



Università degli studi della Basilicata

Dottorato di Ricerca in
Storia, Culture e Saperi dell'Europa Mediterranea
dall'antichità all'età contemporanea

TITOLO DELLA TESI

Lo scenario biopolitico tra attualità e superamenti

Settore Scientifico-Disciplinare

“M-FIL/03”

Coordinatore del Dottorato
Prof. Aldo Corcella

Dottorando
Dott.ssa Carmen Caramuta

Relatore
Prof. Paolo Augusto Masullo

Ciclo XXXI

Indice

Introduzione	p. 7
<i>Parte Prima</i>	
<i>Biopolitica. Storia e declinazioni di un concetto tra persistenze e superamenti</i>	
Capitolo I	
Discorso preliminare sulla biopolitica	
1. La biopolitica: uno dei <i>topoi</i> della riflessione contemporanea	p. 11
2. Le origini: la storia e l'uso del termine biopolitica	p. 23
2.1. <i>Le teorie organicistiche del politico</i>	p. 24
2.2. <i>Un approccio fisio-patologico</i>	p. 26
2.3. <i>La prospettiva neo-umanistica</i>	p. 27
2.4. <i>I "Cahiers de la biopolitique"</i>	p. 29
2.5. <i>Le basi biologiche del comportamento politico</i>	p. 30
2.6. <i>Una prospettiva evuzionistica</i>	p. 33
2.7. <i>Il modello sociobiologico</i>	p. 34
3. La prospettiva di Foucault	p. 36
3.1. <i>La politicizzazione della vita biologica</i>	p. 40
4. Le tracce biopolitiche nei sentieri di Foucault	p. 43
4.1. <i>Tecnologie politiche del corpo</i>	p. 43
4.2. <i>Il potere disciplinare e le pratiche di sorveglianza</i>	p. 44

4.3. <i>Normalizzazione</i>	p. 54
4.4. <i>Medicalizzazione</i>	p. 59
5. Il potere governamentale	p. 64
5.1. <i>Il potere pastorale</i>	p. 66
5.2. <i>La scienza di polizia</i>	p. 73
5.3. <i>Le arti di governo liberali</i>	p. 75
6. L'enigma foucaultiano: tra sovranità e biopolitica	p. 84
7. Le declinazioni italiane	p. 91
7.1. <i>Tra communitas e immunitas. La prospettiva di Roberto Esposito</i>	p. 92
7.1.1. <i>Le categorie immunitarie della modernità: sovranità, proprietà e libertà</i>	p. 96
7.1.1.1. <i>La sovranità</i>	p. 96
7.1.1.2. <i>La proprietà</i>	p. 98
7.1.1.3. <i>La libertà</i>	p. 102
7.1.2. <i>Perché la biopolitica minaccia di rovesciarsi in tanatopolitica?</i>	p. 104
7.2. <i>La «nuda vita» tra il biopotere e la sovranità. La prospettiva di Giorgio Agamben</i>	p. 114
7.3. <i>Una biopolitica affermativa. La prospettiva di Antonio Negri e Michael Hardt</i>	p. 121
7.4. <i>Oltre Foucault</i>	p. 127

Parte seconda

*Gli scenari della biopolitica tra nuovi campi del sapere e nuove
forme di potere*

Capitolo II

Lo scenario biopolitico contemporaneo

1. Il nuovo diagramma biopolitico	p. 131
2. La politica vitale del nostro secolo	p. 134
3. Nuovi campi del sapere, nuove forme di potere, nuove responsabilità	p. 145
4. Tra medicina e ricerca scientifica	p. 159
5. Nuove forme di <i>biocontrollo</i>	p. 165
6. Verso la clinica del futuro	p. 171
7. Tra reti di controllo e mercificazione	p. 176
8. La trasformazione del sapere medico all'interno del dispositivo biopolitico	p. 180
9. Tra rischio e responsabilità	p. 190
10. Tra discriminazione e stratificazione	p. 197
11. «Biocittadinanza» e «biosocialità»	p. 203
12. Biologizzazione della sicurezza	p. 211
13. <i>Big data</i> e controllo digitale	p. 225
14. Le nuove forme di sorveglianza: tra <i>adiaforizzazione</i> ed esclusione	p. 238
15. Contro un biopotere oggettivante	p. 245
Osservazioni conclusive	p. 250
Bibliografia	p. 254

Introduzione

Nelle società antiche, il potere è principio di forza che si ostenta, è ciò che si vede, ciò che si manifesta.

Con la modernità, il potere si rende invisibile: si infiltra nei corpi e, dunque, nelle vite, attraversando l'intero tessuto sociale.

Le procedure del controllo e del disciplinamento inaugurano il tempo della biopolitica.

Con questa straordinaria intuizione, Michel Foucault intraprende un percorso filosofico sul potere che gestisce la vita e, per quanto l'origine del termine "biopolitica" non possa essere attribuita a Foucault, la novità dell'impostazione foucaultiana ha svolto un ruolo determinante nell'apertura dell'orizzonte problematico all'interno del quale si articola oggi la riflessione sul tema.

Nel primo capitolo si intende preliminarmente evidenziare proprio questo aspetto.

A partire da una mappatura degli usi e delle appropriazioni che la nozione di biopolitica ha generato segue un'analisi della riqualificazione proposta da Michel Foucault.

Con Foucault emerge la consapevolezza di un potere che entra profondamente nelle vite fino ad impadronirsi dei corpi.

Il filosofo francese indaga il potere biopolitico a partire dagli strumenti e dalle istituzioni di cui il potere concretamente si serve, dall'ospedale al carcere. L'immagine del *Panopticon* che accompagna la sua argomentazione aiuta a cogliere le peculiarità di un potere che utilizza dispositivi molteplici al fine di piegare l'intera vita ai bisogni del potere medesimo.

La riflessione di Michel Foucault segna profondamente lo scorcio del secolo passato: autori come Roberto Esposito, Giorgio Agamben, Toni Negri

esibiscono importanti distonie teoriche e metodologiche proprio a partire da Foucault.

Grazie all'apporto di questi filosofi italiani, la biopolitica ha conquistato credito a livello internazionale e, negli ultimi anni, espressioni quali *Italian Theory* o *Italian Difference* intendono sancire la ribalta della filosofia italiana nell'ampio panorama internazionale.

È innegabile, del resto, che la riflessione sul potere condotta dagli autori italiani abbia esteso, pur da prospettive diverse, il paradigma foucaultiano della biopolitica ad altri domini concettuali cogliendo i caratteri delle società contemporanee: si pensi alla lettura tanatologica che Agamben avanza a proposito della biopolitica e che genericamente può essere trasposta alla deriva manipolativa e totalitaria delle applicazioni biotecnologiche; all'ingresso della vita nel mercato che Hardt e Negri riconoscono compiutamente nell'attività produttiva della moltitudine e che la rivoluzione *biotech* ha trasformato in produzione e riproduzione "bioeconomica"; infine, al paradigma immunitario individuato da Esposito che permette di indagare fenomeni di contaminazione del corpo (protesi, impianti, trapianti, ecc.).

Alla sottolineatura della forte influenza del pensiero foucaultiano nel dibattito odierno si accompagna, dunque, una riflessione che indaga in altre direzioni. L'oggetto dell'analisi di questo lavoro è, infatti, lo scenario biopolitico tra attualità e superamenti.

Negli ultimi anni, il potere della scienza, un potere che trova nel corpo uno dei luoghi essenziali alla propria manifestazione, annuncia e produce grandi cambiamenti: dalla possibilità di recuperare funzioni perdute al potenziamento biologico, dalla progettazione del corpo al *post-umano*.

Il potere che torna ad impadronirsi dei corpi, a livello «molecolare», è messo a fuoco nella prima parte del secondo capitolo.

L'analisi si sofferma sulla politica vitale del nostro secolo e, dunque, sui nuovi campi del sapere, sulle nuove forme di potere e sulle nuove responsabilità.

Nel discutere queste diverse argomentazioni si coglie un aspetto essenziale: le applicazioni biomediche sono applicazioni decisamente biopolitiche poiché orientate al controllo e al governo delle vite.

Esse, inoltre, modificano nella sostanza non solo il nostro rapporto con la cura, ma anche con la nostra corporeità.

Nikolas Rose suggerisce un'analisi in termini di «cittadinanza biologica» per evidenziare come la cittadinanza sia stata modellata da concezioni relative alle specifiche caratteristiche vitali degli esseri umani.

Alla dimensione biologica del potere biopolitico si è venuta, tuttavia, accompagnando una riflessione che indaga nella direzione della virtualizzazione dei corpi.

I corpi, infatti, sono sempre più identificati attraverso i dati che percorrono il mondo digitale.

La biopolitica e il biopotere trovano nel digitale nuove forme di espressione e, dunque, nuove forme di esercizio del potere.

Il secondo capitolo si chiude, pertanto, con una riflessione sui nuovi sistemi di sorveglianza che dimostrano la crescente capacità di discriminare fra differenti classi di persone sulla base degli algoritmi.

Le osservazioni conclusive sono, infine, dedicate a esplicitare lo sfondo teorico della ricerca sottolineando la necessità di ripensare la biopolitica in una nuova prospettiva che, lontana dall'oggettivazione e dalla strumentalizzazione dei corpi, tuteli la dimensione biologica e, dunque, *pativa* del *vivente-uomo*, nel necessario *mutamento bio-tecnologico*.

Parte Prima

Biopolitica.

Storia e declinazioni di un concetto tra persistenze e superamenti

Capitolo I

Discorso preliminare sulla biopolitica

1. La biopolitica: uno dei *topoi* della riflessione contemporanea

L'interrogazione sul tema della biopolitica, sul senso e sulle origini di questo paradigma teorico e pratico della politica è attualmente oggetto di un vivace dibattito.

La dimensione concettuale e critica del termine che ruota intorno alla coppia *bios* e *politica* è chiamata in causa, con frequenza sempre maggiore, per descrivere i fenomeni del mondo contemporaneo in cui la vita è direttamente implicata nelle dinamiche del potere¹.

La biopolitica è, dunque, diventata uno dei *topoi* della riflessione contemporanea, un indicatore semantico e un significante fluttuante che dischiude orizzonti di analisi del presente².

¹ Per una ricognizione introduttiva al termine, v., M. Donnelly, *Des divers usages de la notion de biopouvoir*, in AA. VV., *Michel Foucault philosophe. Rencontre internationale, Paris 9, 10, 11 janvier 1988*, Seuil, Paris 1989, pp. 230-235; D. Fassin, voce *Biopolitique*, in D. Lecourt, a cura di *Dictionnaire de la pensée médicale*, PUF, Parigi 2004, p. 179; L. Bazzicalupo, *Biopolitica*, in C. Galli, R. Esposito, a cura di *Enciclopedia del pensiero politico. Autori, concetti, dottrine*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 69-70; O. Marzocca, *Biopolitica*, in Id. et. al, a cura di *Lessico di biopolitica*, Manifestolibri, Roma 2006, pp. 50-57; L. Bazzicalupo, *Biopolitica. Una mappa concettuale*, Carocci, Roma 2010, pp. 33-64; E. Betta, a cura di *Biopolitica e biopotere*, in "Contemporanea" XII, 3, 2009, pp. 507-555. Negli ultimi anni, il tema della vita è al centro del dibattito filosofico anche al di là della sua stretta aderenza alla direttrice principale della biopolitica; v., per esempio, M. De Carolis, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Bollati Boringhieri, Torino 2004; E. Resta, *Diritto vivente*, Laterza, Roma-Bari 2008; L. Bazzicalupo, S. Vaccaro, a cura di *Vita, politica, contingenza*, Quodlibet, Macerata 2016; S. Vaccaro in collaborazione con A. Cavazzini, a cura di *La vie au-delà de la biopolitique/La vita oltre la biopolitica*, «La Rose de Personne», 6/2012, Mimesis, Milano-Udine 2013.

² Per un inquadramento generale della tematica, v., P. Amato, a cura di *La biopolitica. Il potere sulla vita e la costituzione della soggettività*, Mimesis, Milano 2004; A. Cutro, a cura di *Biopolitica. Storia e attualità di un concetto*, ombre corte, Verona 2005; L. Bazzicalupo, R. Esposito, a cura di *Politica della vita. Sovranità, biopotere, diritti*, Laterza, Roma-Bari 2003; L. Bazzicalupo, *Biopolitica*, cit.; O. Marzocca, a cura di *Lessico di biopolitica*, cit.; D. Palano, *La soglia biopolitica. Materiali su una discussione contemporanea*, Aracne, Roma 2012; P.

Come opportunamente messo in luce da Laura Bazzicalupo, la polisemia del termine riflette certamente la vaghezza e la dilatazione del suo significato, ma anche la necessità di cogliere qualcosa di nuovo:

Il fatto che il termine si sia diffuso, per esempio nel linguaggio giornalistico o nei commenti degli opinionisti nei talkshow televisivi, implica indubbiamente non solo una crescente vaghezza (ma questa è propria di qualunque tropo retorico), un crescente discostarsi dal suo significato originario, utilizzato dagli specialisti del pensiero politico, ma anche una sua particolare mobilità semantica, una instabilità che è prova della vitalità del termine e dell'esigenza che si avvertiva di trovare un nome/concetto che permettesse la messa a fuoco di comportamenti e di relazioni che il lessico tradizionale non riusciva più ad afferrare e orientasse una serie di fenomeni nuovi³.

In altre parole, l'uso pragmatico del termine oscilla tra contesti sociologici e politiche per la salute per descrivere «fenomeni biopolitici»⁴ molteplici. L'interesse crescente per il tema in questione sembra, infatti, fare tutt'uno con la rielaborazione, l'attualizzazione e la moltiplicazione delle sue accezioni. Effettuare un'esaustiva disamina, o anche fornire una rapida rassegna, dell'ormai incontrollabile diffusione del termine, non rientra, tuttavia, tra gli scopi di questo lavoro.

Ben più modestamente, sarà sufficiente ricordare che la trama biopolitica si è progressivamente ampliata includendo una pluralità di elementi eterogenei: la gestione dei migranti e le forme di controllo sociale⁵; le teorie femministe che rivendicano la centralità del corpo e del genere, nei dispositivi di governo delle

Perticari, a cura di *Biopolitica minore*, con un'intervista ad Agamben, Manifestolibri, Roma 2003; A. Vinale, a cura di *Biopolitica e democrazia*, Mimesis, Milano 2007; S. Delucia, *Biopotere, biopolitica, bioetica*, "Millepiani", 2004, 27, pp. 99-116; il fascicolo di "Filosofia politica", 1, 2006, dedicato alla biopolitica.

³ L. Bazzicalupo, *Biopolitica*, cit., p. 13.

⁴ Ivi, p. 19.

⁵ Cfr. A. Simone, *Migrazioni*, in O. Marzocca et. al., a cura di *Lessico di biopolitica*, Manifestolibri, Roma 2006, p. 183.

vite⁶; il «biocapitalismo» che indica la progressiva messa a profitto della materia biologica⁷; la regolamentazione giuridica sul “fine vita” o «biotestamento»⁸; la medicalizzazione del corpo attraverso le biotecnologie, le campagne di profilassi e di *screening* della popolazione⁹.

Tutti questi fenomeni apparentemente molto lontani sono, in realtà, accomunati da un elemento di fondo: «sono fenomeni politici nei quali ne va direttamente della vita biologica degli uomini, dell'uomo in quanto essere vivente»¹⁰.

In modo piuttosto evidente, si può cogliere la portata di un concetto che negli ultimi decenni è diventato oggetto di riflessione e di studio transdisciplinare¹¹. La fecondità dell'argomento e la vivacità del dibattito che lo riguarda testimoniano, dunque, l'impossibilità di ricondurre a una declinazione univoca le sue specificazioni. Non è, infatti, facile dare una definizione univoca di cosa sia effettivamente la biopolitica, ancor più oggi che la vita è divenuta “altro da sé” perché letteralmente attraversata e sfidata dalla tecnologia¹².

⁶ Cfr. T. Dini, *La materiale vita. Biopolitica, vita sacra, differenza sessuale*, Mimesis, Milano-Udine, 2016.

⁷ Cfr. M. Cooper et al., *Biocapitale. Vita e corpi nell'era del controllo biologico*, tr. it., introduzione e cura di M. Turrini, ombre corte, Verona 2011; M. Cooper, *La vita come plusvalore. Biotecnologie e capitale al tempo del neoliberalismo*, tr. it., introduzione e cura di A. Balzano, postfazione di R. Braidotti, ombre corte, Verona 2013; M. Cooper, C. Waldby, *Biolavoro globale. Corpi e nuova manodopera*, tr. it. a cura di A. Balzano, postfazione di C. Flamigni, Derive Approdi, Roma 2015.

⁸ Legge 22 dicembre 2017, n. 219.

⁹ Cfr. N. Rose, *La politica della vita. Biomedicina, potere e soggettività nel XXI secolo*, tr. it., Einaudi, Torino 2008.

¹⁰ L. Bazzicalupo, *Biopolitica*, cit., p. 20.

¹¹ Per una panoramica sui diversi punti di riferimento tematici e sugli approcci disciplinari, v., A. Folkers, T. Lemke, a cura di *Biopolitik. Ein Reader*, Suhrkamp, Berlin 2014.

¹² Guardato dalla prospettiva *post-umana*, lo scenario biopolitico risulta estremamente ambivalente e aperto a molteplici sviluppi. Cfr. D. Haraway, *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, a cura di L. Borghi, prefazione di R., Braidotti, Feltrinelli, Milano 2018; P. Sloterdijk, *Regole per il parco umano*, in Id., *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani, Milano 2004; R. Marchesini, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2009; G. Pozzi, *Vite degne di essere vissute. Note sulla prospettiva «post-umana»*, in “alfabeta2”, n. 8, 2011; R. Braidotti, *Il postumano: la vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, tr.it. di A. Balzano, Derive Approdi, Roma, 2014; Id., *Per una politica affermativa*, tr.it. di A. Balzano, Mimesis, Milano-Udine 2017.

Il termine *biopolitica*, talvolta usato in alternativa alla nozione di *biopotere*, del resto, ha ricevuto un'attenzione piuttosto tardiva da parte della critica¹³.

Una vasta produzione attorno alla nozione di biopolitica si segnala, infatti, solo a partire dagli anni Novanta del Novecento, con le ricerche provenienti da quella che viene sempre più frequentemente indicata come la *Italian Theory*¹⁴:

Certo, la biopolitica – è essa la candidata più autorevole a rappresentare al momento il paradigma filosofico più influente – non può ovviamente avere una determinazione «nazionale», ma resta il fatto che, proprio in virtù dell'apporto di filosofi italiani, ha conquistato credito internazionale, a ben trent'anni di distanza dalla sua introduzione, da parte di Michel Foucault, nel lessico filosofico¹⁵.

Se, infatti, come afferma Dario Gentili, la biopolitica non può avere «una determinazione nazionale», è pur vero che la cultura filosofico-politica italiana

¹³ Su biopotere e biopolitica, v. A. Negri, *Guide. Cinque lezioni su «Impero» e dintorni*, Raffaello Cortina, Milano 2003, p. 81-82; F. Ewald, *Le bio-pouvoir*, "Magazine littéraire", n. 218, 1985, pp. 42-43; M. Donnelly, *Des divers usages de la notion de biopouvoir*, in AA. VV., *Michel Foucault philosophe*, cit., pp. 230-235; V. Marchetti, *La naissance de la biopolitique*, in AA. VV., *Au risque de Foucault*, Édition du Centre Pompidou, Parigi 1997, pp. 239-247; Id., *La biopolitica e i sogni della ragion di stato*, in A. Mariani, *Attraversare Foucault. La soggettività, il potere, l'educazione*, Unicopli, Milano 1997, pp. 163-173; M. Koivusalo, *Il senso delle parole. Le antinomie del "displacement" biopolitico*, "aut aut", n. 298, 2000, p. 63-80; M. Lazzarato, *From Biopower to Biopolitics*, in <http://www.generation-online.org/c/fcbiopolitics.htm>.

¹⁴ Negli ultimi anni, diverse sono le formulazioni che intendono presentare, nel panorama internazionale, la genealogia e l'originalità del pensiero filosofico italiano che, in parte, ha nella biopolitica la sua espressione più attuale. Cfr. S. Chignola, *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia, Italian Theory*, Derive Approdi, Roma 2018; P. Maltese, D. Mariscalco, a cura di *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall'Italian Theory*, ombre corte, Verona 2016; S. Contarini, D. Luglio a cura di *L'italian theory existe-t-elle?*, Éditions MiméSis, Paris 2015; L. Chiesa, A. Toscano, a cura di *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*, Re.Press, Melbourne 2009; A. Righi, *Biopolitics and social change in Italy. From Gramsci to Pasolini to Negri*, Palgrave, New York 2011; D. Gentili, *Italian Theory. Dall'operaiismo alla biopolitica*, il Mulino, Bologna 2012; D. Gentili, E. Stimilli, a cura di *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, Derive Approdi, Roma 2015; D. Tarizzo, *Soggetto, Moltitudine, Popolo. A proposito dell'«Italian Theory»*, in "Filosofia politica", 2011, n. 3, pp. 431-446. In merito alla discussione italiana sulla biopolitica, in particolare sugli elementi ambivalenti che connettono alcune assunzioni della tradizione filosofica italiana al totalitarismo nazista, v., S. Forti, *Biopolitica delle anime*, in "Filosofia politica", 3, 2003, pp. 397-418.

¹⁵ D. Gentili, *Italian Theory*, cit., p. 8.

è stata una delle più pronte alla ricezione del tema della biopolitica e alla valorizzazione del percorso filosofico foucaultiano.

Rilevanti, in tal senso, sono i contributi di Giorgio Agamben¹⁶, Roberto Esposito¹⁷ e Antonio Negri¹⁸ che tra approcci ed esiti pur molto diversi, hanno tentato di far avanzare la riflessione sulla biopolitica andando oltre i significati che il filosofo francese aveva ad essa attribuito.

Nuovi interrogativi, punti critici e ipotesi di indagine provengono, inoltre, dalle riflessioni di Jacques Rancière¹⁹, Bruno Latour²⁰, Donna J. Haraway²¹, Paul

¹⁶ 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., *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino 2002; 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; Id., *Opus Dei. Archeologia dell'ufficio*, Bollati Boringhieri, Torino 2012; Id. *L'uso dei corpi*, Neri Pozza, Vicenza 2014.

¹⁷ Cfr. R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 2006; Id., *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; Id., *Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Einaudi, Torino 2007; Id., *Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Einaudi, Torino 2013; Id. *Le persone e le cose*, Einaudi, Torino 2014; Id., *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016.

¹⁸ Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, tr. it., Rizzoli, Milano 2002; Ead., *Moltitudine. Guerra e mutamento nel nuovo ordine mondiale*, tr. it., Rizzoli, Milano 2004; Ead. *Comune. Oltre il privato e il pubblico*, tr. it., Rizzoli, Milano 2010; Ead. *Questo non è un manifesto*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2012. Si vedano anche A. Negri, *Guide*, cit.; Id., *Movimenti nell'Impero. Passaggi e paesaggi*, Raffaello Cortina, Milano 2006; Id., *Fabbrica di porcellana. Per una nuova grammatica politica*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2008; Id., *Inventare il comune*, Derive Approdi, Roma 2012.

¹⁹ Cfr. J. Rancière, *Biopolitique ou politique*, "Multitudes", 1, 2000. Su democrazia e biopotere, v., Id., *L'odio per la democrazia*, tr. it., Cronopio, Napoli 2011.

²⁰ Cfr. B. Latour, *La scienza in azione. Introduzione alla sociologia della scienza*, tr. it., Edizioni di comunità, Milano 1998; Id., *Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze*, tr. it., R. Cortina, Milano 2000; Id., *Biopotere e vita pubblica*, tr. it., in A. Cutro, a cura di *Biopolitica*, cit., pp. 115-119.

²¹ Cfr. D. J. Haraway, *Manifesto cyborg*, cit.; Id., *Testimone-Modesta\!FemaleMan-incontra-OncoTopo. Femminismo e tecnoscienza*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2000.

Rabinow²², Ferenc Feher, Agnes Heller²³ e Nikolas Rose²⁴, per citare solo alcuni dei più noti studiosi che hanno “dialogato” criticamente con Michel Foucault la cui riflessione continua ad esercitare una forte influenza nel dibattito contemporaneo²⁵.

Tali autori hanno sviluppato le sue intuizioni, ma anche inevitabilmente condizionato l’uso di una parola chiave della sua riflessione sul potere e sul modo in cui viene esercitato.

Dall’accostamento delle diverse posizioni, infatti, il quadro sul concetto di biopolitica risulta estremamente ambiguo ed eterogeneo²⁶.

²² Cfr. D. Heath, P. Rabinow, a cura di *Bio-politics: anthropology of new genetics and immunology*, “Culture, medicine and Psychiatry” 17, 1993; P. Rabinow, *Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality*, in Id., *Essay on the Anthropology of Reason*, Princeton University Press, Princeton, 1996; Id., *Fare scienza oggi: PRC un caso esemplare di industria biotecnologica*, tr. it., Feltrinelli, Milano 1999; Id., *French DNA. Trouble in Purgatory*, University of Chicago Press, Chicago 1999; P. Rabinow, N. Rose, *Thoughts on the Concept of Biopower today*, <http://www.molsci.org>, 2003; Ead., *Biopower today*, in *BioSocieties: An Interdisciplinary Journal for the Social Study of the Life Sciences*, vol. I, n. 2, pp. 195-218.

²³ Cfr. F. Feher, A. Heller, *Biopolitics*, European Centre for Social Welfare Politics, Wien 1996; A. Heller, S. Puntischer Riekman, *Biopolitics: the Politics of Body, Race and Nature*, European Centre for Social Welfare Politics, Wien 1996.

²⁴ Cfr. N. Rose, *Medicine, history and present*, in C. Jones, R. Porter, a cura di *Reassessing Foucault. Power, Medicine and Body*, Routledge, London-New York 1994, pp. 48-72; Id., *La politica della vita stessa*, “aut aut”, n. 298, 2000, pp. 35-61; Id., *La politica della vita*, cit.; N. Rose, C. Novas, *Biological citizenship*, in A. Ong, S. J. Collier, a cura di *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Antropological Problems*, Blackwell, Oxford 2005, pp. 439-463.

²⁵ Sulla presenza di Foucault nel dibattito odierno, v., L. Bernini, *Dandy narcisista o guerriero postmoderno? Una nuova stagione della critica italiana sul pensiero di Michel Foucault*, in “Teoria politica”, XVII, n. 3, 2001, pp. 192-197; A. Fontana, *Leggere Foucault, oggi*, in M. Galzigna, a cura di *Foucault, oggi*, Feltrinelli, Milano 2008 pp. 29-44; E. de Conciliis, a cura di *Dopo Foucault. Genealogie del postmoderno*, Mimesis, Milano 2007. Tra le più originali analisi teoriche e politiche su Foucault e i suoi testi, v., S. Chignola, *Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia*, Derive Approdi, Roma 2014.

²⁶ Tale eterogeneità concettuale emerge in modo evidente dalle riflessioni che analizzano le trasformazioni economiche e politiche contemporanee dalla prospettiva della biopolitica e del biopotere. A questo proposito, si vedano, per esempio, A. Amendola et al., 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; C. Morini, *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, ombre corte - UniNomade, Verona 2010; L. Ornaghi, *Un’esperienza al bivio: la cultura politica dell’Occidente*, in T. Bonazzi, a cura di *Quale Occidente, Occidente perché?* Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 23-39.

Come sostenuto da Roberto Esposito in *Bíos*,

lungi dall'aver acquisito un assetto definitivo, il concetto di biopolitica appare percorso da un'incertezza, da un'inquietudine, che ne impedisce ogni stabile connotazione. Direi anzi qualcosa di più: esso è esposto ad una pressione ermeneutica crescente che sembra farne non soltanto lo strumento, ma anche l'oggetto, di un aspro scontro, filosofico e politico, sulla configurazione e il destino del nostro tempo. Da qui la sua oscillazione – ma si potrebbe ben dire, il suo sbandieramento – tra interpretazioni, e prima ancora tonalità, non solo diverse, ma addirittura contrapposte. Quello che in esse è in gioco è naturalmente la natura del rapporto che stringe i due termini da cui la categoria di biopolitica è composta. Ma prima ancora la stessa definizione: cosa deve intendersi per *bíos*? E come va pensata una politica ad esso direttamente rivolta?²⁷

Il tentativo di contribuire a riflettere sull'ambiguità teorica del termine è alla base del volume curato da Antonella Cutro, *Biopolitica. Storia e attualità di un concetto*, che, al principio della sua introduzione, afferma:

Il termine biopolitica oggi è tanto usato da rischiare di diventare privo di senso. Il suo significato non è così evidente come vorrebbe suggerire la parola. La sua immediata traduzione con politica della vita non chiarisce né cosa si debba intendere con politica della vita né il tipo di relazione che la politica ha con la vita né che genere di oggetto sia la vita per la politica²⁸.

Per comprendere il senso che tale nozione assume nel quadro della filosofia politica e delle scienze sociali contemporanee sarà, dunque, essenziale ritornare a Michel Foucault che a partire dalla seconda metà degli anni Settanta del Novecento aveva posto al centro della propria riflessione la relazione tra il potere e la vita²⁹.

²⁷ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 4.

²⁸ A. Cutro, a cura di *Biopolitica. Storia e attualità di un concetto*, cit., p. 7.

²⁹ Tra i principali studi complessivi del pensiero di Foucault, v., M. Iofrida, D. Melegari, a cura di *Foucault*, Carocci, Roma 2017; S. Catucci, *Introduzione a Foucault*, Laterza, Roma-

In un passo di un'intervista rilasciata nel 1978, periodo in cui metteva a punto le proprie riflessioni sulla biopolitica, emerge il nucleo problematico che scandisce la sua ricerca e l'approccio critico che lo contraddistingue:

Se non dico mai cosa bisogna fare, non è perché credo che non ci sia nulla da fare; al contrario, è perché penso che ci siano mille cose da fare, inventare, forgiare, da parte di coloro che, riconoscendo le relazioni di potere in cui sono implicati, hanno deciso di resistere o sfuggire ad esse. Da questo punto di vista tutta la mia ricerca poggia su un postulato di ottimismo assoluto. Non svolgo la mia analisi per dire: così stanno le cose, guardate come siete intrappolati. Certe cose le dico solo nella misura in cui considero che esse permettano di trasformare il reale³⁰.

In Foucault emerge, dunque, un profondo interesse al tema del potere che investe la vita in relazione ad una centralità assoluta della libertà e della critica.

Bari 2000; P. Veyne, *Foucault. Il pensiero e l'uomo*, Garzanti, Milano 2010; G. Deleuze, *Foucault* (1986), tr. it., Cronopio, Napoli 2009; H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, con un'intervista e due saggi di Michel Foucault, tr. it. di D. Benati, M. Bertani, F. Gori, I. Levrini, La casa Usher, Firenze 2010; G. Campesi, *Soggetto, disciplina, governo. Michel Foucault e le tecnologie politiche moderne*, Mimesis, Milano-Udine 2011; P. Cesaroni, *La distanza da sé: politica e filosofia in Michel Foucault*, Cleup, Padova 2010; P. Amato, *Ontologia e storia. La filosofia di Michel Foucault*, Carocci, Roma 2011; S. Righetti, *Foucault interprete di Nietzsche. Dall'assenza d'opera all'estetica dell'esistenza*, Mucchi, Modena 2012; D. Salottolo, *Una vita radicalmente altra. Saggio sulla filosofia di Michel Foucault*, Mimesis, Milano-Udine 2013; AA. VV., a cura di *Au risque de Foucault*, cit.; J. F. Bert, J. Lamy, sotto la direzione di, *Michel Foucault. Un héritage critique*, CNRS Éditions, Parigi 2014; D. Boquet, B. Dufal, P. Labey, sotto la direzione di, *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, CNRS Éditions, Parigi 2013; N. A. Dupont, *L'impatience de la liberté. Éthique et politique chez Michel Foucault*, Kimé, Parigi 2010; F. Gros, *Michel Foucault*, PUF, Parigi 1996; B. Han, *L'ontologie manquée de Michel Foucault: entre l'historique et le transcendantal*, Jérôme Millon, Grenoble 1998; G. Le Blanc, J. Terrel, sotto la direzione di, *Foucault au Collège de France: un itinéraire*, Presses Universitaires de Bordeaux, Bordeaux 2003; *Michel Foucault: du monde entier*, numero monografico di "Critique", 471-472, 1986; D. Eribon, *Michel Foucault*, Parigi, Flammarion 1991; J. Revel, *Foucault, une pensée du discontinu*, Mille et une nuits, Parigi 2010; D. Sardinha, *Ordre et temps dans la philosophie de Foucault*, L'Harmattan, Parigi 2011; A. Sforzini, *Michel Foucault: une pensée du corps*, PUF, Parigi 2014; A. I. Davidson, a cura e con introduzione di, *Foucault and His Interlocutors*, University of Chicago Press, Chicago 1997; S. Elden, *Foucault's Last Decade*, Polity, Cambridge 2016; C. Falzon, T. O'Leary, J. Sawicki, a cura di *A Companion to Foucault*, Wiley-Blackwell, Oxford 2013; R. Nichols, *The World of Freedom. Heidegger, Foucaults, and the Politics of Historical Ontology*, Stanford University Press, Stanford 2014.

³⁰ M. Foucault, intervista rilasciata nel 1978, in D. Trombadori, *Colloqui con Foucault. Pensieri, opere, omissioni dell'ultimo maître-à-penser*, Castelvecchi, Roma 1999, p. 120.

A partire da questi elementi, si può comprendere l'importanza del pensiero di un autore ancora profondamente attuale che aveva individuato nella biopolitica il codice del potere moderno.

Che la vita degli uomini sia stata sempre oggetto di organizzazione politica e materiale è cosa fin troppo ovvia a dirsi, ma lo sforzo “originale” di Foucault consiste nel mostrare come sia proprio all'interno della modernità e della lenta affermazione del modo di produzione capitalistico che si siano sviluppati *dispositivi* specifici volti alla gestione dell'umano a partire dalla *sua* vita nel senso biologico e medico del termine o, per meglio dire, nel senso che la “biologia” e la “clinica” andavano assumendo. Si tratta di uno scarto decisivo, di una discontinuità, di un salto di qualità. Questa è per Foucault la “novità” di ciò che chiama *biopolitica*³¹.

La modernità, secondo quanto argomentato da Foucault, è l'epoca nella quale il potere si fa carico della vita in quanto tale, svincolandosi dal codice classico della sovranità. Celebre il motto di Foucault: «Si potrebbe dire che al vecchio diritto di *far* morire o di *lasciar* vivere si è sostituito un potere di *far* vivere o di *respingere nella morte*»³².

La biopolitica costituisce, dunque, l'evento decisivo della modernità. Il potere prende di mira la vita e la tratta come qualcosa da potenziare e coltivare, indirizzare e regolare³³. Entra profondamente nella vita delle persone fino ad impadronirsi dei loro corpi.

Dal XVIII secolo, almeno in Europa, infatti, il potere politico non era più esercitato esclusivamente tramite la drastica scelta di consentire la vita o di infliggere la morte. Le autorità politiche si sono assunte il compito della gestione della vita:

³¹ D. Salottolo, *Una vita radicalmente altra*, cit., p. 114.

³² M. Foucault, *La volontà di sapere* (1976), tr. it. di P. Pasquino, G. Procacci, Feltrinelli, Milano 2013, p. 122.

³³ Sulla politica al servizio della vita, un fenomeno esclusivamente moderno, v. D. Tarizzo, *La vita, un'invenzione recente*, Laterza, Roma-Bari 2010, pp. 164 e sgg.

Mi sembra che uno dei fenomeni fondamentali del XIX secolo sia stato ciò che si potrebbe chiamare la presa in carico della vita da parte del potere. Si tratta, per così dire, di una presa di potere sull'uomo in quanto essere vivente, di una sorta di statalizzazione del biologico, o almeno di una tendenza che condurrà verso ciò che si potrebbe chiamare statalizzazione del biologico³⁴.

Da questo momento in poi, infatti, la politica avrebbe dovuto gestire problemi specifici che riguardano la “popolazione”³⁵.

Significativa, in tal senso, è la seguente affermazione foucaultiana: «La biopolitica ha a che fare con la popolazione. Più precisamente: ha a che fare con la popolazione in quanto problema al contempo scientifico e politico, come problema biologico e come problema di potere. La popolazione così intesa credo appaia proprio in questo momento»³⁶.

La biopolitica si occupa, dunque, dei processi vitali dell'esistenza umana che vanno dalla dimensione alla qualità della popolazione, passando per la riproduzione e la sessualità umana, i rapporti coniugali, parentali e familiari, salute e malattia, nascita e morte:

ad avere costituito i primi oggetti di sapere e i primi obiettivi di controllo della biopolitica, sono stati quei processi, quell'insieme di processi – come la proporzione delle nascite e dei decessi, il tasso di riproduzione, la fecondità di una popolazione e così via – che, nella seconda metà del XVIII secolo, erano, come è noto, in connessione con tutto un insieme di problemi economici e politici³⁷.

Sono questi i presupposti storici e teorici che consentono di analizzare gli eventi e i processi attuali come questioni di biopolitica.

³⁴ M. Foucault, *Bisogna difendere la società* (1976), tr. it., Feltrinelli, Milano 2009, p. 206.

³⁵ Sulla “popolazione” come referente dell'azione di governo, cfr. L. Paltrinieri, *Pour une histoire conceptuelle du doublet Population/Peuplement*, in F. Desage, V. Sala Pala, C. Morel, *Le peuplement comme politiques*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2014.

³⁶ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 212.

³⁷ Ivi, p. 209.

La nostra epoca, infatti, nonostante la progressiva “dematerializzazione” delle attività politiche, economiche e sociali, non ha mai smesso, ne potrà mai smettere, di occuparsi della viscosità del vivere concreto.

Ecco, dunque, la necessità di ritornare ad un autore come Michel Foucault che si immerse in un intenso lavoro genealogico al fine di individuare le principali linee di sviluppo della *governamentalità* moderna³⁸.

I suoi «percorsi»³⁹, anche se non sempre lineari, sono, infatti, indispensabili per chi voglia comprendere il carattere biopolitico delle forme di *governo degli uomini*: forme di potere che si impadroniscono della vita⁴⁰.

Foucault, del resto, non si limita ad indagare la categoria di biopolitica in forme astratte: al contrario, riportandola ai dispositivi molteplici e alle istituzioni di cui il potere concretamente si serve, dall’ospedale al carcere, mostra le modalità attraverso le quali il potere persegue il raggiungimento del proprio obiettivo ossia piegare l’intera vita al potere medesimo⁴¹.

³⁸ Cfr. V. Sorrentino, *Il pensiero politico di Michel Foucault*, Maltemi, Milano 2008.

³⁹ Per sottolineare l’esistenza di una «coerenza non lineare» all’interno della ricerca di Foucault, Judith Revel, piuttosto che di *pensiero*, preferisce parlare di *percorso* foucaultiano. Cfr. J. Revel, *Michel Foucault. Expériences de la pensée*, Bordas, Parigi 2005, p. 26.

⁴⁰ Michel Foucault ha rivoluzionato e riqualificato l’intero quadrante della filosofia politica contemporanea operando il rovesciamento della concezione moderna (contrattualista) del potere: «Si tratta di analizzare la fabbricazione dei soggetti piuttosto che la genesi del sovrano». M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 45. Tra i suoi percorsi più noti, figurano i consistenti materiali relativi ai Corsi svolti al Collège de France sulla potenza normalizzatrice del sapere-potere medico, M. Foucault, *Il potere psichiatrico. Corso al Collège de France (1973-1974)*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2015; Id., *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2017; sulle forme moderne di governo della vita delle popolazioni e degli individui, Id., *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2010; Id., *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Feltrinelli, Milano 2015; sulle razze e sul razzismo, Id., *Bisogna difendere la società*, cit.. Per un quadro complessivo, cfr. Id., *I corsi al Collège de France. I Résumés (1971-1984)*, tr. it., a cura di A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano 1999. Per ricostruire i molteplici percorsi con cui Foucault intendeva esplorare la biopolitica, cfr. Id. *Poteri e strategie*, tr. it., a cura di P. Dalla Vigna, Mimesis, Milano-Udine 2014; Id. *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica. 1975-1984*, tr. it., a cura di O. Marzocca, Medusa, Milano 2001; Id. *Discipline, Poteri, Verità. Detti e scritti. 1970-1984*, tr. it., a cura di M. Bertani, V. Zini, Marietti 1820, Genova-Milano 2008. Tracce biopolitiche imponenti si ritrovano anche nella sua opera sulla sessualità, Id., *La volontà di sapere*, cit., oltre che in Id., *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico (1963)*, introduzione e tr. it. di A. Fontana; postfazione di M. Bertani, Einaudi, Torino 1998; Id., *Storia della follia nell’età classica (1961)*, con l’aggiunta di *La follia, l’assenza di opera e Il mio corpo, questo foglio, questo fuoco*, tr. it., a cura di M. Galzigna, Fabbri Centauria, Milano 2014; Id., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione (1975)*, tr. it., Einaudi, Torino 2014.

⁴¹ Cfr. M. Foucault, *La società disciplinare*, a cura di S. Vaccaro, Mimesis, Milano 2010.

Se, dunque, Foucault è riuscito a comprendere e a mostrare come la biopolitica sarebbe progressivamente evoluta in forme di controllo non solo della volontà dei soggetti, ma anche della loro stessa vita, le sue analisi sono ancora, per molti versi, strumenti validi per individuare e comprendere il tratto distintivo del nostro tempo. Le interpretazioni foucaultiane riscuotono, infatti, sempre più vaste adesioni e, come sta accadendo negli ultimi anni, producono stimoli per nuove ricerche⁴².

⁴² Byung-Chul Han, ad esempio, tratteggia le linee della nuova società del controllo *psicopolitico* dove il potere riesce ad avere accesso, attraverso l'analisi dei *big data*, all'inconscio collettivo, prevedendo e monitorando il comportamento delle masse. Cfr. B. Han, *Psicopolitica. Il neoliberalismo e le nuove tecniche del potere*, tr. it. di F. Buongiorno, nottetempo, Roma 2016.

2. Le origini: la storia e l'uso del termine biopolitica

L'attenzione rivolta alla biopolitica, recentemente installata al centro del dibattito internazionale, ha portato alla ricostruzione della storia di questo concetto e di questa parola⁴³. E, se la storia della sua “concettualizzazione” in chiave filosofica indica che «l'operazione avviata da Foucault a metà degli anni settanta manifesta una complessità e una radicalità del tutto incomparabili con le teorizzazioni precedenti»⁴⁴, la biopolitica non nasce con Foucault.

La biopolitica che precede Foucault ha, ovviamente, una storia costellata da preoccupazioni e sensibilità molto diverse da quelle dell'autore francese.

Senza pretese di esaustività, si ripropone, di seguito, il percorso storico della parola e del concetto al fine di far emergere le significative differenze rispetto alla svolta foucaultiana che rappresenta un punto di non ritorno nella filosofia politica.

