

$$\frac{A_{14}}{434}$$

Damiano Palano

La soglia biopolitica

Materiali su una discussione contemporanea



Copyright © MMXII
ARACNE editrice S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Raffaele Garofalo, 133 / A-B
00173 Roma
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-5123-8

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: ottobre 2012

Indice

- 7 *Introduzione*
- 18 *Nota ai testi*
- 19 **Capitolo I**
L'enigma della biopolitica: vita, politica, natura umana
- 1.1. Cos'è la biopolitica?, 19 – 1.2. I sentieri di Foucault, 29 – 1.3. Tracce biopolitiche, 39 – 1.4. Il confine della «natura umana», 42
- 55 **Capitolo II**
L'economia della salvezza: biopolitica, vita, lavoro
- 2.1. Biopolitica ed economia, 55 – 2.2. Lavoro e consumo, 64 – 2.3. Bioeconomia totalitaria?, 69
- 75 **Capitolo III**
La politica nell'epoca del post-umano: tecnica e vita oltre il «sacro»
- 3.1. Prima dell'Apocalisse, 75 – 3.2. Il tempo del post-umano, 77 – 3.3. La narrazione biopolitica, 84 – 3.4. Il limite del «sacro», 88

93 **Capitolo IV**

Il nuovo odio per la democrazia: uguaglianza, politica e biopolitica

4.1. Quale «odio» per la democrazia?, 93 – 4.2. Politica come democrazia, 100 – 4.3. Post-democrazia, 109 – 4.4. La democrazia e il biopotere, 120

129 **Capitolo V**

La soglia biopolitica. Appunti su una discussione contemporanea

5.1. I confini della vita, 129 – 5.2. Vita umana e vita animale, 135 – 5.3. Vite indegne di essere vissute, 141 – 5.4. Quale vita?, 150 – 5.5. L'orizzonte del post-umano, 159

175 *Indice dei nomi*

Introduzione

Quando nel 1965 Pierre Boulle collocava l'idea di un ribaltamento delle gerarchie antropocentriche alla base del suo *La planète des singes*, si trovava in realtà a recuperare un'espedito narrativo che nel campo della letteratura 'distopica' aveva già una discreta schiera di precedenti¹. Molti dei motivi al centro del romanzo si potevano per esempio ritrovare in *Ape and Essence* di Aldous Huxley², o anche in *Genus Homo* di L. Sprague de Camp e P. Schuyler Miller, un romanzo dell'inizio degli anni Quaranta in cui un piccolo gruppo di esseri umani, ibernati a causa di un incidente, scoprirebbe, risvegliandosi dopo millenni, un mondo dominato da scimmie evolute e in cui gli uomini erano invece regrediti a uno stato ferino³. Ma, a ben vedere, molto tempo prima, nei *Viaggi di Gulliver*, Jona-

¹ Cfr. Pierre BOULLE, *Il pianeta delle scimmie*, Mondadori, Milano, 1975 (ed. or. *La planète des singes*, Julliard, Paris, 1963). Per una panoramica sulla letteratura 'distopica', cfr. F. MUZZIOLI, *Scritture della catastrofe*, Meltemi, Roma, 2007, il quale considera anche il romanzo di Boulle (oltre che le successive trasposizioni cinematografiche).

² Cfr. A. HUXLEY, Mondadori, Milano, 1949 (ed. or. *Ape and Essence*, Harper, New York, 1948).

³ L. SPRAGUE DE CAMP – P. SCHUYLER MILLER, *Gorilla sapiens*, Mondadori, Milano, 1953 (ed. or. *Genus Homo*, Fantasy Press, Reading, 1950; ma la prima edizione era uscita in «Super Science Stories», 1941, n. 3). Nel romanzo venivano in effetti anticipati alcuni dei rovesciamenti prospettici dagli inevitabili effetti comici in seguito sfruttati da Boulle e dagli adattamenti cinematografici, come, per esempio, l'idea di un pubblico di gorilla che osserva, attento e divertito, il gruppo di umani rinchiuso nella gabbia di uno zoo.

than Swift aveva già delineato il paradigma di un radicale rovesciamento della prospettiva antropocentrica, assegnando però lo scettro di specie superiore ai cavalli. In uno dei mondi esplorati dal protagonista del romanzo, gli *Houyhnhnm* – fisicamente identici ai cavalli – erano infatti creature ragionevoli, dotate di intelligenza, linguaggio e istituzioni sociali, mentre gli *Yahoo*, pur essendo simili agli umani, erano del tutto incapaci di parlare, tanto da apparire al protagonista come esseri mostruosi, aggressivi, violenti⁴.

