l’opportunità di archiviare il profilo del DNA di bambini “problematici”, quelli che manifestavano comportamenti che alcuni esperti avevano indicato come predittivi di una probabile futura criminalità⁵⁵. La ragione di questa “opportunità” è che occorre individuare precocemente e poter identificare chi potrebbe rappresentare una minaccia futura per la società, per inibirne l’azione o per curarne il difetto. È la stessa razionalità su cui si regge il funzionamento di una banca dati del DNA in ambito criminale, che si basa sull’assunto, sostenuto da esperti sulla base di dati e studi scientifici, che ci siano persone che, più probabilmente di altre, commetteranno un crimine. Spesso il miglior segno predittivo di un futuro crimine è considerato l’averne già commesso uno. Lo stesso Pugh, però, ha osservato che, in effetti, archiviare il profilo genetico di bambini potrebbe essere stigmatizzante, dato che l’inserimento nel database del DNA è pubblicamente associato all’essere un criminale, mentre l’uso delle impronte digitali è meno controverso, dato che ci sono bambini che le lasciano ogni

55 M. Townsend, A. Asthana, *Put young children on DNA list, urge police*, in «The Observer», Londra 16 marzo 2008, p. 1; cfr. anche N. Rose, *‘Screen and intervene’: governing risky brains*, in «History of the Human Sciences», vol. 23, n. 1, 2010, pp. 79-105.

volta che prendono un libro in prestito dalla biblioteca. Forse nei prossimi anni si vedranno, sugli scaffali delle giocherie, riproduzioni per bambini dei kit per il prelievo del DNA. È anche in questo modo che un dispositivo si realizza.

Il DNA ha però caratteristiche differenti dalle impronte digitali. A dispetto del sogno dell'eugenista Francis Galton, queste ultime possono dire poco delle caratteristiche fisiche o morali dell'individuo che le ha lasciate imprresse su una qualche superficie. Il DNA può invece rivelare, di un individuo, molte più informazioni. Può indicarne alcune caratteristiche fisiche e morfologiche, può rivelare (o negare) un legame di parentela, può segnalare la presenza di alcune malformazioni o sindromi, può indicare la suscettibilità a una particolare malattia. Dal DNA si può risalire alla provenienza di una persona, dato che le caratteristiche genetiche sono distribuite diversamente nelle diverse popolazioni e che tengono traccia di queste origini per molte generazioni. Alcuni scienziati sostengono che l'informazione genetica determina (in gran parte) il comportamento e che essa ha un ruolo significativo anche nella manifestazione di alcuni "disturbi" della personalità e di alcuni atteggiamenti "antisociali". Di conseguenza, affermano, dai geni si può, o si potrà sempre di più, inferire la predisposizione a questo tipo di comportamenti. L'azzeccata metafora del codice genetico, il "codice della vita", rende agevole spiegare come funzioni quest'influenza. Nei geni sarebbero conservate quelle informazioni che, correttamente eseguite, regolano la nostra vita e le nostre azioni. Allo stesso modo in cui un algoritmo governa il comportamento di un computer. Non è una cosa difficile da immaginare in una società informatizzata. Nella sua forma statistica il riduzionismo biologico *d'antan* diviene molto più sofisticato e individua differenze che agiscono al livello della popolazione, fissando le distribuzioni differenziali tra ciò che è determinato dai geni e quel che può essere modificato dall'ambiente e dall'educazione. È l'antica questione, mai risolta, di cosa, tra *nature* e *nurture*, governi di più le nostre vite. Il rischio genetico assume così una nuova calcolabilità e dà vita a nuove categorie di persone, a nuovi "tipi sospetti".

FILOSOFIE

Collana diretta da *Pierre Dalla Vigna e Luca Taddio*

Ultime uscite:

49. Pietri Susi, *L'opera inaugurale. Gli scrittori-lettori della Comédie Humaine I*
50. Rainone Antonio, *Il doppio mondo dell'occhio e dell'orecchio*
51. Giacomantonio Francesco, *Introduzione al pensiero politico di Habermas. Il dialogo della ragione dilagante*
52. Profumi Emanuele, *L'autonomia possibile. Introduzione a Castoriadis*
53. Vander Fabio, *Essere e non-essere. La Scienza della logica e i suoi critici*
54. Verrucci Gianluca, *Ragion pratica e normatività. Il costruttivismo kantiano di Rawls, Korsgaard e O'Neill*
55. Mariani Emanuele, *Kierkegaard e Nietzsche. Il Cristo e l'Anticristo*
56. Meschesi Viviana, *Sistema e trasgressione. Logica e analogia in F. Rosenzweig, W. Benjamin ed E. Levinas*
57. Brianese Giorgio, *L'arco e il destino. Interpretazione di Michelstaedter*
58. Cavicchioli Roberta, *Breve storia di un'ingratitude. Victor Cousin nell'album di famiglia della scuola repubblicana*
59. Crotti Ornella, *La bellezza del bene. Il debito di Hannah Arendt nei confronti di Immanuel Kant*
60. Magliulo Nicola, *Cacciari e Severino. Quaestiones disputatae*
61. Scheu René, *Il soggetto debole. Sul pensiero di Aldo Rovatti*
62. Andrea Amato, *Agli esordi dell'esserci. Ancor privi del senso del bene e del male*
63. Manti Franco (a cura di), *Res publica*
64. Marchetti Luca, *Oltre l'immagine*
65. Di Giacomo Giuseppe (a cura di), *Ripensare le immagini*
66. Bonito Oliva Rossella, *Labirinti e costellazioni. Un percorso ai margini di Hegel*
67. Gasparri Luca, *Filosofia dell'illusione. Lineamenti di glottologia e di critica concettuale*
68. Ponzio Julia, Mininni Giuseppe, Ponzio Augusto, Solimini Maria, Petrilli Susan, Ponzio Luciano, *Roland Barthes. La visione ottusa*
69. Duarte German A., *La scomparsa dell'orologio universale. Peter Watkins e i mass media audiovisivi*
70. Cavicchioli Roberta, *Breve storia di un'ingratitude. Victor Cousin nell'album di famiglia della scuola repubblicana*
71. Lavecchia Salvatore, *Oltre l'uno ed i molti. Bene ed essere nella filosofia di Platone*
72. Sacchi Dario (a cura di), *Passioni e ragione fra etica ed estetica*
73. D'oriano Pietro, Rocchi Draga (a cura di), *Il male e l'essere. Atti del convegno internazionale di studi – Roma*
74. Alcaro Mario (a cura di), *L'oblio del corpo e del mondo nella filosofia contemporanea*

75. Arcella Luciano, *L'innocenza di Zarathustra. Considerazioni sul I libro di Così parlò Zarathustra di F. Nietzsche*
76. Carena Tiziana, *La pneumatologia teologico-estetica di Vincenzo Gioberti*
77. Zampieri, *Introduzione alla vita filosofica*
78. Vincenzo Comerci, *Filosofia e mondo. Il confronto di Carlo Sini*
79. Felice Accame, Mario Valentino Bramè, *La strana copia. Carteggio fra due avversari su natura e funzione della filosofia con documentazione a sostegno di entrambi*
80. Carlo Burelli, *E fu lo stato. Hobbes e il dilemma che imprigiona*
81. Di Chiro Antonio, *La notte del mondo. Luoghi del senso, luoghi del divino*
82. Lucchini, *Il bene come possibile processo concreto. Natura e ontologia sociale*
83. Cruz, *La memoria si dice in molti modi*
84. Giovanni Invitto, *Merleau-Ponty par lui-même. Una pratica filosofica della narrazione di sé*
85. Valentina Tirloni, *L'enigma del colore. Un approccio fenomenologico e simbolico*
86. Alessia Cervini, *La ricerca del metodo. Antropologia e storia delle forme in S.M. Ejzenštejn*
87. Luciano Ponzio, *L'iconauta e l'artesto. Configurazioni della scrittura iconica*
88. Giacomo Fronzi, *Contaminazioni. Esperienze estetiche nella contemporaneità*
89. Giorgia Bordoni, *Nomi di Dio*
90. Filippo Silvestri, *Segni significati intuizioni. Sul problema del linguaggio nella fenomenologia di Husserl*
91. Romeo Bufalo, Giuseppe Cantarano, Pio Colonnello (a cura di), *Natura storia società. Studi in onore di Mario Alcaro*
92. Stefano Bracaletti, *Individualismo metodologico, riduzionismo, microfondazione. Problematiche e sviluppi del paradigma individualista nelle scienze sociali*
93. Giovanni Invitto, *La lanterna di Diogene e la lampada di Aladino*
94. Andrea Camparsi, Irene Angela Bianchi, *L'autocoscienza e la prospettiva sul mondo*
95. Veronica Santini, *Il filosofo e il mare. Immagini marine e nautiche nella Repubblica di Platone*
96. Jean-Pierre Vernant, *L'immagine e il suo doppio. Dall'era dell'idolo all'alba dell'arte*
97. Barbara Chitussi, *Immagine e mito. Un carteggio tra Benjamin e Adorno*
98. Marco Jacobsson, *Heidegger e Dilthey. Vita, morte e storia*
99. Lorenzo Bernini, Mauro Farnesi Camellone, Nicola Marcucci, *La sovranità scomposta. Sull'attualità del Leviatano*
100. Francesco Barba, *Il persecutore di Dio. San Paolo nella filosofia di Nietzsche*
101. Augusto Mazzone, *Il gioco delle forme sonore. Studi su Kant, Hanslick, Nietzsche e Stravinskij*
102. Aldo Trucchio (a cura di), *Cartografie di guerra. Le ragioni della convivenza a partire da Kant*