Egli, infatti, rappresenta una *coupure épistemologique*, per usare un'espressione del suo maestro Gaston Bachelard⁴⁵.

⁴³ Cfr. A. Cutro, *Biopolitica*, cit., pp. 16-25; A. Cutro, *Michel Foucault. Tecnica e vita. Biopolitica e filosofia del bios*, Bibliopolis, Napoli 2004, pp. 66-72; R. Esposito, *Bíos*, cit., pp. 6-16; L. Bazzicalupo, *Biopolitica*, cit., pp. 23-32; T. Lemke, *Biopolitik. Zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg 2007.

⁴⁴ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 16.

⁴⁵ Cfr. G. Bachelard, *La formazione dello spirito scientifico. Contributo a una psicoanalisi della conoscenza oggettiva*, tr. it. a cura di E. Castelli Gattinara, Raffaello Cortina Editore, Milano 1995.

2.1. Le teorie organicistiche del politico

L'interesse per una connessione fra la politica e la vita biologica si delinea all'inizio del XX secolo.

In questo momento storico, si generano le condizioni per una concezione bio-geografica dello Stato con la successiva affermazione delle visioni organicistiche e vitalistiche della comunità politica⁴⁶.

Colui che probabilmente ha coniato il termine "biopolitica" è lo scienziato politico svedese Rudolph Kjellen il cui pensiero è riconducibile proprio ad una concezione vitalistica dello Stato⁴⁷.

Kjellen, infatti, introduce questo neologismo per nominare la *biologizzazione* dello Stato.

In Kjellen si ritrova l'antica metafora dello "Stato-corpo": lo Stato come unità organica sovraindividuale, una «forma di vita» (*Lebensform*) fornita di istinti pulsionali naturali.

Come afferma Antonella Cutro, in tale contesto «il termine biopolitica sembrerebbe una semplice variante dell'organicismo sociale»⁴⁸.

In realtà, come messo in luce dalla stessa Cutro, Kjellen sostiene che le tensioni sociali, i conflitti e la guerra costituiscono fattori di «crescita» e di «selezione» nella lotta per l'esistenza⁴⁹.

Assieme al termine "biopolitica", Kjellen coniò, infatti, anche quello di "geopolitica"⁵⁰ teorizzando la necessità vitale, per uno stato vigoroso, dell'espansione dei propri confini per mezzo della colonizzazione di altre terre. Questa idea preconizzava in qualche modo lo «spazio vitale» hitleriano (*Lebensraum*).

«La teoria di Kjellen – scrive Neumann – non è semplicemente geopolitica, ma è il composto di più elementi. È altrettanto ovvio che egli ha anticipato la teoria

⁴⁶ Cfr. F. Ratzel, *Der Lebensraum. Eine biogeographische Studie*, in AA. VV., *Festgaben für Albert Schöffle*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1901.

⁴⁷ Cfr. R. Kiellen, *Grundriß zu einem System der Politik*, S. Hirzel Verlag, Leipzig 1920.

⁴⁸ A. Cutro, *Biopolitica*, cit., p. 17

⁴⁹ Cfr. *Ibidem*.

⁵⁰ Cfr. R. Kjellen, *Stormakterna. Konturer kring samtidens storpolitik* (1905), Stockholm 1911.

nazionalsocialista dell'espansione europea. Il suo stato è un'economia autarchica entro la quale le masse sono incluse sotto lo slogan di una comunità di popolo. [...] La teoria organica si rivela così come puro nazionalismo»⁵¹.

Nel processo di naturalizzazione della politica è da menzionare anche il saggio *Staatsbiologie. Anatomie, Physiologie, Pathologie des Staates* (1920) del zoologo e biologo Jacob von Uexküll, in cui si configura la concezione di uno Stato-organismo dotato di una propria anatomia e di una propria fisiologia: gli organi sono rappresentativi delle differenti professioni e competenze⁵².

A differenza del modello di Kjellen, però, non si parla più di uno Stato qualsiasi, ma dello Stato tedesco costantemente minacciato da fattori patologici e presenze parassitarie.

Come posto in evidenza da Esposito, «il riferimento biopolitico a quei “parassiti” che, penetrati all'interno del corpo politico, si organizzano reciprocamente a svantaggio degli altri cittadini è ancora più rilevante, in direzione dei futuri sviluppi totalitari»⁵³.

⁵¹ F. Neumann, *Behemoth. Struttura e pratica del nazionalsocialismo*, tr. it., B. Mondadori, Milano 2007, p. 160.

⁵² J. von Uexküll, *Staatsbiologie. Anatomie, Physiologie, Pathologie des Staates*, Verlag von Gebrüder Paetel, Berlin 1920.

⁵³ R. Esposito, *Bios*, cit., p. 8.

2.2. Un approccio fisio-patologico

Colui che si concentra decisamente sugli aspetti patologici indicando nella biopolitica un indirizzo di studi che deve esaminare i rischi organici e le patologie del corpo sociale è lo studioso inglese Morley Roberts con il testo *Bio-politics. An Essay on the Physiology, Pathology and Politics of Social and Somatic Organisms* (1938)⁵⁴.

Anche in questo caso, il presupposto di fondo è la profonda connessione tra la politica e la biologia⁵⁵.

Il governo è, infatti, pensato come «un apparato fisiologico sperimentale che risponde all'ambiente esterno ed interno in accordo con le leggi fisiologiche»⁵⁶.

Il politico dovrà, dunque, pensare come un biologo, ma anche e soprattutto come un medico.

Roberts, infatti, assume come criterio la patologia: l'organismo statale non potrà essere guidato o “curato” che a partire dalla conoscenza delle sue disfunzioni, attuali o potenziali.

«La parte più innovativa del libro di Roberts è – secondo Esposito – costituita da uno straordinario paragone tra l'apparato difensivo dello stato e il sistema immunitario»⁵⁷.

Le idee immunologiche di Roberts erano, tuttavia, fortemente razziste e già lasciavano intravedere i prodromi delle catastrofiche applicazioni totalitarie di queste concezioni⁵⁸.

⁵⁴ M. Roberts, *Bio-politics. An Essay on the Physiology, Pathology and Politics of Social and Somatic Organisms*, Dent, London 1938.

⁵⁵ Cfr. M. Roberts, *La biologia del governo*, tr. it., in A. Cutro, *Biopolitica*, cit., pp. 47-51.

⁵⁶ Ivi, p. 48.

⁵⁷ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 9.

⁵⁸ Cfr. Ivi, pp. 9-10.

2.3. *La prospettiva neo-umanistica*

La domanda sulla biopolitica sarà al centro della riflessione francese degli anni Sessanta.

Il quadro storico è profondamente mutato e anche la riflessione sulla biopolitica assume una nuova fisionomia con una vera e propria riformulazione semantica, in favore di una declinazione neo-umanistica.

La biopolitique. Essai d'interprétation de l'histoire de l'humanité et de la civilisation (1960), di Aroon Starobinski, apre virtualmente questa nuova stagione di studi⁵⁹.

Starobinski rileva che attraverso la biopolitica si può tentare di spiegare la storia della civiltà in base alle leggi della vita cellulare e della vita biologica più elementare. Ciò non significa che egli spinga la propria trattazione verso un cieco naturalismo nel quale le forze puramente organiche, ritenute per lo più cieche e distruttive, non possano essere contrastate e dirette dalle forze spirituali, costruttive e coscienti. Al contrario, egli sostiene che la stessa politica debba incorporare elementi spirituali capaci di governare le potenze naturali della vita in funzione di valori metapolitici:

La biopolitica ammette l'esistenza di forze puramente organiche che reggono le società umane e le civiltà. Si tratta di forze cieche che spingono le masse umane l'una contro l'altra e provocano scontri sanguinari tra le nazioni e le civiltà, che arrivano alla distruzione e all'estinzione. Ma la biopolitica ammette che esistono, nella vita delle società e delle civiltà, forze costruttive e coscienti che possono salvaguardare l'umanità e aprire prospettive nuove e ottimiste. Le forze cieche sono il cesarismo, la forza bruta, la volontà di potenza, la distruzione dei più deboli con la violenza o l'astuzia. [...] Pur ammettendo la realtà di questi fatti nel corso della storia della civiltà, andiamo oltre e affermiamo che esistono la realtà della verità, della giustizia, dell'amore divino e del

⁵⁹ A. Starobinski, *La biopolitique. Essai d'interprétation de l'histoire de l'humanité et de la civilisation*, Des Arts, Genève 1960.

prossimo, del reciproco aiuto e della fraternità umana. Queste realtà positive sono in continuità con le stesse leggi biologiche inscritte nella struttura della natura umana⁶⁰.

A pochi anni di distanza dalla pubblicazione del testo di Starobinski, Edgar Morin, un autore destinato ad avere una maggiore notorietà, con *Introduction à une politique de l'homme* (1965), parla di «una politica multidimensionale dell'uomo»⁶¹ in cui i motivi «infra-politici» della sopravvivenza minima fanno direttamente il proprio ingresso nell'ambito della politica.

«Gli ambiti “bio-politici” del vivere e del sopravvivere» si incrociano con gli «ambiti eco-politici» (determinazione e orientamento della crescita economica) e «socio-politici» (assistenza economico-sociale, educazione, cultura). Tutti questi ambiti «convergono per configurare una politica-provvidenza»⁶². Ma i motivi «infra-politici» della sopravvivenza minima si incrociano anche con quelli «sovra-politici», cioè filosofici, relativi al senso della vita stessa.

Più che una biopolitica, nel senso stretto dell'espressione, Morin annuncia, dunque, una sorta di «onto-politica: una politica che investa più in profondità e su scala planetaria l'essere dell'uomo»⁶³.

L'obiettivo di Morin è, infatti, riuscire a concepire «una politica dell'essere umano nella sua globalità», una politica che tenga conto delle varie dimensioni dell'uomo – biologica, economica e sociale – e che ne promuova lo sviluppo: una «antropopolitica»⁶⁴.

⁶⁰ A. Starobinski, *Biopolitica e storia dell'umanità*, tr. it., in A. Cutro a cura di *Biopolitica*, cit., p. 55.

⁶¹ E. Morin, *Una politica dell'uomo*, tr. it., in A. Cutro a cura di *Biopolitica*, cit., p. 62.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ivi*, p. 63.

⁶⁴ *Ivi*, pp. 61-66.

2.4. I “*Cahiers de la biopolitique*”

Sul finire degli anni Sessanta, nei *Cahiers de la biopolitique*⁶⁵ è possibile riconoscere, in rapporto ai saggi precedenti, un’attenzione più concreta alle reali condizioni di vita della popolazione mondiale esposta ai fallimenti della tecnica, ai rischi del neocapitalismo e del socialismo, entrambi incapaci di guidarla verso un significativo incremento della qualità della vita.

Su questa linea è il testo di André Birre *Et si l’Occident moderne s’était trompé conte?* (1968) dove la riflessione sulla biopolitica matura con la critica al capitalismo, incapace di fare un buon uso del progresso:

È venuto il tempo di una nuova riflessione che “farà da sostegno al progresso del genere umano” per la costruzione dell’essere umano, nella sua pienezza, e per la fondazione dei popoli nella loro persona e nella loro qualità. Questa riflessione, è stata ampiamente portata avanti. E non può che essere radicale: risalire alle radici della società e alle fonti da cui ricevono vita e prosperità. Alle radici biologiche, ma anche psichiche e spirituali come fonti cosmiche della vita. Essa deve, parallelamente, elevarsi fino al Principio della vita, per ritrovarne l’essenza e la natura.

Bisogna dirlo. Fino a quando l’uomo non avrà compiuto questo doppio sforzo, finché non avrà riscoperto le leggi delle relazioni che lo uniscono alla terra e alla vita universale come leggi della sua propria genesi, della sua evoluzione e della sua vocazione singolare, tutti i programmi saranno fondati sulla sabbia. A cosa possono valere le riforme o le tecniche conosciute senza il riferimento alle Leggi della Vita? A nulla, perché frutto del caso e delle spinte incontrollate che sono state imprudentemente liberate! A nulla che possa fare uscire l’umanità dall’incoerenza e dalla violenza!

Questa riflessione, che permetterà di ristabilire l’ordine in modo organico e che darà alle tecniche misura ed efficacia, la conosciamo, è la riflessione biopolitica. Il sapere che ci manca ce lo può fornire la Biopolitica, che è scienza e arte dell’utilizzazione del sapere umano, secondo i dati forniti dalle leggi della natura e dell’ontologia, che governano la nostra vita e il nostro destino⁶⁶.

⁶⁵ *Cahiers de la biopolitique*, 1 e 2, 1968.

⁶⁶ A. Birre, *Il tempo della biopolitica*, tr. it., in A. Cutro, a cura di *Biopolitica*, cit., pp. 58-59.

Nonostante la critica al capitalismo si combini con una riflessione sulle grandi tematiche della vita – qualità, protezione, promozione – neanche in questo caso si può dire che emerga un vero e proprio concetto di biopolitica capace di sfuggire ad una genericità categoriale che continua ad intrappolare la nozione impedendone ogni stabile connotazione.

2.5. *Le basi biologiche del comportamento politico*

La successiva ripresa degli studi biopolitici ha avuto luogo nel mondo anglo-americano degli anni Settanta.

L'esordio formale di questa nuova fase di studio può essere fissato al 1973, quando l'*International Political Science Association* (Ipsa) fonda il *Research Committee on Biology and Politics*, un sito di ricerca su biologia e politica.

Seguì, nel 1975, un convegno internazionale promosso dall'Ipsa e tenuto Parigi presso l'*Ecole des Hautes Etudes en Science Humaines*, al fine di definire problemi metodologici e teorici in una prospettiva specificatamente biopolitica. Gli interventi furono raccolti nel volume *Biology and Politics* (1976).

“Biologia” e “politica” sono, infatti, i due termini che costituiscono l'oggetto e l'angolo visuale del discorso biopolitico nonché il filo conduttore di tutti gli interventi⁶⁷.

La tesi di fondo che li accomuna è che la biologia possa fornire elementi utili alla comprensione e alla modifica del comportamento politico.

Albert Somit, David Easton e John C. Wahlke, nomi di punta di questo progetto, propongono una nuova lettura della natura e del comportamento umano alla luce dei nuovi progressi della biologia molecolare, della neurologia, della farmacologia e dell'etologia⁶⁸.

⁶⁷ A. Somit, a cura di *Biology and Politics. Recent exploration*, Mouton, The Hague, Paris 1976.

⁶⁸ Cfr. D. Easton, *The Relevance of Biopolitics to Political Theory*; G. Schubert, *Politics as a Life Science: How and Why the Impact of Modern Biology Will Revolutionize the study of*

Tale prospettiva è nettamente distinta da quella organicistica che vede lo Stato come «un organismo vivente le cui parti funzionano come parti di un corpo» ed è altrettanto lontana da visioni pessimistiche che considerano «la “natura umana” come un fattore limitante, anche al livello della sua analisi, per la vita politica»⁶⁹.

La prospettiva biopolitica assume, dunque, il biologico non come fattore deterministico, ma come fattore chiave per la comprensione del comportamento politico:

Liberandosi dalle pastoie della vecchia nozione di ‘istinto’, gli etologi hanno intuito che il nostro comportamento, per la maggior parte, ha radici nel corredo biologico e molti fenomeni sociali e politici possono essere spiegati ricorrendo a concetti biologici. Parallelamente, le ricerche in neurobiologia, fisiologia e psicofarmacologia, hanno senza dubbio dimostrato che è possibile influenzare e anche controllare il comportamento politico, alterando le funzioni fisiologiche del corpo⁷⁰.

Considerare gli aspetti biologici, tuttavia, non significa eliminare gli aspetti razionali ed emozionali. Esplicativa, in tal senso, è una affermazione di Thomas Wiegele al quale si deve la prima sistematizzazione della produzione biopolitica in ambito anglo-americano:

La biopolitica è un orientamento della ricerca politica che riconosce la persona umana come complesso razionale, emozionale, biologico. Sebbene la biopolitica, per comprendere meglio il comportamento umano, abbia cercato di armonizzare gli elementi fondamentali della conoscenza derivanti dalle scienze della vita con quelli della scienza sociale, essa non riduce tutti i comportamenti politici alla discussione dei loro aspetti biologici. La ricerca biopolitica ha tentato di mostrare che molte attività

Political Behaviour; C. Wahlke, *Observations on Biopolitical Study*, tutti in A. Somith, a cura di *Biology and Politics. Recent exploration*, cit., pp. 237-248, 155-196, 253-260.

⁶⁹ A. Somit, S. A. Peterson, *Biopolitica e Scienza politica*, tr. it., in A. Cutro, *Biopolitica*, cit., p. 75.

⁷⁰ Ivi, p. 76.

umane, a cui è stato attribuito un carattere esclusivamente razionale o psicologico, sono spesso influenzate da fattori biologici. Riconoscendo l'impatto delle variabili biologiche sul comportamento politico, gli scienziati della politica non negano però che le persone siano dotate di intelligenza razionale e di capacità di scelta. Si potrebbe piuttosto dire, invece, che la scienza politica è sempre stata antiumanistica perché non ha tenuto adeguatamente in conto gli aspetti biologici del comportamento politico. Guardando alla persona umana nella sua interezza, sia come creatura biologica e sia come creatura emozionale e intelligente, possiamo assumere una prospettiva più umanistica. La biopolitica può essere considerata, dunque, come un modo per restaurare l'umanesimo nella ricerca politica. La biopolitica, comunque, non tende a semplificare l'impatto delle variabili biologiche affermando che il comportamento politico è determinato biologicamente. Sebbene la costituzione biologica rappresenti un limite per l'attività dell'uomo e ne influenzi il comportamento, essa non è l'unico fattore determinante. I fattori principali sono l'attività razionale e i giudizi psicologici; i processi sociali e culturali sono spesso il prodotto di una mediazione tra la natura dell'individuo e il comportamento politico.

Inoltre la biopolitica non riguarda esclusivamente una singola disciplina accademica. Il lavoro di ricerca è affidato a varie università, secondo linee disciplinari tradizionali come il dipartimento di fisica, di storia, di scienza politica, di biologia e di economia e così via⁷¹.

In conclusione, si può affermare che tale prospettiva biopolitica, oltre ad attribuire una maggiore complessità alla natura umana, per studiare e analizzare il comportamento politico considera la necessità di un approccio interdisciplinare.

⁷¹ T. Wiegeler, *La fondazione teorica della biopolitica*, tr. it., in A. Cutro, *Biopolitica*, cit., p. 68.

2.6. Una prospettiva evuzionistica

L'area di studi biopolitici angloamericana ha un'intonazione decisamente scientifica.

Una importante riflessione sul metodo scientifico, utilizzato come strumento per interpretare i fenomeni politici, emerge in *Biopolitics* (1970) di Thomas Landon Thorson⁷².

L'analisi di Thorson muove dal rifiuto di leggi universali valide per tutti i fenomeni, si pensi al modello newtoniano, e dalla critica sull'uso politico della scienza, in particolare sull'assunzione acritica, da parte della scienza politica, di un paradigma scientifico ed evuzionistico.

Thorson contrappone il modo di essere politico degli antichi e dei moderni assumendo come discriminante il rapporto con la natura.

Se nel mondo classico l'uomo non è mai separato dalla natura e, dunque, anche la politica è qualcosa che fa parte della natura umana, nella modernità l'attività politica rientra nella sfera dell'artificio.

Thorson rifiuta l'idea di una realtà politica costruita artificialmente poiché la natura non è il problema da risolvere, l'ostacolo da sormontare attraverso la costituzione dell'ordine politico, come si evince dall'interpretazione dei moderni: la natura è, in realtà, l'unico riferimento regolativo, l'origine e la condizione d'esistenza per la biopolitica.

Ciò che conta, insomma, non è il conferire alla politica uno statuto di scienza esatta, ma ricondurla al suo ambiente naturale.

Ciò però non significa che Thorson si rifugi in un cieco determinismo biologico. Egli, al contrario, interpreta la natura umana attraverso uno schema «quadridimensionale»: l'uomo è un essere sociale, culturale, politico oltre che biologico.

La biopolitica è, dunque, per Thorson, «la politica considerata attraverso l'uomo come evoluzione che diventa coscienza di sé» la cui finalità consiste nel «fondare una struttura istituzionale che lasci aperta la possibilità del

⁷² Cfr. T. Landon Thorson, *Biopolitics*, Holt, Reinhart and Winston, Toronto 1970.

cambiamento, pur rispettando gli obiettivi sociali, e che ponga dei limiti fondandoli sull'esistenza umana»⁷³.

La prospettiva è, come Thorson afferma, «una prospettiva evoluzionistica»⁷⁴, di cui però si rifiuta ogni implicazione organicista.

2.7. Il modello sociobiologico

La prospettiva evoluzionistica ha mantenuto nel corso degli anni una certa attualità e costituisce la base degli studi condotti dal gruppo dei *Biopolitics* americani nonché la base del lessico della sociobiologia⁷⁵.

Gli eventi sociali, secondo questo filone interpretativo, sono riconducibili alle dinamiche legate alle esigenze evolutive della nostra specie, non diversa da quella animale che la precede e la comprende.

Tutti i comportamenti politici, da quelli aggressivi a quelli cooperativi, vengono, infatti, ricondotti alla nostra natura ferina.

La teoria neodarwiniana dell'evoluzionismo e le ricerche etologiche forniscono, inoltre, nuovi principi che permettono la rielaborazione del concetto di natura umana e di governo.

Tali principi, secondo Peterson e Somit, tra i teorici più accreditati di questa linea interpretativa, si possono fissare nei seguenti punti:

⁷³ Cfr. T. L. Thorson, *Un paradigma biopolitico*, in A. Cutro, a cura di *Biopolitica*, cit., pp. 71-73.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ Sulla sociobiologia e sulle ipotesi formulate in questa fase, v., E. O. Wilson, *Sulla natura umana*, tr. it., Zanichelli, Bologna 1980; M. Ingrosso, S. Manghi, V. Parisi, *Sociobiologia possibile. Neodarwinismo e scienze dell'uomo: la ricerca di un'alternativa al determinismo biologico*, Franco Angeli, Milano 1982; C. Galli, *Etologia, sociobiologia e le categorie del politico*, in A. Panebianco, a cura di *L'analisi della politica. Tradizioni di ricerca, modelli, teorie*, il Mulino, Bologna 1989, pp. 423-446; Id., *Guerra: biologia e storia*, in Id., *Modernità e profili critici*, il Mulino, Bologna 1988, pp. 133-155; R. D. Masters, *La natura biologica dello Stato*, in A. Panebianco, a cura di *L'analisi della politica*, cit., pp. 394-422; G. Miglio, *Dall'etologia alla sociobiologia*, in Id., *Il nerbo e le briglie del potere. Scritti brevi di critica politica (1945-1988)*, Edizioni del Sole 24 Ore, Milano 1988, pp. 101-102.

a) che una predisposizione a dare vita a strutture politiche e sociali gerarchiche, con conseguenti differenze di status e di potere, può spiegare perché la maggior parte delle nostre società politiche è stata naturalmente autoritaria, con i rari e poco duraturi casi delle democrazie; b) che il comportamento umano non è indefinitamente malleabile; c) che i fattori emozionali e genetici, come anche la 'ragione', giocano un ruolo importante nella formazione del comportamento politico; d) che sebbene l' 'indottrinabilità' qualche volta ci fa agire in modo non conforme o contrario alle nostre inclinazioni genetiche, alla lunga sono queste ultime ad influenzare materialmente il nostro comportamento politico⁷⁶.

Se il comportamento politico è, dunque, inesorabilmente legato alla sfera della natura, la biopolitica, è, secondo questi teorici, «l'approccio di quegli scienziati della politica che utilizzano i concetti biologici (in particolare la teoria neodarwiniana dell'evoluzionismo) e le tecniche di ricerca biologiche, per studiare, spiegare, prevedere e talvolta prescrivere il comportamento politico»⁷⁷.

⁷⁶ S. A. Peterson, A. Somit, *La biopolitica nel Duemila*, in A. Cutro, a cura di *Biopolitica*, cit., p. 80.

⁷⁷ Ivi, p. 77.

3. La prospettiva di Foucault

Foucault ha il grande merito di aver ricondotto l'attenzione sul tema della biopolitica come dimensione intrascurabile dell'esercizio del potere, ma la «genealogia» (*généalogie*) della biopolitica foucaultiana sembra avere poco o nulla a che fare con le teorizzazioni che precedono la propria trattazione⁷⁸.

Egli si è appropriato del termine facendogli assumere una nuova veste teorica:

Foucault inventa da capo il termine e lo problematizza, individuandovi una modalità di relazione di potere che l'autorappresentazione del moderno – giuridica e politica – aveva oscurato, modalità nella quale l'oggetto “vita” non è una semplice estensione o variazione della presa in carico da parte del potere, ma condiziona ed è condizionato dal sapere finalizzato a governarla. La vita stessa – dunque l'immanenza, la fatticità del vivere – è il criterio e il fine in base ai quali si esercita il potere; il che implica che la vita sia oggetto di un giudizio politico di valore tanto per selezionarla che per migliorarla. Con questa svolta concettuale che apre allo sguardo analitico una dimensione opaca e persistente delle relazioni di potere, Foucault offre alla riflessione filosofica, sociale e politica uno strumento concettuale che si rivela particolarmente illuminante per interpretare le nuove forme di vita e di potere⁷⁹.

Lo studioso francese, dunque, prendendo le distanze dalle differenti interpretazioni, modifica il quadro concettuale entro cui collocare la biopolitica. Come chiarisce puntualmente Esposito, in relazione alla novità dell'impostazione foucaultiana,

⁷⁸ Nel periodo tra il 1970 e il 1979 la ricerca foucaultiana si rivolge all'indagine *genealogica* sul potere al fine di individuare le trasformazioni dei dispositivi di assoggettamento degli individui. Il riferimento è alla nietzscheana *Genealogia della morale* e, dunque, al metodo genealogico che, se vede in Nietzsche il suo fondatore, trova in Foucault uno dei più fedeli e originali continuatori; cfr. M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia*, pubblicato in italiano per la prima volta in Id., *Microfisica del potere. Interventi politici*, a cura di A. Fontana, P. Pasquino, Einaudi, Torino 1978, pp. 29-54; ora anche in Id., *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, a cura di M. Bertani, Einaudi, Torino 2001, pp. 43-64; Id., *La verità e le forme giuridiche*, in Id., *Il filosofo militante. Archivio Foucault 2. Interventi, colloqui interviste. 1971-1977*, a cura di A. Dal Lago, tr. it. di A. Petrillo, Feltrinelli, Milano 2017, pp. 83-165.

⁷⁹ L. Bazzicalupo, *Biopolitica. Una mappa concettuale*, cit., p. 33.

biopolitica non rimanda soltanto, o prevalentemente, al modo in cui da sempre la politica è presa – limitata, compressa, determinata – dalla vita, ma anche e soprattutto a quello in cui la vita è afferrata, sfidata, penetrata dalla politica. [...] Quello che nelle precedenti declinazioni della biopolitica era presentato come un dato inalterabile – la natura, o la vita, umana in quanto tale – diventa ora un problema. 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 e reazioni, di spinte e resistenze⁸⁰.

In Foucault, dunque, cambia il modo in cui viene concepita la vita e il suo rapporto con la politica⁸¹. Egli, infatti, riesce ad aprire nuove piste di ricerca che si distanziano profondamente dallo sfondo teorico e storico che lo ha preceduto. Sotto il nome di *genealogia* desunto da Nietzsche, Foucault ha sviluppato, nelle sue opere, una riflessione completamente nuova sulle categorie classiche di “diritto”, “sovranità”, “democrazia”, che pur continuando a organizzare l’ordine del discorso politico più diffuso, vengono interpretate secondo una relazione esclusiva tra “politica” e “vita”.

Foucault stesso, inoltre, insisteva molto sul fatto che il suo lavoro riguardava, in primo luogo, le relazioni e le esperienze decentrate rispetto alle “strutture” del potere:

È essenzialmente un lavoro che parte da un’interrogazione politica, politica in senso lato: quali sono le relazioni di potere che funzionano in una società come la nostra? Potere della ragione sulla follia, è il caso del primo libro, potere dei medici sui malati, è il caso di un mio libro sulla clinica, potere dell’apparato giudiziario sui delinquenti, potere sulla sessualità degli individui... È il caso dei libri che ho pubblicato

⁸⁰ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 23.

⁸¹ Per un’analisi del tema della “vita” negli scritti foucaultiani, cfr., A. Cutro, *Michel Foucault. Tecnica e vita*, cit., pp. 17-62.

recentemente. Si tratta, in fondo, dell'analisi delle relazioni di potere dentro la nostra società⁸².

Foucault, di fatto, man mano che analizza i diversi contesti storici e le diverse problematiche politiche, non fa che disegnare i tratti essenziali della biopolitica. Ricostruire come si produce all'interno del pensiero foucaultiano un concetto come quello di biopolitica permette, dunque, di comprendere uno degli orientamenti più costanti del suo lavoro: far emergere la specificità della biopolitica come forma di «governo» degli uomini distinta dalle espressioni canoniche del potere basate su modelli giuridico-istituzionali (la definizione della sovranità, la teoria dello Stato)⁸³. Foucault si occupa, infatti, delle strategie concrete attraverso le quali il potere penetra nel corpo stesso dei soggetti e nelle loro forme di vita.

Non è un caso, del resto, che Foucault utilizzi costantemente il concetto di *dispositivo*, allargandone progressivamente la portata semantica, nel quadro di una storia delle *tecnologie politiche* attraverso le quali gli individui sono sottoposti ad un costante processo di *assoggettamento*⁸⁴.

Ci troviamo così di fronte ad un cambiamento di prospettiva che riguarda la trasformazione del modo in cui si esercita il potere e l'emergere di nuovi oggetti di governo.

⁸² M. Foucault, *Il potere, una bestia magnifica*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., p. 84.

⁸³ La parola «Governo» è qui intesa secondo l'«ampio significato che aveva nel XVI secolo». A quell'epoca, infatti, come spiega Foucault, «“Governo” non si riferiva soltanto alle strutture politiche o all'amministrazione degli stati; piuttosto esso designava il modo in cui la condotta degli individui o dei gruppi poteva essere diretta: il governo dei bambini, delle anime, delle comunità, delle famiglie, degli ammalati. Non ricopriva soltanto le forme legittimamente costituite di assoggettamento politico od economico, ma anche i modi di azione, più o meno riflessi e calcolati, che erano destinati ad agire sulle possibilità di azione di altri individui. Governare, in questo senso, significa strutturare un campo di azione possibile per gli altri». M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., p. 292; Cfr. anche M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., pp. 70-90; Id., *I corsi al Collège de France. I Résumés*, cit., p. 91; D. Trombadori, *Colloqui con Foucault*, cit., p. 121.

⁸⁴ Cfr. H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., pp. 203-230; L. Bazzicalupo, *Dispositivi e soggettivazioni*, Mimesis, Milano-Udine 2013, pp. 11-15.

Di questa trasformazione Foucault mette in evidenza un elemento chiave: dal momento in cui gli esseri umani in quanto specie vivente diventano oggetto delle pratiche di governo, il potere rinuncia in misura sempre maggiore a quello che era il privilegio del sovrano, cioè il diritto di far morire e sempre più assume «la vita come oggetto politico»⁸⁵.

Il potere si esercita meno in termini di decisione diretta sulla vita e più come decisione indiretta di cura e accrescimento dei viventi.

Al di qua, dunque, di quel grande potere assoluto, drammatico, fosco, che era il potere della sovranità, e che consisteva nel poter far morire, ecco ora apparire, con la tecnologia del bio-potere, con questa tecnologia del potere su “la” popolazione in quanto tale, e sull’uomo in quanto essere vivente, un potere continuo, scientifico: il potere di “far vivere”. La sovranità faceva morire e lasciava vivere. Ora appare invece un potere che definirei un potere di regolazione, il quale consiste, al contrario, proprio nel far vivere e nel lasciar morire⁸⁶.

Questo mutamento del rapporto tra potere e vita fa emergere la specificità della biopolitica: «una forma di potere a un tempo individualizzante e totalizzante»⁸⁷ che si esercita sulla vita.

⁸⁵ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 128.

⁸⁶ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 213.

⁸⁷ M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., p. 284. Cfr. anche Id., *La tecnologia politica degli individui*, in M. Foucault, *Tecnologie del sé. Un seminario con Michel Foucault*, a cura di P. H. Hutton, H. Gutman, L. H. Martin, Bollati Boringhieri, Torino 2005, p. 153.

3.1. La politicizzazione della vita biologica

L'analisi presentata da Foucault in *Bisogna difendere la società* (1976) così come nell'opera *La volontà di sapere* (1976) è fondamentale per la comprensione del peso teorico e politico della questione: l'esercizio di un nuovo potere che ha come oggetto la vita.

Incisiva la seguente affermazione: «Per millenni l'uomo è rimasto quello che era per Aristotele: un animale vivente ed inoltre capace di esistenza politica; l'uomo moderno è un animale nella cui politica è in questione la sua vita di essere vivente»⁸⁸.

I testi sopra citati, successivi alla pubblicazione dell'opera più nota, *Sorvegliare e punire* (1975), sono chiaramente segnati da un formidabile impegno di rinnovamento della ricerca foucaultiana sul potere.

Ne *La volontà di sapere*, Foucault introduce le nozioni di «biopotere» e «biopolitica», fino ad allora sostanzialmente assenti dal suo vocabolario teorico⁸⁹.

In un capitolo intitolato *Diritto di morte e potere sulla vita*, Foucault afferma che uno dei privilegi del potere sovrano è stato il diritto di vita e di morte, il diritto del re di impadronirsi dei beni, del tempo, dei corpi, in ultima istanza della vita dei sudditi⁹⁰. Ma a partire dall'«età classica»⁹¹, il «prelievo»⁹² è diventato semplicemente un meccanismo per generare, incitare, rafforzare, controllare, monitorare e organizzare le forze della vita individuale e collettiva.

⁸⁸ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 127.

⁸⁹ I termini *biopotere* e *biopolitica* ricorrono soltanto in pochissimi fra i tantissimi testi che Foucault ha pubblicato. La cosa, tuttavia, è meno rilevante di quanto si possa pensare. Foucault, infatti, nell'affrontare le dinamiche del controllo, della normalizzazione e della medicalizzazione della società, non fa che delineare i tratti essenziali della biopolitica. In proposito, v., V. Marchetti, *La naissance de la biopolitique*, in AA. VV., *Au risque de Foucault*, cit., pp. 239-247; Id., *La biopolitica e i sogni della ragion di stato*, in A. Mariani, *Attraversare Foucault*, cit., pp. 163-173;

⁹⁰ Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 119

⁹¹ Quella che Foucault chiama *età classica*, parte approssimativamente dalla metà del XVII secolo fino alla fine del XVIII secolo. L'*epoca moderna* copre, invece, l'arco di tempo che va dal tramonto dell'epoca classica fino ai nostri giorni.

⁹² Con tale espressione Foucault designa la facoltà, da parte del sovrano, di «prendere» (le cose, il tempo, i corpi, la vita stessa).

La biopolitica è, dunque, in primo luogo la combinazione fra il perseguimento del benessere e l'«ottimizzazione» di uno stato di vita⁹³.

In *Bisogna difendere la società*, Foucault individua quattro grandi campi di intervento del potere in relazione alla vita biologica: *natalità, morbilità, abilità, ambiente* che segnano, più o meno a partire dalla seconda metà del XVIII secolo, l'emergere della biopolitica e del biopotere.

Si tratta dell'osservazione dei procedimenti, più o meno spontanei o più o meno concertati, messi in atto dalla popolazione in relazione alla natalità; si tratta, in breve, dell'individuazione dei fenomeni di controllo delle nascite così com'era praticato nel XVIII secolo. [...] Ma la biopolitica non tratta solo del problema della fecondità. Affronta anche quello della morbilità [...]. Alla fine del XVIII secolo non è più delle antiche epidemie che si tratta, ma di qualche cosa d'altro: di quelle malattie che hanno ricevuto il nome di endemie. Ci si comincia cioè a occupare della forma, della natura, dell'estensione, della durata, dell'intensità, delle malattie dominanti all'interno di una popolazione. [...] Queste malattie insomma sono considerate in termini di costi economici, sia a causa della mancata produzione, sia a causa delle spese che le cure possono comportare. In breve, abbiamo dunque a che fare con la malattia come fenomeno relativo alle popolazioni [...].

Sono questi i fenomeni che, alla fine del XVIII secolo, si cominciano a prendere in considerazione e che poi condurranno all'instaurazione di una medicina la cui funzione precipua sarà, ormai, quella dell'igiene pubblica. [...] L'altro campo di intervento della biopolitica sarà costituito da tutto un insieme di fenomeni, tra i quali alcuni hanno un carattere universale e altri accidentale, ma che anche nel caso risultino accidentali non sono tuttavia mai interamente eliminabili. Si tratta di tutti quei fenomeni che comportano conseguenze analoghe sul piano della inabilità, dell'esclusione degli individui, della loro neutralizzazione, e così via. [...]

L'ultimo ambito di intervento (mi limito a enumerare solo i principali, e in ogni caso quelli che sono apparsi tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo, con l'avvertenza che nelle epoche successive ce ne saranno numerosi altri) è quello che prende in considerazione le relazioni tra la specie umana, gli esseri umani in quanto specie, in quanto esseri viventi, e il loro ambiente di esistenza⁹⁴.

⁹³ Cfr. M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 212.

⁹⁴ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., pp. 209-211.

Se questi quattro campi di intervento consentono, dunque, di affermare che la biopolitica riguarda essenzialmente la politicizzazione della vita biologica, per cogliere appieno il nodo problematico offerto dalla relazione fra la politica e la vita sarà, tuttavia, essenziale provare a ripercorrere «i sentieri di Foucault»⁹⁵ al fine di far riemergere le «tracce biopolitiche»⁹⁶ presenti nelle sue varie ipotesi di lavoro.

Solo ripercorrendo le tappe fondamentali del percorso foucaultiano si potrà, infatti, cogliere l'originalità del pensiero di quegli autori che andando oltre i significati attribuiti da Foucault stesso alla biopolitica hanno dato vita, almeno a partire dalla metà degli scorsi anni novanta, all'attuale vivace dibattito sul tema⁹⁷.

⁹⁵ Cfr. D. Palano, *La soglia biopolitica*, cit., pp. 28-37.

⁹⁶ Cfr. L. Bazzicalupo, *Biopolitica*, cit., pp. 38-45.

⁹⁷ Il riferimento è alle diverse versioni filosofiche del concetto che trovano collocazione e identità nell'*Italian Theory*.

4. Le tracce biopolitiche nei sentieri di Foucault

4.1. Tecnologie politiche del corpo

Punto di partenza e vero e proprio filo conduttore delle ricerche foucaultiane è la relazione tra il potere politico e il corpo individuale. Il controllo sugli individui e sulla popolazione avviene, infatti, nel corpo e con il corpo. Nulla è più materiale e più fisico del potere biopolitico che nel corso della modernità ha preso in carico la vita disciplinandola e normalizzandola.

Il biopotere è un potere operativo teso a dirigere gli uomini e i loro comportamenti: è ovunque vi siano corpi, relazioni, rapporti di forze per ripartire, serializzare, comporre, “normalizzare” e al contempo produrre una soggettività “assoggettata” dotata di un corpo ben regolamentato e obbediente. Si impone per mezzo delle discipline e più la coercizione diventa capillare, più il controllo del potere si inserisce in tutti gli aspetti della vita quotidiana, addestrando all’efficienza e all’obbedienza⁹⁸.

Per comprendere la natura di questo rapporto tra il potere e i cittadini bisogna abbandonare la concezione di una struttura repressiva: il potere non è repressivo, è coercitivo⁹⁹.

Mentre la repressione non conosce altra espressione che non sia l’interdizione, la coercizione rimanda ad un aspetto protettivo. L’etimologia della parola “coercizione”, infatti, rinvia al greco *archeúo* (proteggero) e al latino *arcere* (contenere, trattenere).

Il potere si esprime come struttura pervasiva che «non pesa solo come una potenza che dice no, ma che nei fatti attraversa i corpi, produce le cose, induce del piacere, forma del sapere, produce discorsi; bisogna considerarlo come una rete produttiva che passa attraverso tutto il corpo sociale, molto più che come un’istanza negativa che avrebbe per funzione di reprimere»¹⁰⁰.

⁹⁸ Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 148-150.

⁹⁹ Sulla contrapposizione fra l’ipotesi repressiva e quella relativa al biopotere, v., H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., pp. 184-202.

¹⁰⁰ M. Foucault, *Microfisica del potere*, tr. it., a cura di A. Fontana e P. Pasquino, Einaudi, Torino 1977, p. 16.

Non si concentra nei luoghi deputati alla sovranità, ma vive nella società, attraversa ogni suo aspetto: dai luoghi di reclusione, ai luoghi di lavoro, dagli ospedali alle scuole, fino alle forme di controllo sul corpo degli individui e sulla sessualità. Non interviene «sul corpo in massa, all'ingrosso»¹⁰¹, ma sui gesti più infimi e le attitudini più elementari. Non si limita all'utilizzo della tecnica del divieto, ma tenta piuttosto di dispiegarsi al livello delle strutture profonde della personalità, fino alle «fibre molli del cervello»¹⁰².

Foucault elabora, dunque, un'indagine storico-critica entrando nel campo del potere biopolitico-disciplinare, delle istituzioni penali, della normalizzazione degli individui e dei processi di medicalizzazione della società delineando, in tal modo, le tecniche che fanno presa sui corpi rendendoli docili e produttivi.

4.2. Il potere disciplinare e le pratiche di sorveglianza

Nel 1975 Foucault pubblica *Sorvegliare e punire* indicando chiaramente l'obiettivo del volume:

una storia delle correlazioni tra l'anima moderna e il nuovo potere di punire; una genealogia dell'attuale complesso scientifico-giudiziario dove il potere di punire trova le sue basi, riceve le sue giustificazioni e le sue regole, estende i suoi effetti e maschera la sua esorbitante singolarità¹⁰³.

Si tratta, dunque, di una analisi *genealogica* delle vicende della modernità e delle relative pratiche di potere punitivo¹⁰⁴.

¹⁰¹ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit. p. 149.

¹⁰² Ivi, p. 112.

¹⁰³ Ivi, p. 26.

¹⁰⁴ Cfr. H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., pp. 203-204.

Foucault ripercorre la transizione dal potere sovrano al potere governamentale e biopolitico collocando l'affermazione della disciplinarietà tra i secoli XVII e XVIII¹⁰⁵.

Il potere incontrollato della sovranità si applicava attraverso la brutalità del supplizio consumato sulla pubblica piazza¹⁰⁶.

Il corpo del condannato «suppliziato, squartato, amputato, simbolicamente marchiato sul viso o sulla spalla» veniva «esposto vivo o morto»¹⁰⁷, per celebrare il trionfo della legge.

L'obiettivo era produrre terrore negli spettatori chiamati ad assistere: «nelle cerimonie del supplizio, il personaggio principale è il popolo, la cui presenza reale e immediata è richiesta per il loro compimento»¹⁰⁸.