Come i suoi predecessori, anche Boule sfruttava molti dei risvolti umoristici consentiti dell'immagine spiazzante di un mondo rovesciato, popolato da scimmie parlanti, alle prese con problemi politici, filosofici e persino teologici. Ma la critica alla prospettiva antropocentrica doveva risultare enormemente rafforzata dalla trasposizione cinematografica del 1968. Anche nella pellicola di Franklin J. Schaffner non mancavano accenni satirici alla società americana del tempo, ma lo scenario di *The Planet of the Apes* non si limitava a restituire, come una sorta di specchio deformante, il mondo degli esseri umani, e tutti i suoi vizi, ma profilava anche, in termini quasi allegorici, l'incubo di un futuro senza umanità, o, meglio, la visione di un futuro in cui gli esseri umani apparivano regrediti a uno stadio animale e ormai del tutto privi della loro stessa 'umanità'. La scelta di collocare la vicenda non in un mondo simile a quello della modernità post-industriale, bensì in una società contrassegnata da una vera e propria fobia anti-industriale e da un'ideologia anti-scientista dai tratti persino fanatici, attribuiva d'altronde all'intera storia un significato ben più marcato. Così, molto più che il romanzo

⁴ Cfr. J. SWIFT, *I viaggi di Gulliver*, Mondadori, Milano, 1990, pp. 217-295 (ed. or. *Gulliver's Travel*, Benjamin Motte, London, 1726). Nella descrizione del mondo rovesciato degli *Houyhnhnm*, era più che scoperto l'intento di una feroce satira dell'Inghilterra del tempo, anche perché, una volta tornato a casa, Gulliver non cessava di essere disgustato da quelli che – ai suoi occhi – continuavano a rimanere soltanto degli *Yahoo*. «Quando vedo un ammasso di deformità e d'infermità fisiche e morali arrorgarsi persino d'essere orgoglioso», diceva infatti Gulliver proprio alla fine del romanzo, «esco fuori dei gangheri; né riesco a capire come mai una bestia simile e il vizio dell'orgoglio possano insieme combaciare» (*ibi*, p. 294).

di Boulle, il film suonava come un apologo contro la cultura occidentale, contro l'indiscriminato sviluppo tecnologico, contro la minaccia atomica, contro la distruzione dell'ambiente⁵. E l'atmosfera di 'primitivismo' creata dal film, rafforzata dall'evocativo commento sonoro, finiva con l'avvolgere la società delle scimmie di una sorta di velo enigmatico, destinato a squarciarsi solo nell'ultima, indimenticabile sequenza. Con una formidabile invenzione cinematografica, erano infatti proprio le scene conclusive a sciogliere l'enigma del mondo rovesciato delle scimmie, e a svelare fino in fondo il messaggio della distopia ecologica. Gli ultimi fulminanti fotogrammi restituivano infatti nel modo più nitido lo sgomento dinanzi alla scoperta del rischio fatale dell'ultima guerra del mondo e alla possibilità di un mondo in cui il genere umano appariva ormai del tutto assente. Perché lo spettatore, insieme a Charlton Heston, si trovava a comprendere improvvisamente che il pianeta in cui erano precipitati gli astronauti americani proiettati nel futuro non era lontano anni luce dalla nostra galassia, come il pianeta Soror immaginato da Boulle. Perché di trattava proprio del vecchio pianeta Terra, tramutatosi ormai nel pianeta delle scimmie⁶.

Come dimostra la serie quasi interminabile di *prequel* e *sequel*, a più quarant'anni di distanza dall'uscita del film, l'incubo di *Planet of the Apes* non cessa di esercitare il proprio fascino. Benché nel corso di questi decenni la distruzione delle risorse

⁵ Il motivo della critica contro la 'civilizzazione' era d'altronde già ben presente anche in *Genius Homo*, e, da questo punto di vista, era eloquente il giudizio formulato da uno degli scienziati gorilla incaricato di studiare il gruppo di umani: «devo confessarvi che, in generale, non mi sono fatta, dalle vostre parole, un'idea molto favorevole sulla vostra specie. Quello che risulta veramente chiaro, dalla vostra storia, è che gli umani hanno passato tutto il tempo, da che sono sulla terra, ad ammazzarsi a vicenda... non importa se per contrasti d'indole religiosa in nome di questo 'Essere Soprannaturale' di cui nessuno fra di loro ha potuto provare l'esistenza, o se per gli interessi di qualche gruppo al quale altri obbedivano non ho capito bene perché. Perciò i fatti che mi avete esposti mi lasciano molto scettico sul grado di civiltà che affermate che la specie umana avesse raggiunto...» (L. SPRAGUE DE CAMP – P. SCHUYLER MILLER, *Gorilla sapiens*, cit., p. 96).