103. Victorino Pérez Prieto, *Oltre la frammentazione del sapere e la vita: Raimon Panikkar*
104. Fabio Martelli, *Un libertino nel "Plenilunio delle monarchie"*
105. Angelica Polverini, *L'inganno dei sensi. La percezione sinestetica tra vista e tatto dall'antichità all'arte del Cinquecento*
106. Federica Negri, *Ti temo vicina ti amo lontana. Nietzsche, il femminile e le donne*
107. Maieron Mario Augusto, *Alla ricerca dell'isola che non c'è. Ragionamenti sulla mente*
108. Casini Leonardo, Corporeità. *La corporeità nelle Ergänzungen al Die Welt di Schopenhauer e altri scritti*
109. Giuseppe Campesi, Soggetto, disciplina, governo. Michel Foucault e le tecnologie politiche moderne
110. Bertolini Mara Meletti (a cura di), *Ragion pratica e immaginazione. Percorsi etici tra logica, psicologia ed estetica*
111. Cattaneo Francesco, *Domandare con Gadamer*
112. Pantano Alessandra, *Dislocazione. Introduzione alla fenomenologia asoggettiva di Jan Patočka*
113. Luisetti Federico, *Una vita. Pensiero selvaggio e filosofia dell'intensità*
114. Fichte Johann Gottlieb, *Lezioni sulla destinazione del dotto (1811). La Dottrina della Scienza, esposta nel suo profilo generale (1810)*
115. Marcello Ghilardi, *Il visibile differente. Sguardo e relazione in Derrida*
116. Farotti Fabio, *Ex Deo-ex nihilo. Sull'impossibilità di creare/annientare*
117. Paolo Aldo Rossi, Paolo Vignola (a cura di), *Il clamore della filosofia. Sulla filosofia francese contemporanea*
118. Vallori Rasini (a cura di), *Aggressività. Un'indagine polifonica*
119. Francesco Paparella, *Imago e verbum. Filosofia dell'immagine nell'alto Medioevo*
120. Gaspare Polizzi, *Giacomo Leopardi: la concezione dell'umano tra utopia e disincanto*
121. F. Mazzocchio, *Le vie del logos argomentativo. Intersoggettività e fondazione in K.-O. Apel*
122. Soardo Andrea, *Accade l'accadere*
123. Antonio Martone, *Le radici della disuguaglianza. La potenza dei moderni*
124. Pierre Macherey, *Jules Verne o il racconto in difetto*, 2011
125. Elena Irrera, *Il bello come causalità in Aristotele*, 2011
126. Alessandro Amato, *L'etica oltre lo Stato. Filosofia e politica in Giovanni Gentile*, 2011
127. Carlo Chiurco, *Etica e sacro. Il Bene e l'Autentico oltre l'Occidente*, 2011
128. Auguro Ponzio, *In altre parole*, 2011
129. Grigenti Fabio, Giacomini Bruna, Sanò Laura (a cura di), *La passione del pensare. In dialogo con Umberto Curi*, 2011
130. Scoto Eriugena Giovanni, *Il cammino di ritorno a Dio. Il Periphyseon*, a cura di Vittorio Chietti, 2011
131. Di Bernardo Mirko, *I sentieri evolutivi della complessità biologica nell'opera di S. A. Kauffman*, 2011

132. Marrone Pierpaolo, *Etica, utilità, contratto*, 2011
133. Marsili Marco, *Libertà di pensiero. Genesi ed evoluzione della libertà di manifestazione del pensiero negli ordinamenti politici dal V sec. A.C.*, 2011
134. Cortella Lucio, Mora Francesco, Testa Italo (a cura di), *La socialità della ragione. Scritti in onore di Luigi Ruggiu*, 2011
135. Cavarra Berenice e Rasini Vallori (a cura di), *Passaggi. Pianta, animale, uomo, in preparazione*, 2011
136. Elio Matassi, *Il giovane Lukács. Saggio e sistema*, 2011
137. Giacomo Fronzi, Theodor W. Adorno, *Pensiero critico e musica*, 2011
138. Emma Palese, *Ex Corpore. Antologia Filosofica sul Corpo*, 2011
139. Andrea Campucci, *Nietzsche: la fine della ragion pura*, 2011
140. Umberto Lodovici, *Religione e politica. Il contributo di Jacques Maritain*
141. Tonino Infranca, *Lavoro, Individuo, Storia*, 2011
142. Matteo G. Brega, *L'estetizzazione del quotidiano. Dall'Arts and Crafts all'Art Design*, 2011
143. Romolo Capuano (a cura di), *Bizzarre illusioni. Lo strano mondo della Pe-reidolia e dei suoi segreti*, 2011
144. Bruno Accarino, *Ostilità. Il mosaico del conflitto*, 2011
145. Nicoletta Cusano, *Capire Severino. La risoluzione dell'aporetica del nulla*, 2011
146. Marianna Esposito, *Oikonomia. Una genealogia della comunità. Tönnies, Durkheim, Mauss*, 2011
147. Georgia Zeami Francesca Presti, *Daimonicità del lógos. Socrate nel Protagora e nel Gorgia*, 2011
148. Marcello Barison, *Sulla soglia del nulla. Mark Rothko: l'immagine oltre lo spazio*, 2011