Questo rituale, tuttavia, lasciava sospettare che il giustiziare finiva in realtà con l'uguagliare il crimine, se non addirittura superarlo per la ferocia dell'esecuzione.

Il popolo, attirato ad uno spettacolo fatto per terrorizzarlo, poteva di fatto rifiutare quel tipo di potere punitivo e innescare così la sua rivolta.

Lo spettacolo dei supplizi accendeva in effetti focolai d'illegalità: nei giorni delle esecuzioni, il lavoro si interrompeva, le osterie si riempivano, si insultavano le autorità, si lanciavano ingiurie o pietre al boia, agli ufficiali di polizia, ai soldati; si cercava di impadronirsi del condannato, sia per salvarlo sia per ucciderlo meglio; ci si picchiava, e i ladri non avevano migliori occasioni dei parapiglia e della curiosità intorno al patibolo. Ma soprattutto – ed è qui che gli inconvenienti divenivano un pericolo politico – mai quanto in questi rituali che avrebbero dovuto mostrare abominevole il crimine e

¹⁰⁵ Tra i principali testi sull'opera *Sorvegliare e punire* e sul potere disciplinare, v., AA. VV., “*Surveiller et punir*” de Michel Foucault. *Regards critiques 1975-1979*, Presses Universitaires de Caen, Caen 2010; P. Artières, L. Quéro, M. Zancarini-Fournel, a cura di *Le groupe d'information sur les prisons. Archives d'une lutte (1970-1972)*, IMEC, Parigi 2003; F. Boullant, *Michel Foucault et les prisons*, PUF, Parigi 2003; M. A. De Fonseca, *Foucault et le droit*, L'Harmattan, Parigi 2012; S. Elden, *Foucault: The Birth of Power*, Polity, Cambridge 2017.

¹⁰⁶ Il volume *Sorvegliare e punire* si apre con la dettagliata descrizione del supplizio di Robert-François Damiens. Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., pp. 5-8.

¹⁰⁷ Ivi, p. 10.

¹⁰⁸ Ivi, p. 62.

invincibile il potere, il popolo si sentiva vicino a quelli che subivano la pena, mai esso si sentiva, quanto loro, minacciato da una violenza legale che era senza equilibrio e misura¹⁰⁹.

Quando la cerimonia dei supplizi, anziché rafforzare il potere sovrano, finì con il rafforzare la solidarietà del popolo nei confronti del condannato, si rese evidente la necessità di un castigo senza supplizio¹¹⁰.

Nasce la prigione, luogo di solitudine e isolamento: «si entra nell'età della sobrietà punitiva»¹¹¹.

Il criminale, grazie al supporto dell'ideologia del «contratto sociale», non è più visto come il nemico del re che può solidarizzare con il popolo, ma come il nemico del popolo nei confronti del quale ha violato le regole di convivenza¹¹².

La punizione non è più la vendetta del sovrano, ma la difesa della società.

Il potere, prima concentrato nella sola persona del sovrano, si diffonde a questo punto a tutti gli individui che sentendosi direttamente minacciati dal crimine, diventano a loro volta controllori.

L'esercizio del potere diventa così decisamente più efficace.

Il criminale, caduto fuori dal patto sociale e squalificato come cittadino, appare ora come malato, pazzo, “anormale”¹¹³. Va, dunque, recuperata la sua umanità momentaneamente perduta.

¹⁰⁹ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, p. 68.

¹¹⁰ Sulla riforma umanista che produsse un nuovo tipo di potere punitivo eliminando gli eccessi di violenza e le ostentazioni del potere sovrano, v., H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., pp. 208-212.

¹¹¹ Ivi, p. 17.

¹¹² Attraverso il «contratto sociale» gli individui rinunziano ai diritti illimitati dello stato di natura (tranne che a quello della sopravvivenza) e li conferiscono a un sovrano (uomo o assemblea) in grado di salvaguardare il rispetto dei patti e la pace della comunità. Tale trasferimento segna la nascita dello *Stato* o *società civile*, detto anche *persona civile* perché, rappresentando la volontà di tutti, si può considerare una sola persona. Cfr. J. J. Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), tr. it., Feltrinelli, Milano 2014.

¹¹³ Il potere disciplinare con le sue istanze di “normalizzazione” tende a sanzionare delle mere irregolarità, delle deviazioni rispetto ad un paradigma di “normalità”. In tale civiltà “normalizzatrice”, articolata su un potere che oscilla tra l'istanza medica e l'istanza giudiziaria, quella dell'“anormale” è una figura ibrida che coniuga in sé i tratti del malato e del criminale. Cfr. M. Foucault, *Gli anormali*, cit., p. 46.

È così che il criminale viene sottomesso a una politica di rieducazione poiché ora vanno trattati umanamente coloro che sono “fuori natura”.

L’obiettivo è penetrare nel profondo dell’individuo, nella sua “anima”, qualificarlo, giungere a conoscere il suo passato, la sua intera biografia.

L’anima del criminale non è invocata in tribunale al solo fine di spiegare il suo crimine e per introdurla come un elemento nell’assegnazione giuridica delle responsabilità; se la si invoca, con tanta enfasi, con tanta preoccupazione di comprendere e una così vasta applicazione «scientifica», è proprio per giudicarla, essa, insieme al crimine, e per prenderla in carico nella punizione¹¹⁴.

L’anima, laicizzata e quasi naturalizzata, diventa una “cosa”, la cosa su cui il potere si esercita.

All’interno degli spazi di internamento si abbandona, dunque, il rituale dei supplizi a vantaggio di un castigo raffinato che si effettua mediante pratiche di osservazione e correzione.

Il corpo del condannato è inquadrato, manipolato, addestrato, reso utile dal potere; un potere silenzioso che non ha bisogno di apparire nella sua solennità, ma che sorveglia tutti.

Nel descrivere l’affermazione della disciplinarietà e delle sue pratiche, Foucault utilizza come modello e come riferimento essenziale il *Panopticon* di Jeremy Bentham¹¹⁵.

Bentham, l’illuminista inglese che rivolse lo sguardo alla società della sorveglianza, progettò e inseguì un’utopia: la costruzione di un *Panopticon*, cioè di un dispositivo di visibilità che è allo stesso tempo «carcere», «serraglio» e

¹¹⁴ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 21.

¹¹⁵ Non è un caso che Foucault abbia scritto la prefazione a uno dei libri che hanno ricevuto, negli ultimi decenni, un’attenzione particolare: il *Panopticon* di Bentham. Cfr. J. Bentham, *Panopticon ovvero la casa d’ispezione* (1838-1843), tr. it., a cura di M. Foucault, M. Perrot, Marsilio, Venezia 2002.

«laboratorio» da cui sia possibile “vedere” (cioè controllare), da un punto centrale, tutto ciò che avviene dentro (senza esser visti)¹¹⁶.

Significativa a tal proposito è l’affermazione di Deleuze: «La prigione concerne il visibile: non solo pretende di far vedere il crimine e il criminale, ma costituisce essa stessa una visibilità, è un regime di luce ancor prima di essere un regime di pietra»¹¹⁷.

Bentham crea, infatti, un meccanismo di assoggettamento reale da una relazione fittizia.

Non è più necessario far ricorso a mezzi di forza: «non più inferriate, catene, pesanti serrature»¹¹⁸, ma assoggettamento spontaneo del detenuto che inscrive in se stesso il rapporto che il potere esercita su di lui.

Perciò Bentham pose il principio che il potere doveva essere visibile e inverificabile. Visibile: di continuo il detenuto avrà davanti agli occhi l’alta sagoma della torre centrale da dove è spiato. Inverificabile: il detenuto non deve mai sapere se è guardato, nel momento attuale; ma deve essere sicuro che può esserlo continuamente. [...] Il *Panopticon* è una macchina per dissociare la coppia vedere-essere visti: nell’anello periferico si è totalmente visti, senza mai vedere; nella torre centrale, si vede tutto, senza mai essere visti. Dispositivo importante perché automatizza e deindividualizza il potere¹¹⁹.

Il *Panopticon* ha, dunque, come scopo principale l’indurre nel detenuto uno stato cosciente di visibilità in modo da far sì che la sorveglianza sia permanente nei suoi effetti, anche se è discontinua nella sua azione.

Il prigioniero deve sapere di essere osservato, ma non ha bisogno di esserlo effettivamente.

Ma il *Panopticon*, pur presentandosi come un’istituzione definita e chiusa, «non deve essere inteso solamente come un edificio onirico: è il diagramma di un

¹¹⁶ Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., pp. 220-223.

¹¹⁷ G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 50.

¹¹⁸ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 221.

¹¹⁹ Ivi, pp. 219- 220.

meccanismo di potere ricondotto alla sua forma ideale; il suo funzionamento, astratto da ogni ostacolo, resistenza o attrito, può felicemente essere rappresentato come un puro sistema architettonico e ottico: è in effetti una figura di tecnologia politica che si può e si deve distaccare da ogni uso specifico»¹²⁰.

In altre parole, il *Panopticon* è un vero e proprio «schema» che «permette di perfezionare l'esercizio del potere»¹²¹ nelle sue molteplici applicazioni.

«Bentham ha immaginato la prigione ideale – ovvero il tipo di edificio che poteva essere tanto un ospedale che una prigione, un manicomio, una scuola o una fabbrica»¹²².

Egli, infatti, prevedeva l'estensione del suo progetto a ogni attività collettiva di lavoro e, quindi, a tutte le istituzioni ove è necessario esercitare una continua sorveglianza.

Secondo Bentham, infatti, con il dispositivo panottico si potevano attuare una serie di rivoluzioni nel vecchio sistema.

La morale riformata, la salute preservata, l'industria rinvigorita, l'istruzione diffusa, le cariche pubbliche alleggerite, l'economia stabile come su di una roccia, [...] tutto questo con una semplice idea architettonica¹²³.

Ogni collettività di lavoro avrebbe dovuto esser strutturata secondo una razionale divisione del lavoro, ove tutti i problemi, produttivi e umani, sarebbero stati risolti con minori costi e il massimo della produttività.

Significativa è l'opinione di Foucault in base alla quale con questo progetto, che subì variazioni, ma non fu mai realizzato, Bentham ha creato «una sorta di “uovo di Colombo” nell'ordine della politica»¹²⁴ perché lo schema panoptico

¹²⁰ Ivi, p. 224.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² M. Foucault, *Dialogo sul potere*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., p. 45.

¹²³ J. Bentham, *Panopticon ovvero la casa d'ispezione*, cit., p. 33.

¹²⁴ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 225.

può essere applicato a qualunque funzione (di educazione, di terapia, di produzione, di castigo).

In effetti, «il dispositivo panoptico non è semplicemente una cerniera, un ingranaggio tra un meccanismo di potere e una funzione; è un modo di far funzionare delle relazioni di potere entro una funzione, e una funzione per mezzo di queste relazioni di potere»¹²⁵.

Lo schema panoptico, infatti, senza perdere alcuna delle sue proprietà, può diventare una sorta di «edificio trasparente dove l'esercizio del potere è controllato dall'intera società»¹²⁶.

Esso, inoltre, è in grado di «diffondersi nel corpo sociale» e divenire «funzione generalizzata»¹²⁷.

Da questo punto di vista, «la formula astratta del panoptismo non è più “vedere senza essere visti”, ma *imporre una condotta qualunque a una molteplicità umana qualunque*»¹²⁸.

Il *Panopticon*, dunque, pur presentandosi in apparenza come il meccanismo tecnico per la risoluzione di un problema di ordine disciplinare, non è, in realtà, solo un modello di prigione, ma il disegno, l'esempio, di un nuovo tipo di società «che potremmo chiamare all'ingrosso la società disciplinare»¹²⁹.

Il panoptismo, infatti, con «la moltiplicazione delle istituzioni disciplinari», diviene «formula generale»¹³⁰, meccanismo astratto e funzionale all'esercizio del potere: «un potere multiplo, automatico ed anonimo»¹³¹ oltre che assolutamente «incorporeo»¹³².

Il potere disciplinare, infatti, «è in apparenza tanto meno “corporale”, quanto più sapientemente “fisico”»¹³³: l'imposizione di una condotta non avviene attraverso la violenza o la repressione, ma si compie attraverso le procedure per

¹²⁵ Ivi, p. 225.

¹²⁶ Ivi, p. 226.

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 52.

¹²⁹ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 228.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ Ivi, p. 193.

¹³² Sulla scomparsa della punizione fisica, cfr., ivi, pp. 14-19.

¹³³ Ivi, p. 194.

la gestione dei corpi che prevedono la *ripartizione dello spazio*¹³⁴ e la *serializzazione del tempo*¹³⁵.

La ripartizione spaziale degli individui avviene secondo il principio della clausura: «luogo protetto dalla monotonia disciplinare»¹³⁶.

L'organizzazione di uno spazio analitico consente l'incasellamento degli individui: «ad ogni individuo il suo posto; ed in ogni posto il suo individuo»¹³⁷.

La dislocazione spaziale è, dunque, una procedura del potere disciplinare che moltiplica le potenzialità del controllo esercitato sui singoli individui trasformando «le moltitudini confuse, inutili o pericolose in molteplicità ordinate»¹³⁸.

La ripartizione disciplinare investe anche il tempo: «il tempo penetra il corpo, e con esso tutti i controlli minuziosi del potere»¹³⁹.

Fin dall'antichità, il tempo è stato ripartito secondo un ritmo rigoroso: «per secoli, gli ordini religiosi furono maestri di disciplina; specialisti del tempo, grandi tecnici del ritmo e delle attività regolari»¹⁴⁰.

Gli ordini religiosi avevano, infatti, ripartito il tempo in ore canoniche.

Con la modernità, questo ritmo è stato poi diffuso nella fabbrica con i suoi tempi di produzione, nella scuola con le sue ore di lezione, nella caserma dove i soldati devono marciare a un certo ritmo.

Le discipline fissano le procedure che scandiscono la dinamica temporale degli atti al fine di moltiplicare il tempo utile per la produzione, dove per produzione non deve intendersi la produzione propriamente detta, ma la produzione di

¹³⁴ Sull'approccio foucaultiano alla questione della spazializzazione e, dunque, dell'architettura e dell'urbanistica, cfr. S. Catucci, *Michel Foucault filosofo dell'urbanismo*, in M. Cometa, S. Vaccaro, a cura di *Lo sguardo di Foucault*, Maltemi, Roma 2007, pp. 63-84; M. Foucault, *Spazio, sapere, potere*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., pp. 171-192. Sulla questione delle "eterotopie", cfr. M. Foucault, *Eterotopia*, Mimesis, Milano 2010; T. Villani, *Eterotopie*, in M. Foucault, *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, a cura di S. Vaccaro, Mimesis, Milano 2002; M. Foucault, *Eterotopia: luoghi e non luoghi metropolitani*, Mimesis, Milano 2005.

¹³⁵ Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., pp. 162-165.

¹³⁶ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 154.

¹³⁷ Ivi, p. 155.

¹³⁸ Ivi, p. 161.

¹³⁹ Ivi, p. 165.

¹⁴⁰ Ivi, p. 163.

sapere e di attitudini nella scuola, la produzione di salute negli ospedali, la produzione di forza distruttrice nell'esercito. E se le discipline devono far crescere l'utilità singola di ogni elemento della molteplicità, «nel buon impiego del corpo, che permette un buon impiego del tempo, niente deve rimanere ozioso o inutile; tutto deve essere chiamato a formare il supporto dell'atto richiesto»¹⁴¹.

Il riferimento è a ciò che Foucault definisce «schema anatomico-cronologico del comportamento»¹⁴²: si tratta della relazione tra il singolo gesto, il corpo nel suo complesso e l'oggetto su cui si applica al fine di «intensificare l'uso del minimo istante»¹⁴³.

Al cuore di tale anatomico-cronologia del comportamento vi è l'*esercizio* e la *serializzazione* delle attività.

La messa in «serie» di attività successive permette un completo investimento della durata da parte del potere: possibilità di un controllo dettagliato e di un intervento puntuale (di differenziazione, correzione, castigo, eliminazione) in ogni momento del tempo; possibilità di caratterizzare, quindi di utilizzare, gli individui secondo il livello che è loro proprio nelle serie che percorrono; possibilità di cumulare il tempo e l'attività, di ritrovarli, totalizzarli e utilizzarli in un risultato ultimo, che è la capacità finale di un individuo. Si raccoglie la dispersione temporale per farne un profitto e si mantiene il dominio su una durata che sfugge. Il potere si articola direttamente sul tempo: ne assicura il controllo e ne garantisce l'uso¹⁴⁴.

Il potere, dunque, addestra all'efficienza e all'obbedienza grazie alla meticolosità delle discipline che oltre a distribuire i corpi nello spazio, pongono in atto una vera e propria capitalizzazione del tempo.

La ripartizione nello spazio e la capitalizzazione del tempo sono funzionali alla creazione di una forza superiore all'insieme delle forze individuali che la

¹⁴¹ Ivi, p. 166.

¹⁴² Ivi, p. 165.

¹⁴³ Ivi, p. 168.

¹⁴⁴ Ivi, p. 175.

compongono. La tecnologia politica disciplinare ha, dunque, un preciso obiettivo: «comporre delle forze per ottenere un apparato efficace»¹⁴⁵.

In altre parole, il potere disciplinare dovrà organizzare un corpo collettivo organico a partire da un apparato in cui il potere oggettivizza insidiosamente coloro sui quali si esercita.

Tale oggettivazione avviene mediante una piramide disciplinare che prevede la coordinazione e il controllo degli individui, l'incasellamento analitico del tempo, dei gesti, delle forze, dei corpi.

La composizione delle forze, tuttavia, può avvenire soltanto nel quadro di un apparato di sorveglianza che assicuri la costante visibilità degli individui.

La stessa concezione degli spazi disciplinari risponde, infatti, alle esigenze di controllo.

Ritorniamo così nuovamente all'immagine del *Panopticon*, figura idealtipica della logica operativa dei meccanismi disciplinari.

¹⁴⁵ Ivi, p. 179.

4.3. Normalizzazione

Attraverso la descrizione del modello panoptico e della meticolosità disciplinare, si evince che l'era del panoptismo segna l'affermazione di procedure di controllo che si esercitano costantemente sull'esistenza individuale.

Secondo la ricostruzione foucaultiana, tuttavia, il potere disciplinare non si limita a sorvegliare ed addestrare «le moltitudini mobili, confuse, inutili»¹⁴⁶.

La disciplina, al contrario, agisce attraverso un peculiare investimento del corpo al fine di plasmare e produrre “anime” docili e conformi ad «un modello ottimale»¹⁴⁷:

Non bisognerebbe dire che l'anima è un'illusione, o un effetto ideologico. Ma che esiste, che è una realtà, che viene prodotta in permanenza, intorno, alla superficie, all'interno del corpo, mediante un funzionamento di un potere che si esercita su coloro che vengono puniti – in modo più generale su quelli che vengono sorvegliati, addestrati, corretti, sui pazzi, i bambini, gli scolari, i colonizzati, su quelli che vengono legati ad un apparato di produzione e controllati lungo tutta la loro esistenza. Realtà storica di quest'anima, che, a differenza dell'anima rappresentata dalla teologia cristiana, non nasce fallibile e punibile, ma nasce piuttosto dalle procedure di punizione, di sorveglianza, di castigo, di costrizione. Quest'anima reale e incorporea, non è minimamente sostanza; è l'elemento dove si articolano gli effetti di un certo tipo di potere e il riferimento di un sapere, l'ingranaggio per mezzo del quale le relazioni di potere danno luogo a un sapere possibile, e il sapere rinnova e rinforza gli effetti del potere. [...] L'anima, effetto e supplemento di una anatomia politica; l'anima, prigioniera del corpo¹⁴⁸.

Se, dunque, la capillare presenza di meccanismi disciplinari serve a «fabbricare»¹⁴⁹ degli individui conformi ad una regola, a una “norma”,

¹⁴⁶ Ivi, p. 186.

¹⁴⁷ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 51.

¹⁴⁸ Ivi, p. 33. In merito alla matrice nietzscheana della genealogia dell'“anima” moderna proposta in *Sorvegliare e punire*, cfr. M. Mahon, *Foucault's Nietzschean Genealogy. Truth, Power, and the Subject*, State University of New York Press, Albany 1992, pp. 131-155.

¹⁴⁹ Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 186.

«normale è chi è capace di conformarsi a questa norma, anormale chi non ci riesce»¹⁵⁰.

La norma è, infatti, per Foucault ciò «che detiene un carattere originariamente prescrittivo da cui discende la possibilità stessa di determinare ciò che è normale e anormale»¹⁵¹.

Il filosofo francese riprende il concetto di “norma” dall’opera di Canguilhem, *Il normale e il patologico*, sviluppando e radicalizzando le intuizioni del suo maestro che aveva visto radicarsi, in numerose sfere della vita sociale, un graduale processo di “normalizzazione”¹⁵².

A differenza della legge che classifica gli atti sotto categorie generali opponendo il lecito all’illecito, la norma «paragona, differenzia, gerarchizza, omogeneizza, esclude»¹⁵³ classificando gli individui non solo in relazione a ciò che essi “fanno”, ma anche in base a ciò che essi “sono”.

Con la medicalizzazione, la normalizzazione, si arriva ad ottenere una sorta di gerarchia degli individui più o meno capaci, quello che obbedisce ad una certa norma, quello che devia, quello che può essere corretto, l’incorreggibile, quello che può essere corretto con un certo mezzo, quello per il quale vanno usati altri strumenti. È tutto questo, questo prendere in considerazione gli individui in funzione della loro normalità, che credo sia uno dei grandi strumenti di potere della società contemporanea¹⁵⁴.

¹⁵⁰ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 51.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² Cfr. G. Canguilhem, *Il normale e il patologico* (1966), tr. it., Einaudi, Torino 1998. Sul concetto di “norma” e sul processo di “normalizzazione” in Foucault (anche in relazione all’opera di Canguilhem), cfr. P. Macherey, *Pour une histoire naturelle des normes*, in AA.VV., *Michel Foucault philosophe*, cit., pp. 203-222; P. Macherey, *De Canguilhem à Foucault. La force des normes*, La Fabrique, Parigi 2009; S. Legrand, *Les normes chez Foucault*, PUF, Parigi 2007; G. Campesi, *Norma, normatività, normalizzazione. Un itinerario teorico tra Canguilhem e Foucault*, in “Sociologia del Diritto”, XXXV, 2, 2008, pp. 5-30; R. Ciccarelli, *Dall’estremità meno giuridica del diritto. Michel Foucault e le norme*, in “Sociologia del Diritto”, XXXVI, 1, 2009, pp. 101-123.

¹⁵³ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 200.

¹⁵⁴ M. Foucault, *Il potere, una bestia magnifica*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., p. 80.

Se, inoltre, nel sistema della legge ciò che resta indeterminato è permesso, per la normazione disciplinare, essendo definito in dettaglio quello che gli individui devono “fare” ed “essere”, tutto ciò che resta indeterminato è vietato¹⁵⁵.

La “normalizzazione” è, dunque, l’espressione della regolarità continuamente ricercata: «normare, normalizzare, significa imporre un’esigenza a un’esistenza, a un dato la cui varietà e la cui differenza si offrono, al riguardo dell’esigenza, come un indeterminato ostile più ancora che estraneo»¹⁵⁶.

Il «potere di normalizzazione» è, dunque, un potere che «costringe all’omogeneità»¹⁵⁷: un potere volto a trasformare gli individui sulla base di parametri normativi e che sanziona «il campo indefinito del non conforme»¹⁵⁸.

Ma l’aspetto sicuramente più interessante che Foucault pone in evidenza è che in un regime di omogeneità, «il potere della Norma»¹⁵⁹ funziona con il consenso e la collaborazione di tutti. Nel dispositivo della norma, la vera punizione è nell’emarginazione dell’“anormale”¹⁶⁰.

Come la sorveglianza – ed insieme ad essa –, la normalizzazione diviene uno dei grandi strumenti di potere alla fine dell’età classica. Ai segni che traducevano *status*, privilegi, appartenenze, si tende a sostituire, o per lo meno ad aggiungere, tutto un gioco di gradi di normalità, che sono segni di appartenenza ad un corpo sociale omogeneo, ma che contengono un ruolo di classificazione, di gerarchizzazione, di distribuzione dei ranghi. Da una parte il potere di normalizzazione costringe all’omogeneità, ma dall’altra individualizza permettendo di misurare gli scarti, di determinare i livelli, di fissare le specialità e di rendere le differenze utili, adattando le une alle altre. Si comprende come il potere della norma funzioni facilmente all’interno di un sistema di uguaglianza formale, poiché all’interno di una omogeneità che è regola, esso introduce, come

¹⁵⁵ Cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 200; Id., *La verità e le forme giuridiche*, in Id., *Il filosofo militante. Archivio Foucault 2*, cit., p. 148; Id., *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 46.

¹⁵⁶ G. Canguilhem, *Il normale e il patologico*, Einaudi, Torino 1998, p. 201.

¹⁵⁷ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 201.

¹⁵⁸ Ivi, p. 196.

¹⁵⁹ Ivi, p. 201.

¹⁶⁰ Cfr. M. Foucault, *Gli anormali*, cit., p. 46.

imperativo utile e risultato di una misurazione, tutto lo spettro delle differenze individuali¹⁶¹.

Foucault enfatizza la tendenza delle tecniche disciplinari a ricoprire l'intero tessuto sociale e mostra come la normalizzazione dell'educazione, della salute e di tutto ciò che attiene la vita collettiva, definisca la struttura della società: una società che tende a riassorbire, riunificare, ricomporre le differenze e le controversie.

In sintesi, la diagnosi foucaultiana ci consegna l'immagine di una società che immette una modalità medica all'interno del pensiero giuridico e politico. Quando Foucault parla di normalizzazione si riferisce, infatti, ad un processo che ha potuto prendere forma e svilupparsi solo a partire dal sapere medico, terapeutico, psichiatrico e ortopedico che diffondendosi illimitatamente nel corpo sociale ha permesso la nascita del fenomeno della *medicalizzazione* della società. Significativa, in tal senso, è la seguente affermazione:

Per pensiero medico intendo un modo di vedere le cose che si organizza attorno alla norma, che cerca di separare ciò che è normale da ciò che è anormale, che non sono affatto il lecito e l'illecito; il pensiero giuridico distingue il lecito dall'illecito, il pensiero medico distingue il normale dall'anormale; esso si dota, cerca di dotarsi di mezzi di correzione che non sono esattamente mezzi di punizione, ma mezzi di trasformazione dell'individuo, tutta una tecnologia del comportamento umano legata a questo...¹⁶²

Medicalizzare significa, dunque, esercitare un potere disciplinare su un corpo che va normalizzato rispetto ai parametri fisiologici che ne definiscono lo stato di salute e adottare modelli di prevenzione generalizzata contro l'anormalità¹⁶³.

¹⁶¹ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., pp. 201-202.

¹⁶² M. Foucault, *Il potere, una bestia magnifica*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., p. 79.

¹⁶³ È necessario un riferimento al concetto di "normale" riferito all'uomo vivente, alla regolarità delle sue funzioni vitali. Su questo punto, essenziale è il riferimento a Canguilhem che nell'opera *Il normale e il patologico* sostiene che l'idea di normalità funzionale di un organismo vivente è il prodotto della pratica medica e che la normalità è, in realtà, un valore dedotto dal suo opposto, il patologico. Se il patologico è primario rispetto al normale, non

Il sapere medico, infatti, proprio utilizzando la dicotomia normale e patologico, fornisce gli strumenti per riformare correttamente il sociale¹⁶⁴. Ma la scienza medica non è più intesa unicamente come scienza della cura: essa è anche e soprattutto scienza del benessere, della preservazione dello stato fisico ideale e della profilassi.

La medicina non deve essere più solamente il corpus delle tecniche della guarigione e del sapere che richiedono; essa comprenderà anche una conoscenza dell'uomo in salute, cioè una esperienza dell'uomo non malato e una definizione dell'uomo modello insieme. Essa assume nella gestione dell'esistenza umana postura normativa, che non autorizza a distribuire semplicemente consigli di vita saggia, ma l'incarica di reggere i rapporti fisici e morali dell'individuo e della società in cui vive. Essa si situa nella zona marginale, ma per l'uomo moderno sovrana, in cui una certa fragilità organica, levigata, senza passione e vigorosa, comunica di diritto con l'ordine della nazione, il vigore del suo esercito, la fecondità del suo popolo e il cammino paziente del suo lavoro¹⁶⁵.

esiste, dunque, una normalità in sé e per sé, ma la normale funzionalità di un organismo è rivelata dalla sua disfunzione. Cfr. G. Canguilhem, *Il normale e il patologico*, cit., pp. 146-165.

¹⁶⁴ Cfr. L. Berlivet, M. P. Donato, a cura di *Quaderni storici. Normale/patologico, sano/malato dal medioevo al contemporaneo*, vol. I, Il Mulino, Bologna 2011.

¹⁶⁵ Cfr. M. Foucault, *Nascita della clinica*, cit., p. 47-48.

4.4. Medicalizzazione

La riflessione sulla medicalizzazione della società riguarda lo sviluppo pervasivo dei saperi e delle pratiche che a partire dal XVIII secolo incomincia ad applicarsi ad ambiti nei quali, in precedenza, non si originava alcuna richiesta di intervento medico¹⁶⁶.

La medicina è investita del potere di risolvere problemi di ordine sociale e psicologico e la generalizzazione della nozione di salute coinvolge qualunque aspetto dell'esistenza.

Il benessere fisico della popolazione e la prevenzione dai fattori di rischio delle malattie diventano uno dei principali progetti del potere politico.

Per usare una significativa espressione di Aïch si può parlare di una vera e propria «medicalizzazione della vita»¹⁶⁷.

Foucault ha il merito di aver colto ed evidenziato il carattere biopolitico, normativo e poliziesco della medicalizzazione che è anche sorveglianza, misurazione, stima, valutazione, proiezione e governo delle popolazioni¹⁶⁸.

Lo stesso Foucault, inoltre, ha sottolineato il passaggio dall'attenzione alla salute agli interventi sugli stili di vita.

Nel descrivere la vera e propria disseminazione del potere medico all'interno delle istituzioni disciplinari, ai fini della realizzazione di un vero e proprio progetto di medicalizzazione dello spazio sociale, Foucault si sofferma sul «potere psichiatrico» moderno che si istituzionalizza installandosi come meccanismo amministrativo per la tutela della collettività¹⁶⁹.

¹⁶⁶Sul processo di medicalizzazione da un punto di vista storico, v., O. Faure, *La medicalisation vue par les historiens*, in P. Aïch, D. Delanoë, a cura di *L'ère de la medicalisation. Ecce homo sanitas*, Anthropos, Paris 1998, pp. 53-68; 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.

¹⁶⁷ Cfr. P. Aïch, *Les voies de la médicalisation*, in P. Aïch, D. Delanoë, a cura di *L'ère de la medicalisation*, cit., p. 31.

¹⁶⁸ Cfr. G. Vagnarelli, *Medicalizzazione e colpevolizzazione: la biopolitica dell'incitazione del vivente*, in N. Mattucci, G. Vagnarelli, a cura di *Medicalizzazione, sorveglianza e biopolitica. A partire da Michel Foucault*, Mimesis, Milano-Udine 2012, pp. 51-69.

¹⁶⁹ Cfr. M. Foucault, *Il potere psichiatrico*, cit., interamente dedicato a questo tema. Cfr. anche A. Fontana et al, *Michel Foucault e il potere psichiatrico*, "aut aut", n. 323, Il Saggiatore, Milano 2004.

In un'intervista con Manuel Osorio, *Il potere, una bestia magnifica* (1977), Foucault dichiara:

Certo, quello del folle era un personaggio tradizionale della cultura, della letteratura, sin dall'Antichità greca. Ma ciò che è cambiato, credo, nel corso del XVI e del XVII secolo, è che in qualche modo si è cominciato ad organizzare la percezione della follia come malattia mentale. E, nello stesso tempo, si è cominciato ad isolare i folli dal sistema generale della società, ad emarginarli, a non tollerarli più come figure familiari della quotidianità, a non sopportare più di vederli circolare e mescolarsi alla vita di tutti i giorni e di tutti gli uomini... Allora, li si è isolati, li si è imprigionati in una specie di grande reclusione che ha riguardato non solo i folli, ma anche i vagabondi, i poveri, i mendicanti. Un meccanismo di segregazione sociale in cui i folli sono stati presi; e, a poco a poco, in questo regime generale di reclusione, si è assegnato loro un posto particolare, ed è da qui che è nato l'ospedale psichiatrico moderno, quello che ha funzionato su scala in tutta Europa nel XIX secolo. Ecco qual è se volete il mio punto di partenza...¹⁷⁰

Se, dunque, con la modernità, a imporsi è la figura dell'individuo pericoloso, del «mostro umano» che «nella sua esistenza stessa e nella sua forma [...] è non solo una violazione delle leggi della società, ma una violazione delle leggi della natura»¹⁷¹, Foucault fa della psichiatria l'archetipo delle forme di governo dei viventi e del concetto di difesa sociale:

La psichiatria non cerca più, o meglio, non cerca più essenzialmente di guarire. Propone (ed è proprio quel che accade a quest'epoca) di funzionare come protezione della società contro i pericoli di cui può essere, senza rimedio, vittima per colpa di individui che si trovano in uno stato anormale. A partire dalla medicalizzazione dell'anormale, dalla sospensione del riferimento allo stato morboso, dalla rinuncia al fattore terapeutico, la psichiatria potrà realmente assegnarsi una funzione di protezione e di ordine. Essa

¹⁷⁰ M. Foucault, *Il potere, una bestia magnifica*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., p. 71.

¹⁷¹ M. Foucault, *Gli anormali*, cit., p. 57.

assumerà un ruolo di difesa sociale generalizzata. [...] Diventa la disciplina della protezione scientifica della società, la scienza della protezione biologica della specie¹⁷².

Foucault intende, dunque, sottolineare un particolare aspetto della psichiatria e della medicina in generale che non si limitano all'elaborazione di un sapere diagnostico e terapeutico, ma ne produrrebbero anche uno della sorveglianza, a favore dell'affermazione di una società della norma¹⁷³.

Foucault, infatti, definisce la psichiatria come particolare e sofisticata tecnologia politica sulla vita, strumento di sanzione e di esclusione¹⁷⁴.

L'iscrizione dell'istanza psichiatrica nel quadro sociale e amministrativo, con l'incipiente medicalizzazione dell'irregolarità comportamentale, è avvenuta con la progressiva «depatologizzazione dell'oggetto: è stata questa la condizione perché il potere, pur sempre medico, della psichiatria potesse generalizzarsi»¹⁷⁵.

Come sottolineato da Foucault, infatti, il sapere psichiatrico moderno «cessa di essere, in modo prioritario, una tecnica e un sapere della malattia. [...] Ciò di cui adesso la psichiatria si fa carico è il comportamento con le sue deviazioni e anomalie. La psichiatria fa riferimento a uno sviluppo normativo e, in sostanza, non ha più a che fare con la malattia o con le malattie. Si potrebbe dire che si tratta di una medicina che non tiene più conto, puramente e semplicemente, del patologico»¹⁷⁶.

Tale depatologizzazione è, dunque, alla base di un'enorme estensione delle prerogative assegnate al potere psichiatrico che «da potere che controlla e corregge la follia, si appresta a diventare qualcosa di infinitamente più generale e più pericoloso. Il potere psichiatrico si avvia cioè a diventare potere

¹⁷² Ivi, p. 282.

¹⁷³ Foucault ha lavorato, nei primi anni cinquanta, come psicologo presso l'ospedale psichiatrico Saint-Anne e, successivamente, presso l'Hôpital général des prisons françaises a Fresnes. Sulla relazione tra le esperienze di lavoro che egli svolse come giovane psicologo e la formazione del suo pensiero filosofico, v., B. Vandewalle, *Michel Foucault. Savoir et pouvoir de la médecine*, L'Harmattan, Parigi 2006; D. Eribon, *Michel Foucault*, cit., pp. 44-45; P. Veyne, *Foucault*, cit., p. 158.

¹⁷⁴ Cfr. M. Foucault, *Gli anormali*, cit., p. 140.

¹⁷⁵ Ivi, p. 276.

¹⁷⁶ Ivi, p. 275.

sull'anormale, potere di definire quello che è anormale e dunque controllarlo e correggerlo»¹⁷⁷, potere medico-giudiziario che investe l'intera sfera sociale.

La centralità della psichiatria e della medicina come "igiene sociale" mostrano, inoltre, come la politica sia sempre più tendenzialmente schiacciata sul corpo biologico definendo il punto di partenza dell'analisi foucaultiana sulla biopolitica.

La questione biopolitica ha, infatti, origine sul terreno psichiatrico e medico: il termine è usato per la prima volta da Foucault durante una delle conferenze brasiliane sulla medicina sociale¹⁷⁸, ma già in *Nascita della clinica* (1963), egli faceva notare come lo sviluppo dell'istituzione ospedaliera si accompagnasse al sogno del governo dei viventi¹⁷⁹; un governo che non si limita alla sorveglianza medica sulla popolazione, ma che ha come progetto il benessere fisico, la salute ottimale, e la longevità della popolazione¹⁸⁰.

Oltre a sottolineare il carattere autoritario dell'intervento medico in aree sempre più vaste dell'esistenza individuale e collettiva, Foucault, nella sua ricostruzione del nesso tra medicina e potere, focalizza l'attenzione sulla politica europea del dopoguerra che pone al centro la salute dei cittadini¹⁸¹.

¹⁷⁷ M. Foucault, *Il potere psichiatrico*, cit., p. 204.

¹⁷⁸ «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 capitalista è il bio-politico a essere importante prima di tutto, il biologico, il somatico, il corporale. Il corpo è una realtà biopolitica; la medicina è una strategia bio-politica». M. Foucault, *La nascita della medicina sociale*, in Id., *Il filosofo militante. Archivio Foucault 2*, cit., pp. 222.

¹⁷⁹ Sulla funzione storica e culturale della follia, nella fase cruciale che va dal tardo Medioevo alla Rivoluzione industriale, v., M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, cit.. Foucault rintraccia le radici del funzionamento della società occidentale, a partire dai meccanismi di esclusione e criminalizzazione di ogni forma di diversità e di devianza.

Solo con Philippe Pinel e poi con il suo allievo Jean-Étienne Dominique Esquirol la psichiatria acquista una vera veste scientifica. La nosografia delle varie forme si chiariva e si cominciava a porre il problema della terapia in modo diverso dalla semplice custodia, spesso in condizioni inumane. Cfr. Ph. Pinel, *Trattato medico-filosofico sull'alienazione mentale* (1801), vol. II, tr. it., a cura di G. Kantzás e P. Kantzás, Ets, Pisa 1998.

¹⁸⁰ Su queste tematiche, cfr. anche M. Foucault, *La politica della salute nel XVIII secolo*, in Id., *Il filosofo militante. Archivio Foucault 2*, cit., pp. 187-201.

¹⁸¹ Il riferimento è al piano Beveridge, fondato sui principi dell'universalità dell'assistenza pubblica, che assume un valore simbolico perché identifica il passaggio da una fase caratterizzata dall'attenzione alla vita ad una nella quale si afferma il diritto alla salute. Cfr. M. Foucault, *Crisi della medicina o crisi dell'antimedicina?* in Id., *Il filosofo militante. Archivio Foucault 2*, cit., pp. 202-219.

Da questo momento, si può parlare di un regime noso-politico: lo Stato decide di farsi carico della salute dei cittadini.

Dal dovere di essere sani, attraverso l'obbligo per gli individui di mantenersi in buona salute e al servizio dello Stato, si passa al diritto a darsi malati, attraverso l'obbligo dello Stato di garantire agli individui cura, assistenza e riposo lavorativo.

La salute diventa, dunque, la finalità principale dell'azione di governo ed entra per la prima volta nel campo macro-economico, tra i grandi capitoli di spesa dei bilanci statali.

Questi cambiamenti strutturali mostrano come la medicina sia uscita definitivamente dalle tradizionali frontiere della malattia, esercitando funzioni normalizzatrici che vanno ben oltre le esigenze dei malati e, come la salute, in quanto tale, sia divenuta oggetto di intervento medico.

Il discorso foucaultiano fa, dunque, emergere la questione della presa in carico della vita da parte del potere politico e, descrivendo i processi di medicalizzazione quali funzioni di normalizzazione del corpo-popolazione, delinea i tratti della società liberale.

5. Il potere governamentale

La riflessione foucaultiana sulle tecnologie politiche del corpo e, dunque, sul potere disciplinare che agli inizi della modernità trova una prima strutturazione nelle pratiche di sorveglianza, normalizzazione e medicalizzazione della società si riferisce principalmente ai *micro* poteri che agiscono sui corpi e attraverso i corpi.

Per cogliere la semantica propria del nuovo regime biopolitico che consente l'affermazione della vita e la gestione dei processi bio-economici della popolazione, è tuttavia indispensabile spostare l'attenzione dai *micro* poteri ai *macro* poteri.

Foucault elabora un'indagine sui *macro* poteri utilizzando il concetto di *governamentalità* che sta a indicare «il modo in cui si guida la condotta degli uomini»¹⁸².

Si tratta, dunque, di un insieme di saperi e tecniche che il potere utilizza per garantire e rafforzare la vita individuale e collettiva¹⁸³.

¹⁸² M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 154.

¹⁸³ Sulla *governamentalità* e sulla riflessione foucaultiana, cfr. O. Marzocca, *Perché il governo. Il laboratorio etico-politico di Foucault*, cit., pp. 89-111; T. Lemke, *Oltre la biopolitica. Sulla ricezione di un concetto foucaultiano*, in M. Cometa, S. Vaccaro, a cura di *Lo sguardo di Foucault*, cit., pp. 85-107; M. Senellart, *Dalla ragion di stato al liberalismo: genesi della «governamentalità» moderna*, in M. Galzigna, a cura di *Foucault, oggi*, cit., pp. 190-204; J. Revel, *Michel Foucault*, Bordas, Parigi 2005.

Il concetto di *governamentalità* è divenuto oggetto di numerosi percorsi di ricerca, soprattutto nei paesi anglosassoni, dando vita al consistente fenomeno dei *Governmentality Studies*. Tra i principali riferimenti bibliografici, v., G. Burchell, C. Gordon, P. Miller, a cura di *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, The University of Chicago Press, Chicago 1991; N. Rose, *Governing "Advanced" Liberal Democracies*, in A. Barry, T. Osborne, N. Rose, a cura di *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neoliberalism and Rationalities of Government*, UCL Press, London 1996; M. Dean, *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, Sage, London, Thousand Oaks, New Delhi 1999; J. Z. Bratich, J. Packer, C. McCarthy, *Foucault, Cultural Studies, and Governmentality*, State University of New York Press, Albany 2003; J. Nilsson, S.-O. Wallenstein, a cura di *Foucault, Biopolitics and Governmentality*, Södertörn Philosophical Studies, Huddinge 2013. Ricerche rilevanti sono state svolte anche in Germania: v., T. Lemke, *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucault Analyse der moderne Governementalität*, Argument, Hamburg-Berlin 1997; U. Bröckling, S. Krasmann, T. Lemke, a cura di *Governementalität der Gegenwart*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2000; T. Lemke, *Governementalität und Biopolitik*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2008; Id., *Foucault, governmentality and critique*, Routledge, London-New York 2016. Sul termine "governamentalità", vero e proprio neologismo, v., S. Meyet, *Les trajectoires d'un texte: "La gouvernamentalité" de Michel Foucault*, in S. Meyet, M.-C. Naves, T. Ribemont, a cura di *Travailler avec Foucault. Retour sur le politique*, L'Harmattan,

Il potere si rapporta alla vita di coloro che governa e poiché il fine non è semplicemente quello dell'obbedienza, ma anche del benessere dei governati, esso moltiplica le proprie prestazioni per quanti sono gli ambiti cui le richieste attengono: difesa, economia, sanità pubblica, ecc.. E se il potere sovrano si esercitava in termini di sottrazione (prelievo di beni, servizi, e anche di vite) ai propri sudditi, il potere governamentale si rivolge, invece, alla loro vita, non limitandosi alla difesa, ma spostando l'attenzione sul piano della salute, della longevità, della ricchezza.