⁶ Sulla saga cinematografica, cfr. P.A. WOODS, *Il pianeta delle scimmie. La guida ufficiale alla saga*, Hobby & Works, Milano, 2007 (ed. or. *The Planet of the Apes Chronical*, Plexus Publishing, New York, 2001).

del pianeta non abbia certo rallentato la sua marcia, e nonostante lo sviluppo delle tecnologie nucleari non renda oggi la prospettiva di un conflitto globale più rassicurante di quanto risultasse durante la Guerra fredda, il fascino di quella visione non deriva però più – almeno in modo preponderante – dalla prefigurazione traumatica del futuro post-atomico. A rendere ancora più evocativa – e al tempo stesso inquietante – l'immagine del pianeta dominato dalle scimmie sono probabilmente i progressi delle biotecnologie, che consentono ormai di considerare come ipotesi realistiche la clonazione umana e la manipolazione genetica, e di pensare a un'evoluzione 'post-umana' come a uno scenario credibile, se non addirittura imminente⁷. Prefigurando un futuro in cui gli esseri umani hanno perduto la loro capacità di linguaggio – ossia quello che, secondo l'intera tradizione filosofica occidentale, costituisce l'elemento distintivo della «natura umana»⁸ – l'incubo del pianeta delle scimmie torna in effetti a mostrare il carattere ambiguo, problematico, del confine fra la vita animale e la vita umana. Un confine la cui messa in discussione diventa tanto inquietante, soprattutto perché la riflessione moderna su ciò che è «umano», a partire da Linneo, ha individuato la peculiarità dell'*homo sapiens* non in un insieme di dati oggettivi, bensì nella capacità degli esseri umani di riconoscere se stessi come uomini e come differenti dagli altri animali. In effetti, la macchina antropologica occidentale – nella sua configurazione moderna, ma anche in quella antica – è in grado di rinvenire la specificità dell'essere umano solo mediante l'individuazione di un discrimine fra la vita umana e ciò che,

⁷ Cfr., per esempio, D. HARAWAY, *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano, 1995 (ed. or. *Simians, cyborgs, and women: the re-invention of nature*, Free Association Books, London, 1991), P. SLOTERDIJK, *Non siamo stati ancora salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani, Milano, 2004, e R. MARCHESINI, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino, 2009, oltre che i saggi compresi in M. FIMIANI – V. GESSA KUROTSCHKA – E. PULCINI (a cura di), *Umano, post-umano. Potere, sapere, etica nell'età globale*, Editori Riuniti, Roma, 2004.

⁸ Per una ricostruzione della riflessione filosofica su ciò che costituisce il tratto distintivo degli esseri umani, si veda in particolare A. PANDOLFI, *Natura umana*, Il Mulino, Bologna, 2006.

pur essendo vivo, non è qualificabile come «umano». «In quanto in essa è in gioco la produzione dell'umano attraverso l'opposizione uomo/animale, umano/inumano», ha osservato in questo senso Giorgio Agamben, «la macchina funziona necessariamente attraverso un'esclusione (che è anche e sempre già una cattura) e un'inclusione (che è anche e sempre già un'esclusione)»⁹. Ma una simile 'esclusione includente' non può che produrre, per la sua stessa struttura, una zona di indeterminazione, occupata dai 'mostri', dalle 'scimmie-uomo', dai ragazzi selvaggi. E non è affatto casuale che proprio in questo spazio di indifferenza – lo spazio da cui in fondo dipende la stessa possibilità di definire l'umano – vengano a situarsi anche quelle presenze 'perturbanti', come i «barbari», gli stranieri, i nemici, cui può essere negato il riconoscimento di esseri umani¹⁰. D'altronde, «questa zona è, in verità, perfettamente vuota, e il veramente umano che dovrebbe avvenirvi è soltanto il luogo di una decisione incessantemente aggiornata, in cui le cesure e la loro riarticolazione sono sempre di nuovo dis-locate e sposta-

⁹ G. AGAMBEN, *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino, 2002, p. 42.