Foucault utilizza il concetto di *governamentalità* nell'ambito della genealogia della biopolitica, ma egli non va alla ricerca di quale sia l'origine del governo: individua piuttosto gli antenati genealogici dell'attuale pratica di governo e mostra come accanto alla storia della sovranità vi sia anche la storia, intrecciata, ma distinta, del governo dei viventi.

Con la parola “governamentalità” intendo tre cose. [Primo,] l'insieme di istituzioni, procedure, analisi e riflessioni, calcoli e tattiche che permettono di esercitare questa forma specifica e assai complessa di potere, che ha nella popolazione il bersaglio principale, nell'economia politica la forma privilegiata di sapere e nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico essenziale. Secondo, per “governamentalità” intendo la tendenza, la linea di forza che, in tutto l'Occidente e da lungo tempo, continua ad affermare la preminenza di questo tipo di potere che chiamiamo “governo” su tutti gli altri – sovranità, disciplina –, col conseguente sviluppo da un lato di una serie di apparati specifici di governo, e, [dall'altro,] di una serie di saperi. Infine, per “governamentalità” bisognerebbe intendere il processo, o piuttosto il risultato del processo, mediante il quale lo Stato di giustizia del Medioevo, divenuto Stato amministrativo nel corso del XV e del XVI secolo, si è trovato gradualmente “governamentalizzato”¹⁸⁴.

Paris 2005, pp. 13-36. In ambito francese si segnalano inoltre: G. De Lagasnerie, *La dernière leçon de Michel Foucault*, Fayard, Parigi 2012; M. Mauer, *Foucault et le problème de la vie*, Publication de la Sorbonne, Parigi 2015; A. Skornicki, *La grande soif de l'État. Michel Foucault avec les sciences sociales*, Les Prairies Ordinaires, Parigi 2015; J. Terrel, *Politiques de Foucault*, PUF, Parigi 2010.

¹⁸⁴ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 88.

Lo sforzo foucaultiano è stato, dunque, quello di cogliere, attraverso la complessità delle linee genealogiche, il funzionamento dello Stato moderno, a partire dalle tecniche e dalle strategie messe in campo per “governare” le anime, i folli, i poveri, le famiglie, gli operai.

L’analisi della *governamentalità* riguarda pertanto il *potere pastorale*, inteso come attitudine a “prendersi cura” di ciascuno e di tutti, esercitato tradizionalmente dalle autorità religiose cristiane; la *scienza di polizia* chiamata a moltiplicare le *forze* dello Stato; il *liberalismo* come operatore governamentale fondamentale in vista di una *biopolitica delle popolazioni*.

5.1. Il potere pastorale

Al centro della ricostruzione foucaultiana relativa alle tecnologie di gestione della vita vi è la tesi secondo la quale «lo Stato occidentale moderno ha integrato, in una forma politica nuova, una vecchia tecnica di potere che aveva avuto origine nelle istituzioni cristiane. Possiamo chiamare questa tecnica di potere, potere pastorale»¹⁸⁵.

Secondo Foucault, «l’idea che possa esistere un governo degli uomini, e che gli uomini possano essere governati»¹⁸⁶ sarebbe estranea alla tradizione greco-romana.

Il potere pastorale è, infatti, secondo il filosofo francese, «la forma di potere più strana e caratteristica dell’Occidente, che ha goduto della fortuna più ampia e duratura». Attraverso questa forma di potere, «l’uomo occidentale ha appreso nel corso dei millenni ciò che nessun greco avrebbe mai accettato di

¹⁸⁵ M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., p. 284. Consistenti delucidazioni sul “potere pastorale” sono presenti in M. Foucault, *Omnes et singulatim. Verso una critica della ragion pratica*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., pp. 107-146; Id., *Il soggetto e il potere*, in H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., pp. 284-287; Id., *La filosofia analitica della politica, e Sessualità e potere*, entrambi in Id., *Archivio Foucault 3, Interventi, colloqui, interviste. 1978-1985, Estetica dell’esistenza, etica, politica*, a cura di A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 98-113 e 114-131.

¹⁸⁶ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 99.

riconoscere: considerarsi una pecora tra le pecore». Proprio per questa ragione, egli avrebbe «imparato a chiedere la salvezza a un pastore che si sacrifica per lui»¹⁸⁷.

Il potere pastorale, un «potere che fa del bene»¹⁸⁸, riguarda pertanto le modalità di governo degli uomini nella tradizione ebraico-cristiana e si esprime in un rapporto stretto e biunivoco tra pastore e gregge, in particolare nella *cura* rivolta dal pastore alla salvezza del proprio gregge. Come le pecore *obbediscono* senza esitazione al potere di colui che le guida, così questi è tenuto a proteggere la loro vita, al punto di potere arrivare, quando necessario, a mettere in gioco la propria¹⁸⁹.

Lavorando sulla metafora politica incentrata su tale relazione, Foucault afferma:

La vera storia del pastorato come fonte di una specifica tipologia di potere sugli uomini, come modello e matrice di procedure di governo degli uomini, comincia nel mondo occidentale solo col cristianesimo. [...] Per essere più precisi e rigorosi, bisognerebbe dire che il pastorato inizia con un processo assolutamente unico nella storia e di cui non c'è traccia in nessun'altra civiltà: il processo grazie al quale una comunità religiosa si costituisce come Chiesa, cioè come un'istituzione che aspira al governo degli uomini nella loro vita quotidiana, col pretesto di condurli alla vita eterna in un altro mondo, non limitandosi a un gruppo circoscritto, a una città o a uno stato, ma rivolgendosi all'umanità intera. Una religione che aspira al governo quotidiano degli uomini nella loro vita reale, col pretesto della loro salvezza e su scala mondiale: questa è la Chiesa, e non si conoscono esempi simili nella storia delle società¹⁹⁰.

Se, dunque, il potere pastorale rappresenta la forma archetipica del governo degli uomini nella tradizione occidentale e cristiana, l'aspetto che tuttavia si intende porre in evidenza è il suo carattere specificatamente biopolitico.

¹⁸⁷ Ivi, p. 104.

¹⁸⁸ Ivi, p. 101.

¹⁸⁹ Cfr. Ivi, p. 102-103.

¹⁹⁰ Ivi, pp. 115-116.

Il potere pastorale è, infatti, una forma di potere biopolitico in quanto è inquadrato all'interno delle pratiche della *cura* della vita.

Attraverso l'attenzione rivolta alle inclinazioni e alle abitudini corporali, con il fine supremo «di assicurare la salvezza individuale nell'aldilà»¹⁹¹, il potere pastorale si esercita come potere biopolitico.

La locuzione “potere pastorale” o “pastorato”, del resto, è usata da Foucault per designare quel complesso di tecniche orientate alla cura dei singoli e delle collettività.

Il potere del pastore non si esercita tanto su un territorio fisso, quanto su una moltitudine che si sposta verso una meta; il suo compito è quello di procurare la sussistenza del gregge, di vegliare quotidianamente su di esso e di assicurargli la salvezza. Infine si tratta di un potere che individualizza, accordando, per un paradosso essenziale, la stessa importanza a ogni pecora e all'intero gregge¹⁹².

Il potere pastorale è, dunque, un potere biopolitico che ha come obiettivo la salvezza di tutti e di ciascuno¹⁹³.

La pratica del potere pastorale è, infatti, allo stesso tempo, collettiva e «individualizzante» e si muove in maniera capillare sui corpi e sulle anime degli uomini: il pastore, se vuole assicurare e custodire la vita del popolo-gregge, deve necessariamente preservare ciascun singolo individuo. Di qui la necessità e il paradosso di un potere che si esercita «su tutti e su ciascuno, *omnes et singulatim*»¹⁹⁴.

Tra i tratti fondamentali del potere pastorale vi è, dunque, in primo luogo, la gestione della *vita* di ogni singola pecora.

¹⁹¹ M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., p. 285.

¹⁹² M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., pp. 265-266.

¹⁹³ Cfr. Ivi, pp. 127-128.

¹⁹⁴ Ivi, p. 103.

Il pastorato nel cristianesimo ha dato luogo a un'arte del condurre, del dirigere, dell'accompagnare, del guidare, del prendere per mano, del manipolare gli uomini, del seguirli passo passo; un'arte che ha la funzione di farsi carico degli uomini individualmente e collettivamente per tutto il corso della loro vita e in ogni momento della loro esistenza¹⁹⁵.

Muovendo da queste premesse, occorre, tuttavia, precisare la maniera attraverso la quale il potere pastorale agisce.

Una chiave ermeneutica fondamentale per comprendere in cosa consiste effettivamente il potere pastorale è la moralizzazione della relazione tra il pastore e la pecora.

Il potere pastorale è, infatti, concepito in termini di responsabilità che Foucault chiama «responsabilità analitica»:

alla fine della giornata e della vita, il pastore cristiano dovrà rispondere di tutte le sue pecore. Una distribuzione numerica e individuale permetterà di sapere se effettivamente si è occupato di ogni pecora in modo adeguato, e ciascuna pecora mancante peserà in negativo sul suo bilancio. Ma egli dovrà anche rendere conto – e qui interviene il principio della responsabilità analitica – di tutti gli atti di ciascuna pecora, dell'insieme delle cose accadute a ciascuna di loro, di tutto ciò che esse hanno compiuto di bene o male in ogni momento. Non si tratta più semplicemente di una responsabilità definita attraverso una distribuzione numerica e individuale, ma di una distribuzione qualitativa e fattuale. Il pastore dovrà rispondere di tutto ciò che ha fatto ognuna delle sue pecore e, come dice un testo di san Benedetto, per questo sarà interrogato ed esaminato¹⁹⁶.

Il potere pastorale viene, dunque, concepito come responsabilità personale del pastore nei confronti di ogni singolo fedele.

¹⁹⁵ Ivi, p. 124.

¹⁹⁶ Ivi, p. 128.

Il destino del pastore e dei fedeli è pertanto indissolubilmente legato da un vincolo: il pastore risponde a Dio dei meriti e dei peccati di ogni singolo fedele¹⁹⁷.

Se, dunque, l'interesse e l'obiettivo del pastore è quello di salvare ciascuna pecora, è prerogativa del pastore "stanare" con ogni mezzo il peccato dal cuore dei fedeli, ma affinché il pastore possa ottenere una conoscenza dettagliata e precisa delle inclinazioni e delle abitudini corporali del proprio fedele è necessario che il rapporto tra il pastore e il fedele sia posto in termini di «obbedienza»¹⁹⁸: come il pastore deve ammettere la sua dipendenza e la sua subalternità nei confronti di Dio così il fedele deve accettare una sottoposizione acritica nei confronti del pastore.

Il pastore diviene, in tal modo, la guida terrena alla quale il fedele si sottopone, in maniera assoluta, attraverso la pratica della confessione. «Questa forma di potere – afferma Foucault – non può essere esercitata senza conoscere ciò che accade all'interno della mente degli uomini, senza esplorare le loro anime, senza costringerli a rivelare i loro più profondi segreti. Essa implica una conoscenza della coscienza e la capacità di dirigerla»¹⁹⁹.

Attraverso la confessione il potere pastorale determina la *soggettivazione* dell'oggetto: costringendolo all'esame di coscienza e all'esposizione della sua interiorità spirituale, il potere individua colui che assoggetta come il proprio oggetto ma, così facendo, lo riconosce come individuo dotato di una specifica soggettività²⁰⁰.

Il fedele, d'altra parte, conscio che la sua salvezza dipende dal controllo della propria coscienza da parte del pastore, parteciperà, attraverso la confessione, in maniera soggettiva, all'atto della dominazione.

Ciò che tuttavia Foucault intende porre in evidenza è il carattere disciplinare della confessione.

¹⁹⁷ Cfr. Ivi, pp. 129-131.

¹⁹⁸ Cfr. Ivi, p. 132.

¹⁹⁹ M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., p. 285.

²⁰⁰ Cfr. R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 29.

La confessione è, infatti, per Foucault, una componente fondamentale dell'espansione delle tecnologie nate allo scopo di controllare e disciplinare i corpi e la società stessa:

Almeno a partire dal Medio Evo, le società occidentali hanno posto la confessione fra i riti più importanti da cui si attende la produzione della verità. [...] Siamo diventati, a partire da quel momento, una società particolarmente confessante.

La confessione ha propagandato lontano i suoi effetti: nella giustizia, nella medicina, nella pedagogia, nei rapporti familiari, nelle relazioni amorose, nella realtà più quotidiana e nei riti più solenni; si confessano i propri crimini, si confessano i peccati, si confessano i pensieri e i desideri, si confessa il proprio passato e i propri sogni, si confessa l'infanzia; si confessano le proprie malattie e miserie; ci si sforza di dire con la massima precisione quel che è più difficile dire; ci si confessa in pubblico ed in privato, ai genitori, agli educatori, al medico, a coloro che amiamo; facciamo a noi stessi, nel piacere e nella pena, confessioni impossibili a ogni altro, e di cui facciamo dei libri. Si confessa – o si è obbligati a confessare. Quando non è spontanea, o imposta da qualche imperativo interno, la confessione è estorta; la si stana nell'anima e la si strappa al corpo. Dal Medio Evo la tortura l'accompagna come un'ombra e l'incoraggia quando cerca di sfuggire: tetri gemelli. Come la tenerezza più disarmata, così i poteri più sanguinari ne hanno bisogno. L'uomo, in Occidente, è diventato una bestia da confessione²⁰¹.

Secondo il filosofo francese, dunque, le modalità proprie del potere pastorale, staccate dalle finalità strettamente religiose, possono essere trasposte e applicate ai compiti politico-amministrativi dello Stato moderno.

Parlando delle forme laiche e moderne in cui il potere pastorale si sarebbe riprodotto a partire dal XVIII secolo, Foucault afferma:

Talvolta, questa forma di potere era esercitata dall'apparato di Stato o, comunque, da un'istituzione pubblica come la polizia. (Non dimentichiamo che nel XVIII secolo la forza di polizia non è stata instaurata solo per assicurare il mantenimento della legge e

²⁰¹ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., pp. 54-55.

dell'ordine, o per aiutare i governi nella lotta contro i nemici, ma per garantire gli approvvigionamenti urbani, l'igiene, la salute e tutto ciò che era considerato necessario allo sviluppo dell'artigianato e del commercio). Talvolta il potere veniva esercitato da imprese private, da società assistenziali, da benefattori e in genere da filantropi. Ma le vecchie istituzioni, come ad esempio la famiglia, vennero anch'esse mobilitate in quest'epoca per svolgere funzioni pastorali. Inoltre, tale potere veniva esercitato da strutture complesse come la medicina, che includeva iniziative private, con l'offerta di servizi sulla base dei principi dell'economia di mercato, ma che comprendeva anche istituzioni pubbliche come gli ospedali²⁰².

Si tratta, dunque, di un potere tutt'altro che tramontato: aspetti centrali della sua meccanica hanno trovato una ampia diffusione nell'epoca moderna. Naturalmente, come afferma Foucault, «è possibile osservare un cambiamento nei suoi obiettivi. Il problema non è stato più quello di guidare gli uomini alla salvezza nell'altro mondo, ma piuttosto di assicurarla in questo. In tale contesto la parola salvezza acquista significati diversi: salute, benessere (vale a dire, ricchezze sufficienti, standard di vita), sicurezza, protezione contro gli incidenti»²⁰³.

La dimensione politica del potere pastorale si è tradotta pertanto in una profonda riorganizzazione delle modalità e delle finalità di questo potere: «è sufficiente pensare al ruolo della medicina e alla sua funzione di assistenza, che a lungo la chiesa cattolica e protestante hanno assicurato»²⁰⁴ e a tutta la densa rete delle istituzioni pubbliche presenti nello Stato moderno²⁰⁵.

²⁰² M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., p. 286.

²⁰³ Ivi, p. 285.

²⁰⁴ Ivi, p. 286.

²⁰⁵ Cfr. M. Foucault, *La filosofia analitica della politica*, in Id., *Archivio Foucault 3*, cit., pp. 110-113; Id., *Sessualità e potere*, in Id., *Archivio Foucault 3*, cit., pp. 121-125; Id., *Omnes et singulatim. Verso una critica della ragion pratica*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., pp. 111-127. Per una sintesi su questi temi, v., L. Bernini, *Le pecore e il pastore. Critica, politica, etica nel pensiero di Michel Foucault*, Liguori, Napoli 2008.

5.2. *La scienza di polizia*

Se il potere pastorale è un potere che si prende cura di tutti e di ciascuno determinando la *soggettivazione* dell'oggetto, le arti di governo, teorizzate e praticate nella forma della *ragion di Stato*, perseguono la conservazione e l'incremento della potenza statale ovvero delle *forze* dello Stato²⁰⁶.

Il vero problema della nuova razionalità di governo non è tanto o soltanto la conservazione dello stato in un ordine generale, bensì la conservazione di un certo rapporto di forze: la conservazione, il mantenimento e lo sviluppo di una dinamica delle forze²⁰⁷.

Lo stato moderno dovrà, dunque, gestire, potenziare e massimizzare la popolazione, il territorio, le risorse e per poterlo fare avrà a disposizione il dispositivo poliziesco.

Quanto alla polizia, infatti, Foucault rimarca innanzitutto il fatto che essa «dal XVII secolo alla fine del XVIII, [...] ha un senso del tutto diverso da quello che le attribuiamo oggi»²⁰⁸ e può essere interpretata come la sintesi della condotta degli individui e della cosa pubblica: «l'insieme dei mezzi che servono a far crescere le forze dello stato, garantendo il buon ordine dello stato stesso»²⁰⁹.

Non si tratta, dunque, di un organo repressivo volto alla ricerca dei criminali, ma di un organo di giustizia che assume anche funzione amministrativa e disciplinare.

Essa svolge una funzione complessa perché agisce dove le istituzioni disciplinari chiuse (scuole, fabbriche, esercito) non possono agire, disciplinando gli spazi non disciplinari.

È insomma una tecnica interna all'apparato dello Stato che si manifesta in tutti i settori dell'esperienza individuale e collettiva.

²⁰⁶ Cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., pp. 165-204.

²⁰⁷ Ivi, p. 215.

²⁰⁸ Ivi, p. 225.

²⁰⁹ Ivi, p. 226.

La polizia, infatti, si occupa del «numero degli uomini» in relazione all'«insieme delle forze: estensione del territorio, risorse naturali, ricchezze, attività commerciali»; delle «necessità della vita» ossia quantità e qualità dei «viveri»; della «sanità», non solo in caso di epidemia, ma come «intervento permanente» affinché gli uomini «possano lavorare di più, rendersi attivi, dedicarsi alle proprie occupazioni»; della sorveglianza delle loro «attività» al fine di «mettere al lavoro tutti coloro che possono lavorare»; infine della «circolazione delle merci e dei prodotti delle attività dell'uomo, intesa innanzitutto nel senso delle infrastrutture materiali di cui ha bisogno», ma anche come circolazione dei «regolamenti [...] che permetteranno agli uomini e alle cose di circolare all'interno del regno e possibilmente al di là delle sue frontiere»²¹⁰.

La polizia si occupa, dunque, di ciò che è necessario all'esercizio del potere, improntato alla ragion di Stato.

Foucault, tuttavia, non mancherà di precisare che il dispositivo poliziesco non si occupa solo di ciò che è necessario, ma anche di ciò che è opportuno e piacevole: «insomma, è la vita l'oggetto della polizia: l'indispensabile, l'utile e il superfluo. Che la gente sopravviva, viva e faccia anche di meglio: questo è ciò che la polizia deve garantire»²¹¹.

Se, dunque, il concetto di polizia «abbraccia un campo immenso» che spazia «dal vivere a qualcosa di più del semplice vivere»²¹² e l'oggetto del dispositivo poliziesco è talmente vasto da comprendere ogni aspetto della vita sociale, economica e biologica della popolazione, il potere poliziesco è un potere biopolitico. E ciò è vero, innanzitutto, perché la polizia, come strumento di regolamentazione della popolazione, al contrario dell'attitudine impositiva del regime sovrano, non limita o violenta la vita, ma la espande in maniera proporzionale al suo stesso sviluppo.

²¹⁰ Ivi, pp. 235-236.

²¹¹ M. Foucault, *Omnes et singulatim. Verso una critica della ragione politica*, in id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., p. 140.

²¹² *Ibidem*.

Essa ha una chiara tendenza alla cura, alla disciplina, allo sviluppo economico-mercantilista oltre che una spiccata vocazione medico-sanitaria che ne fanno un chiaro esempio dell'attitudine biopolitica della modernità²¹³.

5.3. *Le arti di governo liberali*

Foucault sostiene che il potere, a partire dal XVIII secolo, non è più topologico e individualizzante; al contrario, esso è centrifugo e agisce su circuiti sempre più larghi e su flussi.

È metaforicamente definito come 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»²¹⁴.

Se, dunque, il potere prende in carico gli uomini nella loro singolarità e nel loro insieme, nella loro vita biologica e nei loro modi di vita, questo passaggio, o meglio la sovrapposizione di una *tecnologia politica totalizzante* ad una *tecnologia politica individualizzante*, segna la nascita di quella che Foucault definisce la «*bio-politica della popolazione*»²¹⁵.

Questo nuovo tipo di razionalità politica rende possibile l'unificazione dei due poli del biopotere che si erano sviluppati separatamente nel corso del XVIII secolo: controllo del corpo e controllo della specie.

Ciò significa che tra le «tecniche di potere incentrate sul corpo, e soprattutto sul corpo individuale», apparse tra il XVII e il XVIII secolo e che si manifestavano mediante «la distribuzione spaziale dei corpi individuali (la loro separazione, il loro allineamento, la loro suddivisione in serie e la loro sorveglianza)»²¹⁶ e questa nuova forma di razionalità politica, «questa nuova tecnica di potere non disciplinare» che «si applica alla vita degli uomini», investendo «non tanto

²¹³ Sulla «polizia medica», cfr. M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., pp. 52-53; 269. Sulle finalità della polizia, cfr. Ivi, pp. 241-244.

²¹⁴ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 123.

²¹⁵ *Ibidem*.

²¹⁶ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 208.

l'uomo-corpo, quanto l'uomo che vive, l'uomo in quanto essere vivente»²¹⁷, non vi è antitesi, ma continuità.

Come afferma Foucault, «le discipline del corpo e le regolazioni della popolazione costituiscono i due poli intorno ai quali si è sviluppata l'organizzazione del potere sulla vita»²¹⁸.

Non solo. Questa forma di coniugazione paradossale fra individualizzazione e totalizzazione del potere ha reso possibile lo sviluppo del modello economico-sociale capitalistico.

Se il decollo economico dell'Occidente è cominciato coi processi che hanno permesso l'accumulazione del capitale, possiamo dire, forse, che i metodi per gestire l'accumulazione degli uomini hanno permesso un decollo politico in rapporto a forme di potere tradizionali, rituali, costose, violente, che, ben presto cadute in desuetudine, sono state sostituite da tutta una tecnologia sottile e calcolata dell'assoggettamento. In effetti i due processi, accumulazione degli uomini e accumulazione del capitale, non possono venir separati; non sarebbe stato possibile risolvere il problema della accumulazione degli uomini senza la crescita di un apparato di produzione capace nello stesso tempo di mantenerli e di utilizzarli; inversamente le tecniche che rendono utile la molteplicità cumulativa degli uomini accelerano il movimento di accumulazione del capitale²¹⁹.

Secondo la ricostruzione foucaultiana, il modello economico-sociale capitalistico si fonda, dunque, sulle tecniche di disciplina e sulle tecniche di controllo della popolazione²²⁰.

Senza l'inserimento di individui ordinati e disciplinati nell'apparato della produzione, non sarebbe sorta alcuna forma di capitalismo.

²¹⁷ Ivi, p. 209.

²¹⁸ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 123. Tra i vari contributi su questo tema, cfr. M. Dean, *Four Theses on the Power of Life and Death*, in S. Vaccaro in collaborazione con A. Cavazzini, a cura di *La vie au-delà de la biopolitique/La vita oltre la biopolitica*, cit., pp. 39-50.

²¹⁹ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., pp. 240-241.

²²⁰ Sulla consustanzialità tra il processo di accumulazione del capitale e l'accumulazione degli uomini, Foucault si riferisce al testo F. Guéry, D. Deleule, *Le corps productif*, Repères-Mame, Paris, 1973, cfr. Ivi, p. 240-241.

Allo stesso modo, la diffusione del capitalismo sarebbe stata impossibile senza la ripartizione e la distribuzione razionale delle popolazioni.

Se, dunque, furono le tecnologie disciplinari a sorreggere la crescita, la diffusione e il trionfo del capitalismo, è evidente che Foucault pone il liberalismo in continuità con la razionalità di governo inaugurata dalle teorie della ragion di Stato.

Ciò non significa che egli volesse ricostruire una storia del liberalismo. Foucault non effettua alcuno studio su come i governanti hanno effettivamente governato; si occupa piuttosto dell'analisi sul liberalismo per effettuare una introduzione alla biopolitica e mostrare come la vita sia effettivamente inscritta in un reticolo economico²²¹.

I due corsi *Sicurezza, territorio, popolazione* (1977-1978) e *Nascita della biopolitica* (1978-1979) sono dedicati al liberalismo come fattore di rinnovamento delle moderne arti di governo²²².

Anche se Foucault annuncia che si occuperà della biopolitica, una delle forme fondamentali che l'esercizio del potere ha assunto nella società moderna, alla genealogia della biopolitica, in realtà, anteporrà l'esigenza di comprendere l'arte del governo liberale²²³.

²²¹ Cfr. A. Cutro, *Michel Foucault. Tecnica e vita*, cit., p. 137; N. Rose, *Governing "Advanced" Liberal Democracies*, in A. Barry, T. Osborne, N. Rose, a cura di *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neoliberalism and Rationalities of Government*, cit., p. 42; V. Lemm, M. Vatter, a cura di *The Government of Life: Foucault, Biopolitics and Neoliberalism*, Fordham University Press, New York 2014.

²²² Cfr. S. Chignola, a cura di *Governare la vita. Un seminario sui Corsi di Michel Foucault al Collège de France (1977-1979)*, ombre corte, Verona 2006.

²²³ Foucault ha compiuto una attenta analisi sul *liberalismo* e sul *neoliberalismo* europeo e americano. Alcuni studi interessanti su tali questioni sono: M. Senellart, *M. Foucault: la critique de la Gesellschaftspolitik ordolibérale*, in P. Commun, a cura di *L'ordolibéralisme allemand. Aux sources de l'économie sociale de marche*, CIRAC/CICC, Cergy-Pontoise 2003, pp. 37-48; J.-Y. Grenier, A. Orléan, *Michel Foucault, l'économie politique et le libéralisme*, in "Annales. Histoire, Sciences Sociales", LXII, 5, 2007, pp. 1155-1182; S. Audier, *Penser le «néolibéralisme». Le moment néolibéral. Foucault et la crise du socialisme*, Le bord de l'eau, Lormont 2015; S. Haber, *Du néolibéralisme au néocapitalisme?*, in "Actuel Marx", 51, 2012, pp. 59-72; D. Zamora, *Critiquer Foucault. Les années 1980 et la tentation néolibérale*, Saint-Gilles, Aden 2014; K. Tribe, *The Political Economy of Modernity. Foucault's Collège de France lectures of 1978 and 1979*, in "Economy and Society", XXXVIII, 4, 2009, pp. 679-698; G. Burchell, *Liberal Government and Techniques of the Self*, in A. Barry, T. Osborne, N. Rose, a cura di *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neoliberalism and Rationalities of Government*, cit., pp. 19-36; P. O' Malley, *Risk and Responsibility*, in *ibid.*, pp. 189-207; M.

La biopolitica sarà pertanto collocata nel quadro generale del liberalismo²²⁴.

Foucault insiste molto sul fatto che lo strumento teorico fondamentale che permette di guidare, gestire e governare le vite è l'economia.

L'economia diventa, infatti, un sapere assolutamente centrale per capire lo sviluppo del nodo concettuale rappresentato dalla biopolitica: una pratica eminentemente economica che ha come oggetto esclusivo la massimizzazione della vita²²⁵.

Governare uno stato significherà [...] esercitare l'economia, in modo da estenderla a livello dell'intero stato: esercitare cioè su abitanti, ricchezze, condotte individuali e collettive una forma di sorveglianza e di controllo non meno attenta di quella praticata dal padre sulla famiglia e i suoi beni²²⁶.

Se l'economia assume, dunque, una inedita rilevanza politica, la grande rivoluzione storica e teorica che caratterizza la seconda metà del XVIII secolo è, tuttavia, rappresentata dalla sostanziale contrapposizione tra l'aspirazione al disciplinamento totale delle vite che aveva caratterizzato la filosofia politico-economica della scienza di polizia e il liberalismo che assegna al *mercato* la funzione di *principio di limitazione del governo*.

Se, infatti, il dispositivo poliziesco partiva dal presupposto di gestire e moltiplicare le *forze* dello Stato attraverso le istituzioni politiche volte a controllare e dirigere le vite, il complesso discorso economico-politico liberale

Stangherlin, *Economia di potere e potere dell'economia. Il liberalismo secondo Foucault*, in A. Vinale, a cura di *Biopolitica e democrazia*, cit., pp. 133-166; P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo*, tr. it., Derive Approdi, Roma 2013; A. Zanini, *Invarianza neoliberale. Foucault e l'economia politica*, in S. Chignola, a cura di *Governare la vita*, cit., p. 132; A. Zanini, *L'ordine del discorso economico. Linguaggio delle ricchezze e pratiche di governo in Michel Foucault*, ombre corte, Verona 2010, pp. 92-106.

²²⁴ Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 32-34; Id., *La questione del liberalismo*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., pp. 159-167; M. Tazzioli, *Politiche della verità. Michel Foucault e il neoliberalismo*, Prefazione di J. Revel, ombre corte, Verona 2011, pp. 131-139.

²²⁵ Sugli aspetti economici che caratterizzano la biopolitica, Cfr. L. Bazzicalupo, *Il governo delle vite. Biopolitica ed economia*, Laterza, Roma-Bari, 2006; Id., *Economia e dispositivi governamentali*, in "Filosofia politica", 1, 2006, pp. 43-56.

²²⁶ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 76.

parte da un principio di critica all'azione amministrativa: «si governa sempre troppo, o almeno, occorre sempre sospettarlo»²²⁷.

Al centro della ridefinizione delle *pratiche governamentali* vi è, dunque, il *mercato* che diventa istanza di «veridizione» e banco di prova delle pratiche di governo:

Il mercato è da considerarsi rivelatore di qualcosa che è come una verità. Questo non significa che i prezzi siano veri in senso stretto, o che ci siano prezzi veri e prezzi falsi. Ciò che si scopre in quel momento, tanto nella pratica di governo quanto nella riflessione su di essa, è che i prezzi, in quanto conformi ai meccanismi naturali del mercato, finiscono col costituire una misura di verità che permetterà di discernere, tra le pratiche di governo, quelle che sono giuste da quelle che invece sono sbagliate. In altri termini, è il meccanismo naturale del mercato, insieme alla formazione del prezzo naturale, a permettere di falsificare e verificare la pratica di governo, qualora si valuti sulla base di questi elementi ciò che il governo fa, i provvedimenti che adotta, le regole che impone²²⁸.

Il mercato, dunque, non deve più essere visto come un campo di regolamentazione degli scambi, ma come luogo di rivelazione della “validità” o della “scorrettezza” delle pratiche di governo poiché attraverso il meccanismo di formazione naturale e spontaneo dell'equilibrio dei prezzi, fornisce al governo un criterio di autoregolazione²²⁹.

Agendo sulla base di questo meccanismo, le arti di governo liberali cessano di perseguire il benessere della popolazione secondo il vecchio paradigma delle scienze di polizia e lasciano che ciascun individuo persegua il proprio interesse privato:

Con il soggetto d'interesse, così come viene fatto funzionare dagli economisti, emerge dunque una meccanica del tutto diversa dalla dialettica del soggetto di diritto, dato che

²²⁷ M. Foucault, *Riassunto del corso*, in Id., *Nascita della biopolitica*, cit., p. 262.

²²⁸ M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 39.

²²⁹ Cfr. Ivi, pp. 37-41.

si tratta di una meccanica egoistica e immediatamente moltiplicatrice, di una meccanica senza alcuna trascendenza e in cui la volontà di ciascuno finirà con l'accordarsi spontaneamente, e in modo quasi involontario, con la volontà e l'interesse degli altri²³⁰.

L'interesse collettivo, invisibile ai singoli individui è, dunque, il frutto delle complesse relazioni che si innescano nella dinamica degli interessi privati:

Il bene di tutti sarà assicurato dal comportamento di ognuno, dal momento in cui lo stato, il governo sapranno lasciar giocare i meccanismi di interesse privato, che finiranno così per servire a tutti, grazie a un fenomeno di accumulazione e di regolazione. Lo stato come regolatore degli interessi e non più come principio, insieme sintetico e trascendente, della felicità di ognuno da trasformare nella felicità di tutti²³¹.

Sarebbe, tuttavia, semplicistico basare l'intera analisi sul liberalismo sotto l'egida di un principio generale: l'*interesse*.

Il liberalismo, se analizzato dal versante filosofico e dal versante della prassi politico-economica, non è semplicemente una pratica di governo che ha al centro l'economia politica e la gestione delle attività umane.

Il problema principale che connota la cultura liberale è quello della *libertà*; un tipo molto particolare di libertà che solo il liberalismo, come strumento governamentale, ha pensato e prodotto:

Non bisogna credere che la libertà sia un universale che subirebbe, attraverso il tempo, una progressiva realizzazione o delle variazioni quantitative o delle amputazioni più o meno gravi, delle occultazioni più o meno rilevanti. Essa non è un universale che si specificherebbe nel tempo storico e nello spazio geografico. La libertà non è una superficie bianca con delle caselle nere più o meno numerose, sparse qua e là, di tanto in tanto. La libertà non è mai altro – ma è già abbastanza – che un rapporto attuale tra

²³⁰ Ivi, p. 225.

²³¹ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 251-252.

governanti e governati, in cui la misura della scarsa libertà esistente è data dalla maggiore libertà richiesta.

Sicché, quando dico *liberale* non intendo una forma di governamentalità che concederebbe un maggior numero di caselle bianche alla libertà. Se impiego il termine *liberale* è innanzitutto perché la pratica di governo che viene messa in campo [nel XVIII secolo] non si limita a rispettare questa o quella libertà, a garantire questa o quella libertà. Essa è, in un senso più profondo, consumatrice di libertà, poiché può funzionare solo nella misura in cui c'è effettivamente un certo numero di libertà: libertà di mercato, libertà del venditore e del compratore, libero esercizio del diritto di proprietà, libertà di discussione, eventualmente libertà d'espressione, ecc.²³².

La libertà, quindi, non viene più intesa come un “universale logico” o come un possesso originario dell'umano.

Le arti di governo liberali mettono in campo gli strumenti per “produrre” cittadini liberi attraverso le istituzioni disciplinari e le tecnologie politiche di sicurezza²³³.

«La nuova ragione governamentale ha dunque bisogno di libertà»²³⁴, ma anche di consumarla incessantemente.

Significativa è l'osservazione di Foucault in relazione al liberalismo:

Il liberalismo come io lo intendo, questo liberalismo che può essere caratterizzato come la nuova arte del governo che si forma nel XVIII secolo, implica un intrinseco rapporto di produzione/distruzione nei confronti della libertà [...]. Con una mano bisogna produrre la libertà, ma questo medesimo gesto implica che, con l'altra, siano stabilite delle limitazioni, dei controlli, delle costrizioni, degli obblighi basati su delle minacce, ecc.

[...] Dunque la libertà, all'interno del regime del liberalismo, non è un dato, la libertà non è una sfera ben definita che occorrerebbe rispettare, o se lo è, lo è solo parzialmente, regionalmente, in questo o in quel caso, ecc. La libertà è una cosa che viene fabbricata in ogni istante. Il liberalismo non è qualcosa che accetta la libertà, esso è qualcosa che

²³² M. Foucault, *La questione del liberalismo*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., p. 159.

²³³ Cfr. M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 66-69.

²³⁴ M. Foucault, *La questione del liberalismo*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., p. 159.

si propone di fabbricarla in ogni istante, di suscitarsela e di produrla, beninteso, con tutti i problemi di costrizione, i problemi di costi che comporta tale fabbricazione.

Quale sarà, allora, il principio di calcolo di questa libertà? Bisognerà proteggere gli interessi individuali da tutto ciò che potrebbe apparire, rispetto ad essi, come un'invasione di campo da parte dell'interesse collettivo. Occorre anche che la libertà dei processi economici non costituisca un pericolo per le imprese, un pericolo per i lavoratori. È necessario che la libertà dei lavoratori non diventi un pericolo per l'impresa e per la produzione. Occorre che gli infortuni individuali, che tutto ciò che può succedere nella vita di una persona – si tratti della malattia o di qualcosa che si presenta comunque come la vecchiaia – non costituisca un pericolo né per gli individui né per la società. Insomma, a tutti questi imperativi che impongono di vigilare affinché la meccanica degli interessi non provochi pericoli né per gli individui né per la collettività, a tutto questo devono rispondere delle strategie di sicurezza che sono, in un certo senso, il contrario e la condizione stessa del liberalismo [...]. Libertà e sicurezza, è questo che, in qualche modo, animerà dall'interno i problemi di ciò che chiamerei l'economia di potere propria del liberalismo²³⁵.

All'interno del quadro governativo liberale non è pertanto possibile determinare o definire la libertà se non contraddicendola.

L'espressione della libertà è legata a ciò che dal suo interno la nega: la coercizione.

L'assunzione di elementi di costrizione sono necessaria condizione per garantire la difesa di ciascuno dall'arbitrio che ne insidierebbe l'autonomia e, prima ancora, la stessa vita.

Il significato della libertà tende così a stabilizzarsi sempre più a ridosso dell'imperativo della sicurezza, fino a coincidere con esso²³⁶.

Scrive Foucault:

²³⁵ M. Foucault, *La questione del liberalismo*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., pp. 160-161.

²³⁶ Sulle tecniche coercitive presenti nella società liberale, v., M. Foucault, intervista rilasciata nel 1978, in D. Trombadori, *Colloqui con Foucault*, cit., p. 119.

Ho insistito a sufficienza sul fatto che le grandi tecniche disciplinari, che prendono in carico il comportamento degli individui giorno per giorno, e fin nei minimi dettagli, coincidono esattamente – nel loro sviluppo, nella loro esplosione, nella loro disseminazione attraverso la società – con l’epoca delle libertà. Libertà economica, liberalismo nel senso appena indicato, e tecniche disciplinari: si tratta, anche in questo caso, di due aspetti perfettamente collegati²³⁷.

I procedimenti disciplinari e le tecnologie politiche di sicurezza rappresentano, dunque, il fondamento della società liberale, il suo equilibrio.

Essi, infatti, forniscono la garanzia della sottomissione delle forze e dei corpi al potere e costituiscono la base delle libertà formali e giuridiche.

In conclusione, si può affermare che il liberalismo con la sua libertà economica, le sue tecniche disciplinari e il suo carattere «liberogeno»²³⁸, cioè distruttivo della libertà, rappresenta la cartografia della seconda modernità: il nuovo codice economico-politico che determinerà la nascita della *biopolitica*²³⁹.

²³⁷ M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 68.

²³⁸ Cfr. Ivi, p. 71.

²³⁹ Sui fenomeni che riflettono i tratti specifici del governo liberale con la loro immediata proiezione nella direzione della biopolitica, cfr. ivi, pp. 54-92.

6. L'enigma foucaultiano: tra sovranità e biopolitica

L'analisi foucaultiana sin qui riproposta e argomentata muove dall'ipotesi teorica secondo la quale l'età moderna, in opposizione alle grandi figure teorico-giuridiche della sovranità, ha prodotto una meccanica del potere incentrata all'*affermazione* della vita.

L'opposizione tra potere biopolitico e potere sovrano è riassunta nella formula giustamente famosa per la sua efficacia sintetica con la quale Michel Foucault contrappone un esercizio premoderno del potere che definisce come potere di *fare morire e lasciare vivere*, ad una modalità moderna, cioè il potere di *fare vivere e lasciare morire*²⁴⁰.

L'opposizione non potrebbe essere più marcata: mentre nel regime sovrano la vita non è che il residuo, il resto, lasciato essere, risparmiato dal diritto di dare la morte, in quello biopolitico è la vita ad accamparsi al centro di uno scenario di cui la morte costituisce appena il limite esterno o il contorno necessario. E ancora: mentre nel primo caso la vita è guardata dall'angolo di visuale aperto dalla morte, nel secondo la morte acquista rilievo solo nel fascio di luce sprigionato dalla vita²⁴¹.

Come si spiega dunque che un potere che intende *affermare* vita si eserciti contro la vita stessa, generando una potenza mortifera portata a contraddirne la spinta produttiva? Come è possibile che una «politica *della* vita»²⁴² – secondo l'espressione utilizzata da Esposito – si trasformi in «politica *sulla* vita»²⁴³ rendendo possibile il tragico epilogo della *tanatopolitica*?²⁴⁴

Nelle opere di Foucault è possibile cogliere la semantica affermativa della biopolitica, ma anche i termini di una alternativa ermeneutica contrapposta. Siamo, dunque, di fronte a un enigma.

²⁴⁰ Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 122.

²⁴¹ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 28.

²⁴² Cfr. R. Esposito, *Bíos*, cit., pp. 25-32.

²⁴³ Cfr. Ivi, pp. 32-39.

²⁴⁴ Per un inquadramento generale sulla *tanatopolitica*, v., R. Esposito, *Bíos*, cit., pp. 115-157.

Sul rapporto tra sovranità e biopolitica, infatti, l'autore francese si astiene dal fornire una risposta definitiva: egli, di fatto, analizzerebbe il rapporto tra sovranità e biopolitica talvolta in termini di radicale discontinuità e talaltra in termini di sostanziale continuità.

Il problema della divaricazione interpretativa si esprime anche attraverso «la biforcazione lessicale tra i termini, altre volte usati indifferentemente, di 'biopolitica' e di 'biopotere' – intendendo con il primo una politica in nome della vita» e, dunque, *affermativa* o *della* vita che si esplica nella produzione di nuova soggettività, «e con il secondo una vita sottomessa al comando della politica»²⁴⁵, una politica *negativa* che si esercita *sulla* vita e che costantemente minaccia di rovesciarsi in *tanatopolitica*.

Il corpo costituisce, in entrambi i casi, il punto di innesto e di applicazione del potere secondo due logiche differenti.

Nel primo caso, si interviene sulle sue attitudini, addestrandolo attraverso procedure di disciplina e regolazione. Si opera sulle relazioni che lo legano alla popolazione, intesa come specie, reclamando un inedito diritto alla vita, alla salute, al benessere e alla felicità.

Nel secondo, invece, è l'aspetto propriamente tanatopolitico a passare in primo piano poiché si rende possibile la negazione della vita e, dunque, la morte, all'interno dei dispositivi biopolitici.

La morte costituisce il motore dell'intero meccanismo politico: quando il corpo collettivo del popolo diventa la risorsa principale per la politica, l'epurazione di coloro le cui esistenze fossero ritenute «indegne della vita»²⁴⁶, diventa una parte essenziale della cura della vita.

Si verifica, dunque, una tragica aporia di una morte necessaria alla conservazione della vita²⁴⁷.

²⁴⁵ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 5.

²⁴⁶ La nuova categoria giuridica di «vita senza valore» (o «indegna di essere vissuta») è «la vita che cessa di avere valore giuridico e può, pertanto, essere uccisa senza commettere omicidio» G. Agamben, *Homo sacer*, cit., p. 154.

²⁴⁷ Sul nesso tra politica e morte, v., M. Revelli, *La politica perduta*, Einaudi, Torino 2003.

Se, dunque, la morte continua ad avere un posto di rilievo nella meccanica del potere ciò significa che il biopotere non cancella la sovranità.

Il nodo teorico da sciogliere è, pertanto, proprio il rapporto tra la biopolitica e la sovranità.

Esposito sostiene che Foucault pur avendo prospettato la tendenza della biopolitica a rovesciarsi in tanatopolitica non ne abbia individuato in modo persuasivo le cause.

Il problema principale che Esposito affronta è, di conseguenza, proprio la carenza e l'incertezza che caratterizzano il tentativo foucaultiano di definire il rapporto fra il biopotere e il potere sovrano²⁴⁸.

L'autore italiano si riferisce principalmente alle tesi che Foucault propone in *Bisogna difendere la società* e nell'opera *La volontà di sapere*.

Nel volume *La volontà di sapere* Foucault ipotizza qualcosa come un ritorno della sovranità politica all'interno del paradigma biopolitico: proprio da quando il potere si esercita positivamente sulla vita, la morte ha fatto irruzione nella politica rendendo possibile il tragico epilogo della tanatopolitica.

Mai le guerre sono state tuttavia più sanguinose che dal XIX secolo in poi e, anche fatte le debite proporzioni, mai i regimi avevano praticato fino a quel momento sulle loro popolazioni simili olocausti. Ma questo formidabile potere di morte – ed è forse questo che gli dà una parte della sua forza e del cinismo con il quale ha portato così lontano i propri limiti – si presenta ora come il complemento di un potere che si esercita positivamente sulla vita, che incomincia a gestirla, a potenziarla, a moltiplicarla, ad esercitare su di essa controlli precisi e regolazioni d'insieme. Le guerre non si fanno più in nome del sovrano che bisogna difendere; si fanno in nome dell'esistenza di tutti; si spingono intere popolazioni a uccidersi reciprocamente in nome della loro necessità di vivere. I massacri sono diventati vitali. Come gestori della vita e della sopravvivenza, dei corpi e della razza, tanti regimi hanno potuto condurre tante guerre, facendo uccidere tanti uomini. E attraverso un capovolgimento che permette di chiudere il cerchio, più la tecnologia delle guerre le ha fatte volgere alla distruzione esaustiva, più nei fatti la decisione che le apre e quella che le chiude si subordinano alla pura questione della

²⁴⁸ Ivi, pp. 16-39.

sopravvivenza. La situazione atomica è oggi al punto d'arrivo di questo processo: il potere di esporre una popolazione ad una morte generale è l'altra faccia del potere di garantire ad un'altra il suo mantenimento nell'esistenza. Il principio: poter uccidere per poter vivere, che sorreggeva la tattica dei combattimenti, è diventato principio di strategia fra Stati; ma l'esistenza in questione non è più quella, giuridica della sovranità, ma quella, biologica, di una popolazione. 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 popolazione²⁴⁹.

Da tale prospettiva, il diritto sovrano di morte è, dunque, funzionale e subordinato alle esigenze del biopotere

In *Bisogna difendere la società*, Foucault, tuttavia, introduce anche l'ipotesi contraria:

Nel XVII-XVIII secolo si è prodotto un fenomeno importante: l'apparizione – si dovrebbe dire l'invenzione – di una nuova meccanica di potere che ha delle procedure sue proprie, degli strumenti del tutto nuovi, degli apparati molto diversi; una meccanica di potere che credo sia assolutamente incompatibile con i rapporti di sovranità²⁵⁰.

È, dunque, a causa della definitiva scomparsa del potere sovrano che si è potuto liberare un potere vitale dall'esito tanatologico.

L'eccesso del bio-potere sul diritto sovrano appare allorché è tecnicamente e politicamente fornita all'uomo la possibilità non solo di organizzare la vita, ma soprattutto di far proliferare la vita, di fabbricare del vivente, materia vivente ed esseri mostruosi, di produrre – al limite – virus incontrollabili e universalmente distruttori. Ci troviamo allora di fronte ad una formidabile estensione del bio-potere che [...] ha così la possibilità di oltrepassare ogni sovranità umana²⁵¹.

²⁴⁹ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., pp. 120-121.

²⁵⁰ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 38.

²⁵¹ Ivi, p. 219.

Al centro del discorso foucaultiano resta il rapporto, non soltanto storico, ma concettuale, teoretico, tra sovranità e biopolitica, tra totalitarismo e modernità. Biopolitica e sovranità, totalitarismo e modernità, sono allo stesso tempo continui e discontinui, inassimilabili e indisgiungibili.

Foucault percorre entrambe le direzioni col risultato di trattenere nell'incompiutezza le sue geniali intuizioni sul nesso tra politica e vita²⁵².

Da un lato, infatti, Foucault sostiene che «il nazismo, dopotutto, non è altro che lo sviluppo parossistico dei nuovi meccanismi di potere instaurati a partire dal XVIII secolo»²⁵³ e che, dunque, il totalitarismo è caratterizzato da una ideologia politica razionalistica tipicamente moderna:

Vorrei menzionare solo due «forme patologiche» – quelle due «malattie del potere» – che sono il fascismo e lo stalinismo. Una delle numerose ragioni che fanno sì che esse risultino, per noi, a tal punto sconcertanti ed enigmatiche, consiste nel fatto che, nonostante la loro singolarità storica, esse non sono assolutamente originali. Il fascismo e lo stalinismo hanno utilizzato ed esteso dei meccanismi già presenti nella maggior parte delle altre società. Non solo: nonostante la loro follia interna, essi hanno, in larga misura, fatto ricorso a idee e dispositivi della nostra razionalità politica²⁵⁴.

Dall'altro lato, tuttavia, Foucault è costretto a percorrere anche l'ipotesi contraria.

Se, infatti, prevalessse l'ipotesi continuista, ossia di indistinzione tra sovranità, biopolitica e totalitarismo, Foucault sarebbe costretto ad assumere il genocidio come il paradigma costitutivo o quantomeno inevitabile della modernità²⁵⁵.

²⁵² Cfr. R. Esposito, *Bíos*, cit., pp. 36-39.

²⁵³ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 224.

²⁵⁴ M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault*, cit., p. 280.

²⁵⁵ È l'esito cui pervengono Giorgio Agamben e Zygmunt Bauman; v., G. Agamben, *Homo sacer*, cit.; Z. Bauman, *Modernità e olocausto*, tr. it., il Mulino, Bologna 1992. Agamben sostiene che la tanatopolitica sia immanente al potere biopolitico; Bauman riconosce che la tanatopolitica è inestricabilmente connessa alla logica della modernità così come si è sviluppata in Occidente.

Tale ipotesi, ovviamente, distruggerebbe il carattere affermativo della biopolitica.

Foucault percorre, dunque, anche l'ipotesi discontinuista ossia della differenza tra il totalitarismo e il lessico concettuale e politico della modernità²⁵⁶.

Se il totalitarismo fosse un episodio, una deformazione temporanea della modernità, significherebbe che la vita è alla lunga capace di resistere a ogni potere che vorrebbe reprimerla.

Si tratterebbe, dunque, di un potere assoluto della vita che, tuttavia, si troverebbe invalidato ogni volta che gli strumenti tanatopolitici ripristinano il vecchio potere sovrano di *far morire*.

Alla luce di queste considerazioni si può dedurre che «la risposta di Foucault» sulla relazione fra il potere sovrano e la biopolitica «non è del tutto perspicua, nel senso che oscilla tra un'attitudine continuista ed un'altra più incline a marcare soglie differenziali»²⁵⁷.

Tale oscillazione, «tale incertezza epistemologica»²⁵⁸, non è «una semplice questione di periodizzazione storica o di articolazione genealogica tra i due paradigmi di sovranità e di biopolitica».

Al contrario, l'impressione di Esposito è che «tale blocco ermeneutico sia legato alla circostanza che, nonostante la teorizzazione della implicazione reciproca, o proprio per questo, i due termini di vita e politica siano pensati come originariamente distinti e solo successivamente collegati in maniera ancora estrinseca. E che proprio perciò rimangano essi stessi indefiniti nel loro profilo e nella loro qualificazione»²⁵⁹.

Per tale ragione, Foucault pensa i due concetti di vita e di politica «nella loro assolutezza» rendendo «difficile, e anche contraddittorio, condensarli in un unico concetto»²⁶⁰: la biopolitica.

²⁵⁶ Sulla distanza tra il totalitarismo (nazismo, in particolare) e le altre categorie politiche moderne, cfr. M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., pp. 224-227.

²⁵⁷ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. XIII.

²⁵⁸ *Ibidem*.

²⁵⁹ *Ivi*, p. 38.

²⁶⁰ *Ivi*, p. 39.

Nel discorso del filosofo francese mancherebbe pertanto l'«uso di un paradigma più duttile – capace di articolare in maniera più estrinseca i due lemmi racchiusi nel concetto in questione»²⁶¹.

Tale paradigma è «il paradigma di immunizzazione»²⁶².

Esposito individua, infatti, il carattere essenzialmente immunitario della politica moderna e attraverso questa lente propone una rilettura della biopolitica foucaultiana.

²⁶¹ Ivi, p. XIII.

²⁶² Esposito utilizza il paradigma immunitario come concetto e come prospettiva per indagare e penetrare la logica politica della modernità. Cfr. R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, cit.; Id., *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, cit.; Id., *Bíos*, cit.. Sul paradigma immunitario, v., E. Martyn, *Flexible Bodies: Tracking Immunity in American Culture from the Days of Polio to the Age of Aids*, Beacon Press, Boston 1999; Id., *Histoires of Immune Systems*, in D. Heath, P. Rabinow, a cura di *Biopolitics: The Anthropology of the New Genetics and Immunology*, in “Culture, Medicine, Psychiatry”, 17, I, 1993.

7. Le declinazioni italiane

Il riferimento a Roberto Esposito²⁶³ e alla sua elaborazione teorica della biopolitica indica la necessità di inoltrarsi nelle recenti interpretazioni filosofiche italiane sul tema evidenziandone le divaricazioni lungo assi concettuali contrapposti.

Nel corso degli ultimi due decenni, infatti, la cosiddetta *Italian Theory* è divenuta centrale in una serie di dibattiti ontologici e politici, soprattutto nel mondo anglofono²⁶⁴.

Come sa chiunque abbia seguito la recente fortuna della tematica biopolitica, oltre a Esposito che individua nella relazione tra la “comunità” e l’“immunità” una sorta di meccanismo sottostante il processo biopolitico, gli autori italiani che dominano la contemporanea discussione, nazionale ed internazionale, sulla relazione tra la vita e la politica nelle sue possibili configurazioni, sono Giorgio Agamben²⁶⁵ e Antonio Negri²⁶⁶. E, se Agamben declina la biopolitica in chiave essenzialmente negativa ancorandola al potere sovrano, Negri, in collaborazione con Michel Hardt, elabora un’interpretazione della biopolitica decisamente affermativa, pensandola in rapporto alla categoria di “moltitudine”²⁶⁷.

²⁶³ Sul percorso teorico di Esposito, v., L. Bazzicalupo, a cura di *Impersonale. In dialogo con Roberto Esposito*, Mimesis, Milano 2008; D. D’Alessandro, *L’impolitico e l’impersonale. Lettura di Roberto Esposito*, Morlacchi, Perugia 2010.

²⁶⁴ A partire dall’inizio del nuovo millennio abbiamo assistito a numerosi convegni e iniziative editoriali, soprattutto in lingua inglese, dedicate al pensiero italiano contemporaneo. Da segnalare, “Commonalities: Theorizing the Common in Contemporary Italian Thought” organizzato dalla rivista “Diacritics” (Cornell University, 24-25 settembre 2010), e “Italian Social Theory. From Antonio Gramsci to Giorgio Agamben” (University of Massachusetts, 13-14 aprile 2011). Tra le iniziative editoriali, v., L. Chiesa, a cura di *Italian Thought Today: Bio-economy, Human Nature, Christianity*, Routledge, Londra 2014. Per una discussione intorno all’attuale interesse internazionale per la filosofia italiana, v., R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010.

²⁶⁵ Per una approfondita indagine critica del pensiero e degli scritti di Agamben, v., C. Colebrook, J. Maxwell, *Agamben*, Polity press, Cambridge 2016; A. Lucci, L. Vigliani, a cura di *Giorgio Agamben. La vita delle forme*, Il Nuovo Melangolo, Genova 2016.

²⁶⁶ Per una ricostruzione del percorso politico e filosofico di Negri, v., M. Sersante, W. Montefusco, *Dall’operaio sociale alla moltitudine. La prospettiva ontologica di Antonio Negri (1980-2015)*, Derive Approdi, Roma 2016; T. S. Murphy, *Antonio Negri. Modernity and the multitude*, Polity, Cambridge 2012.

²⁶⁷ Per un’analisi e un confronto sulle declinazioni italiane della biopolitica, v., O. Marzocca, *Perché il governo. Il laboratorio etico-politico di Foucault*, Manifesto Libri, Roma 2007, pp.

L'indubbio merito di queste interpretazioni sta nell'aver provato a inquadrare il tema da punti di vista originali e divergenti rispetto all'argomentazione foucaultiana, inaugurando una nuova stagione di studi e ricerche.

Per apprezzare l'originalità di queste interpretazioni filosofiche sarà essenziale ripercorrere le tappe fondamentali dei percorsi teorici degli studiosi che le hanno formulate.

*7.1. Tra *communitas* e *immunitas*. La prospettiva di Roberto Esposito*

Incentrando la propria ricerca sulle nozioni di *immunità* e di *immunizzazione*, Roberto Esposito si pone in maniera originale in rapporto al pensiero di Michel Foucault.

Il filosofo italiano, infatti, inquadra teoricamente il tema della biopolitica differenziandosi profondamente dal modo in cui procede Foucault.

Esposito «sente il prepotente bisogno di utilizzare il paradigma immunitario non solo come strumento analitico-genealogico, ma anche come chiave risolutiva della presunta incapacità di Foucault di elaborare una teoria univoca e unitaria della coesistenza fra potere di vita e potere di morte nella biopolitica moderna»²⁶⁸.

Se, infatti, al filosofo francese mancherebbe un punto di reale collegamento tra la politica e la vita, i due elementi della relazione che danno vita alla biopolitica, per Esposito, «l'anello assente dell'argomentazione foucaultiana»²⁶⁹ è costituito dal concetto di immunità: «l'immunità non è solo la relazione che connette la vita al potere, ma il potere di conservazione della vita»²⁷⁰.

57-87; L. Bazzicalupo, *Biopolitica*, cit., pp. 81-126. Per una esplicita tematizzazione della biopolitica nel pensiero italiano, v., L. Chiesa, a cura di *Biopolitics in Early Twenty-First-Century Italian Theory*, "Angelaki", vol. XVI, n. 3, 2011.

²⁶⁸ O. Marzocca, *Perché il governo. Il laboratorio etico-politico di Foucault*, cit., p. 82.

²⁶⁹ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. XIII.

²⁷⁰ Ivi, p. 41.

La conservazione della vita si realizza mediante la forma della negazione. Se, infatti, «in ambito bio-medico» l'immunizzazione «si riferisce a una condizione di refrattarietà, naturale o indotta, nei confronti di una data malattia da parte di un organismo vivente, in linguaggio giuridico-politico allude a un'esonazione, temporanea o definitiva, di un soggetto rispetto a determinati obblighi, o responsabilità, cui gli altri sono normalmente tenuti»²⁷¹.

L'immunizzazione in senso politico – e in questo consiste l'originalità della riflessione di Esposito – rappresenta, dunque, una *protezione negativa della vita*, in quanto essa conserva il corpo sociale attraverso l'inoculazione di un frammento della stessa sostanza patogena che lo minaccia. In altre parole: per conservare la vita, è necessario costituire procedure capaci di proteggerla interdicensi lo sviluppo²⁷².

Per comprendere appieno il concetto di immunità è utile risalire all'etimologia della parola²⁷³.

Il termine latino *immunitas* ha come radice *munus* che significa “legge”, “ufficio” o “dono”.

Anche la parola *communitas*, contrapposta a *immunitas*, deriva a sua volta da *munus*.

A differenza del vocabolo più generico *donum* che è il dono che si riceve, *munus* è esclusivamente quello «che si dà» per corrispondere ad un «obbligo che si è contratto nei confronti dell'altro e che sollecita un'adeguata disobbligazione»²⁷⁴.

Il *munus*, inoltre, indica «la gratitudine che esige nuova donazione»²⁷⁵ da parte di colui che riceve.

²⁷¹ Ivi, p. 42.

²⁷² Cfr. *Ibidem*.

²⁷³ Per un approfondimento sulla fine ricerca di Esposito sull'etimo, v., R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, cit., pp. X-XIII.

²⁷⁴ R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, cit., p. XIII. Esposito coglie la tonalità specifica del *munus* basandosi sui classici studi di Mauss e di Benveniste. Cfr. M. Mauss, *Saggio sul dono*, in Id., *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi 1965, pp. 153-292; E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indo-europee*, vol. II, Torino, Einaudi 1976.

²⁷⁵ R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, cit., p. XIV.

La *communitas* è, dunque, ciò che vincolando i membri di una comunità agli obblighi della donazione reciproca, li spinge a sporgersi fuori da sé, letteralmente a esporsi, per rivolgersi all'altro e quasi a espropriarsi in suo favore.

Come indica l'etimologia complessa, ma al tempo stesso univoca, da noi interpellata, il *munus* che la *communitas* condivide non è una proprietà o una appartenenza. Non è un avere, ma, al contrario, un debito, un pegno, un dono-da-dare. E dunque ciò che determinerà, che sta per divenire, che virtualmente già è, una mancanza. I soggetti della comunità sono uniti da un «dovere» [...] che più precisamente li espropria, in parte o per intero, dalla loro proprietà iniziale, dalla loro proprietà più propria – vale a dire dalla loro soggettività. [...] Il comune non è caratterizzato dal proprio, ma dall'improprio o, più drasticamente, dall'altro. Da uno svuotamento – parziale o integrale – della proprietà nel suo negativo. Da una depropriazione che investe e decentra il soggetto proprietario facendolo uscire da se stesso. Ad alterarsi²⁷⁶.

L'idea di comunità, quindi, rimanda a una sottrazione che mette in pericolo l'identità individuale del soggetto.

Il processo di immunizzazione nasce proprio per far fronte a tale minaccia. L'*immunitas*, infatti, interrompe il circuito sociale della donazione reciproca cui rimanda la *communitas* e, dispensando gli individui dagli obblighi donativi, diviene difesa contro quei meccanismi espropriativi e de-soggettivanti²⁷⁷.

Come sottolineato da Esposito, «l'“immune” non è semplicemente diverso dal “comune”, ma il suo opposto – ciò che lo svuota fino all'estinzione completa non solo dai suoi effetti, ma dal suo medesimo presupposto»²⁷⁸. L'*immunitas* indica pertanto ciò che è privo o nega il *munus*:

I dizionari latini ci insegnano che il sostantivo *immunitas* – come l'aggettivo corrispondente *immunis* – è un vocabolo privativo, o negativo, che deriva il proprio

²⁷⁶ Ivi, p. XVI.

²⁷⁷ Cfr. R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 47.

²⁷⁸ R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, cit., p. XXIV.

sensu da ciò che nega, o di cui risulta privo, vale a dire il *munus*. Se si esamina il significato prevalente di quest'ultimo termine, si ricava per contrasto quello dell'*immunitas*²⁷⁹.

Se, dunque, «il significato più incisivo dell'*immunitas* si [inscrive] nel rovescio logico della *communitas* – immune è il “non essere” o il “non avere” nulla in comune»²⁸⁰ – tale implicazione negativa indica che il concetto di immunizzazione appare non soltanto derivato, ma anche interamente abitato dal proprio opposto: l'immunizzazione non è soltanto ciò che nega la comunità, ma diviene, nello stesso momento della sua negazione, la sua possibilità di esistenza.

Attraverso questa chiave interpretativa, la biopolitica mostra la propria accezione negativa:

La finalità della biopolitica non è quella di discriminare la vita lungo una linea che ne sacrifica una parte al dominio violento dell'altra – anche se tale possibilità non è mai completamente esclusa – bensì, al contrario, di salvarla, proteggerla, svilupparla nel suo insieme. Ma il punto su cui fin dall'inizio abbiamo concentrato l'attenzione è che tale finalità implica l'uso di uno strumento legato ad essa per via negativa. È come se lo stesso raddoppiamento che la vita sperimenta rispetto a se stessa – attraverso l'imperativo politico che la «fa vivere» - contenesse qualcosa che internamente la contraddice²⁸¹.

Attraverso il paradigma immunitario, inoltre, la biopolitica mostra la sua natura intimamente moderna: se, infatti, l'esigenza autoconservativa è coestensiva alla storia dell'intera civiltà umana, la pratica del difendere la vita, o meglio l'esigenza di immunizzare la vita dal pericolo, si è resa necessaria solo a partire dalla modernità.

²⁷⁹ R. Esposito, *Immunitas*, cit., p. 7.

²⁸⁰ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 48.

²⁸¹ R. Esposito, *Immunitas*, cit., p. 166.

È, infatti, a partire dall'età moderna che sono venute meno le difese naturali e le protezioni simboliche di cui l'uomo godeva, in particolare la trascendenza di matrice teologica.

Liberato dai gusci protettivi della tradizione e della religione che costituivano gli stabili ancoraggi per la propria sicurezza ontologica, l'uomo moderno necessita di nuovi strumenti di protezione.

Tali dispositivi di sicurezza sono identificati da Esposito nei grandi dispositivi concettuali della modernità: «sovranità, proprietà e libertà»²⁸², la cui natura biopolitica appare chiara se riletti attraverso la lente del paradigma immunitario²⁸³.

7.1.1. Le categorie immunitarie della modernità: sovranità, proprietà e libertà

7.1.1.1. La sovranità

La prima e la più influente categoria immunitaria della modernità è la sovranità che, come suggerisce Esposito, «non sta né prima né dopo la biopolitica, ma ne taglia l'intero orizzonte fornendo la più potente risposta ordinativa al problema dell'autoconservazione della vita»²⁸⁴.

Il riferimento teorico fondamentale è qui, ovviamente, la filosofia politica di Hobbes²⁸⁵.

In Hobbes, infatti, il problema della *conservatio vitae* costituisce l'oggetto prevalente della sfera politica.

Dalla prospettiva hobbesiana, la vita umana, nello stato di natura (la comunità originaria), è destinata ad autodistruggersi perché la sostanziale eguaglianza

²⁸² Esposito analizza la piega negativa di tali categorie politiche moderne in un recente saggio: R. Esposito, *Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*, Einaudi, Torino 2018.

²⁸³ R. Esposito, *Immunitas*, cit., p. 53.

²⁸⁴ Ivi, pp. 54-55.

²⁸⁵ Cfr. T. Hobbes, *Leviatano* (1651), a cura di C. Galli, Bur Rizzoli, Milano 2013.

degli uomini rende tutti in grado di uccidere ogni altro e, dunque, per lo stesso motivo, tutti soggetti ad essere uccisi²⁸⁶.

Ciò che gli uomini hanno in comune – che li assimila più di qualsiasi altra proprietà – è la loro uccidibilità generalizzata: il fatto che chiunque possa essere ucciso da chiunque altro. Ecco come Hobbes legge nel fondo oscuro della comunità. Come interpreta la sua indecifrabile legge: la *communitas* porta dentro un dono di morte. Da qui la inevitabile conseguenza prescrittiva: se essa minaccia in quanto tale l'integrità individuale dei soggetti che relaziona, non resta che «immunizzarci» in anticipo contestandola nei suoi stessi fondamenti²⁸⁷.

Per potersi salvare, la vita umana ha, dunque, bisogno di uscire da sé negando la natura.

L'affermazione della volontà di vita avviene mediante il passaggio all'artificio: un dispositivo di immunità indotta, vale a dire artificiale, situato fuori dal campo individuale.

Questo dispositivo immunitario è appunto la sovranità. L'immunizzazione sovrana ha carattere costitutivamente negativo: la negazione della vita, implicita nell'istituzione del diritto sovrano di distribuire la morte, rappresenta la contraddizione inserita all'interno del processo vitale positivo.

Il potere sovrano di morte sortisce, infatti, l'effetto di immunizzare la vita neutralizzando il conflitto e la violenza propri dello stato di natura. Ma la neutralizzazione del conflitto non comporta la sua eliminazione: il potere sovrano incorpora il conflitto e la violenza all'interno dell'organismo politico immunizzato poiché insito al funzionamento stesso del meccanismo immunitario²⁸⁸.

²⁸⁶ Cfr. R. Esposito, *Comunità e violenza*, in Id., *Dieci pensieri sulla politica*, Il Mulino, Bologna 2011, pp. 251-266.

²⁸⁷ R. Esposito, *Communitas*, cit., p. XXV.

²⁸⁸ Cfr. R. Esposito, *Bios*, cit., pp. 60-61.

7.1.1.2. *La proprietà*

La chiave autoconservativa, negativa e, dunque, immunitaria investe anche la seconda categoria politico-giuridica della modernità: la proprietà²⁸⁹.

Se l'immunità è l'esonero, la dispensa dalla legge della donazione reciproca, il soggetto moderno può avere un *proprium* che va difeso dalla "espropriazione" comunitaria²⁹⁰. Il *proprium* accentua, dunque, il processo di immunizzazione poiché è ciò che separa il soggetto dalla comunità proteggendolo dal rischio di contagio della stessa.

La categoria immunitaria di "proprietà" rimanda al pensiero filosofico di John Locke²⁹¹.

Anche Locke, come Hobbes, pensa alla società e allo Stato come il risultato di un patto suggerito agli uomini dalla ragione.

La divergenza tra i due filosofi sta nella diversa interpretazione dello "stato di natura".

Per Hobbes, in tale stato, data la mancanza di leggi, ogni uomo ha diritto su tutte le cose e di qui lo scatenarsi della guerra di ognuno contro tutti: il patto hobbesiano che istituisce il potere sovrano serve, dunque, a neutralizzare il pericolo di reciproca "uccidibilità" e di appropriazione reciproca di beni.

Il potere sovrano è pertanto un potere che immunizza e difende gli uomini dal contagio comunitario, dissolutivo della vita²⁹².

Per Locke, al contrario, già nello stato di natura ogni uomo ha dei diritti ben definiti che limitano il diritto dell'altro nei suoi confronti.

Lo stato di natura presentato da Locke non è uno stato di guerra, come sosteneva Hobbes, ma può diventare uno stato di guerra se uno o più uomini ricorrono alla forza per ottenere ciò che la norma naturale vieterebbe di ottenere, cioè un controllo sulla vita, sulla libertà e sui beni degli altri.

²⁸⁹ Cfr. Ivi, pp. 61-68.

²⁹⁰ Cfr. Id., *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, cit., p. 25.

²⁹¹ Cfr. J. Locke, *Due trattati sul governo e altri scritti politici* (1689), a cura di L. Pareyson, Utet, Torino 2010.

²⁹² Cfr. R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 56-57.

È appunto questa possibilità che spiega l'istituzione di procedure artificiali che proteggano gli uomini dai rischi "naturali" della vita.

Se, dunque, il tema della conservazione della vita è strettamente collegato al diritto di proprietà, Esposito individua nella *res propria* teorizzata da Locke un nuovo polo immunitario del legame comunitario²⁹³.

Il diritto di proprietà è, per Locke, conseguenza e preconditione fattuale della permanenza in vita.

Proprietà e vita sono una il presupposto dell'altra.

Diritto di proprietà e permanenza in vita si implicano in una connessione costitutiva: «senza una vita cui inerire, non si darebbe proprietà; ma senza qualcosa di proprio, anzi senza prolungarsi essa stessa in proprietà, la vita non sarebbe in grado di sopperire alle proprie esigenze primarie e si spegnerebbe»²⁹⁴.

La proprietà lockiana, a differenza di quella hobbesiana, precede la sovranità ordinata a difenderla poiché è il presupposto, non il risultato dell'organizzazione politica.

Seguendo il ragionamento di Locke, se il corpo è la prima proprietà che ciascuno ha di sé stesso, in un mondo che Dio ha dato in comune, possedendo la propria persona corporale, l'uomo è padrone di tutte le sue prestazioni.

Come il lavoro è un'estensione del corpo, così la proprietà è un'estensione del lavoro.

L'uomo si appropria del frutto del proprio lavoro per proprietà transitiva e da quel momento ogni altro individuo perde qualsiasi diritto sull'oggetto in questione.

È qui che Esposito individua la declinazione biopolitica ed immunitaria: la cosa appropriata tramite il lavoro viene incorporata nel corpo del proprietario diventando un tutt'uno con la stessa vita biologica e pertanto va difesa, secondo Locke, anche con la soppressione violenta di colui che la minaccia.

²⁹³ Cfr. Ivi, p. 65.

²⁹⁴ Ivi, p. 62.

Si tratta di una procedura immunitaria diversa e assai più potente di quella hobbesiana perché inerente alla materia stessa dell'individualità.

Al centro dell'argomento lockiano, infatti, non vi è un principio giurico-politico bensì un riferimento immediatamente biologico²⁹⁵.

La complessa relazione che passa tra soggettività e proprietà nasconde, tuttavia, una contraddizione che Esposito definisce secondo la seguente formulazione:

se la cosa appropriata dipende dal soggetto che la possiede al punto di fare tutt'uno con il suo stesso corpo, a sua volta il proprietario è reso tale solo dalla cosa che gli appartiene – e dunque è egli stesso dipendente da essa. Da un lato il soggetto domina la cosa nel senso specifico che la pone in suo dominio. Ma dall'altro, a sua volta, la cosa domina il soggetto nella misura in cui costituisce l'obiettivo necessario della sua tensione acquisitiva. Senza soggetto appropriante, niente cosa appropriata. Ma, senza cosa appropriata, niente soggetto appropriante – dal momento che egli non sussiste all'infuori del rapporto costitutivo con quella²⁹⁶.

Il modello lockiano poggia, dunque, sul tratto di reversibilità e di reciproca sudditanza tra soggettività e proprietà.

Tale modello, inoltre, ha carattere negativo: «è proprio ciò che *non* è comune, che *non* è di altri»²⁹⁷.

Il carattere privato dell'appropriazione fa tutt'uno con la privazione della cosa all'intera comunità dei non proprietari.

Ogni appropriazione sottrae a ciascun altro il diritto appropriativo nei confronti della cosa già appropriata e, nello stesso tempo, determina l'ampliamento progressivo della proprietà con una parallela decrescita dei beni a disposizione degli altri. E anche se in linea di principio, Locke istituisce un doppio limite all'accrescimento della proprietà con l'obbligo di lasciare agli altri le cose necessarie al loro sostentamento e il divieto di appropriarsi di ciò che non è

²⁹⁵ Cfr. Ivi, pp. 64-65.

²⁹⁶ Ivi, p. 66.

²⁹⁷ Ivi, pp. 66-67.

possibile consumare, tali limitazioni vengono meno quando la proprietà si emancipa dal corpo da cui sembrava dipendere per diventare puro titolo giuridico.

Con l'economia politica moderna si assiste, infatti, a una vera e propria desostanzializzazione della proprietà e la distanza diventa la condizione della durata del possesso²⁹⁸.

La proprietà rompe definitivamente il vincolo indissolubile con il corpo, ma tale rottura mostra una nuova contraddizione:

Separato dalla cosa che pure possiede in modo inalienabile, l'individuo proprietario resta esposto ad una minaccia di svuotamento ancor più grave di quella da cui aveva cercato di immunizzarsi attraverso l'acquisizione della proprietà, perché prodotto proprio da essa. Il procedimento appropriativo, rappresentato da Locke come una personificazione della cosa – il suo incorporamento nel corpo proprietario –, si presta ad essere interpretato come reificazione della persona, scorporamento della sua sostanza soggettiva. È come se, attraverso la teorizzazione dell'incorporazione dell'oggetto, si restaurasse la distanza metafisica della rappresentazione moderna – ma questa volta a detrimento di un soggetto isolato e risucchiato dalla potenza autonoma della cosa. Ordinata a produrre un incremento del soggetto, la logica proprietaria inaugura un percorso di inevitabile desoggettivazione²⁹⁹.

Esposito mostra la logica biopolitica e immunitaria che afferra anche questa categoria della modernità: «la procedura immunitaria del paradigma proprietario riesce a conservare la vita solamente chiudendola in un'orbita destinata a prosciugarne il principio vitale. Come era destituito dal potere sovrano che egli stesso istituiva, così, adesso, l'individuo proprietario appare espropriato dalla sua medesima potenza appropriativa»³⁰⁰.

²⁹⁸ A riguardo è d'obbligo citare la distinzione kantiana tra «possesso empirico» e «possesso intelligibile» o, come anche viene definito, «possesso senza possessione». Cfr. I. Kant, *Principi metafisici della dottrina del diritto* (1797), a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma 2005.

²⁹⁹ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 68.

³⁰⁰ *Ibidem*.

7.1.1.3. *La libertà*

La terza ed ultima categoria immunitaria della modernità è, per Esposito, la libertà.

Il termine “libertà” racchiude in sé un’ampia valenza semantica e una doppia radice etimologica: *leuth* o *leudh*, da cui provengono la *eleuthería* greca e la *libertas* latina, e il radicale sanscrito *frya*, da cui derivano l’inglese *freedom* e il tedesco *Freiheit*. E se l’etimo rimanda a qualcosa che ha a che fare con una crescita, un dischiudimento, una fioritura, anche nel significato tipicamente vegetale dell’espressione, con una connotazione decisamente affermativa, la doppia catena semantica che ne deriva – quella dell’amore (*Lieben, lief, love*, nonché, diversamente, *libet* e *libido*) e quella dell’amicizia (*friend, Freund*) – mostra una peculiare valenza comunitaria³⁰¹.

Tale primigenia connotazione affermativa e comunitaria subisce, tuttavia, nella modernità, una riconversione negativa, espressiva del generale processo di immunizzazione che caratterizza tale epoca.

Se, infatti, nell’antichità, l’idea di “libero” implicava logicamente il riferimento contrastivo ad una condizione opposta, quella di schiavo, inteso appunto come “non libero”, non era il concetto di schiavo a conferire significato a quello di uomo libero, ma il contrario: a prevalere era sempre la connotazione positiva, rispetto alla quale la negativa costituiva una sorta di sfondo privo di autonoma valenza semantica³⁰².

Con la modernità, invece, comincia ad assumere importanza la libertà cosiddetta “negativa”, o “libertà da”, rispetto a quella definita libertà “positiva” o “libertà di”³⁰³.

La libertà intesa negativamente è il diritto ad avere il pieno dominio su se stessi in rapporto agli altri.

³⁰¹ Cfr. Ivi, p. 69.

³⁰² Si veda in proposito, B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni* (1819), a cura di G. Paoletti, seguito da *Profilo del liberalismo*, di P. P. Portinaro, Einaudi, Torino 2005.

³⁰³ Sulla distinzione concettuale tra “libertà negativa” e “libertà positiva”, v., I. Berlin, *Due concetti di Libertà*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2000.

«A qualificare la libertà – intesa come padronanza del soggetto individuale su se stesso – è il suo non essere a disposizione, o il suo essere non a disposizione, di altri»³⁰⁴.

Il soggetto individuale sarà, dunque, libero quando tra sé e la propria volontà non si frappone nessun ostacolo.

Il libero arbitrio è, del resto, l'autoinstaurazione di una soggettività assolutamente padrona della propria volontà.

Da questa prospettiva, Esposito mette in risalto il rapporto che lega la libertà alla categoria immunitaria della sovranità: «Da un lato solo dei soggetti liberi possono essere eguagliati da un sovrano che legittimamente li rappresenti. Dall'altro tali soggetti sono essi stessi concepiti come ugualmente sovrani all'interno della propria individualità – tenuti ad obbedire al sovrano perché liberi di comandare a se stessi e viceversa»³⁰⁵.

Se, dunque, la categoria di libertà è pienamente inserita nella cornice della sovranità, è anch'essa segnata da una vera e propria riconversione immunitaria:

la libertà moderna consiste essenzialmente nel diritto di ogni singolo suddito ad essere difeso dagli arbitri che ne insidiano l'autonomia e, prima ancora, la stessa vita. Nei suoi termini più generali, essa è ciò che assicura l'individuo nei confronti delle ingerenze altrui attraverso la sua volontaria subordinazione a un ordine più potente che lo garantisce. È qui che si origina quel rapporto antinomico con la sfera della necessità che finisce per rovesciare l'idea di libertà nel suo contrario – di volta in volta, in legge, obbligo, causalità³⁰⁶.

La libertà tende, dunque, a spostare sempre più il proprio baricentro semantico a ridosso del termine “sicurezza”, fino a coincidere con esso.

³⁰⁴ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 70.

³⁰⁵ Ivi, p. 71.

³⁰⁶ Ivi, p. 72.

L'autore che sembra penetrare più a fondo il processo di immunizzazione della libertà è Jeremy Bentham che con la progettazione del celebre *Panopticon*, pensa a una visibilità universale a favore di un potere rigoroso e meticoloso³⁰⁷. Tale peculiare meccanismo di controllo segna un punto cruciale nella riconversione immunitaria della libertà poiché costituisce la condizione preliminare e il rovescio necessario di tale categoria politica della modernità³⁰⁸.

7.1.2. Perché la biopolitica minaccia di rovesciarsi in tanatopolitica?

L'analisi di Esposito in relazione ai grandi dispositivi concettuali della modernità, sovranità, proprietà e libertà, ci consegna l'immagine di una biopolitica che finisce per essere identificata con il paradigma immunitario. Nella ricerca di Esposito, infatti, la biopolitica viene fatta coincidere con l'ordine sovrano, con la protezione e con l'integrità del corpo politico che va immunizzato rispetto alla violenza e al potere disgregativo della vita.

Letto attraverso la lente del paradigma immunitario anche l'aspetto propriamente tanatopolitico ha la funzione di neutralizzare le forze disgregative della vita, proprie del corpo politico.

Procedendo dal tracciato di Foucault, Esposito ha, dunque, il grande merito di aver interpretato, attraverso il paradigma immunitario, le riflessioni foucaultiane tentando di far luce su uno dei punti più oscuri, ma più interessanti del percorso filosofico del filosofo francese: come la biopolitica possa trasformarsi in tanatopolitica.

In *Bisogna difendere la società* (1976), Foucault individua «l'iscrizione del razzismo all'interno dei meccanismi dello Stato»³⁰⁹ e mostra come a partire

³⁰⁷ Cfr. J. Bentham, *Panopticon ovvero la casa d'ispezione*, cit., pp. 31-103.

³⁰⁸ Cfr. R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 74.

³⁰⁹ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 220.

dalla seconda metà del XIX secolo, ciò che definisce l'identità di un gruppo è proprio la "razza"³¹⁰.

Nel Novecento comincia a essere operativa una vera e propria partizione biologica: la razza è ciò che individua e anche ciò che discrimina.

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 in carico, diventerà una maniera per introdurre uno squilibrio tra i gruppi, gli uni rispetto agli altri, all'interno di una popolazione. In breve: il razzismo è un modo per stabilire una cesura, che sarà di tipo biologico, all'interno di un ambito che si presenta appunto come un ambito biologico. E tutto questo permetterà al potere di trattare una popolazione come una mescolanza di razze o – più esattamente – di trattare e suddividere la specie di cui si è fatto carico nei sottogruppi che, a rigore, costituiranno le razze. È questa dunque la prima funzione del razzismo: frammentare, istituire delle cesure all'interno di quel *continuum* biologico che il bio-potere per l'appunto investe³¹¹.

Nasce lo «Stato razzista»³¹² e si assiste ad una vera e propria guerra delle razze «sulla base del principio che la morte degli altri equivale al rafforzamento biologico di se stessi in quanto membri di una razza o di una popolazione, in quanto elementi all'interno di una pluralità unitaria e vivente»³¹³.

La nazione andava pertanto difesa contro la razza o le razze che vi si stavano infiltrando, immettendo elementi nocivi nel suo corpo.

³¹⁰ Per un approfondimento relativo alla prospettiva foucaultiana sul razzismo e sul rapporto che il razzismo intrattiene con il bio-potere, cfr. N. Matucci, *Ideologia totalizzante e frammentazione biologica. Il razzismo in Arendt e Foucault*, in N. Matucci, G. Vagnarelli, a cura di *Medicalizzazione, sorveglianza e biopolitica*, cit., pp. 100-109; V. Sorrentino, *Biopotere e razzismo in Michel Foucault*, in "Jura Gentium", II, n. 1, 2006, disponibile all'indirizzo <http://www.juragentium.org/forum/race/it/sorrenti.htm>; 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.

³¹¹ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 220.

³¹² Ivi, p. 225.

³¹³ Ivi, p. 223.

Sulla base di queste considerazioni, si può dedurre che il razzismo che regna nello Stato-nazione moderno è, dunque, allo stesso tempo, biopolitico, come istanza di preservamento del corpo politico e tanatopolitico, come istanza di distruzione ed espulsione degli elementi patogeni.

Si comprende, in tal modo, il carattere del razzismo biologico-sociale moderno che ammette ecatombi e genocidi non per un ritorno all'antico diritto di uccidere, ma al contrario in nome della protezione e della conservazione della razza.

Foucault sostiene l'esistenza di una relazione diretta e proporzionale tra sviluppo del biopotere e incremento della capacità omicida: le guerre e le distruzioni di massa sono state rese possibili in nome della vita e per la sopravvivenza delle stesse popolazioni coinvolte che andavano difese da eventuali contaminazioni³¹⁴.

Siamo dinanzi ad una tragica aporia di una morte necessaria alla conservazione della vita.