¹⁰ Era proprio puntando su questo motivo, e sempre in una chiave metaforica, che in *Conquest of the Planet of the Apes* (1972) – il quarto episodio dell'originaria saga seguita a *Planet of the Apes*, in cui si ricostruiva, procedendo a ritroso, il punto culminante del rovesciamento delle gerarchie – uno dei protagonisti umani, rivolgendosi a Cesare, il capo della sedizione, ritrovava nel carattere 'perturbante' delle scimmie il motivo principale dell'ostilità maturata dagli uomini verso quegli animali, oltre che il criterio di legittimazione della condizione di schiavitù in cui, nella finzione cinematografica, gorilla, orangutan e scimpanzé risultavano costretti: «L'uomo proviene dalla scimmia, e c'è il ricordo di una scimmia in fondo ad ogni uomo. Una bestia, che deve essere frustata e sottomessa. Un essere selvaggio che deve essere battuto e tenuto in catene. Siete voi quelle bestie, Cesare! Voi ci avvelenate! Voi tormentate la nostra esistenza! E odiando voi, noi odiamo il lato oscuro di noi stessi». Un interessante tentativo di leggere le diverse figure dell'*hostis*, sempre in bilico fra la condizione dello straniero (o addirittura dell'ospite) e la condizione del nemico, nei termini freudiani dell'*Unheimliche*, è proposto da U. CURI, *Straniero*, Cortina, Milano, 2010, mentre, per un itinerario tra le presenze 'perturbanti' della letteratura fantastica, cfr. G. FERRARO – I. BRUGO, *Comunque umani. Dietro le figure di mostri, alieni, orchi e vampiri*, Meltemi, Roma, 2008. Ho cercato di svolgere alcune ipotesi sul nesso fra la ridefinizione della figura 'mostruosa' del nemico e la trasformazione biopolitica in D. PALANO, *Volti della paura. Figure del disordine all'alba dell'era biopolitica*, Mimesis, Milano, 2010.

te»¹¹. Ed è proprio sui confini della zona di indeterminazione fra umano e non-umano che si interroga la contemporanea discussione sulla «biopolitica», cui sono dedicati i saggi raccolti in questo volume.

Coniato già nei primi decenni del Novecento, il termine «biopolitica» ha assunto un nuovo significato a partire dalla riflessione condotta da Michel Foucault nei suoi studi degli anni Settanta, in cui riconosceva uno snodo cruciale, nel rapporto fra ‘vita’ e ‘politica’, fra il XVII e il XIX secolo¹². A lungo, scrive Foucault in alcune pagine della *Volontà di sapere* ormai divenute classiche, uno dei privilegi del potere sovrano è stato «il diritto di vita e di morte», ma, a partire dall’«età classica», questa forma viene progressivamente ricompresa all’interno di un nuovo tipo di potere: «un potere destinato a produrre delle forze, a farle crescere e ad ordinarle piuttosto che a bloccarle, a piegarle o a distruggerle»¹³. Ed è proprio grazie alle varie declinazioni assunte da questo nuovo tipo di potere – il «bio-potere», il potere esercitato sulla vita e non più sulla morte – che, secondo Foucault, prende effettivamente forma la «biopolitica», ossia quel dispositivo «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»¹⁴.

La pubblicazione dei corsi tenuti da Foucault al Collège de France tra la fine degli anni Settanta e il principio del decennio seguente ha ulteriormente chiarito quali fossero i molteplici percorsi con cui Foucault intendeva esplorare la «biopolitica», ma il dibattito contemporaneo ha comunque preso direzioni

¹¹ G. AGAMBEN, *L’aperto*, cit., p. 43.

¹² Per una storia della nozione di «biopolitica», si vedano però, più in particolare, L. BAZZICALUPO, *Biopolitica. Una mappa concettuale*, Carocci, Roma, 2011, e A. CUTRO, (a cura di), *Biopolitica. Storia e attualità di un concetto*, Ombre corte, Verona, 2005. Cfr., inoltre, anche il fascicolo monografico, dedicato alla «biopolitica», di «Filosofia politica», 2006, n. 1 (con saggi di R. ESPOSITO, M. CAMMELLI, G. RAMETTA, L. BAZZICALUPO, S. FORTI, O. GUARALDO).

¹³ M. FOUCAULT, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1977, p. 120 (ed. or. *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976).

¹⁴ *Ibi*, p. 126.

spesso differenti da quelle indicate dal grande intellettuale francese¹⁵. E, probabilmente, una spinta non secondaria a interrogarsi sui problemi posti dalla 'soglia biopolitica' è giunta proprio da quella che – in forma forse imprecisa, ma non certo inopportuna – viene sempre più frequentemente indicata come la «Italian Theory»¹⁶. In questo senso, si può forse ritenere che la discussione sulla biopolitica inizi davvero – o comunque ricominci su basi in larga parte nuove – a partire dalla pubblicazio-

¹⁵ Cfr., in particolare, M. FOUCAULT, *Il potere psichiatrico. Corso al Collège de France (1973-1974)*, Feltrinelli, Milano, 2004 (ed. or. *Le pouvoir psychiatrique. Cours al Collège de France, 1973-1974*, Seuil – Gallimard, Paris, 2003), ID., *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, Feltrinelli, Milano, 1999 (ed. or. *Les anormaux. Cours al Collège de France, 1974-1975*, Seuil – Gallimard, Paris, 1999), ID., «Bisogna difendere la società», Feltrinelli, Milano, 1998 (ed. or. «*Il faut défendre la société*»), Seuil – Gallimard, Paris, 1997), ID., *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano, 2005 (ed. or. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977-1978*, Seuil – Gallimard, Paris, 2004), e ID., *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano, 2005 (ed. or. *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France, 1978-1979*, Gallimard – Seuil, Paris, 2004). Per un quadro complessivo, è utile anche ID., *I corsi al Collège de France. I Résumé*, a cura di A. PANDOLFI, Feltrinelli, Milano, 1999 (ed. or. *Résumés des cours. 1970-1982*, Gallimard, Paris, 1994), mentre, per ricostruire il percorso che conduce alla 'scoperta' della «biopolitica», cfr. i saggi raccolti in ID., *Poteri e strategie. L'assoggettamento dei corpi e l'elemento sfuggente*, a cura di P. DALLA VIGNA, Mimesis, Milano, 1994, ID., *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica. 1975-1984*, a cura di O. MARZOCCA, Medusa, Milano, 2001, e ID., *Discipline, Poteri, Verità. Detti e scritti. 1970-1984*, a cura di M. BERTANI e V. ZINI, Marietti 1820, Genova – Milano, 2008, oltre, naturalmente, a ID., *Nascita della clinica. Un'archeologia dello sguardo medico*, Einaudi, Torino, 1998 (ed. or. *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Press Universitaire de France, Paris, 1963), ID., *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano, 1973 (ed. or. *Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris, 1972), e ID., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino, 1976 (ed. or. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975).

¹⁶ Cfr. in tal senso i saggi raccolti in L. CHIESA – A. TOSCANO (eds.), *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*, Re.Press, Victoria (Australia), 2009, e A. RIGHI, *Biopolitics and social change in Italy. From Gramsci to Pasolini to Negri*, Palgrave, New York, 2011, ma anche l'importante rilettura compiuta da R. ESPOSITO, *Peniero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino, 2010. In particolare, Esposito individua, nella riflessione italiana sulla biopolitica, due elementi di originalità, rappresentati rispettivamente dalla «mobilità orizzontale tra i diversi linguaggi» e da una sorta di mobilità «verticale», consistente nel tentativo di trovare la spiegazione del presente in categorie antiche, se non addirittura arcaiche (*ibi*, pp. 253-255).

ne di un testo fondamentale come *Homo sacer* di Agamben¹⁷, o dal programma teorico delineato da Roberto Esposito in *Immunitas*¹⁸, o, infine, dal grande affresco dipinto da Michael Hardt e Antonio Negri in *Empire*, e completato dai successivi episodi di una trilogia ormai divenuta una sorta di classico del pensiero del XXI secolo¹⁹.

I saggi raccolti nel presente volume naturalmente non possono affrontare la complessità di un dibattito tanto eterogeneo, e d'altronde ancora lontano dall'aver raggiunto qualsiasi conclusione. Piuttosto, essi si limitano ad approssimare la 'soglia biopolitica' da diverse angolature, con l'obiettivo di individuare interrogativi, punti critici, ipotesi di indagine. Per questo motivo, devono essere considerati solo come materiali ancora del tutto provvisori, come appunti di lavoro, come annotazioni a margine di una riflessione del tutto problematica. Ciò nondimeno, i diversi fili che questa indagine cerca di seguire – la distinzione fra

¹⁷ Cfr. G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino, 1995, ID., *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Bollati Boringhieri, Torino, 1996, ID., *Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone*, Bollati Boringhieri, Torino, 1997, ID., *La comunità che viene*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001, ID., *Stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003, ID., *Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Neri Pozza, Vicenza, 2007, ID., *Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento*, Laterza, Roma – Bari, 2008, ID., *Altissima povertà. Regole monastiche e forme di vita*, Neri Pozza, Vicenza, 2011, ID., *La potenza del pensiero. Saggi e conferenze*, Neri Pozza, Vicenza, 2012, e ID., *Opus Dei. Archeologia dell'ufficio*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

¹⁸ In particolare, cfr. R. ESPOSITO, *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino, Einaudi, 2002, ID., *Bíos. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino 2004, ID., *Termini della politica. Comunità, immunità, biopolitica*, Mimesis, Milano, 2008, e ID., *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Einaudi, Torino, 2007.