Foucault sottolinea con forza questa logica: «se vuoi vivere occorre che l'altro muoia»³¹⁵.

Solo la completa eliminazione dell'altra razza può garantire la sopravvivenza e la purezza di un'identità ritenuta superiore: «La morte dell'altro, la morte della cattiva razza, della razza inferiore (o del degenerato o dell'anormale) è ciò che renderà la vita in generale più sana; più sana e più pura»³¹⁶.

Non è un caso, del resto, che il darwinismo diventi parte integrante del linguaggio politico tedesco accreditando "scientificamente" il razzismo in termini biologici.

Foucault spiega, infatti, che il razzismo permette di stabilire relazioni di tipo biologico tra coloro che devono rimanere in vita e coloro che "necessariamente" devono morire:

³¹⁴ Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., pp. 120-121.

³¹⁵ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 221.

³¹⁶ *Ibidem*.

Il razzismo, infatti, permetterà di stabilire tra la mia vita e la morte dell'altro una relazione che non è una relazione di tipo militare o guerriera di scontro, ma è piuttosto una relazione di tipo biologico. Esso consentirà di dire: “più le specie inferiori tenderanno a scomparire, più gli individui anormali saranno eliminati, meno degenerati rispetto alla specie ci saranno, e più io – non in quanto individuo, ma in quanto specie – vivrò, sarò forte, vigoroso e potrò proliferare³¹⁷.”

Seguendo questa logica si comprende che l'antisemitismo è per i nazisti, un atto di disinfestazione: la retorica dell'“insettificazione” fu uno dei motivi ricorrenti che spingevano all'eliminazione delle razze ritenute inferiori o parassite che minacciavano di intaccare la qualità della popolazione³¹⁸.

Gli ebrei, gli omosessuali, così come le persone affette da disturbi mentali erano identificati come germi patogeni da eliminare per evitare il contagio e preservare così la razza ariana.

Come afferma Esposito, «ciò che si voleva ad ogni costo evitare era il contagio da esseri inferiori ad esseri superiori. La lotta a morte costruita e diffusa dalla propaganda del regime è quella che oppone il corpo e il sangue originariamente sani della nazione tedesca ai germi invasori penetrati al suo interno con l'intento di minarne l'unità e la stessa vita»³¹⁹.

Alla luce di queste considerazioni è evidente che «la malattia che i nazisti combatterono a morte non era altra dalla morte stessa. Quello che volevano uccidere nell'ebreo – e in tutti i tipi umani ad esso assimilati – non era la vita, ma la presenza in essa della morte: una vita già morta perché segnata ereditariamente da una deformazione originaria e irrimediabile»³²⁰.

Nello stato nazista, i due regimi, quello della vita e quello della morte, sono, dunque, entrambi paradossalmente presenti.

Vale la pena ricordare, a tal proposito, una affermazione foucaultiana:

³¹⁷ *Ibidem*.

³¹⁸ Sull'antisemitismo, cfr. S. Beller, *L'antisemitismo*, tr. it., a cura di E. Mazzini, Il Mulino, Bologna 2017.

³¹⁹ R. Esposito, *Termini della politica*, cit., p. 155.

³²⁰ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 148.

La cosa comunque straordinaria che troviamo nella società nazista è il fatto che si tratta di una società che ha generalizzato in modo assoluto il biopotere, ma che insieme ha generalizzato il diritto sovrano di uccidere. I due meccanismi – quello classico più arcaico che conferiva allo stato diritto di vita e di morte sui suoi cittadini, e il nuovo meccanismo organizzato attorno alla disciplina, alla regolazione: in breve al nuovo meccanismo del biopotere – si trovano esattamente a coincidere. Di conseguenza si può dire che lo stato nazista ha reso assolutamente coestensivi il campo di una vita che esso organizza, protegge, garantisce, coltiva biologicamente, e al contempo il diritto sovrano di uccidere chiunque³²¹.

L'ambiguità è forte ed emerge anche nella lettura di Esposito che vede nel nazismo il culmine dell'applicazione della logica immunitaria, l'elemento chiave per cogliere il paradigma biopolitico della modernità.

Solo con il nazismo, infatti, «tra politica e biologia cade ogni diaframma. Quella che era sempre stata una metafora vitalistica diviene una realtà – non nel senso che il potere politico passi direttamente nelle mani dei biologi, ma in quello che i politici assumono i processi biologici come criterio delle proprie azioni»³²².

Esposito individua tre dispositivi di immunizzazione messi in atto dal nazismo allo scopo di difendere la vita: nella logica della sua difesa si nasconde, tuttavia, anche la sua negazione.

Il primo dispositivo immunitario, la «*normativizzazione assoluta della vita*»³²³, vede la sovrapposizione dei due vettori semantici dell'immunità, quello biologico e quello giuridico.

Si tratta, da un lato, di una vera e propria biologizzazione del diritto, ma dall'altro anche di un sempre più esteso controllo giuridico e, dunque, politico della medicina.

Se, infatti, i medici nazisti acquisirono poteri sempre maggiori giocando un ruolo fondamentale nello sterminio attuato dal regime, non soltanto per gli esperimenti sulle VP (*Versuchepersonen*) “cavie umane”, ma anche per la

³²¹ M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, cit., p. 225.

³²² R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 118.

³²³ Ivi, p. 149.

selezione degli individui da sottoporre a internamento e sterilizzazione, non bisogna, tuttavia, oscurare l'altro lato della medaglia³²⁴.

Quanto più il medico si trasformava in funzionario pubblico – spettava al medico il giudizio su chi era da tenere in vita e chi andava respinto nella morte – tanto più perdeva autonomia rispetto all'amministrazione statale da cui finiva per dipendere.

I medici, in molti casi, infatti, non dovevano fare altro che legittimare con la loro firma ciò che era stato deciso in ambito politico e così porre in essere l'*Euthanasie-Programm* di Hitler.

La normativizzazione assoluta della vita si esplica, dunque, nell'integrale sovrapposizione del potere medico e del potere giuridico.

Il secondo dispositivo immunitario del nazismo priva il corpo della sua trascendenza.

Si tratta della «*doppia chiusura del corpo* – la chiusura della sua chiusura»³²⁵.

Con il nazismo tra l'io e il corpo viene meno ogni dualismo.

Per usare le parole di Emmanuel Lévinas, si può dire che «il biologico, con tutta la fatalità che comporta, diventa ben più che un *oggetto* della vita spirituale, ne diviene il cuore»³²⁶.

Se, tuttavia, con il nazismo il corpo diventa non solo il luogo, ma l'essenza dell'io, ciò non significa che esso si risolse in materialismo assoluto. Questo aspetto è ben chiarito da Esposito:

In nessuno dei suoi teorici il nazismo ha negato quello che comunemente si definisce 'anima' o 'spirito' – solo che ne ha fatto, anziché il punto di apertura del corpo verso la trascendenza, il tramite di una ulteriore e ancora più definitiva chiusura. L'anima, in questo senso, è il corpo del corpo, la chiusura della sua chiusura – ciò che ci incatena, anche dal punto di vista soggettivo, al nostro incatenamento oggettivo. Essa è il punto

³²⁴ Sugli esperimenti medici nazisti, v., J. Weindling, *Victims and Survivors of Nazi human Experiments. Science and Suffering in the Holocaust*, Bloomsbury Academic, London-New Delhi-New York- Sidney 2014.

³²⁵R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 151.

³²⁶ E. Lévinas, *Alcune riflessioni sulla filosofia dell'hitlerismo* (1934), introduzione di G. Agamben, con un saggio di M. Abensour, Quodlibet, Macerata 2012, p. 33.

di coincidenza assoluta del corpo con se stesso, la consumazione di ogni scarto interno, l'impossibilità di qualsiasi trascendimento. In questo senso, più che di riduzione del *bíos* alla *zoé* – o alla 'nuda esistenza', cui invece i nazisti contrapposero sempre la pienezza, anche spirituale, della 'vita' – si deve parlare di spiritualizzazione della *zoé* e di biologizzazione dello spirito. Il nome che tale sovrapposizione ha assunto è quello di razza³²⁷.

Il nazismo pose, dunque, al centro del proprio apparato immunitario la razza che oltre ad avere un ruolo primario nelle pratiche del biopotere, è anche e soprattutto ciò che conferisce identità e carattere spirituale al corpo individuale e collettivo: «ogni membro corporeo si trova a sua volta incorporato in un corpo più grande che costituisce la totalità organica del popolo tedesco»³²⁸.

Non solo: «a connettere orizzontalmente tutti i singoli corpi nell'unico corpo della comunità tedesca è la linea verticale del patrimonio ereditario»³²⁹.

A questo punto, Esposito può ragionevolmente affermare che siamo dinanzi a una «triplice incorporazione»: «il corpo di ogni tedesco aderirà completamente a se stesso: non come semplice materia carnale, esistenza senza vita, ma come incarnazione della sostanza razziale da cui la vita stessa riceve la sua forma essenziale. A patto, naturalmente, che abbia la forza di espellere da sé tutto ciò che ad essa non appartiene e che proprio per questo ne blocca la potenza espansiva»³³⁰.

Da questo angolo di visuale, appare plausibile che i medici nazisti rispettassero nella sostanza, se non anche nella forma, un'etica medica pervertita nel suo contrario.

«Benché ciò risulti tragicamente paradossale, insomma, è per eseguire la propria missione terapeutica che essi si fecero carnefici di coloro che reputavano o inessenziali o nocivi all'incremento della salute pubblica»³³¹. Se Ippocrate

³²⁷ R. Esposito, *Bíos*, cit., pp. 152-153.

³²⁸ Ivi, p. 153-154.

³²⁹ Ivi, p. 154.

³³⁰ *Ibidem*.

³³¹ R. Esposito, *Termini della politica*, pp. 153-154.

aveva giurato di non nuocere in alcun modo al malato, inteso come singolo individuo, il medico nazista identifica il malato con l'intero popolo tedesco che andava "curato" assassinando necessariamente coloro che risultavano "nocivi" per la sua salute³³².

Connessa in maniera profonda al quadro tanatologico entro il quale si iscrisse, la «*soppressione anticipata della nascita*»³³³ rappresenta il terzo dispositivo immunitario del nazismo.

La cura di coloro che rappresentavano la "vera Germania" richiedeva, infatti, non solo la morte di chi ne minacciava la salute con la sua stessa esistenza, ma anche la soppressione della genesi, mediante la pratica della sterilizzazione, degli individui di ceppo più debole e dei gruppi sociali ritenuti degenerati.

Durante gli anni Trenta, nel contesto di una pervasiva campagna propagandistica, leggi eugenetiche furono approvate per la sterilizzazione di quanti erano considerati stupidi, pervertiti sessuali, omosessuali, alcolisti o addirittura sordi e ciechi; e allo scopo di incoraggiare la riproduzione dei più "adatti", tali leggi sostenevano la famiglia "normale": si pensi al tributo pubblico conferito alle madri ariane con famiglie sane e numerose.

Per il bene della nazione bisognava, infatti, incoraggiare la nascita di esseri umani di "buona qualità" (eugenetica positiva) e scoraggiare o minimizzare il numero dei "non adatti" (eugenetica negativa)³³⁴.

Durante il regime nazista, dunque, non soltanto la morte, necessaria per un processo di vera e propria "rigenerazione" del popolo tedesco, era strettamente governata e legata alle esigenze dallo Stato, ma anche la procreazione doveva seguire i precisi dettami del progetto eugenetico³³⁵. Come evidenzia Esposito,

³³² In questa direzione, v., R. De Franco, *In nome di Ippocrate. Dall'«olocausto medico» nazista all'etica della sperimentazione contemporanea*, Franco Angeli, Milano 2001. Più in generale, su medicina e nazismo, v., R. J. Lifton, *I medici nazisti. Storia degli scienziati che divennero i torturatori di Hitler*, tr. it., BUR Rizzoli, Milano 2016; C. Bonah, A. Danon-Grilliat, J. Off-Nathan, N. Schappacher, *Nazisme, Science et Médecine*, Édition Glyphe, Paris 2006; S. F. Weiss, *The Nazi Symbiosis. Human Genetics and Politics in the Third Reich*, University of Chicago Press, Chicago 2010.

³³³ R. Esposito, *Bíos*, cit., pp. 155.

³³⁴ Sull'eugenetica, cfr. R. Esposito, *Bíos*, cit., pp. 135-145.

³³⁵ Sul rapporto biopolitico tra "nazione" e "nascita", cfr. *ivi*, pp. 185-199.

i nazisti furono tutt'altro che indifferenti rispetto al fenomeno biologico della nascita – anzi gli rivolsero il massimo interesse. Ma in una forma che lo subordinava direttamente al comando politico. È lo scambio politico che ben conosciamo: la nascita appare determinare, in base all'eredità razziale che trasporta, il livello di cittadinanza del Reich secondo il principio, anche etimologico, che la lega alla nazione. Mai come nel regime nazista la nazione sembrò radicarsi nella nascita naturale dei cittadini di sangue tedesco. In realtà, anche in questo caso, ciò che si presentava come la fonte era piuttosto il derivato del potere: non era la nascita a determinare il ruolo politico del vivente, ma la sua posizione nel diagramma politico-razziale a predeterminare il valore della sua nascita. Se questa rientrava nel recinto biopolitico destinato all'allevamento, era accettata o anche stimolata; se ricadeva fuori di esso, andava soppressa prima ancora di annunciarsi³³⁶.

Attraverso la sua analisi sui principali dispositivi immunitari del regime nazista, Esposito può, in definitiva, spiegare il tragico emblema della deriva biopolitica, il suo rovescio in tanatopolitica. Ma la ricerca di Esposito non si arresta all'indagine del biopotere, della politica *sulla* vita, della presa mortifera del potere sulla vita.

Egli percorre anche la strada opposta per dimostrare come si possano, in realtà, rovesciare dall'interno questi dispositivi di immunizzazione e *negare* la negazione³³⁷.

Secondo Esposito, infatti, si può pensare ad una biopolitica *affermativa*, ad una politica *della* vita convertendo la declinazione immunitaria delle categorie di “vita”, “corpo” e “nascita” «in una direzione aperta al senso più originario e intenso della *communitas*»³³⁸.

Si può, dunque, ripensare la politica a partire dalla vita.

Il sistema immunitario, del resto, non va unicamente pensato come barriera difensiva degli organismi biologici rispetto a ciò che non ne fa originariamente

³³⁶ Ivi, pp. 156-157.

³³⁷ Il riferimento è a Nietzsche, cfr. *Ibidem*, pp. 79-114.

³³⁸ Ivi, pp. 171-215.

parte: esso deve essere pensato anche come filtro attraverso il quale entrare in contatto con il diverso³³⁹.

Esposito si avvale di un esempio riguardante il corpo umano: la gravidanza.

È l'interrogativo ultimo – e primo – sul quale l'intero paradigma immunitario si riflette fino a toccare un punto d'indistinzione con il proprio opposto «comunitario»: è proprio la forza dell'attacco immunitario a conservare in vita ciò che esso dovrebbe normalmente distruggere. La madre contrasta il figlio e il figlio la madre: eppure il frutto di simile conflitto è la scintilla della vita. Contro la metaforica della battaglia a morte, nel ventre materno si combatte «a vita» – a dimostrazione del fatto che la differenza, e anche il contrasto, non sono necessariamente distruttivi. [...] Nulla resta – da questa prospettiva – della incompatibilità tra il sé e l'altro. L'altro è la forma stessa che assume il sé laddove l'interno s'incrocia con l'esterno, il proprio con l'estraneo, l'immune con il comune³⁴⁰.

In conclusione, per Esposito, una biopolitica affermativa è, dunque, possibile e pensabile non attraverso l'eliminazione del conflitto – quello stesso conflitto che Hobbes intendeva neutralizzare – ma attraverso la ricerca di un equilibrio, seppur precario e contingente, tra comune e immune.

Communitas e immunitas, infatti, sono l'una lo sfondo dell'altra.

Meno immunità comporta più comunità e viceversa.

A questo punto, Esposito compie, sulla scorta della filosofia di Nietzsche, un passaggio ulteriore e decisivo identificando vita e conflitto:

Nel corpo non esiste né sovranità – dominio integrale dell'uno – né uguaglianza tra i molti, perennemente impegnati a superarsi a vicenda. L'ininterrotta polemica di Nietzsche nei confronti della filosofia politica moderna ha appunto a che fare con tale presupposto: se la battaglia all'interno del singolo corpo è di per sé infinita, se dunque i corpi non possono sottrarsi al principio della lotta perché la lotta è la forma medesima della vita, come potrà mai realizzarsi quell'ordine che condiziona la sopravvivenza dei

³³⁹ Cfr. R. Esposito, *Biopolitica, immunità, comunità*, in A. Cutro, a cura di *Biopolitica. Storia e attualità di un concetto*, cit., p. 165.

³⁴⁰ R. Esposito, *Immunitas*, cit., pp. 206-207.

sudditi alla neutralizzazione del conflitto? Ciò che condanna la concezione politica moderna all'ineffettualità è proprio questa scissione tra vita e conflitto – l'idea di conservare la vita attraverso l'abolizione del conflitto³⁴¹.

La soluzione fornita da Esposito è quindi l'idea di un conflitto *della* vita e non *sulla* vita, una biopolitica affermativa che ha origine nella vita stessa.

7.2. La «nuda vita» tra il biopotere e la sovranità. La prospettiva di Giorgio Agamben

Considerato uno dei massimi pensatori viventi, Giorgio Agamben sviluppa la propria indagine filosofica sulla biopolitica in modo radicalmente critico³⁴².

La grande influenza che il suo pensiero esercita a livello internazionale, e non solo in ambito filosofico, inizia senza dubbio con la pubblicazione di *Homo sacer* (1995)³⁴³.

Pur riconoscendo il grande merito di Foucault che identifica «la soglia di modernità biologica» nel momento in cui «la specie e l'individuo in quanto semplice corpo vivente diventano la posta in gioco nelle sue strategie politiche»³⁴⁴, il discorso di Agamben conduce in una direzione diversa e opposta da quella prospettata da Foucault³⁴⁵.

³⁴¹ R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 87.

³⁴² Sulla prospettiva di Agamben in relazione al pensiero di Foucault, v., M. Ojakangas, *Impossible Dialog on Biopower. Foucault and Agamben*, "Foucault Studies", 2, 2005, pp. 5-28; A. Snoek, *Agamben's Foucault. An overview*, "Foucault Studies", 10, 2010, pp. 44-67, <http://www.foucault-studies.com>.

³⁴³ Cfr. A. Norris, a cura di *Politics, Metaphysics and Death. Essays on Giorgio Agamben's Homo Sacer*, Duke University Press, Durham-London 2005; M. Calarco, S. DeCaroli, a cura di *Giorgio Agamben. Sovereignty & Life*, Stanford University Press, Stanford 2007.

³⁴⁴ G. Agamben, *Homo sacer*, cit., p. 5.

³⁴⁵ Sulle riflessioni di Agamben, v., O. Marzocca, *Biopolitica, sovranità, lavoro. Foucault tra vita nuda e vita creativa*, in M. Galzigna, a cura di *Foucault, oggi*, cit., pp. 227-234.

A differenza di Foucault che faceva della sovranità e del potere biopolitico due forme distinte di esercizio del potere sulla vita, per Agamben non c'è opposizione.

L'autore italiano, infatti, ritiene che il nesso tra il biopotere e la sovranità sia, in un certo senso, strutturale: «l'implicazione della nuda vita nella sfera politica costituisce il nucleo originario, anche se occulto, del potere sovrano. *Si può dire, anzi, che la produzione di un corpo biopolitico sia la prestazione originale del potere sovrano*»³⁴⁶.

La ricerca di Agamben sul carattere originariamente biopolitico della sovranità muove da una rilettura della teoria della sovranità di Carl Schmitt³⁴⁷.

Il filosofo tedesco ha, infatti, evidenziato il carattere peculiare del potere sovrano, dell'*eccezione* e della decisione incondizionata che la sovranità comporta.

Seguendo la definizione schmittiana della sovranità – «sovrano è colui che decide sullo stato di eccezione»³⁴⁸ – Agamben perviene coerentemente ad individuare il nodo biopolitico in cui la sovranità stringe la vita.

La sovranità è, infatti, «nello stesso tempo, fuori e dentro l'ordinamento giuridico» e «se sovrano è [...] colui al quale l'ordinamento giuridico riconosce il potere di proclamare lo stato di eccezione e di sospendere, in tal modo, la validità dell'ordinamento»³⁴⁹, allora diviene evidente che l'*eccezione sovrana* è la capacità del potere sovrano di disporre della vita stessa, di includere la «nuda vita»³⁵⁰, la vita ridotta a pura esistenza biologica, nella sfera politica e di «sospenderla» tra la vita e la morte così come sospende la legge ordinaria³⁵¹.

³⁴⁶ Ivi, p. 9.

³⁴⁷ Cfr. C. Schmitt, *Teologia politica*, in Id., *Le categorie del "politico"*, a cura di G. Miglio, P. Schiera, il Mulino, Bologna, 2013. Sul pensiero di Schmitt e sulla sua ricezione in Italia, v., C. Galli, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Il Mulino, Bologna 2010.

³⁴⁸ G. Agamben, *Homo sacer*, cit., p. 15.

³⁴⁹ Ivi, p. 19.

³⁵⁰ Cfr. Ivi, pp. 9-15. Tra le critiche al concetto di «nuda vita», v., S. Weber, *Bare Life and Life in General*, in «Grey Room», 46, 2012, pp. 6-25; J. Derrida, *La bestia e il sovrano* (2001-2002), a cura di G. Dalmaso, Jaca Book, Milano 2009.

³⁵¹ Cfr. Ivi, pp. 19-35. Agamben analizza in dettaglio il carattere peculiare dell'"eccezione sovrana": v., G. Agamben, *Stato di eccezione*, cit., interamente dedicato a questo tema.

La «nuda vita», esposta alla decisione di morte ed allo stesso tempo sottratta allo spazio politico, è, per Agamben, riconducibile alla nozione di *homo sacer*: figura del diritto romano arcaico che si pone al di fuori del diritto umano e divino³⁵².

Si tratta, infatti, di un individuo al contempo insacrificabile e liberamente uccidibile nel quale coesistono due eccezioni: «l'impunità dell'uccisione e l'esclusione dal sacrificio»³⁵³.

Tale duplice eccezione espone inevitabilmente l'*homo sacer* alla violenza, tanto dal punto di vista del diritto umano che dal punto di vista del diritto divino³⁵⁴.

Questa figura-limite dell'ordinamento romano arcaico rappresenta per Agamben il nucleo biopolitico della sovranità poiché «sovra è la sfera in cui si può uccidere senza commettere omicidio e senza celebrare un sacrificio e sacra, cioè uccidibile e insacrificabile, è la vita che è stata catturata in questa sfera»³⁵⁵.

Nella ricostruzione di Agamben, la *sacratio* del diritto romano arcaico rappresenta, infatti, la manifestazione primordiale del rapporto tra il potere sovrano e la vita nella sua pura consistenza biologica, spogliata di ogni attributo politico-giuridico.

La capacità del potere sovrano di includere la «nuda vita» nella sfera politica, sottoponendola ad un potere svincolato dai limiti giuridici, si esprime nella figura del *bando*: colui che è stato messo al bando è, infatti, abbandonato dalla legge³⁵⁶.

La messa al bando corrisponde all'esposizione della «nuda vita» alla dimensione dell'indifferenza dove la vigenza della legge si realizza nella sua disapplicazione: «vigenza senza significato»³⁵⁷, dice Agamben.

³⁵² G. Agamben, *Homo sacer*, cit., pp. 79-82.

³⁵³ Ivi, p. 90.

³⁵⁴ Cfr. Ivi, pp. 90-91.

³⁵⁵ Ivi, p. 92.

³⁵⁶ Cfr. Ivi, pp. 67-71.

³⁵⁷ Ivi, p. 59.

Tale paradosso si esprime attraverso lo stato di eccezione: «la forma legale di ciò che non può avere forma legale»³⁵⁸, dove l'esecuzione della legge deve necessariamente passare attraverso la violazione dell'ordinamento giuridico. E, se come afferma Agamben, «l'eccezione è il dispositivo originale attraverso cui il diritto si riferisce alla vita e la include in sé attraverso la propria sospensione»³⁵⁹, ciò significa che lo stato di eccezione ha una chiara matrice biopolitica: «è condizione preliminare per definire la relazione che lega e, insieme, abbandona il vivente al diritto»³⁶⁰.

In questo senso, Agamben ritiene di poter trovare nella «politica dei grandi stati totalitari del novecento»³⁶¹ e, in particolare nel *campo*, il principio dell'eccezione sovrana e il terreno privilegiato di analisi della biopolitica³⁶². Il campo, infatti, appare «come il luogo per eccellenza della biopolitica moderna»³⁶³: lo spazio, la struttura istituzionale dove vita biologica e vita politica diventano indistinguibili, dove *zoé* e *bíos* coincidono poiché la politicità del soggetto risiede nella sua vita biologica: è la vita biologica il criterio di azione e di selezione³⁶⁴.

Il potere decide sulla «vita che non merita di vivere»³⁶⁵ ed è, dunque, senza alcun dubbio un biopotere:

³⁵⁸ G. Agamben, *Stato di eccezione*, cit., p. 10.

³⁵⁹ *Ibidem*.

³⁶⁰ *Ibidem*.

³⁶¹ G. Agamben, *Homo sacer*, cit., p. 131.

³⁶² Cfr. B. Aspe, M. Combes, *Retour sur le camp comme paradigme biopolitique*, in "Moltitudes", I, mars 2000, pp. 29-44.

³⁶³ G. Agamben, *Homo sacer*, cit., p. 131.

³⁶⁴ Mettendo in primo piano la *zoé*, l'elemento puramente biologico, che prevale sul *bíos* autenticamente politico, Agamben declina la biopolitica in una chiave essenzialmente negativa. Sull'elaborazione della distinzione tra *bíos* e *zoé*, sull'analisi del potere totalitario e sulla concezione della *nuda vita*, Agamben fa riferimento alle riflessioni di Hannah Arendt e di Walter Benjamin che sebbene non siano direttamente ascrivibili alla biopolitica sono adoperate dall'autore italiano per approfondire e "correggere" la formulazione foucaultiana. Cfr. H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* (1951), intr. di A. Martinelli; con un saggio di S. Forti, Einaudi, Torino 2015; Id., *Vita activa. La condizione umana* (1958), intr. di A. Dal Lago, tr. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 2017; W. Benjamin, *Per la critica della violenza* (1921), a cura di M. Tomba, Alegre, Roma 2010; Id., *Sul concetto di storia* (1942), a cura di G. Bonola, M. Ranchetti, Einaudi, Torino 1997.

³⁶⁵ G. Agamben, *Homo sacer*, cit., pp. 150-159.

L'ebreo sotto il nazismo è il referente negativo privilegiato della nuova sovranità biopolitica e, come tale, un caso flagrante di *homo sacer*, nel senso di vita uccidibile e insacrificabile. La sua uccisione non costituisce perciò [...] né un'esecuzione capitale né un sacrificio, ma solo l'attuazione di una mera «uccidibilità» che inerisce alla condizione di ebreo come tale. La verità difficile da accettare per le stesse vittime, ma che pure dobbiamo avere il coraggio di non coprire di veli sacrificali, è che gli ebrei non sono stati sterminati nel corso di un folle e gigantesco olocausto, ma letteralmente, come Hitler aveva annunciato, «come pidocchi», cioè come nuda vita. La dimensione in cui lo sterminio ha avuto luogo non è né la religione né il diritto, ma la biopolitica³⁶⁶.

La biopolitica è, dunque, lo sfondo del totalitarismo nazista e il campo è il luogo dove si realizza la decisione sovrana sul «valore e sul disvalore della vita in quanto tale»³⁶⁷, nello stato di eccezione divenuto regola³⁶⁸.

Il campo, infatti, non nasce dal diritto ordinario, ma da uno stato di eccezione³⁶⁹. La base giuridica dei *lager* nazisti e dell'internamento non era il diritto comune, ma la *Schutzhaft*, letteralmente custodia protettiva, un istituto giuridico di derivazione prussiana: la legge prussiana del 1851 sullo stato di assedio fu estesa, nel 1871, all'intera Germania, con l'eccezione della Baviera³⁷⁰.

Nato da uno stato di eccezione, il campo, in Germania, divenne una realtà permanente. Come afferma Agamben: «*Il campo è lo spazio che si apre quando lo stato di eccezione comincia a diventare la regola*»³⁷¹.

Tutto il Terzo Reich, del resto, può essere considerato uno stato di eccezione: il *Decreto per la protezione del popolo e dello Stato* (28 febbraio 1933) che sospendeva gli articoli della Costituzione di Weimar concernenti le libertà

³⁶⁶ Ivi, pp. 126-127.

³⁶⁷ Ivi, p. 158.

³⁶⁸ Cfr. Ivi, p. 188. Sulla diagnosi biopolitica di Agamben, v., A. Dal Lago, *Normalità dello stato di eccezione. A proposito di Homo sacer*, "aut aut", 271-272, 1996, pp. 87-92; L. Ferrari Bravo, recensione di G. Agamben, *Homo sacer*, "Futuro anteriore", 1, 1996, pp. 167-172; S. Vigna, *Al bando. Riflessioni su "Homo sacer" di Giorgio Agamben*, in A. Dal Lago, a cura di *Lo straniero e il nemico*, Costa & Nolan, Genova 1998, pp. 152-169; A. Negri, *Il frutto maturo della redenzione*, in "Il Manifesto", 26 luglio 2003, p. 13; P. Peticari, *Biopolitica minore*, cit., con un'intervista ad Agamben.

³⁶⁹ Cfr. G. Agamben, *Homo sacer*, cit., pp. 185-186.

³⁷⁰ Ivi, p. 186.

³⁷¹ Ivi, p. 188.

personali, non fu mai revocato durante i dodici anni della durata del Terzo Reich.

Se, dunque, il campo è il principio di localizzazione di uno stato di eccezione “permanente”, Agamben può coerentemente osservare che esso, oltre ad avere assunto il carattere di un’ordinaria misura di polizia, è una dimensione in cui esterno ed interno, fatto e diritto, lecito e illecito si confondono.

Occorre riflettere sullo statuto paradossale del campo in quanto spazio di eccezione: esso è un pezzo di territorio che viene posto fuori dall’ordinamento giuridico normale, ma non è, per questo, semplicemente uno spazio esterno. Ciò che in esso è escluso, è, secondo il significato etimologico del termine eccezione, *preso fuori*, incluso attraverso la sua stessa esclusione. Ma ciò che, in questo modo, è innanzitutto catturato nell’ordinamento è lo stesso stato di eccezione. In quanto lo stato di eccezione è, infatti «voluto», esso inaugura un nuovo paradigma giuridico-politico, in cui la norma diventa indiscernibile dall’eccezione. Il campo è, cioè, la struttura in cui lo stato di eccezione, sulla cui possibile decisione si fonda il potere sovrano, viene realizzato *normalmente*. Il sovrano non si limita più a decidere sull’eccezione, com’era nello spirito della costituzione di Weimar, sulla base del riconoscimento di una data situazione fittizia (il pericolo per la sicurezza pubblica): esibendo a nudo l’intima struttura di bando che caratterizza il suo potere, egli produce ora la situazione di fatto come conseguenza della decisione sull’eccezione. Per questo, a ben guardare, nel campo la *quaestio iuris* non è più assolutamente distinguibile dalla *quaestio facti* e, in questo senso, ogni domanda sulla legalità o illegalità di ciò che in esso avviene è semplicemente priva di senso. *Il campo è un ibrido di diritto e di fatto, in cui i due termini sono diventati indiscernibili*³⁷².

Sulla scia di queste considerazioni, Agamben tende a porre l’enfasi sulle politiche degli stati totalitari, sul pieno dispiegamento dei dispositivi biopolitici, ma è propriamente l’aspetto tanatopolitico a passare in primo piano.

Nella prospettiva di Agamben, la morte non è, infatti, un mero negativo premoderno dal quale emerge una biopolitica positiva.

³⁷² Ivi, pp.189-190.

Agamben intuisce l'ambivalenza demoniaca della biopolitica, il rovescio implicito in tanatopolitica. E non solo nelle pratiche di sterminio poste in atto dal nazismo: all'opposto, egli suggerisce che la politica della morte o tanatopolitica, attuata in nome del controllo sovrano sulla vita, costituisce il primo principio della biopolitica e che il campo è sì un prodotto del nazismo, ma è anche e soprattutto «il paradigma biopolitico moderno»³⁷³, l'effetto e il segreto della sovranità occidentale, qualcosa di latente fin dall'origine del nostro paradigma giuridico.

Il campo è, dunque, semplicemente il luogo nel quale furono condotte alle estreme conseguenze pratiche di biopotere e forme della sovranità presenti anche nel nostro tempo.

Agamben considera esemplari, in tal senso, gli esperimenti medici ad altissimo rischio condotti, nel XX secolo, negli Stati Uniti – «il paese da cui provenivano la maggior parte dei giudici di Norimberga»³⁷⁴ – su detenuti e condannati a morte e non trascura il ruolo fondamentale che la medicina contemporanea svolge nell'ambito del biopotere menzionando, in proposito, l'individuazione della «morte cerebrale» come condizione sufficiente per procedere all'espianto degli organi³⁷⁵.

L'autore italiano intende, dunque, proporre il *lager* come «*nómos* dello spazio politico in cui ancora viviamo»³⁷⁶, luogo “regolatore” della comunità.

Tale proposta teorica proietta inevitabilmente una luce inquietante sugli attuali regimi democratici e biopolitici³⁷⁷.

³⁷³ Cfr. Ivi, p. 129.

³⁷⁴ Ivi, p. 174.

³⁷⁵ Cfr. Ivi, p. 178-184.

³⁷⁶ Cfr. Ivi, p. 185.

³⁷⁷ In proposito cfr. anche G. Agamben, *Quel che resta di Auschwitz*, cit., pp. 78-79.

7.3. Una biopolitica affermativa. La prospettiva di Antonio Negri e Michael Hardt

Tra gli autori che dominano la contemporanea discussione italiana sulla biopolitica è da menzionare Antonio Negri che con Michael Hardt teorizza una biopolitica affermativa capace di contrastare il biopotere³⁷⁸.

Per Hardt e Negri la biopolitica assume una tonalità positiva allorché è pensata in rapporto alla categoria di “moltitudine”³⁷⁹: una categoria di derivazione spinoziana e deleuziana pensata dai due autori nei termini di una reale forza produttiva e «autoproduttiva» che opera nell’Impero³⁸⁰.

La lettura biopolitica è pertanto legata alla configurazione di un nuovo potere globale: il potere *imperiale*³⁸¹.

L’Impero si sta materializzando proprio sotto i nostri occhi. Nel corso degli ultimi decenni, con la fine dei regimi coloniali e, ancora più rapidamente, in seguito al crollo dell’Unione Sovietica e delle barriere da essa opposte al mercato mondiale capitalistico, abbiamo assistito a un’irresistibile e irreversibile globalizzazione degli scambi economici e culturali. Assieme al mercato mondiale e ai circuiti globali della produzione sono emersi un nuovo ordine globale, una nuova logica e una nuova struttura di potere: in breve, una nuova forma di sovranità. Di fatto, l’Impero è il nuovo soggetto politico che regola gli scambi mondiali, il potere sovrano che governa il mondo³⁸².

³⁷⁸ Con la famosa trilogia composta da *Impero*, *Moltitudine* e *Comune*, i due autori pongono esplicitamente, e in chiave essenzialmente affermativa, la propria interpretazione della biopolitica.

³⁷⁹ Sul concetto di moltitudine, v. M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine*, cit., pp. 123-126. Cfr. anche P. Virno, *Grammatica della moltitudine. Per una analisi delle forme di vita contemporanee*, Derive Approdi, Roma 2014.

³⁸⁰ Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit., pp. 364-367.

³⁸¹ Fra gli interventi riguardanti le tesi sul nuovo potere *imperiale*, v., A. Borón, *Empire and Imperialism. A Critical Reading of Michel Hardt and Antonio Negri*, Zed Books, Londra 2005; M. Montagna, a cura di *ControlImpero. Per un lessico dei movimenti globali*, Manifestolibri, Roma 2002; T. S. Murphy, A. -K. Mustapha, a cura di *The Philosophy of Antonio Negri*, vol. I, *Resistance in Practice*; vol. II, *Revolution in Theory*, Pluto Press, Londra 2005-2007.

³⁸² M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit., p. 13.

Se il potere imperiale è, dunque, la realtà fattuale nella quale saremmo immersi, Hardt e Negri non mancano di esaminarne da vicino il concetto:

Occorre sottolineare che noi non usiamo il termine «Impero» come una metafora che implica la definizione delle somiglianze tra l'attuale ordine mondiale e gli imperi di Roma, della Cina, quelli precolombiani ecc. – ma piuttosto come un *concetto* che esige un approccio essenzialmente teorico. Il concetto di Impero è caratterizzato, soprattutto, dalla mancanza di confini: il potere dell'Impero non ha limiti. In primo luogo, allora, il concetto di Impero indica un regime che di fatto si estende all'intero pianeta, o che dirige l'intero mondo «civilizzato». Nessun confine territoriale limita il suo regno. In secondo luogo, il concetto di Impero non rimanda a un regime storicamente determinato che trae la propria origine da una conquista ma, piuttosto, a un ordine che, sospendendo la storia, cristallizza l'ordine attuale delle cose per l'eternità. Dal punto di vista dell'Impero questo è, a un tempo, il modo in cui le cose andranno per sempre e il modo in cui sono sempre state concepite. In altri termini, l'Impero non rappresenta il suo potere come un momento storicamente transitorio, bensì come un regime che non possiede limiti temporali e che, in tal senso, si trova al di fuori della storia o alla sua fine. In terzo luogo, il potere dell'Impero agisce su tutti i livelli dell'ordine sociale, penetrando nelle sue profondità. L'Impero non solo amministra un territorio e una popolazione, ma vuole creare il mondo reale in cui abita. Non si limita a regolare le interazioni umane, ma cerca di dominare direttamente la natura umana. L'oggetto del suo potere è la totalità della vita sociale; in tal modo, l'Impero costituisce la forma paradigmatica del biopotere³⁸³.

Inquadrato in questi termini, l'Impero si presenta, dunque, come una nuova forma di governo: una macchina giuridica, economica e sociale i cui confini spaziali e temporali si dissolvono, i cui poteri coprono un raggio d'azione illimitato, in un regime non soggetto a transitorietà.

L'analisi critica di Hardt e Negri, in merito al nuovo potere imperiale, si delinea, tuttavia, in forma compiuta, solo attraverso la descrizione della *società del*

³⁸³ Ivi, p. 16.

controllo che già Foucault aveva individuato nei dispositivi disciplinari e negli apparati di sicurezza.

La *società del controllo* descritta da Hardt e Negri è, tuttavia, radicalmente diversa dalla *società disciplinare* descritta da Foucault:

La società disciplinare è quel tipo di società in cui il dominio si costituisce attraverso una fitta rete di *dispositivi* o apparati che producono e regolano gli usi, i costumi e le pratiche produttive. La messa in funzione di questa società e la produzione dell'obbedienza ai suoi comandi e ai suoi meccanismi di inclusione/esclusione sono compiti che vengono assolti da una serie di istituzioni disciplinari (la prigione, la fabbrica, il manicomio, l'ospedale, la scuola, l'università e così via) che strutturano il terreno sociale e fanno valere delle logiche adeguate alla «ragione» della disciplina. In effetti, il potere disciplinare domina strutturando parametri e limiti del pensiero e della pratica, sanzionando e prescrivendo i comportamenti normali e/o quelli devianti. Per illustrare la nascita della disciplina, Foucault si riferisce, generalmente, all'*ancien régime* e all'età classica della storia francese; adottando una prospettiva più ampia, potremmo affermare che tutta la prima fase dell'accumulazione capitalistica (in Europa e altrove) si è svolta sotto questo paradigma di potere. La società del controllo (che si sviluppa agli estremi limiti della modernità e inaugura la postmodernità), al contrario, è un tipo di società in cui i meccanismi di comando divengono sempre più «democratici», sempre più immanenti al sociale, e vengono distribuiti attraverso i cervelli e i corpi degli individui. I comportamenti che producono integrazione ed esclusione sociale vengono quindi sempre più interiorizzati dai soggetti stessi. In questa società, il potere si esercita con le macchine che colonizzano direttamente i cervelli (nei sistemi della comunicazione, nelle reti informatiche ecc.) e i corpi (nei sistemi del Welfare, nel monitoraggio delle attività ecc.), verso uno stato sempre più grave di alienazione dal senso della vita e dal desiderio di creatività. La società del controllo può quindi essere definita come una intensificazione e generalizzazione dei dispositivi normalizzatori della disciplina che agiscono all'interno delle nostre comuni pratiche quotidiane; a differenza della disciplina, però, questo controllo si estende ben oltre i luoghi strutturati dalle istituzioni sociali, mediante una rete flessibile e fluttuante³⁸⁴.

³⁸⁴ Ivi, pp. 38-39.

Sulla base di una simile analisi che presenta l'Impero come potere che si esercita colonizzando corpi e cervelli, si potrebbe essere indotti a pensare ad uno scenario globale in cui un biopotere mondializzato diventi incontrollabile.

Hardt e Negri, al contrario, ammettono esplicitamente di intendere la biopolitica in maniera affermativa, come categoria produttiva e come categoria sociale:

La produzione biopolitica è, prima di ogni altra cosa, una questione ontologica, nel senso che crea continuamente un nuovo essere sociale e una nuova natura umana. Le condizioni della produzione e della riproduzione della vita sociale della moltitudine, dai suoi aspetti più astratti e generali a quelli più concreti e sottili, sono sviluppate all'interno di una corrente continua di incontri, di comunicazioni e di concatenamenti tra corpi³⁸⁵.

Questa presa di posizione rappresenta chiaramente una significativa rottura rispetto alla concezione foucaultiana³⁸⁶.

Se, infatti, Foucault ha spesso associato elementi negativi al potere biopolitico, i due autori giustappongono la loro biopolitica affermativa, associata alla moltitudine, al biopotere inteso come espressione privilegiata della sovranità moderna³⁸⁷.

In altri termini, essi disancorano la biopolitica dal biopotere.

Per Hardt e Negri, infatti, il potere imperiale ha dato vita ad una nuova forma di sovranità, la sovranità imperiale e, solo all'interno di quest'ultima, è possibile individuare la specificità della biopolitica: una biopolitica affermativa.

Il diagramma della sovranità imperiale è perfettamente rappresentato dal mercato mondiale e dalla fitta rete di comunicazioni che investe l'universo delle pratiche produttive.

³⁸⁵ M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine*, cit., p. 401.

³⁸⁶ Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit., p. 42-43.

³⁸⁷ Sulla distinzione tra biopotere e biopolitica, v., A. Negri, *Guide*, cit., pp. 81-82.

All'interno di tale scenario globale, denominato sovranità imperiale, ciò che Hardt e Negri intendono porre in evidenza è l'esistenza di un potere in grado di produrre "letteralmente" vita e modi di vita.