¹⁹ Cfr. M. HARDT - A. NEGRI, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano, 2002 (ed. or. *Empire*, Harvard University Press, Cambridge – Mass., 2000), EAD., *Moltitudine. Guerra e mutamento nel nuovo ordine mondiale*, Rizzoli, Milano, 2004 (ed. or. *Multitude. War and democracy in the Age of Empire*, Penguin Books, New York, 2004), EAD., *Comune. Oltre il privato e il pubblico*, Rizzoli, Milano, 2010 (ed. or. *Commonwealth*, Belknap, Cambridge – Mass., 2009). Ma si vedano anche A. NEGRI, *Guide. Cinque lezioni su «Impero» e dintorni*, Raffaello Cortina, Milano, 2003, ID., *Movimenti nell'impero. Passaggi e paesaggi*, Raffaello Cortina, Milano, 2006, e ID., *Fabbrica di porcellana. Per una nuova grammatica politica*, Feltrinelli, Milano, 2008 (ed. or. *Fabrique de porcelaine. Pour une nouvelle grammaire du politique*, Stock, Paris, 2006).

bios e zoé, il margine di progressiva indistinzione tra vita e lavoro, il fascino delle tecnologie della vita, le trasformazioni del potere che si nascondono dietro la narrazione post-umana – risultano annodati ben più strettamente di quanto possa apparire superficialmente²⁰. In tutti i diversi casi, la discussione torna d'altronde a riproporre – in modo quasi ossessivo – la medesima domanda sul radicamento del 'politico' in quella zona di eccezione che include ed esclude la «nuda vita», una domanda che, paradossalmente, finisce col porci dinanzi al mistero inquietante – se non addirittura irresolubile – della fondazione del 'politico' nel 'sacro'. Ma, soprattutto, i diversi fili della riflessione sulla biopolitica portano alla luce quel robusto nesso che lega fra loro il racconto della «fine della Storia» e la seducente prefigurazione di un futuro «post-umano»²¹.

²⁰ Ciò risulta peraltro in modo piuttosto evidente dalla riflessione che analizza le trasformazioni economiche contemporanee proprio dalla prospettiva della «biopolitica» e del «biopotere». A questo proposito, per esempio, si vedano A. AMENDOLA – L. BAZZICALUPO – F. CHICCHI – A. TUCCI (a cura di), *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, Quodlibet, Macerata, 2008, A. FUMAGALLI, *Bioeconomia e capitalismo cognitivo. Verso un nuovo paradigma di accumulazione*, Carocci, Roma, 2007, S. LUCARELLI, *La finanziarizzazione come forma di biopotere*, in A. FUMAGALLI – S. MEZZADRA (a cura di), *Crisi dell'economia globale. Mercati finanziari, lotte sociali e nuovi scenari politici*, Ombre corte - UniNomade, Verona, 2009, pp. 101-120, e C. MORINI, *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, Ombre corte – UniNomade, Verona, 2010.

²¹ In questo processo si può riconoscere d'altronde un filo che percorre l'intera vicenda del Novecento: cfr. L. ORNAGHI, *Un'esperienza al bivio: la cultura politica dell'Occidente*, in T. BONAZZI (a cura di), *Quale Occidente, Occidente perché?*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 23-39, e ID., *Scienze contro vita?*, in «Liberal», 2005, n. 30, pp. 132-137. In particolare, richiamando una riflessione condotta da Helmuth Plessner alla fine degli anni Venti, Ornaghi osserva, a proposito dell'ingresso della «vita» nel cuore delle trasformazioni politiche: «Solo oggi, quando le grandi lotte nel campo economico sembrano tramontate, insieme alle ideologie novecentesche, il campo della 'vita' inizia a mostrarsi come il campo dei conflitti futuri. Con ritardo abbiamo iniziato infatti ad accorgerci che le conoscenze scientifiche, anche quelle considerate più lontane da un uso politico tradizionale, iniziavano a mostrare le condizioni di un nuovo potere. Un potere il cui limite estremo non consiste più – come voleva Schmitt – nella decisione sul 'nemico', e dunque nel potere di privare l'individuo che costituisca una minaccia, reale o persino potenziale, per la sicurezza della comunità politica. Ma un potere che spinge sino alla possibilità di definire 'tecnicamente' quale sia la soglia tra la 'vita' e l'assenza di 'vita' (o la condizione di una vita 'degnata di essere vissuta'). Dinanzi a questo nuovo tipo di potere, di cui la teoria politica non ha per molti versi neppure colto la

Come suggeriva Kojève, il termine della Storia, raggiungendo l'obiettivo inscritto nel destino dell'«Uomo», non può che dissolvere la stessa 'umanità' del genere umano. Una volta abbattuto ogni ostacolo al proprio dominio, e conclusa la lunga sequela di conflitti, guerre e rivoluzioni, l'«Uomo» – avvertiva Kojève, sviluppando il ragionamento in termini ipotetici – si riconcilierà con la propria 'natura' e con la propria 'animalità'. E così, «dopo la fine della Storia, gli uomini costruiranno i loro edifici e le loro opere d'arte come gli uccelli costruiscono i loro nidi e i ragni tessono le loro tele, [...] essi eseguiranno concerti musicali proprio come fanno le rane e le cicale, e giocheranno come giocano i cuccioli e faranno l'amore come gli animali adulti»²².

Più di vent'anni dopo la fine del blocco sovietico, quasi tutte le grandi illusioni della *belle époque* di fine Novecento si sono dissolte, e la grande narrazione della «fine della Storia» si rivela oggi soltanto come l'energico tentativo di rimuovere il 'politico' dalla scena del mondo²³. Eppure, l'Occidente continua a vivere, a pensare se stesso e il proprio futuro, in un mondo post-storico. Certo, i conflitti non sono scomparsi dalle nostre società, e neppure la liberaldemocrazia occidentale ha davvero concluso – come annunciava Francis Fukuyama al principio degli

potenziale insidia, è scontato che tutti i correttivi istituzionali della tradizione liberale risultino per molti aspetti inefficaci. Una teoria liberale adeguata alle sfide di questi e dei prossimi anni non può così evitare di concentrarsi sulla realtà del nuovo campo conflittuale, ripensando la stessa idea di etica pubblica a partire da queste basi» (*ibi*, p. 137).

²² A. KOJÈVE, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, Paris, 1979, p. 436, citato in G. AGAMBEN, *L'aperto*, cit., p. 16. Per un inquadramento di questo motivo, all'interno del pensiero di Kojève, cfr. M.L. LANZILLO, *Alexander Kojève: la dialettica come filosofia della morte*, in M.L. LANZILLO – S. RODESCHINI, *Percorsi della dialettica nel Novecento. Da Lukács alla cibernetica*, Carocci, Roma, 2011, pp. 71-92.

²³ Su questa lettura, mi permetto di rimandare a D. PALANO, *Fino alla fine del mondo. Saggi sul 'politico' nella «rivoluzione spaziale» contemporanea*, Liguori, Napoli, 2010. Sulla dimensione apocalittica che percorre il contemporaneo mondo 'post-storico', si veda anche il percorso di A. TAGLIAPIETRA, *Icone della fine. Immagini apocalittiche, filmografie, miti*, Il Mulino, Bologna, 2010.

anni Novanta – l'«evoluzione ideologica» dell'umanità²⁴. Ma, ciò nondimeno, non possiamo concepire ogni progetto alternativo alla democrazia e all'ordine economico esistente se non come una catastrofe, e non possiamo immaginare ogni potenziale nemico se non con le fattezze di un nemico del genere umano. Il mondo in cui viviamo ci appare così davvero come un mondo 'oltre' la Storia, come un mondo immobile, eppure costantemente a un passo dall'apocalisse. Un mondo in cui davvero la «fine della Storia» si lega inestricabilmente all'«ultimo uomo», proiettato verso un destino «post-umano»²⁵. Un mondo in cui il culmine dell'evoluzione umana finisce col risolversi paradossalmente nell'incubo della scomparsa del genere umano. E in cui davvero, come negli ultimi, fulminanti fotogrammi di *Planet of the Apes*, l'uomo post-storico rischia di apparire simile alla maschera di Charlton Heston, inginocchiato sulla spiaggia deserta di quella che doveva essere New York, dinanzi ai frammenti della Statua della Libertà, ultime miserabili vestigia di una civiltà scomparsa.

²⁴ Il rimando è naturalmente a F. FUKUYAMA, *La fine della Storia e l'ultimo uomo*, Milano, Rizzoli, 1996 (ed. or. *The End of History and the Last Man*, The Free Press, New York, 1992).

²⁵ È significativo che, dopo vent'anni, Fukuyama oggi scriva: «Ciò che accadrà in futuro sarà il lento accumulo di conoscenze nel campo biomedico che ci consentirà di manipolare il comportamento umano in modi del tutto nuovi» (F. Fukuyama, *Civiltà. Perché alla fine la democrazia vince*, in «Corriere della Sera», 26 giugno 2011, p. 29). Ma alla prospettiva del «postumano» il teorico nippo-americano si era già rivolto in ID., *L'uomo oltre l'uomo. Le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, Mondadori, Milano, 2002 (ed. or. *Our posthuman future. Consequences of the biotechnology revolution*, Farrar, Straus and Giroux, New York, 2002).