La biopolitica non deve pertanto essere pensata come potere esterno alla vita, inevitabilmente destinata ad agire contro di essa; al contrario, è possibile evidenziare il carattere produttivo dei processi biopolitici.

In proposito, si può osservare che i due autori colgono in Foucault l'incapacità di individuare «le dinamiche reali della produzione nella società biopolitica»³⁸⁸.

Il loro intento è, del resto, quello di ricondurre la stessa biopolitica «all'ontologia della produzione»³⁸⁹ riaffermando la centralità del lavoro.

Presupposto essenziale di tale operazione è riconoscere che il lavoro produttivo per eccellenza, espressione del postmoderno, è il lavoro «intellettuale», «immateriale», «comunicativo» e «linguistico» del *General Intellect*; il lavoro che mostra le sue qualità spiccatamente «sociali» e «relazionali» che fanno leva sulla «produttività dei corpi» e sull'attivazione costante degli «affetti»³⁹⁰.

È, dunque, un lavoro che si incarna nei corpi e nelle vite della moltitudine:

L'impero prende forma quando il linguaggio e la comunicazione, il lavoro immateriale e la cooperazione, divengono le principali forze produttive. La sovrastruttura viene messa al lavoro e l'universo in cui viviamo è un universo di reti linguistiche produttive. [...] La produzione è indistinguibile dalla riproduzione; le forze produttive evolvono parallelamente ai rapporti di produzione; il capitale costante tende ad essere costituito e rappresentato all'interno del capitale variabile che è nei cervelli, nei corpi e nella cooperazione dei soggetti produttivi. I soggetti sociali sono, a un tempo produttori e prodotti di questa macchina unificata. In questa nuova formazione storica, non è dunque più possibile identificare un segno, un soggetto, un valore o una pratica che sia «al di fuori»³⁹¹.

³⁸⁸ M. Hardt, A. Negri, *Impero*, cit., p. 43.

³⁸⁹ Ivi, p. 45.

³⁹⁰ Cfr. Ivi, p. 44.

³⁹¹ Ivi, pp. 356-357.

Pensare questi mutamenti della forma-lavoro consente, dunque, ad Hardt e Negri di mostrare la natura biopolitica del lavoro postmoderno: vite che entrano in gioco nella cooperazione produttiva³⁹².

Quando si parla della vita della moltitudine, bisogna, tuttavia, precisare che non si tratta unicamente della vita biologica, ma della vita sociale che viene governata dalla nuova sovranità imperiale.

Sono, infatti, le capacità e le attività della moltitudine ad essere messe a lavoro e a creare, attraverso una attività senza opera, la produzione immateriale.

«La produzione immateriale (che comprende la produzione di idee, immagini, sapere, comunicazione, cooperazione e relazioni affettive)» a sua volta «crea *la vita sociale stessa*». Questo permette ad Hardt e Negri di affermare che «la produzione immateriale è biopolitica»³⁹³. Non solo. L'immediata implicazione produttiva della vita consente ai due autori di mostrare che il lavoro immateriale genera processi di soggettivazione:

Il lavoro immateriale è biopolitico poiché è produttivo di forme di vita sociale: questo lavoro, cioè, non è più limitato alla sfera economica, bensì è immediatamente una forza sociale, culturale e politica. In ultima analisi, adottando una terminologia più filosofica, la produzione biopolitica è produzione di soggettività, creazione e riproduzione nel sociale di nuove soggettività. Ciò che siamo, il modo in cui vediamo il mondo e in cui interagiamo con gli altri, dipendono da questa produzione sociale biopolitica³⁹⁴.

Se, dunque, si interpreta la biopolitica come un potere produttivo di soggettivazioni, non si deve dimenticare che queste nuove forme di soggettività si organizzano in maniera organica e unitaria generando una sorta di contropotere che opera nell'interesse comune:

³⁹² Cfr. Ivi, pp. 358-359.

³⁹³ Cfr. M. Hardt, A. Negri, *Moltitudine*, cit., p. 174.

³⁹⁴ Ivi, p. 88.

L'interesse comune – contrariamente all'interesse generale, soggetto al dogma giuridico della sua attribuzione alla sovranità dello stato nazionale – è una produzione della moltitudine. L'interesse comune, in altri termini, è l'interesse generale che non può essere trasformato in un'astrazione da parte del controllo statale, ma del quale si riappropriano le singolarità che cooperano nella produzione biopolitica: è un interesse che può essere definito pubblico nella misura in cui è stato sottratto al potere dei burocrati, per essere amministrato direttamente e democraticamente dalla moltitudine. Non si tratta soltanto di una problematica giuridica: essa coincide infatti con l'attività economica o biopolitica [...] e cioè con il comune costituito dalle esternalità positive, o dalle nuove reti informatiche, o – più in generale – da tutte le forme del lavoro fondate sulla cooperazione e la comunicazione. In sintesi: il comune è il segno di una nuova forma di sovranità, una sovranità democratica (o, più precisamente, di una forma di organizzazione sociale che disloca la sovranità) in cui le singolarità controllano quei beni e servizi necessari per la riproduzione della moltitudine avvalendosi delle loro stesse attività biopolitiche³⁹⁵.

È evidente l'ottimismo dei due autori: l'esaltazione della biopolitica affermativa che associata alla moltitudine e al “comune” è incessantemente intessuta da atti generativi capaci di contrastare il biopotere.

7.4. Oltre Foucault

Le ricerche di Agamben, Esposito e Negri, pur nella loro assoluta eterogeneità, presentano una caratteristica comune: un orientamento problematico deciso a superare i limiti delle ricerche foucaultiane.

D'altra parte, l'eclittismo di Foucault, la prismatica scomponibilità del suo pensiero e la fecondità della biopolitica, «una delle più micidiali trappole genealogiche che Foucault abbia disseminato nella sua opera»³⁹⁶

³⁹⁵ Ivi, pp. 240-241.

³⁹⁶ E. de Conciliis, a cura di *Dopo Foucault*, cit., p. 19.

rappresentano un immenso serbatoio di spunti, di piste, di sentieri per costruire nuovi percorsi di ricerca.

Gli autori italiani, perciò, hanno preso direzioni differenti da quelle indicate da Foucault inaugurando – su basi in larga parte nuove – una discussione sull’esercizio del biopotere nelle società contemporanee. E se le loro elaborazioni sono oramai dei riferimenti imprescindibili nell’ampio panorama internazionale, anche i diversi fili di indagine che caratterizzano le rispettive posizioni risultano annodati ben più strettamente di quanto possa apparire superficialmente.

Nonostante esista una divergenza sostanziale fra le esigenze più o meno apertamente dichiarate e perseguite dai tre autori italiani, i loro contributi si incontrano in una sorta di incrocio semantico: «la differenza italiana»³⁹⁷ o *Italian Thought*³⁹⁸ che non è una semplice «operazione di nominazione»³⁹⁹ né una locuzione che rimanda a caratteri specificatamente nazionali, ma alla specificità di un pensiero aspecifico, all’unità di una fucina d’idee «in sintonia con i tempi»⁴⁰⁰ presenti⁴⁰¹.

Se, dunque, la sovranità e lo stato di eccezione di Agamben, l’irriducibilità biopolitica della moltitudine di Negri e i dispositivi di immunizzazione della vita di Esposito mettono a fuoco, da prospettive diverse, la riflessione sulla vita come oggetto privilegiato dell’esercizio del potere aprendo prospettive feconde e nuovi percorsi concettuali, gli studi dei tre autori estendono altresì il paradigma foucaultiano della biopolitica a domini concettuali che oggi sono prepotentemente al centro dell’attenzione: si pensi alla lettura tanatologica che Agamben avanza a proposito della biopolitica e che genericamente può essere trasposta alla deriva manipolativa e totalitaria delle applicazioni

³⁹⁷ Cfr. A. Negri, *La differenza italiana*, Nottetempo, Roma 2004.

³⁹⁸ Cfr. R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit.; Id., *German Philosophy, French Theory, Italian Thought*, in D. Gentili, E. Stimilli, a cura di *Differenze italiane*, cit., p. 9.

³⁹⁹ J. Revel, *L’Italian Theory e le sue differenze. Soggettivazione, storicizzazione, conflitto*, in D. Gentili, E. Stimilli, a cura di *Differenze italiane*, cit., p. 47.

⁴⁰⁰ Cfr. D. Gentili, *Italian Theory*, cit., p. 9.

⁴⁰¹ Sulle distonie teoretiche e metodologiche delle ricerche che afferiscono all’*Italian Theory*, v., S. Paparella, *Fare Italian Theory: prospettive e problemi. Note a margine del convegno internazionale di Napoli*, in “Lo Sguardo. Rivista di Filosofia”, 15, 2014, p. 272.

biotecnologiche; all'ingresso della vita nel mercato che Hardt e Negri riconoscono compiutamente nell'attività produttiva della moltitudine e che la rivoluzione *biotech* ha trasformato in produzione e riproduzione "bioeconomica"; infine al paradigma immunitario individuato da Esposito che permette di indagare esperienze oggi diffuse che contaminano il corpo migliorando la qualità della vita (protesi, impianti, trapianti, ecc.).

Si delinea così un percorso che consente di affrontare questioni cruciali connesse agli sviluppi dell'informatica, della genetica e delle biotecnologie. La presente ricerca è del resto finalizzata ad evidenziare i nuovi modi di "governare" la nostra vitalità, nell'era dell'informazione, della digitalizzazione, della biomedicina, delle biotecnologie e della genomica e nel contesto della nostra cultura europea, globale e neoliberista.

Parte Seconda

Gli scenari della biopolitica tra nuovi campi del sapere e nuove forme di potere

Capitolo II

Lo scenario biopolitico contemporaneo

1. Il nuovo diagramma biopolitico

«L'analisi biopolitica illumina criticamente l'esercizio di potere presente in quei dispositivi morali e giuridici, che legittimano e organizzano l'azione normativa sulla vita, discorsi biogiuridici e bioetici che fanno perno sulla natura vivente per strutturare l'intervento politico su di esso»⁴⁰².

In un'epoca di vorticoso progresso scientifico come la nostra, la biopolitica occupa, pertanto, una posizione di rilievo nel dibattito filosofico e pubblico. Essa rimanda alla gestione integrale della vita biologica da parte del potere politico e, dunque, ai dilemmi etici che sono oggetto della «bioetica»⁴⁰³ e alle ricadute normativo-ordinamentali che sono di competenza del «biodiritto»⁴⁰⁴. Il baricentro del nuovo diagramma biopolitico è, infatti, la biomedicina con le relative innovazioni biotecnologiche che vanno progressivamente ridefinendo la cura delle malattie, la nascita e la morte.

«Le odierne tecnologie», scrive Pietro Barcellona, «stanno cambiando la nostra fisicità, il nostro modo di vivere, le nostre stesse strutture del pensiero», e «il

⁴⁰² L. Bazzicalupo, *Biopolitica*, cit., p. 21.

⁴⁰³ «Lo studio sistematico della condotta umana nell'ambito delle scienze della vita e della cura della salute alla luce dei valori e dei principi morali. La bioetica si configura come una riflessione normativa in merito ai problemi biomedici sollevati da questioni pratiche come l'aborto, la fecondazione artificiale, i trapianti d'organo, l'eutanasia, la sperimentazione umana e animale». E. Greblo, *Bioetica*, voce in R. Esposito, C. Galli, a cura di *Enciclopedia del pensiero politico*, cit., pp. 69-70.

⁴⁰⁴ Complesso di regole destinate a completare sotto il profilo normativo la bioetica. Uno dei problemi più importanti che vi rientrano è quello dello statuto giuridico dell'embrione, ma a monte ve ne sono altri di ordine biologico, filosofico, antropologico e sociale che richiamano l'attenzione del legislatore. V. Castiglione, *Biodiritto*, voce in *Enciclopedia del diritto*, Garzanti, Milano 2001.

fatto nuovo è che le tecnologie odierne non si limitano più a potenziare il nostro fisico e i nostri sensi», ma «agiscono in modo più determinante perché giocano con lo strumento primario del nostro rapporto con il mondo, l'oggetto su cui si basa la nostra identità di uomini: il corpo»⁴⁰⁵.

Il corpo è un campo problematico, un fraintendimento, un termine ambiguo e ambivalente «sommerso dai segni con cui la scienza, l'economia, la religione, la psicoanalisi, la sociologia di volta in volta l'hanno connotato»⁴⁰⁶.

L'idea di corpo, inoltre, è sempre alle prese con il dispositivo del potere: per Foucault sono «i meccanismi del potere [che] si rivolgono al corpo, alla vita, a ciò che la fa proliferare»⁴⁰⁷.

Osservata a partire dalla svolta biotecnologica, la biopolitica rivela, dunque, un salto qualitativo nelle forme di gestione e controllo della vita: parafrasando Foucault, si potrebbe dire che al vecchio diritto di *far morire* o di *lasciar vivere* si è sostituito un potere di *generare, selezionare e manipolare* la vita dilazionando la morte⁴⁰⁸.

In tale prospettiva, diventa possibile intravedere l'orizzonte *postumano* verso il quale saremmo proiettati⁴⁰⁹.

La biomedicina, del resto, sembra poter fare molto di più che ripristinare lo stato di salute.

⁴⁰⁵ P. Barcellona, *Introduzione*, in P. Barcellona, F. Ciaramelli, R. Fai, a cura di *Apocalisse e post-umano*, Dedalo, Bari 2007, pp. 7-8.

⁴⁰⁶ U. Galimberti, *Il corpo*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 11.

⁴⁰⁷ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 131.

⁴⁰⁸ Sul potere di *generare, selezionare e manipolare* la vita, cfr. X. Kang et al., *Introducing precise genetic modifications into human 3PN embryos by CRISPR/Cas-mediated genome editing*, "Journal of Assisted Reproduction and Genetics", 33, n. 5, 2016, pp. 581-588; E. Callaey, *UK scientists gain licence to edit genes in human embryos*, "Nature", 1 febbraio 2016; H. Ledford, *Where in the world could the first CRISPR baby be born?*, "Nature" 526, n. 7573, 2015, pp. 310-311; Nuffield Council on Bioethics, *Public dialogue on genome editing. Why? When? Who?*, maggio 2016; A. Meldolesi, *E l'uomo creò l'uomo. CRISPR e la rivoluzione dell'editing genomico*, Bollati Boringhieri, Torino 2017. Sulla longevità attraverso la genetica, cfr. M. Fossel, *L'enzima dell'immortalità. La telomerasi: la scoperta scientifica che fermerà l'invecchiamento*, Piemme, Casale Monferrato 1998; R. Sibilio, A. Falzarano, *L'ambizione di sopra(v)vivere a noi stessi*, in Id., *Genoma e società. L'ambizione di sopra(v)vivere a noi stessi*, G. Giappichelli, Torino 2017, pp. 83-101.

⁴⁰⁹ L. Caffo, *Fragile umanità. Il postumano contemporaneo*, Einaudi, Torino 2017; A. Ferrante, J. Orsenigo, *Dialoghi sul postumano. Pedagogia, filosofia e scienza*, Mimesis, Milano-Udine 2017.

Il termine *enhancement*, traducibile con “potenziamento” o “miglioramento”, indica le svariate modalità di intervento sul corpo per “potenziare” capacità fisiche, mentali ed emotive⁴¹⁰.

In senso più ampio, il dibattito è, dunque, accostabile al tema della “convergenza tecnologica” (NBCI)⁴¹¹ e ai campi applicativi che vengono spesso definiti *Human Enhancement Technologies*.

A complicare ulteriormente il quadro si aggiunge la *medicalizzazione* della società da considerarsi non solo per la diffusione della mentalità del perfezionamento o potenziamento del corpo, ma anche per l’emergere di nuove collettività definite dalla condivisione di tratti biomedici comuni.

Coniate negli anni Novanta del Novecento, rispettivamente dall’antropologo Paul Rabinow e dal sociologo Nikolas Rose, le categorie analitiche di «biosocialità»⁴¹² e di «biocittadinanza»⁴¹³ reinterpretano alcuni tratti essenziali della biopolitica foucaultiana alla luce delle trasformazioni prodotte dalla medicina genomica.

A partire da queste premesse, si tenterà di delineare un percorso tra le problematiche che caratterizzano «la politica vitale del nostro secolo»⁴¹⁴.

Le implicazioni biopolitiche della nostra epoca, tuttavia, non si ritrovano unicamente nei saperi medico-biologici. L’indagine biopolitica, in epoca neoliberale, non può prescindere dalle nuove forme di sorveglianza e, dunque, dai «dispositivi digitali»⁴¹⁵.

⁴¹⁰ E. T. Juengst, *What does Enhancement Mean?*, in E. Parens, a cura di *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*, Georgetown University, Washington D.C. 2000, pp. 1-28.

⁴¹¹ Con l’espressione “convergenza tecnologica” si indica la sinergia e la combinazione di quattro settori scientifici: Nanotecnologie, Biologia, Informatica e Scienze Cognitive. A riguardo viene usato l’acronimo NBIC (*Nanotechnology, Biotechnology, Information technology, Cognitive science*). Cfr. M. C. Roco, W. Sims Bainbridge, a cura di *Converging Technologies for Improving Human Performance. Nanotechnology, Biotechnology, Information technology and Cognitive science*, Springer, Dordrecht, The Netherlands 2004.

⁴¹² Cfr. P. Rabinow, *Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality*, in Id., *Essays on the Anthropology of Reason*, cit., pp. 91-111.

⁴¹³ N. Rose, C. Novas, *Biological citizenship*, in A. Ong e S. J. Collier, a cura di, *Global Assemblages: Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, cit., pp. 439-463; N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 211-248.

⁴¹⁴ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 6.

⁴¹⁵ B. Han, *Nello sciame. Visioni del digitale*, tr. it di F. Buongiorno, Nottetempo, Roma 2015.

2. La politica vitale del nostro secolo

Oggi, il nuovo spettro che si aggira per il mondo è quello della post-umanità. La storia dell'umanità sta per chiudersi definitivamente per dare inizio ad una nuova storia post-umana. Gli animi si sono improvvisamente ridestati da questa nuova visione: l'utopia biogenetica promette all'umanità di poter prendere il controllo del suo sviluppo biologico grazie ai progressi nel campo della biotecnologia sì da creare una nuova specie umana priva dei mali che affliggevano la precedente. È ancora troppo presto per sapere cosa accadrà, se si arriverà mai alla promessa dell'utopia della bioingegneria. Allo stato attuale delle nostre conoscenze, l'utopia biogenetica per quanto possa sembrare fantascienza, occupa uno spazio crescente nell'immaginario e nel dibattito contemporaneo. L'utopia è sempre una voglia di superare le insoddisfazioni, i difetti e le confusioni di un'epoca per proiettarsi in speranze e aspettative future. Con l'insinuarsi nelle coscienze contemporanee, essa non diventa altro che espressione dello spirito del nostro tempo⁴¹⁶.

«La novità della biopolitica contemporanea»⁴¹⁷ scaturisce, dunque, dalla percezione che «noi»⁴¹⁸, i cittadini delle nazioni scientificamente avanzate, stiamo vivendo in un «secolo biotecnologico»⁴¹⁹, un'era di nuove straordinarie, ma inquietanti possibilità mediche caratterizzate da una crescita qualitativa nella capacità di manipolare la nostra vitalità, il nostro metabolismo, i nostri organi, il nostro cervello⁴²⁰.

⁴¹⁶ R. Sibilio, A. Falzano, *Dalla genomica alla post-umanità: il dibattito sociologico sulle prospettive future*, in Id., *Protagonisti e predestinati. Riflessioni sociologiche sulla medicina genomico-predittiva*, Giappichelli, Torino 2015, p. 100.

⁴¹⁷ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 7.

⁴¹⁸ La gran parte delle risorse materiali e finanziarie (90%) sono investite in progetti riguardanti la salute di una piccolissima parte della popolazione mondiale (10%) residente in Europa e Nord America. Questa disparità è conosciuta come «the 10/90 gap». Cfr. J. J. Miranda, M. J. Zaman, *Exporting «failure»: Why research from rich countries may not benefit the developing world*, in «Revista de Saúde Pública», 44, 1, 2010, pp. 185-189.

⁴¹⁹ Cfr. J. Rifkin, *Il secolo biotech. Il commercio genetico e l'inizio di una nuova era*, tr. it., Baldini & Castoldi Dalai, Milano 2003.

⁴²⁰ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 3-7.

«Il nostro futuro, come il nostro presente, sta emergendo dall'intersecazione di un certo numero di percorsi contingenti che, intrecciandosi, potrebbero produrre differenze su come vivere e su chi pensiamo di essere»⁴²¹.

Mai come nella nostra epoca, infatti, la natura umana è apparsa come questione aperta: un progetto da realizzare, una identità da ricostruire, una forma da ridisegnare⁴²².

La figura del *cyborg*, modellata sull'idea di uomo bionico, è emblematica della sparizione dei limiti tra il naturale e l'artificiale, l'organico e il macchinico, il vivente e il non vivente.

Il *cyborg*, d'altra parte, non esprime in fondo null'altro che quell'incontro, e quell'integrazione, tra l'organico e il tecnologico reso attuale attraverso le biotecnologie⁴²³.

Il mutamento biotecnologico sarà probabilmente graduale anziché rivoluzionario, continuativo anziché epocale e la maggior parte dei cambiamenti che avverranno nelle procedure cliniche e terapeutiche diventeranno presto parte integrante del nostro modo di vedere, di pensare e di agire.

Attraverso microtelecamere a fibre ottiche e metodologie di *medical imaging*, siamo oggi in grado di violare l'intima interiorità del nostro corpo⁴²⁴. Tecnologie riproduttive, tecnologie terapeutiche e chirurgiche, come i nuovi metodi di rilascio dei farmaci o quelle per la sostituzione degli organi, delle articolazioni e così via, sono diventate parte della *routine*, sia per gli esperti, sia per i pazienti.

Le ingegnerie bio-informatiche ci spingono alla constatazione che «i *cyborg* sono già qui e ci circondano»⁴²⁵.

⁴²¹ Ivi, pp. 401-402.

⁴²² Cfr. P. A. Masullo, *L'umano in transito. Saggio di antropologia filosofica*, Edizioni di Pagina, Bari 2008; G. Tintino, *Tra umano e post-umano. Disintegrazione e riscatto della persona: dalla questione della tecnica alla tecnica come questione*, Franco Angeli, Milano 2015.

⁴²³ Cfr. D. J. Haraway, *Manifesto cyborg*, cit.; A. Caronia, *Il cyborg. Saggio sull'uomo artificiale*, Shake, Milano 2001; A. Vato, *Arrivano i cyborg. Dove neuroscienze e bioingegneria si incontrano*, Hoepli, Milano 2015.

⁴²⁴ Cfr. D. Bell, B. M. Kennedy, a cura di *The Cyberculture Reader*, Routledge, London-New York 2007.

⁴²⁵ R. Marchesini, *Post-human*, cit., 227.

Appare, inoltre, sempre più condivisibile pensare che in realtà saremmo già dei *cyborg* «nel momento in cui affidiamo i nostri atti comunicativi o cognitivi alla tecnologia: ai computer per esprimere il nostro pensiero, alla televisione o alle reti telematiche per divulgarlo, ai dischi ottici per conservarlo e trasmetterlo; o quando ricorriamo a inserti elettronici (i *pace-maker* o le protesi uditive) o a inserti materici (il silicone o i “chiodi” ortopedici) per conservare o sviluppare la nostra stessa vita corporea»⁴²⁶.

Se, dunque, nel nostro presente, molti aspetti della vitalità umana sono già diventati tecnici, emerge, con chiarezza, l'esigenza di nuova attenzione critica sull'uomo come costruito storico, «invenzione di cui l'archeologia del nostro pensiero mostra agevolmente la data recente. E forse la fine prossima»⁴²⁷.

La commistione tra corporeità naturale e corporeità artificiale costringe, inoltre, ad una riflessione sulla biopolitica: «i corpi sono mappe del potere e dell'identità. I *cyborg* non fanno eccezione»⁴²⁸.

Il *postumanesimo* spinge, pertanto, a ripensare la biopolitica alla luce delle nuove potenzialità offerte dalla biomedicina, dalle biotecnologie e dalla genomica⁴²⁹.

Se, infatti, “bio-progressisti” e “bio-conservatori”, “tecnofili” e “tecnofobi”⁴³⁰ contrappongono le rispettive argomentazioni sul futuro dell'umanità, anche la politica dell'uomo, come biopolitica, potrà proseguire ed enormemente svilupparsi, sempre sul filo del poter essere politica *sulla* o politica *della* vita⁴³¹.

⁴²⁶ P. A. Masullo, *L'umano in transito*, cit., p. 92.

⁴²⁷ M. Foucault, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, tr. it., BUR Rizzoli, Milano 2016, p. 414.

⁴²⁸ D. J. Haraway, *Manifesto cyborg*, cit., p. 82.

⁴²⁹ Cfr. R. Braidotti, *Il postumano*, cit.; L. Grion, a cura di *La sfida postumanista. Colloqui sul significato della tecnica*, Il Mulino, Bologna 2012; M. Maldonato, P. A. Masullo, a cura di *Posthuman. Consciousness and Pathic Engagement*, Sussex Academic Press, Brighton 2017; L. Caffo, R. Marchesini, *Così parlò il postumano*, E. Adorni, a cura di, Novalogos, Aprilia, 2014; R. Marchesini, *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, Dedalo, Bari 2009; Id., *Tecnosfera. Proiezioni per un futuro postumano*, Castelvecchi, Roma 2018.

⁴³⁰ Cfr. R. Marchesini, *Post-human*, cit., pp. 539-550; R. Sibilio, A. Falzano, *Dalla genomica alla post-umanità: il dibattito sociologico sulle prospettive future*, in Id., *Protagonisti e predestinati*, cit., pp. 85-93; P. A. Masullo, *L'umano in transito*, cit., pp. 69-97.

⁴³¹ Cfr. R. Esposito, *Bíos*, cit., pp. 25-39.

Lo sviluppo scientifico e tecnologico, guidato e supportato dal potere politico, sarà sempre segnato dalla «costante oscillazione tra promozione della vita e della salute e sua negazione, tra *biotecnologia* come sistema organizzato di supporto strumentale al servizio della vita e della salute e riduzione a *techne* del *bíos* come “tecnocrazia”, “sistema tecnico” che, in una prospettiva “tecnofila”, consegna alla tecnica il destino di un uomo ad essa asservito»⁴³². E, se da un lato la scienza, attraverso la ricerca, apre spazi a nuove possibili applicazioni rispetto alle quali la politica è chiamata ad intervenire per dettarne i modi d’uso, dall’altro è sovente la politica ad indirizzare la scienza al fine di offrire soluzioni di interesse pubblico.

Nel mezzo di questa costante oscillazione si colloca il potere economico che spinge la ricerca scientifica nella prospettiva di un reale impiego tecnologico⁴³³. Un altro aspetto, da non trascurare, è l’interesse privato mediato dal denaro. Come afferma Iona Heath, «oggi l’interesse personale opera in tutti i campi della sanità, orientato dal profitto commerciale delle industrie farmaceutiche e produttrici di apparecchiature mediche, e dagli incentivi del *Pay for Performance* negli ospedali e nelle unità sanitarie locali»⁴³⁴.

Come va, dunque, interpretata la relazione tra scienza e società, vita e potere alla luce delle attuali scoperte avvenute in campo biomedico, nel contesto della nostra cultura occidentale, europea e neoliberista?⁴³⁵

⁴³² P. A. Masullo, *Critica della salute bioantropotecnica*, in *Critica della ragione medica*, Teoria, ETS, Pisa 2011/1, p. 84.

⁴³³ Cfr. F. E. Leone, D. Mascia, A. Cicchetti, a cura di *Ricerca scientifica e trasferimento tecnologico: generazione, valorizzazione e sfruttamento della conoscenza nel settore biomedico*, Franco Angeli, Milano 2007.

⁴³⁴ I. Heath, *Contro il mercato della salute*, Prefazione di J. Berger, tr. it. a cura di M. Nadotti, Bollati Boringhieri, Torino 2016, p. 31.

⁴³⁵ Cfr. M. Bucchi, *Scienza e società. Introduzione alla sociologia della scienza*, Nuova ed., Raffaello Cortina, Milano 2010; Id., *Beyond technocracy. Science, politics and citizens*, Springer, New York 2010; A. Cerroni, Z. Simonella, *Sociologia della scienza. Capire la scienza per capire la società contemporanea*, Carocci, Roma 2014; H. Nowotny, A. Scott, M. Gibbons, a cura di *Re-thinking Science: Knowledge and Public in an Age of Uncertainty*, Polity Press, Cambridge 2001; D. Lupton, *Medicine as Culture Illness, Disease and Body*, Sage, London 2012.

Partendo da questo interrogativo, appare quanto mai opportuno rilevare che lo sviluppo della biomedicina ha di fatto determinato cambiamenti significativi nella concezione della vita e nelle modalità della politica:

C'è di nuovo che alla base delle scelte normative governamentali non c'è più «la disciplina del corpo sociale», ma la promozione attiva della sua auto-valorizzazione, in senso biologico-politico, perseguita tramite l'impiego di tutta una serie di nuove tecnologie della vita e dell'informazione. Si pensi alle biobanche per cordoni ombelicali, oociti e cellule staminali. Medicina rigenerativa e predittiva ci esortano, di concerto alla lobby biotech, a curarci *sin da prima della nascita*. Il corpo sociale deve preservarsi da sé, gli individui devono migliorare le proprie performance investendo su se stessi, in senso fisico e intellettuale: il *self-enhancement* neoliberista, perseguito a colpi di pillole e ormoni, droghe legali e non, consumate quotidianamente. E allora perché non cominciare a curarsi ancor prima di nascere, perché non prevenire: l'auto-terapia diventa una, tra le tante, forme di micro-controllo introiettate nei nostri corpi⁴³⁶.

Se, dunque, Foucault descriveva la medicina come un dispositivo volto al controllo e alla normalizzazione della popolazione, oggi si potrebbe affermare che di certo la medicina è ancora un dispositivo di *biocontrollo*, ma forse di un tipo ancora più pervasivo⁴³⁷.

Interpretando la biopolitica contemporanea attraverso le conoscenze e le tecniche biomediche, Nikolas Rose afferma:

Naturalmente, la politica da tempo si occupa della vitalità dei governati. A rischio di esemplificare, si potrebbe dire che la politica vitale del XVIII e del XIX secolo era una politica della sanità – di tassi di natalità e mortalità, di malattie ed epidemie, della vigilanza su acqua, fognature, derrate alimentari, cimiteri, e sulle condizioni vitali degli individui agglomerati nelle grandi e nelle piccole città. Nella prima metà del XX secolo,

⁴³⁶ A. Balzano, *Neoliberalismo e nuove tecnologie*, in M. Cooper, C. Waldby, *Biolavoro globale*, cit., pp. 6-7.

⁴³⁷ M. Foucault, *Il potere, una bestia magnifica*, in Id., *Biopolitica e liberalismo*, cit., p. 79; A. Balzano, *Normare la vita. Biocontrollo e nuove tecnologie*, Alma Mater Studiorum, Università di Bologna, Dottorato di ricerca in Diritto e nuove tecnologie, 27° Ciclo, DOI 10.6092/unibo/asmdottorato/6883.

tale interesse per la salute e la qualità della popolazione si coniugò con una particolare visione circa i fattori ereditari della struttura biologica e circa le conseguenze della riproduzione differenziale delle diverse sottopopolazioni; ciò sembrò inevitabilmente indurre gli uomini politici di tanti paesi a intervenire sulla qualità della popolazione, spesso in modo coercitivo e talvolta con strumenti omicidi, in nome del futuro della razza. Ma la politica vitale del nostro secolo sembra alquanto diversa. Non si situa tra i corni della malattia e della salute, e neppure è focalizzata sull'eliminazione della patologia per proteggere il destino del paese. Piuttosto si occupa delle nostre crescenti capacità di controllare, gestire, progettare, riplasmare e modulare le stesse capacità vitali degli esseri umani in quanto creature viventi. È una politica della vita stessa⁴³⁸.

Ciò che muta, insomma, è la capacità operativa, «la *performatività* dell'uomo»⁴³⁹.

Il carattere aperto della scienza contemporanea permette di ipotizzare che entro le prossime due generazioni, la biotecnologia darà strumenti tali per riuscire là dove gli specialisti di ingegneria sociale hanno fallito. Addirittura, limiti umani come l'invecchiamento e la morte entrano nell'ottica del superabile. Con questo stadio si chiuderà definitivamente con la storia umana, in quanto gli uomini, come finora concepiti, saranno aboliti⁴⁴⁰.

Le biotecnologie e le scienze *postgenomiche*, estendendo le capacità di intervento dell'uomo *sulla* vita, prospettano, tuttavia, l'inquietante possibilità di un nuovo dispositivo di biopotere che non si limita alla gestione indiretta della vita, ma si dirige verso un assoggettamento del vivente in quanto tale.

Le tecnologie biomediche, infatti, «modificano ciò che significa essere un organismo biologico, rendendo possibile riconfigurare – o sperare di riconfigurare – gli stessi processi vitali al fine di massimizzare il loro

⁴³⁸ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 6.

⁴³⁹ P. A. Masullo, *Critica della salute bioantropotecnica*, in *Critica della ragione medica*, cit., p. 88.

⁴⁴⁰ R. Sibilio, A. Falzano, *Dalla genomica alla post-umanità: il dibattito sociologico sulle prospettive future*, in Id., *Protagonisti e predestinati*, cit., p. 84.

funzionamento e potenziare il loro esito. Il loro tratto fondamentale è la visione proiettata in avanti: tali tecnologie della vita cercano di rimodellare il futuro vitale agendo sul presente vitale»⁴⁴¹.

Il tema dello *Human Enhancement* implica, pertanto, inquietanti interrogativi perché più di qualsiasi altra pratica biotecnologica sembra entrare prepotentemente nel cuore della vita deviandola in direzione di un possibile miglioramento⁴⁴².

In parte [...] l'inquietudine circa le tecnologie di potenziamento sorge dall'idea che siano diventate più incisive, precise, mirate ed efficaci – incisive, perché fondate sulla comprensione scientifica dei meccanismi corporei. Il corpo artificialmente potenziato non è più un cyborg – una fusione di umano e di artificiale – come nel caso dell'accrescimento dei poteri corporei grazie agli occhiali e agli apparecchi acustici, o attraverso l'uso di dispositivi medici dalle fleboclisi saline o dalle sacche per la colostomia fino agli stimolatori cardiaci. Un simile «cyborgismo» trova la sua apoteosi contemporanea nei bizzarri esperimenti di Steve Mann dell'Università di Toronto con i computer indossabili, o di Kevin Warwick dell'Università di Reading con i suoi impianti che cercano di far comunicare i segnali neurali direttamente con i computer o con apparecchiature come le sedie a rotelle o gli arti artificiali. Diversamente da questi usi della robotica e dell'informatica che sembrano rendere l'essere umano *meno* biologico, le nuove tecnologie di potenziamento molecolare non cercano di ibridare il corpo con congegni meccanici, bensì di trasformarlo a livello organico, di rimodellare la vitalità dall'interno: nel processo l'umano non diventa meno biologico, ma *ancor più* biologico⁴⁴³.

⁴⁴¹ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 26.

⁴⁴² Cfr. L. Palazzani, *Il potenziamento umano. Tecnoscienza, etica e diritto*, G. Giappichelli, Torino 2015; S. M. Kampowski, D. Moltisanti, a cura di *Migliorare l'uomo? La sfida etica dell'enhancement*, Cantagalli, Siena 2011; A. Buchanan, *Better than human. The promise and perils of enhancing ourselves*, Oxford UP, Oxford 2011; J. Harris, *Enhancing evolution. The ethical case for making better people*, Princeton UP, Princeton 2007.

⁴⁴³ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 30.

Il dibattito sullo *human enhancement* si presenta complesso e richiederebbe di essere analizzato da molteplici prospettive⁴⁴⁴.

In questa sede, tuttavia, si intende concentrare l'attenzione sul *radical enhancement*⁴⁴⁵ ossia sul cambio di stato irreversibile di funzioni e capacità, interno alla biologia umana: il *potenziamento genetico* e il *potenziamento biologico*⁴⁴⁶.

Particolare attenzione va, dunque, rivolta alle tecnologie della vita, divenute sempre più incisive, precise, mirate ed efficaci. E, «se il nostro è il tempo in cui il *divenire* dell'uomo, si viene facendo in modo nuovo, cioè secondo una crescente apertura verso possibilità di altre forme di vita»⁴⁴⁷, si evince che nuove forme di potere, senza precedenti, si esercitano sulla vita⁴⁴⁸.

Il desiderio dell'uomo, in qualità di singolo, di affrancarsi dalle necessità della specie, oggi è possibile. L'uomo è ora in grado di determinarsi secondo il suo volere e la propria responsabilità. Tuttavia, se il nuovo obiettivo della medicina sarà – com'è ipotizzabile – il potenziamento dell'essere umano, attraverso interventi genetici, allora chi potrà permetterselo si potenzierà più di altri. Il divario tra privilegiati e non potrebbe allargarsi a dismisura arrivando persino a codificarsi nel DNA. Agli odierni ostacoli alla mobilità sociale ed economica si aggiungerebbero quelli riguardanti la *mobilità genetica*: chi potrà potenziarsi sarà più intelligente, più forte, più sano, assurgendo ad una classe di *superiori*, che potrebbe mettere a dura prova il concetto di democrazia. Di contro, la maggior parte dell'umanità potrebbe diventare economicamente inutile e politicamente impotente, entrando a far parte della classe dei *superflui*, cioè di persone disoccupate,

⁴⁴⁴ Per una panoramica sulle teorie e gli argomenti a confronto, cfr. L. Palazzani, *Il potenziamento umano*, cit., pp. 13-69.

⁴⁴⁵ Georg Khushf suddivide le tecnologie di potenziamento in *incremental enhancement* e *radical enhancement*. Se il primo rappresenta un semplice aumento di grado nelle capacità umane finalizzato a supplire ai limiti delle stesse ed è sempre esterno al corpo e reversibile, il secondo prevede alterazioni permanenti e, dunque, irreversibili di funzioni e capacità interne alla biologia umana. Cfr. European Parliament, *Policy Department A: Economic and Scientific Policy, Science and Technology Options Assessment (STOA)*, in “Human Enhancement Study”, May 2009, <http://www.itas.fzk.de/eng/etag/document/2009/coua09.pdf>.

⁴⁴⁶ Cfr. L. Palazzani, *Il potenziamento umano*, cit., pp. 82-97.

⁴⁴⁷ P. A. Masullo, *Critica della salute bioantropotecnica*, in *Critica della ragione medica*, cit., p. 86.

⁴⁴⁸ Cfr. L. d'Avack, *Il potere sul corpo. Limiti etici e giuridici*, Giappichelli, Torino 2015.

inoccupabili e prive di ogni riferimento normativo e sociale all'interno delle nuove collettività⁴⁴⁹.

In questo orizzonte di pensiero, il sapere medico, genetico, scientifico sembra, dunque, coincidere con il potere e con le nuove forme di controllo divenute possibili.

La medicalizzazione, infatti, si impone al corpo dell'uomo e al corpo sociale introducendo una nuova *normalità* che non è più semplice opposizione tra il folle e il razionale, ovvero tra il normale e il patologico, come spesso ribadito da Foucault⁴⁵⁰, ma *preventiva* poiché riguarda la responsabilità di un nuovo *soggetto* né malato, né sano che dovrà gestire la propria esistenza biologica adattando i propri comportamenti ai principi di prevenzione enunciati in medicina.

Il biopotere, inoltre, non si limita all'inquadramento delle nostre vite: la vera sfida passa attraverso la modificazione tecnica del vivente.

Grazie alla “convergenza tecnologica”⁴⁵¹, presto potrebbero divenire possibili pratiche che fin ora sono solo sperimentali: riprodurre esseri umani per clonazione, prevedere le prospettive di vita e di salute delle persone attraverso la mappatura dei loro geni, generare “umani geneticamente modificati”, produrre embrioni umani per scopi di ricerca, terapeutici o commerciali⁴⁵².

⁴⁴⁹ R. Sibilio, A. Falzarano, *L'ambizione di sopra(v)vivere a noi stessi*, in Id., *Genoma e società*, cit., p. 96.

⁴⁵⁰ Cfr. M. Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, cit.; Id., *Sicurezza, territorio, popolazione*, cit., p. 51; Id., *Sorvegliare e punire*, cit., p. 200; Id., *Gli anormali*, cit., p. 46.

⁴⁵¹ Cfr. M. C. Roco, W. Sims Bainbridge, a cura di *Converging Technologies for Improving Human Performance*, cit.; P. S. Antón, R. Silbergliitt, J. Schneider, *The Global Technology Revolution. Bio/Nano/Materials Trends and Their Synergies with Information Technology by 2015*, National Defence Research Institute RAND, Santa Monica (CA) 2001; A. Nordmann (rapporteur), *Converging Technologies: Shaping the Future of European Societies*, European Commission, Brussels 2004; R. Berloznik, R. Casert, R. Deboelpaep, R. van Est, C. Enzing, M. van Lieshout, A. Versleijen, a cura di *Technology Assessment on Converging Technologies*, European Parliament, Brussels 2006.

⁴⁵² Sulla clonazione, v., F. Neresini, *And man descended from the sheep: The public debate on cloning in the Italian Press*, in “Public Understanding of Science”, 9, 4, 2000, pp. 359-382; I. Wilmut, R. Highfield, *After Dolly: The Uses and Misuses of Human Cloning*, Little Brown, London 2006; S. Franklin, *Dolly Mixtures: The Remaking of Genealogy*, Duke University Press, Durham 2007. Sulla biomedicina postgenomica e sulla tecnica CRISPR, v., A.

E, nel sostenere che le possibilità consegnate dalle nuove scoperte siano sempre positive e opportune, il biopotere impone la ferrea logica della produzione: «ciò che si può fare si deve fare»⁴⁵³.

Miguel Benasayag, autore di *La salute ad ogni costo. Medicina e biopotere*, sottolinea il tratto più insidioso del modo in cui si delinea l'ideale di perfezionamento con la convinzione che l'irrompere delle nuove tecnologie sia, oltre che opportuno, inevitabile ed obbligatorio:

La caratteristica del biopotere e della sua biopolitica risiede nel fatto che tutto ciò che la tecnica rende possibile, a più o meno breve termine, tende a diventare obbligatorio. La strategia (senza stratega) vuole che la questione della modificazione del vivente (e quindi della specie umana) venga presentata, in modo completamente innocente e neutro, come l'apertura a nuove possibilità che la tecnica metterebbe, gentilmente a nostra disposizione, e che noi possiamo o meno «acquistare»... Cittadini consumatori nell'età del biopotere, quindi consumatori di salute e di vita continuata, crediamo in questo racconto, così come scegliamo, con il nostro libero arbitrio beninteso, di acquistare o meno questa o quella competenza che ci viene offerta sul mercato. E non è certamente in nome di un ipotetico e, soprattutto, astratto «carattere sacro della vita», neanche della vita umana, che potremmo orientare o delimitare, o addirittura determinare gli sviluppi della tecnica, perché sappiamo benissimo (fin troppo bene) che la cosa diventerà, un giorno o l'altro, obbligatoria. La tecnica (e in particolare la tecnica applicata ai fenomeni della vita) non produce mai possibilità opzionali: o le possibilità esistono, o non esistono (ancora), ma, se esistono, diverranno obbligatorie. Mentre produce i suoi oggetti, la tecnica produce anche... soprattutto... una norma⁴⁵⁴.