Nota ai testi

I testi raccolti in questo volume sono stati scritti nell'arco di alcuni anni, indipendentemente l'uno dall'altro. Vengono qui riproposti con piccole variazioni formali e l'inserimento di minimi aggiornamenti bibliografici. Il primo capitolo, con il titolo, *L'enigma della «biopolitica»: vita, politica, natura umana*, è stato pubblicato su «Teoria politica», XXIII (2007), n. 3, pp. 159-175. Il secondo capitolo, con il titolo *L'economia della salvezza: biopolitica, vita, lavoro*, è uscito su «Teoria politica», XXIV (2008), n. 1, pp. 201-210. Il terzo capitolo, è stato pubblicato, con il titolo *La politica nell'età del post-umano: tecnica e vita oltre il 'sacro'*, in «Teoria politica», XXV (2009), n. 3, pp. 192-199. Il quarto e il quinto capitolo, rispettivamente con i titoli *Il nuovo odio per la democrazia. Uguaglianza, politica e biopolitica (a proposito di Jacques Rancière)* e *La soglia biopolitica. Appunti su una discussione contemporanea*, nascono da una serie di interventi apparsi nel corso del 2011 sul blog «mae-sltrom».

L'enigma della «biopolitica»: vita, politica, natura umana

1.1. Cos'è la biopolitica?

Nell'ultimo capitolo della *Volontà di sapere*, il volume pubblicato nel 1976 con cui si apriva la trilogia sulla *Storia della sessualità*, Michel Foucault introduceva le nozioni di «bio-potere» e «bio-politica», fino ad allora sostanzialmente assenti dal suo vocabolario teorico. Secondo lo studioso francese, a partire dall'età moderna si era assistito a una trasformazione significativa nelle forme di esercizio del potere. A lungo, uno dei privilegi del potere sovrano era stato «il diritto di vita e di morte», da intendere come forma paradigmatica di un tipo storico di società in cui il potere si esercitava nella forma del «prelievo» di ricchezze, risorse materiali, servizi, lavoro. A partire dall'«età classica», osservava Foucault, il prelievo cessava invece di essere la forma principale, ed era inglobato all'interno di una nuova forma di potere, «un potere destinato a produrre delle forze, a farle crescere e ad ordinarle piuttosto che a bloccarle, a piegarle o a distruggerle»¹. Questa nuova forma di potere, definita da Foucault come «bio-potere» (come potere esercitato non più sulla morte ma sulla vita), prendeva corpo, a partire

¹ M. FOUCAULT, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1977, p. 120 (ed. or. *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976).

dal XVII secolo, lungo due traiettorie parzialmente differenti, anche se non antitetiche. «Uno dei poli», osservava, «è stato centrato sul corpo in quanto macchina», comprendendo i meccanismi di disciplinamento del corpo umano, mentre il secondo, formatosi nel XVIII secolo, «è centrato sul corpo-specie, sul corpo attraversato dalla meccanica del vivente e che serve da supporto ai processi biologici», e assume quindi i contorni di «una bio-politica della popolazione»². Se il bio-potere viene dunque configurato come il potere sulla vita, la bio-politica sembra coincidere con un processo più ampio, che non esclude la possibilità anche di resistenze e linee di tensione:

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; questo non significa che la vita sia stata integrata in modo esaustivo a delle tecniche che la dominano e la gestiscono; essa sfugge loro senza posa³.

A ben vedere, il rigore filologico impone di osservare come Foucault avesse già approssimato l'idea di una biopolitica nei suoi scritti precedenti. Nella *Nascita della clinica* aveva sostenuto come la medicina avesse suggerito, a partire dall'Ottocento, l'idea di un governo dei viventi, mentre, in un intervento del 1976, aveva parlato, ancora a questo proposito, di una «nosopolitica», «una politica della salute e della presa in considerazione della malattia come problema politico ed economico»⁴. Inoltre, nel 1974, in una conferenza tenuta in Brasile sulla medicina sociale, aveva evocato l'idea di un «bio-potere», inteso come qualcosa che «plasma, modifica, dirige» tanto i corpi quanto le fibre molli del cervello⁵. Soprattutto, Foucault

² *Ibi*, p. 123.

³ *Ibi*, p. 126.

⁴ M. FOUCAULT, *La politica della salute nel XVIII secolo*, in ID., *Archivio Foucault*. 2. *Poteri, saperi, strategie*, Feltrinelli, Milano 1997, p. 191.

⁵ In questa conferenza, aveva per esempio affermato, seppur incidentalmente: «Il controllo della società sugli individui non si effettua solo attraverso la coscienza o l'ideologia, ma anche nel corpo e con il corpo. Per la società capitalistica è il biopolitico a essere importante prima di tutto, il biologico, il somatico, il corporale. Il corpo