Meldolesi, *E l'uomo creò l'uomo*, cit., pp. 52-97; B. M. Assael, *Il gene del diavolo. Le malattie genetiche, le loro metafore, il sogno e la paura di eliminarle*, Bollati Boringhieri, Torino 2016.

⁴⁵³ È questa la cosiddetta “legge di Gabor”, dal nome del fisico inglese Denis Gabor che fu il primo a enunciarla. Cfr. S. Latouche, *La megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso*, tr. it. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1995, p. 64. Questa asserzione ricorre con frequenza tra i filosofi della tecnica. A tale riguardo, Günter Anders afferma: «il possibile [*das Mögliche*] è quasi sempre accettato come obbligatorio, ciò che si può fare [*das Gekonnte*] come ciò che si deve fare». G. Anders, *L'uomo è antiquato. vol. II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale* (1980), tr. it. di M. A. Mori, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 11.

⁴⁵⁴ M. Benasayag, *La salute ad ogni costo. Medicina e biopotere*, tr. it. di M. Porro, Vita e Pensiero, Milano 2010, p. 98.

Per quanto l'osservazione di Benasayag possa apparire vicina ad una visione tecnofoba ha l'indubbio merito di essere concentrata sui processi irreversibili dello sviluppo tecnologico e sulle nuove dinamiche biopolitiche che caratterizzano la nostra epoca.

Dinanzi ad una realtà che supera l'immaginazione, fonte di preoccupazione per alcuni, motivo di speranza per altri, è, infatti, necessario elaborare riflessioni adeguate allo scenario contemporaneo segnato da nuovi campi del sapere, nuove forme di potere e nuove identità.

I pazienti, infatti, non sono più cittadini tutelati dai sistemi sanitari, ma consumatori in cerca dell'affare migliore⁴⁵⁵.

⁴⁵⁵ Cfr. I. Heath, *Contro il mercato della salute*, cit., pp. 45-47.

3. Nuovi campi del sapere, nuove forme di potere, nuove responsabilità

Nell'aprile del 1953 apparve sulla rivista "Nature" l'ormai leggendario articolo sulla scoperta della struttura della molecola del DNA, grazie ai lavori di Watson e Crick⁴⁵⁶. E, se un biopotere, con le relative «tecnologie politiche» legate alla vita e al controllo del «corpo» e della «specie»⁴⁵⁷, esisteva comunque già da tre secoli, con la nuova scoperta si materializzava la possibilità di intensificare e creare nuove forme di assoggettamento.

L'orizzonte nel quale si iscrivono queste nuove forme di controllo del vivente è segnato da una concezione cibernetica della vita.

Il DNA, una doppia elica composta da due catene di lettere che si avvolgono a spirale, appare, infatti, come il fulcro della materia vivente⁴⁵⁸.

Come scrive Claude Allègre, c'è un'evidente analogia tra la trasmissione dell'informazione e la trasmissione genetica:

Una volta chiarita la struttura del DNA e aver capito grazie a Watson e Crick, che questa doppia elica porta i geni, si potrà gettare un nuovo ponte fra teoria dell'informazione e biologia. Quando il fisico George Gamow (1904-1968) parla di "codice" genetico, si pensa subito ai lavori di Shannon sulla codificazione, si stabilisce immediatamente un'analogia tra codice genetico e linguaggio. Quando le équipe francese (Monod e Jacob) e inglese (Crick e Brenner) mostrano che la traduzione delle istruzioni codificate nel DNA può effettuarsi soltanto tramite l'RNA, il ricorso al linguaggio informatico si impone spontaneamente: si dirà che una proteina è codificata in un certo gene, che un enzima svolge un ruolo di *feed-back* in quel certo meccanismo ecc.. Quando si arriverà

⁴⁵⁶ Cfr. J. D. Watson, F. H. Crick, *Molecular Structure of Nucleic Acids: A Structure for Deoxyribose Nucleic Acid*, in «Nature», CLXXI, 4356, aprile 1953, pp. 737-738.

⁴⁵⁷ Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 129.

⁴⁵⁸ La scoperta del DNA ha rivoluzionato la scienza e il nostro stesso modo di pensare la vita. Sulla storia della scoperta del DNA, v., J. Schwartz, *In pursuit of the gene: from Darwin to DNA*, Harvard University Press, Cambridge MA 2008. Alcuni scienziati parlarono di "Santo Graal". Cfr. W. Gilbert, *A vision of the Grail*, in D. J. Kevles, L. Hood, a cura di *The Code of codes: scientific and social issues in the human genome project*, Harvard University Press, Cambridge MA 1993, pp. 83-97. Le conseguenze di tale entusiasmo determinarono un incremento delle ricerche sulla vita stessa, caratterizzate dalla volontà di svelarne il codice «segreto». Cfr. J. Watson, *DNA: il segreto della vita*, tr. it. a cura di I. Blum, Adelphi, Milano 2006.

a capire che una cellula è un sistema che comporta regolazioni e circuiti, diventerà del tutto naturale sviluppare la fisiologia cellulare con un approccio cibernetico⁴⁵⁹.

Heidegger aveva pronosticato che la cibernetica avrebbe assunto il ruolo di guida della scienza di fine millennio: «Non c'è bisogno di alcuna profezia per riconoscere che le scienze, nel loro organizzarsi, ben presto saranno determinate e pilotate dalla nuova scienza fondamentale, vale a dire dalla cibernetica»⁴⁶⁰. Egli, tuttavia, non poteva immaginare che saremmo giunti al connubio tra biotecnologie ed informatica, all'applicazione della cibernetica al vivente, alla conversione dei processi biologici in informazione immateriale⁴⁶¹.

Il «matrimonio tra geni e computer»⁴⁶² si celebra con il *Progetto Genoma Umano* (*Human Genome Project* o HGP)⁴⁶³.

Si tratta del «sogno»⁴⁶⁴ scientifico di fine millennio: decifrare l'intero patrimonio genetico umano al fine di immagazzinare e classificare, in una banca dati computerizzata, le informazioni riguardanti la decodificazione dei diversi genomi⁴⁶⁵.

Con l'audace progetto, il vivente uomo è, per la prima volta, rappresentato come semplice struttura informativa:

⁴⁵⁹ C. Allègre, *La sconfitta di Platone*, cit., p. 127.

⁴⁶⁰ M. Heidegger, *Tempo ed essere* (1927), tr. it., Guida, Napoli 1998, p. 176.

⁴⁶¹ Cfr. E. F. Keller, *Il secolo del gene*, tr. it., Garzanti, Milano 2001; Id., *Making Sense of Life: Explaining Biological Development with Models, Metaphors, and Machines*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2002; L. E. Kay, *Who Wrote the Book of Life? A History of the Genetic Code*, Stanford University Press, Stanford, CA 2000; R. Doyle, *On Beyond Living: Rhetorical Transformations of the Life Sciences*, Stanford University Press, Stanford, CA, 2003.

⁴⁶² J. Rifkin, *Il secolo biotech*, cit., p. 302.

⁴⁶³ Cfr. H. Rose, S. Rose, *Geni, cellule e cervelli. Speranze e delusioni della nuova biologia*, tr. it. di E. Filoramo, Codice edizioni, Torino 2013, pp. 35-72; M. Fortun, *The human genome project: Past, present, and future anterior*, in E. A. Garland, R. M. MacLeod, a cura di *Science, History, and Social Activism: A tribute to Everett Mendelsohn*, Kluwer, Dordrecht 2002, pp. 339-362.

⁴⁶⁴ Cfr. R. Lewontin, *Il sogno del genoma umano e altre illusioni della scienza*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 2004.

⁴⁶⁵ Il primo studio di massa sul DNA, con la relativa biobanca, risale al 1999 su iniziativa dell'azienda biotecnologica islandese DeCodeMe. Cfr. H. Rose, *The Commodification of Bioinformation: The Icelandic Health Sector Database*, Wellcome Trust, Public Interest, London 2001.

I progetti sul genoma umano producono entità di un diverso genere ontologico rispetto agli usuali organismi carne-e-sangue, “razze naturali”, o di qualsiasi genere di essere organico “normale”. [...] I progetti sul genoma umano producono oggetti con una ontologia specifica chiamate banche dati che sono oggetti di cui fare conoscenza e su cui fare pratica. L’essere umano per essere rappresentato quindi ha un particolare tipo di totalità, o specie specifica, tanto quanto uno specifico genere di individualità. A qualsiasi livello di individualità o collettività, da una singola regione genetica estratta da un campione attraverso l’intero genoma di specie, questo essere umano è di per sé una struttura informativa⁴⁶⁶.

Questa creatura umana, elettronicamente configurata e creata dalla scienza, è stata, tuttavia, largamente contestata.

Lewontin, per esempio, critica duramente l’essentialismo genetico e, opponendosi, senza mezzi termini, alla mistica del DNA, sostiene che la comprensione dell’uomo non può evidentemente passare per un’analisi riduzionista (limitata e limitante) della sua biologia molecolare⁴⁶⁷.

La «Grande Scienza»⁴⁶⁸, tuttavia, ha influenzato fortemente la percezione pubblica della genetica:

Il grande clamore pubblicitario che ha seguito il Progetto Genoma Umano sia al suo lancio nel 1990 sia al suo culmine nel 2003, ci ha accompagnato in un’era di determinismo genetico e di promesse degne di Prometeo. I discorsi sui geni hanno invaso i mezzi di comunicazione anche grazie alla brillante penna di Richard Dawkins, con la sua convinzione che non saremmo altro che robot, guidati dai nostri geni, che si

⁴⁶⁶ D. Haraway, *Testimone-Modesta\!FemaleMan-incontra-OncoTopo: femminismo e tecnoscienza*, cit., p. 247.

⁴⁶⁷ Cfr. R. Lewontin, *Il sogno del genoma umano*, cit., p. 63. A sostegno di questa posizione, v. A. Damasio, *Lo strano ordine delle cose*, Adelphi, Milano, 2018. Damasio sostiene che prima del DNA è l’omeostasi a definire il punto di partenza dell’evoluzione (sentimenti e cultura) e che il codice genetico è una configurazione “secondaria” rispetto al “principio omeostatico”. Inoltre, vanno tenuti presente i molti studi sull’epigenetica (a partire dall’intuizione Lamarkiana).

⁴⁶⁸ Cfr. H. Rose, S. Rose, *Geni, cellule e cervelli*, cit., pp. 39-40.

muovono con difficoltà; l'azione è stata attribuita ai geni, e non è più di pertinenza degli esseri umani⁴⁶⁹.

La “genetizzazione”⁴⁷⁰, grazie ai mezzi di comunicazione, ha fatto, dunque, molta strada⁴⁷¹. Attraverso discorsi essenzialisti e prometeici, non solo è entrata a far parte della cultura popolare, ma ha creato le condizioni per la progettazione di immense banche dati di DNA allo scopo di stabilire connessioni tra profili genetici e quadri clinici:

Grazie all'entusiasmo acritico dei mezzi di comunicazione per qualsiasi spiegazione genetica e per qualsiasi disturbo o comportamento, il determinismo genetico divenne la fonte abituale di risposte e fu messa da parte la ben maggiore complessità delle spiegazioni sociali, culturali ed economiche delle malattie. Il successo delle campagne di promozione della salute ispirate dall'OMS negli anni ottanta – che avevano ridotto le malattie cardiache e le morti premature, in alcuni paesi (come la Finlandia) in modo veramente significativo – fu dimenticato: la caccia al gene era diventata prassi consolidata. In questa cultura *fin-de-siècle* della “gene-mania”, le prospettive di ciò che una banca del DNA avrebbe potuto offrire alla scienza, alla medicina e alla creazione di ricchezza generarono in tutto il mondo una proliferazione di progetti di biobanche: dall'Islanda al Regno Unito, dalla Svezia settentrionale al Québec a Tonga alla Norvegia agli Stati Uniti (con una dozzina di progetti); insomma, in ogni paese in cui si faceva ricerca in quel campo. Genetisti, investitori, grandi industrie farmaceutiche e governi locali e centrali volevano tutti partecipare al sogno della medicina personalizzata e dei nuovi farmaci che avrebbero venduto in quantità massicce⁴⁷².

Si pensava, infatti, che «il sequenziamento del genoma umano avrebbe definito un'unica sequenza “normale”» che «sarebbe servita come norma di salute di

⁴⁶⁹ Ivi, pp. 30-31.

⁴⁷⁰ Cfr. D. Nelkin, M. S. Lindee, *The DNA Mystique: The Gene As a Cultural Icon*, W. H. Freeman and Co., New York 1995.

⁴⁷¹ M. Gisler et al., *Innovation as a social bubble. The example of Human Genome Project*, “Research Policy”, 40, n. 10, 2011, pp. 1412-1425.

⁴⁷² H. Rose, S. Rose, *Geni, cellule e cervelli*, cit., p. 236.

fronte alla quale tutte le discrepanze sarebbero state giudicate come anomalità morbose»⁴⁷³.

Il sequenziamento del genoma umano non produsse, tuttavia, un unico genoma “normale”: le speranze in scoperte sensazionali naufragarono, ma la ricerca consentì una nuova estensione dei poteri e del sapere specialistico innescando processi irreversibili⁴⁷⁴.

Già si preannunciava «una nuova forma di sorveglianza molecolare che avrebbe categorizzato gli individui come sani o patologici sul fondamento di sequenze di base del loro genoma»⁴⁷⁵.

L'esplorazione che avveniva direttamente sulla vita con la possibilità di immagazzinare, selezionare e confrontare una quantità di dati sempre maggiore estendeva, inoltre, il dominio bioingegneristico sul mondo biologico, mostrando l'evidente potere biopolitico delle biotecnologie.

Tale potere è ancora più pervasivo oggi, a poco meno di un ventennio dal 26 giugno 2000, data in cui si tenne una conferenza stampa nella sala Est della Casa Bianca per annunciare al mondo che la prima mappa del genoma umano era stata completata⁴⁷⁶.

La conoscenza del genoma umano, con le relative tecniche di sequenziamento, ha permesso, infatti, di rispondere a numerose questioni inerenti la sopravvivenza degli organismi viventi e ha altresì contribuito alla creazione di nuovi strumenti per riprogrammare, modellare, controllare, progettare la vita e introdurre una nuova normalità aperta al cambiamento:

In passato, sembrava che la vita fosse indissociabile dal meccanismo naturale dei processi vitali. Tutto ciò che poteva auspicare la medicina era di arrestare l'anormalità, di ristabilire la norma vitale naturale e la normatività del corpo che la supportava. Ma queste norme non sembrano più ineluttabili, queste normatività paiono aperte al

⁴⁷³ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 27.

⁴⁷⁴ Cfr. C. Venter et al., *The sequence of the human genome*, in *Science*, 291, 2001, pp. 1304-1351; D. A. Wheeler, *The complete genome of individual by massively parallel DNA sequencing*, in “*Nature*”, 452, 2008, pp. 872-876.

⁴⁷⁵ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 27.

⁴⁷⁶ Cfr. J. Shreeve, *The Genome War*, Ballantine Books, New York 2005.

cambiamento. Una volta che si sia stati testimoni degli effetti dei farmaci psichiatrici nel riconfigurare le soglie, le norme, la mutevolezza delle emozioni, della cognizione, della volontà, è difficile immaginare un sé che non sia aperto alla modificazione per tale via. Una volta che si siano viste le norme della riproduzione femminile rimaneggiate dal concepimento assistito, non possiamo se non considerare irrevocabilmente cambiati la natura e i limiti della procreazione e lo spazio delle speranze e dei timori in proposito. Una volta che si siano viste le norme dell'invecchiamento femminile modificate dalla terapia ormonale sostitutiva, o le norme della sessualità del maschio anziano modificate dal Viagra, il «normale» processo di invecchiamento sembra soltanto una possibilità in un campo di scelte, almeno per i cittadini del ricco Occidente⁴⁷⁷.

Se, dunque, lo sviluppo delle nuove tecnologie applicate alla vita non limitano la loro azione alla cura della malattia, ma mirano al potenziamento della salute e alla riconfigurazione delle normatività, siamo dinanzi a pratiche che consentono di governare e riprogettare la vita⁴⁷⁸.

Come afferma Nikolas Rose, «la biomedicina contemporanea è impegnata con entusiasmo nella reingegnerizzazione della vitalità»⁴⁷⁹.

Lo sviluppo della biomedicina consente, infatti, interventi sulla vita umana compresa e manipolata a livello molecolare⁴⁸⁰.

La conoscenza molecolare della vita, delineatasi a partire dagli anni Sessanta, si è rivelata cruciale per l'industria farmaceutica e per la ricerca terapeutica: è a livello molecolare che viene diagnosticata la malattia ed è a livello molecolare che vengono selezionati, manipolati e sviluppati gli agenti terapeutici, ed è sempre a livello molecolare che vengono sperimentate le loro modalità di azione⁴⁸¹.

⁴⁷⁷ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 26.

⁴⁷⁸ Cfr. G. Stock, *Riprogettare gli esseri umani. L'impatto dell'ingegneria genetica sul destino biologico della nostra specie*, tr. it. di E. Servalli, Orme Editori, Roma 2005.

⁴⁷⁹ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 24.

⁴⁸⁰ Cfr. E. Thacker, *The Global Genome: Biotechnology, Politics, and Culture*, The MIT Press, Cambridge, Ma 2005.

⁴⁸¹ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 20; J. P. Gaudillière, H. J. Rheinberger, a cura di *From Molecular Genetics to Genomics. The mapping Cultures of Twentieth-century Genetics*, Routledge, London 2004; A. M'charek, *The Human Genome Diversity Project: An Ethnography of Scientific Practice*, Cambridge University Press, Cambridge 2005.

Senza dubbio la maggior parte delle persone concepisce ancora la propria vitalità a livello «molare», attraverso l'idea di un corpo tangibile, visibile, secondo la scala degli organi e dei tessuti, ma la biomedicina visualizza la vita a un altro livello, quello «molecolare»⁴⁸².

Ecco, dunque, un nuovo «stile di pensiero»⁴⁸³, un nuovo modo di comprendere la vita stessa:

la vita è oggi concepita – e vi si agisce sopra – a livello molecolare, in termini di proprietà molecolari delle sequenze di codificazione dei nucleotidi base e delle loro variazioni, di meccanismi molecolari che regolano l'espressione e la trascrizione, di legame tra le proprietà funzionali delle proteine e la loro topografia molecolare, di formazione di elementi intracellulari particolari – canali ionici, attività enzimatiche, geni trasportatori, potenziali di membrana – con le loro proprietà biologiche e meccaniche specifiche⁴⁸⁴.

Visualizzare la vita a livello molecolare significa poter ridisegnare «le vecchie linee di confine tra cura, correzione e potenziamento»⁴⁸⁵ ed effettuare un crescente controllo sugli individui mediante il corpo⁴⁸⁶.

⁴⁸² Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 18; Cfr. anche C. V. Robinson, A. Sali, W. Baumeister, *The molecular sociology of the cell*, in "Nature", 13, 450, 2007, pp. 973-982.

⁴⁸³ La nozione di «stile di pensiero» è stata elaborata da Ludwik Fleck nell'ambito della critica sul significato delle scoperte scientifiche e delle loro validità; v., L. Fleck, *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico: per una teoria dello stile e del collettivo di pensiero* (1935), tr. it., il Mulino, Bologna 1983. L'idea di stile di pensiero è stata poi rielaborata da Ian Hacking all'interno di un ampio programma di ricerca denominato *Styles Project*; v. I. Hacking, "Style" for historians and philosophers, in "Studies in History and Philosophy of Science", 23, 1, 1992, pp. 1-20; Id., *Statistical language, statistical truth and statistical reason: The self-authentication of a style of reasoning*, in E. McMullin, a cura di *Social Dimensions of Science*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN 1992, pp. 130-157; Id., *The self-vindication of the laboratory science*, in A. Pickering, a cura di *Science as Practice and Culture*, University of Chicago Press, Chicago, IL 1992, pp. 29-64; Id., *Language, truth, and reason*, in Id., *Historical Ontology*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2002, pp. 159-177; Id., *Language, truth and reason' 30 years later*, in "Studies in History and Philosophy of Science", 43, 4, 2012, pp. 599-609. Nikolas Rose, parlando di stile di pensiero molecolare, pone l'enfasi sul particolare modo di analizzare e rappresentare i processi vitali in termini di conoscenza molecolare; v., N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 18-19.

⁴⁸⁴ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 18.

⁴⁸⁵ Ivi, p. 26.

⁴⁸⁶ Cfr. I. Wilmut, K. Campbell, C. Tudge, *The Second Creation: The Age of Biological Control by the Scientists Who Created Dolly*, Headline, London 2000.

La molecularizzazione della vita determina, infatti, non solo un cambiamento nel nostro modo di essere biologici, ma ridefinisce il nuovo territorio della biopolitica: il controllo e la plasmazione delle forme di vita non avvengono più sul piano molare – sul corpo nella sua unità, sul quale, parafrasando Foucault, si esercitava il vecchio diritto di *far vivere* o di *respingere* nella morte⁴⁸⁷ – ma sul piano molecolare, sul corpo nella sua particolarità genetica.

Si profila, dunque, all’orizzonte una biopolitica che mira al controllo, al perfezionamento e all’inevitabile condizionamento della specie umana⁴⁸⁸.

Con l’avanzare degli sviluppi tecnoscientifici, infatti, gli aspetti della vita, una volta considerati in mano al destino, diventano oggetto di decisione e deliberazione, “riprogrammazione” e “riconfigurazione”.

Non vi è dubbio, pertanto, che le azioni della biopolitica saranno sempre più orientate al nuovo contesto di mutevolezza dell’umano.

Naturalmente, le nuove sfide della scienza ridisegnano anche i confini dell’etica con la consapevolezza che «da questa diffusa e profonda possibilità di sapere e di prevedere, ciascuno potrà partire per occupare, con le proprie decisioni, territori prima segnati soltanto dal caso o dalla necessità»⁴⁸⁹.

Il processo avviato con l’avvento della società post-genomica porta, infatti, a ripensare l’etica come «etica *bioantropotecnica*, nell’orizzonte di una transizione verso una nuova immagine dell’uomo biologicamente e tecnologicamente declinato»⁴⁹⁰.

⁴⁸⁷ Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., pp. 122.

⁴⁸⁸ Cfr. F. Fukuyama, *L’uomo oltre l’uomo. Le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, tr. it., Mondadori, Milano 2002; J. Habermas, *Il futuro della natura umana: i rischi di una genetica liberale*, tr. it. a cura di L. Ceppa, Einaudi, Torino 2010; L. R. Kass, *La sfida della bioetica. La vita, la libertà e la difesa della dignità umana*, tr. it., Lindau, Torino 2007; G. Annas, S. Elias, *Genomic Messages: How the Evolving Science of Genetics Affects Our Health, Families, and Future*, HarperOne, New York 2015.

⁴⁸⁹ S. Rodotà, *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli, Milano 2006, p. 165. Cfr. anche R. Marchesini, *Bioetica e biotecnologie. Questioni morali nell’era biotech*, Apeiron, Bologna 2002; L. Palazzani, *Dalla bio-etica alla techno-etica: nuove sfide al diritto*, G. Giappichelli, Torino 2017; M. Giacca, C. A. Gobatto, a cura di *Polis genetica e società del futuro*, “Salute e Società”, Franco Angeli, Milano 2010; G. Boniolo, P. Maugeri, a cura di *Etica alle frontiere della biomedicina. Per una cittadinanza consapevole*, Mondadori, Milano 2014; F. Rufo, *Etica in laboratorio. Ricerca, responsabilità, diritti*, Donzelli, Roma 2017.

⁴⁹⁰ P. A. Masullo, *Critica della salute bioantropotecnica*, cit., pp. 86-87.

Appare perciò condivisibile l'idea che «l'etica oggi presenta condizioni di azione per cui anche l'evoluzione genetica ricade sotto atti de-cisivi attraverso il grado raggiunto dall'evoluzione “culturale”/tecnica»⁴⁹¹.

Insomma, l'etica dovrà guidare l'autotrasformazione genetica della specie umana:

L'uomo stesso ricollocandosi in un orizzonte naturale, ha l'occasione, forse per la prima volta nella storia della vita, di essere, almeno in parte *de-ciso* e “orientato” da se stesso non solo come *Bios* ma anche come *Zoé*. L'uomo diviene processo trasformativo consapevole: per la prima volta da soggetto astratto, per un verso radicato *in* una natura che lo ha “plasmato”, per l'altro totalmente separato da essa e perciò suo *dominus* che, in ogni caso, lo ha “costretto” alla rassicurante ma illusoria costruzione difensiva della “seconda natura”, ora, davvero *homo creator*, ha la possibilità di influire sul processo di mutamento di sé in quanto formazione originaria. In questa possibilità di *de-cisione* e nella condizione d'esser egli stesso agente del mutamento, essere naturale e, al tempo stesso “sovra-naturale”, cioè continuatore della natura *oltre* – pur *dentro* – la natura stessa, risiede la sua nuova prospettiva etica “bio-antropo-tecnica”⁴⁹².

Nella prospettiva di un'«etica *bioantropotecnica*» e di un uomo che, oggi, «può partecipare attivamente al *far divenire se stesso*»⁴⁹³, assumendo la vita e il potenziale che gli si rivela è, dunque, inevitabile chiedersi se rispetto alla storia dell'esercizio del potere come pervasività totale, le tecnologie biomediche e le scienze *postgenomiche* costituiscano ulteriori raffinati meccanismi di dominio della vita nelle mani del mercato.

Nelle società scientificamente avanzate, infatti, lo stretto legame tra la ricerca scientifica e l'economia capitalista potrebbe dare vita ad un vero e proprio «liberismo genetico» che in nome di un possibile miglioramento della qualità

⁴⁹¹ Ivi, p. 87.

⁴⁹² Ivi, pp. 86-87.

⁴⁹³ Ivi, p. 87.

biologica delle generazioni future, asseconderà «la soddisfazione di quei desideri che costituiscono la base delle società a cultura consumistica»⁴⁹⁴.

Parlando di genetica e medicina riproduttiva, Foucault afferma:

Ora, è evidente che non dobbiamo pagare per avere il corpo che abbiamo, o il corredo genetico che ci è proprio. Tutto ciò non costa nulla. Certo, non costa nulla, ma non è detto, bisognerebbe vedere, ed è facile immaginare che qualcosa del genere possa accadere (sto facendo solo un po' di fantascienza, ma è una problematica che oggi sta diventando attuale).

La genetica attuale, infatti, mostra che un numero sempre più rilevante di elementi, maggiore di quanto potremmo immaginare finora, è condizionato dal patrimonio genetico che abbiamo ricevuto dai nostri avi. In particolare, essa consente di stabilire, per un dato individuo, chiunque sia, le probabilità di contrarre un certo tipo di malattia, a un'età determinata, durante un particolare periodo della sua vita, o in maniera del tutto casuale, in qualsiasi momento della sua vita. In altri termini, uno degli attuali motivi di interesse dell'applicazione della genetica alle popolazioni umane, è quello di permettere di riconoscere gli individui a rischio e il tipo di rischio che gli individui corrono lungo l'intero arco della loro esistenza. Mi direte che in ogni caso, almeno per ora, non si può fare niente, i nostri genitori ci hanno fatti così come siamo. Sì, è vero. Ma da quando diventerà possibile stabilire quali sono gli individui a rischio, e quali sono i rischi che l'unione di due individui a rischio produca un individuo, che sarà a sua volta caratterizzato da un certo tipo di rischio, di cui sarà portatore, sarà perfettamente possibile immaginare uno scenario di questo tipo: i patrimoni genetici buoni – ovvero quelli in grado di produrre individui a basso rischio o il cui tasso di rischio non sarà dannoso né per essi, né per la loro cerchia familiare, né per la società – diventeranno sicuramente rari, e nella misura in cui saranno qualcosa di raro, potranno perfettamente entrare, ed è del tutto normale che sia così, all'interno di circuiti o di calcoli economici, vale a dire di scelte alternative. In termini più chiari, questo significherà che, avendo io un mio determinato patrimonio genetico, se voglio avere un discendente il cui corredo sia altrettanto buono del mio se non, possibilmente, migliore, sarà anche necessario che io sposi qualcuno il cui patrimonio genetico sia a sua volta buono. Come potete vedere bene, dunque, a partire dal problema della rarità dei corredi genetici buoni, il

⁴⁹⁴ P. Sommaggio, *Umano post umano. I rischi di un uso ideologico della genetica*, in D&Q, n. 8, 2008, p. 229.

meccanismo di produzione degli individui, la produzione dei bambini, può ritrovare e incrociare tutta una serie di problemi di natura economica e sociale⁴⁹⁵.

Queste parole, pronunciate da Foucault nel 1979, sono ancora profondamente attuali e aprono la strada ad una riflessione sul *potenziamento genetico* che può assumere i tratti dell'eugenetica di consumo.

In Occidente, infatti, non solo si fa di tutto per avere un figlio proprio, ma sempre più si desidera avere un figlio prescelto⁴⁹⁶.

In effetti, se in passato l'eugenetica si esprimeva mediante un biopotere coercitivo e statale al fine di migliorare la stirpe della popolazione⁴⁹⁷, oggi, al contrario, l'eugenetica assume una configurazione liberale, manifestando la scelta autonoma nella procreazione.

In entrambi i casi, tuttavia, si introducono logiche di selezione con l'eliminazione dei non desiderati⁴⁹⁸.

Le tecniche di *potenziamento genetico selettivo* consentono, infatti, di eliminare e scartare embrioni o feti che hanno patologie inguaribili/indesiderate o predisposizioni a patologie inguaribili/indesiderate consentendo la nascita di *better children* o *super babies* con caratteristiche desiderate o desiderabili.

Non solo. La *genetica migliorativa* consiste nella scelta di portare a esistenza solo embrioni o feti con la presenza o la probabilità di caratteristiche desiderate: altezza, magrezza, vista/acustica perfetta, intelligenza, memoria, e così via.

La possibilità di intervento potenziativo genetico che, tuttavia, fa maggiormente discutere è la produzione di bambini geneticamente modificati (*fully designed babies* o *enhanced children*)⁴⁹⁹:

⁴⁹⁵ M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 188-189.

⁴⁹⁶ Cfr. L. d'Avack, *Il progetto di filiazione nell'era tecnologica. Percorsi etici e giuridici*, Giappichelli, Torino 2016; A. Meldolesi, *E l'uomo creò l'uomo*, cit., pp. 52-76; R. Sibilio, A. Falzarano, *La complessa percezione della libertà*, in Id., *Genoma e società*, cit., pp. 34-36.

⁴⁹⁷ Cfr. L. Scaraffia, *Per una storia dell'eugenetica. Il pericolo delle buone intenzioni*, Morcelliana, Brescia 2012.

⁴⁹⁸ Cfr. H. Rose, S. Rose, *Geni, cellule e cervelli*, cit., pp. 163-203.

⁴⁹⁹ A. E. Buchanan, D. W. Brock, N. Daniels, D. Wikler, *From Chance to Choice. Genetic and Justice*, Cambridge University Press, Cambridge 2000.

Pensando oggi alla genetica umana, e soprattutto alla tanto celebrata possibilità di avere un “bambino perfetto”, sembra che siamo allo stesso tempo molto vicini e incredibilmente lontani dallo spettro dell’eugenetica che ha infestato il ventesimo secolo, con particolare riferimento agli orrori del nazismo. La nuova fantascienza, in cui i potenziali genitori possono scegliere il colore degli occhi, l’altezza, l’intelligenza, l’aspetto fisico e la resistenza alle malattie del loro potenziale figlio è parte di una nuova cultura consumistica priva di limiti. Se lo vuoi, se puoi pagarlo e qualcuno te lo può fornire, allora di qualsiasi “cosa” si tratti, è tua. Un rinnovato liberismo economico fa del consumatore un re (o una regina). Ad accompagnare queste nuove possibilità tecnologiche, ovviamente, ci saranno nuovi interrogativi morali su quanto sia desiderabile introdurre nella genitorialità le leggi del mercato, ma con la nostra resa al mercato come arbitro ultimo del futuro è improbabile che a questi interrogativi si dia molto peso. Al contempo, per quanto insipido, assurdo e perfino impossibile, il sogno del bambino perfetto, reso concreto dalle promesse prometeiche delle biotecnoscienze, trova posto accanto ad altre fantasie consumistiche sul partner, sulla casa, sul lavoro, sul giardino o sul vestito perfetto⁵⁰⁰.

Se, dunque, il desiderio di un figlio non solo sano, ma anche con le migliori possibilità di esistenza e di vita, attraverso la manipolazione genetica, solleva elementi di problematicità etica, questioni di carattere etico che creano un certo disagio emergono anche rispetto alla possibilità di far nascere bambini per curare i loro fratelli maggiori che soffrono di una qualche patologia genetica grave.

Si tratta dei *saviour siblings*, letteralmente “fratelli salvatori”: bambini nati dopo una PDG e una selezione di embrioni per assicurare che i loro tessuti combacino con quelli dei fratelli più vecchi⁵⁰¹.

Questioni di tale genere, sollevate dalla bioetica, servono a cogliere l’amplificazione delle potenzialità di intervento e di controllo dell’uomo sull’uomo⁵⁰².

⁵⁰⁰ H. Rose, S. Rose, *Geni, cellule e cervelli*, cit., p. 163.

⁵⁰¹ Ivi, p. 188-192.

⁵⁰² Cfr. J. Habermas, *Il futuro della natura umana*, cit..

Le forti pressioni eugenetiche non sono, tuttavia, le uniche forme di intervento e controllo biopolitico.

Nella nostra epoca biotecnologica e digitale è essenziale considerare le crescenti possibilità di controllo del corpo attraverso tecnologie che trasformano il corpo stesso in deposito e trasmettitore di segnali: attualmente i tessuti, le cellule e i frammenti di DNA possono essere resi visibili, isolati, mercificati, riplasmati, conservati in *biobanche*⁵⁰³ e, per effetto dei dispositivi messi a punto per l'accertamento dell'identità, i corpi sono ridotti a dati⁵⁰⁴.

I dati corporei confluiscono in un *database* per essere analizzati e concatenati, moltiplicando e semplificando i fenomeni di profilatura.

Alle fantasie suscitate dalla mappatura del genoma umano e all'euforia di possibilità inedite di combattere le malattie, l'invecchiamento e la disabilità, si è recentemente aggiunto il desiderio di ritoccare, cesellare e correggere il DNA lettera per lettera grazie all'invenzione di CRISPR, una nuova tecnica di editing genetico che sta cambiando il volto della biologia⁵⁰⁵.

Insomma, «viviamo un presente striato, complesso, c'è bisogno di essere vigili, di non delegare, osare esplorare campi insoliti e ritornare su percorsi già battuti»⁵⁰⁶.

La biopolitica sarà il punto di partenza per tentare di capire in che modo e in che misura le tecnologie e le nuove scienze della vita abbiano creato nuove forme di “controllo” e “normalizzazione” dei corpi.

⁵⁰³ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 22; S. Gibbons, J. Kaye, A. Smart, C. Heeney, M. Parker, *Governing Genetic Databases: Challenges Facing Research Regulation and Practice*, in “Journal of Law and Society”, 34, 2, 2007, pp. 163-189; E. Ferioli, M. Picozzi, *La conservazione del materiale biologico finalizzato alla ricerca scientifica: questioni giuridiche e riflessioni etiche sulle biobanche*, “Medicina e Morale”, 4, 2011, pp. 553-584; L. Eusebi, a cura di *Biobanche. Aspetti scientifici ed etico-giuridici*, Vita e Pensiero, Milano 2014.

⁵⁰⁴ F. S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria. I codici a barre del corpo*, Giappichelli, Torino 2013.

⁵⁰⁵ Cfr. A. Meldolesi, *E l'uomo creò l'uomo*, cit., pp. 9-30; H. Ledford, *CRISPR, the disruptor*, in “Nature”, 522, 7554, 2015, pp. 20-24; Parere del Comitato Nazionale di Bioetica, *L'editing genetico e la tecnica CRISPR-CAS9: Considerazioni etiche*, 23 febbraio 2017, http://bioetica.governo.it/it/notizie/archivio-notizie/parere-l-editing-genetico-e-la-tecnica-crispr-cas9-considerazioni-etiche_it/

⁵⁰⁶ A. Balzano, *Neoliberalismo e nuove tecnologie*, in M. Cooper, C. Waldby, *Biolavoro globale*, cit., p. 16.

Nell'affrontare l'analisi della biopolitica del XXI secolo – una «biopolitica molecolare» che concerne «tutti i modi in cui gli elementi molecolari della vita possono essere mobilizzati, controllati, dotati di proprietà e combinati in processi che precedentemente non esistevano»⁵⁰⁷ – sarà essenziale provare a riflettere sulle trasformazioni del sapere medico.

In un'epoca in cui la biomedicina determina nuove idee sulla vita, un nuovo senso di proprietà del corpo e, nel contempo, complesse relazioni finanziarie e istituzionali, non si può, infatti, non cogliere, nel sapere medico, il vettore del potere biopolitico.

⁵⁰⁷ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 23.

4. Tra medicina e ricerca scientifica

Michel Foucault, rintracciando nella Francia del XVIII secolo la genesi del nuovo modello medico, analizzava e illustrava, in *Nascita della clinica* (1963), il rimodellamento epistemologico, ontologico e tecnico della percezione medica⁵⁰⁸. All'epoca, l'atlante anatomico rappresentava lo strumento tecnico che consentiva di estendere «lo sguardo clinico» sul corpo, fondando i presupposti dell'osservazione sperimentale.

Nel corso dei secoli, la progressiva convergenza della medicina con la ricerca scientifica ha consentito di ridefinire continuamente i confini tra il “normale” e il “patologico”⁵⁰⁹.

Attualmente, la molecolarizzazione ha pervaso il campo clinico a tal punto che, oramai, si parla di «sguardo molecolare»⁵¹⁰.

«La molecolarizzazione spoglia i tessuti, le proteine, le molecole e i farmaci delle loro affinità specifiche – con una certa malattia, un certo organo, un certo individuo, una certa specie – e consente loro di essere considerati, sotto molti profili, come elementi o unità manipolabili e trasferibili che possono essere delocalizzati – spostati da un luogo a un altro, da un organismo a un altro, da malattia a malattia, da persona a persona»⁵¹¹.

Gli elementi della vita entrano in tal modo in nuovi circuiti di laboratori e cliniche determinando la trasformazione dei saperi medico-scientifici e l'affermazione di uno stile di intervento medico-sperimentale:

La conoscenza molecolare della vita delineatasi a partire dagli anni Sessanta è andata di conserva con i più svariati generi di tecniche altamente sofisticate di sperimentazione – non dopo l'evento ma nel processo stesso di scoperta – come, per esempio, le tecniche di taglia e incolla dei geni, la reazione a catena della polimerasi per produrre, in numero

⁵⁰⁸ Cfr. M. Foucault, *Nascita della clinica*, cit..

⁵⁰⁹ Cfr. G. Canghilhem, *Il normale e il patologico*, cit.; P. Keating, A. Cambrosio, *Biomedical Platforms: Realigning the Normal and the Pathological in Late-Twentieth-Century Medicine*, The MIT Press, Cambridge, MA 2003.

⁵¹⁰ A. E. Clarke, J. K. Shim, *Medicalizzazione e biomedicalizzazione rivisitate: tecnoscienze e trasformazioni di salute, malattia e biomedicina*, in “Salute e società”, 9, 2, 2009, pp. 223-257; N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 18.

⁵¹¹ Ivi, p. 22.

illimitato, copie di determinati segmenti di DNA al di fuori dei sistemi viventi, la fabbricazione di sequenze personalizzate di DNA, o di organismi con, o senza, specifiche sequenze di geni. Il laboratorio è diventato una sorta di fabbrica per la creazione di nuove forme di vita molecolare. E così facendo, costruisce un nuovo modo di capire la vita stessa⁵¹².

Se, dunque, la molecolarizzazione e la sperimentazione sono alla base della nuova strategia sanitaria, l'oggetto dell'agire clinico eccede la dimensione della cura del paziente. La *biomedicina traslazionale*, una componente decisamente essenziale delle scienze della vita – spesso evocata attraverso la formula «dal bancone del laboratorio al letto del paziente»⁵¹³ – rappresenta, infatti, il volano della ricerca scientifica:

L'oggetto dell'agire clinico contemporaneo guidato dall'approccio traslazionale [...] eccede la mera dimensione della cura e dell'assistenza. Al contrario, entro questo contesto il lavoro medico, nella sua azione relativa alla enunciazione del giudizio clinico e alla generazione degli strumenti e delle condizioni per emanarlo, si ricompone lungo un processo in cui l'uso di tecnologie e categorie diagnostiche prodotte altrove si affianca alla presenza dei pazienti nei circuiti di sperimentazione. In tal senso, la traiettoria di cura e assistenza del paziente viene ricompresa, nella sua totalità, all'interno dei laboratori di ricerca. All'interno delle piattaforme traslazionali, l'agire clinico si dipana dentro un percorso d'integrazione fra differenti domini, lungo il quale si ridefinisce il rapporto fra le operazioni di assistenza sanitaria e le attività di ricerca e sviluppo. Si tratta di un più ampio disegno tecnoscientifico che ambisce certamente a superare i confini tra differenti campi del sapere, ma tenta soprattutto di determinare condizioni organizzative sotto le quali è possibile rinnovare la ricerca laboratoriale, con l'obiettivo di produrre evidenze rilevanti per la cura del paziente⁵¹⁴.

⁵¹² Ivi, pp. 19-20.

⁵¹³ Cfr. E. M. Goldblatt, W. H. Lee, *From bench to bedside. The growing use of translational research in cancer medicine*, in "American Journal of Translational Research", 2, 1, 2010, pp. 435-458; S. Crabu, *Dalla molecola al paziente. La biomedicina nella società contemporanea*, il Mulino, Bologna 2016, p. 8.

⁵¹⁴ Ivi, p. 114.

L'affermazione di uno stile di intervento medico sperimentale ha, dunque, innescato un insieme di processi che hanno profondamente mutato le pratiche di cura⁵¹⁵: la sfera della clinica trascende ampiamente l'interazione medico-paziente per estendersi nei laboratori⁵¹⁶ e «il corpo del paziente viene ora riconosciuto come il vettore dal quale partire per generare ipotesi di ricerca»⁵¹⁷. Nell'era della biomedicina, delle biotecnologie e della genomica, nuove forme di soggettivazione vanno, pertanto, plasmandosi: nasce il soggetto sperimentale che mette a disposizione il proprio corpo e la propria vitalità rendendo possibile la traduzione pratica del protocollo di ricerca scientifica⁵¹⁸. Il paziente, dunque, non è più unicamente inteso come *oggetto* di cura, ma anche e soprattutto come *soggetto* attivo nella costruzione di conoscenze scientifiche⁵¹⁹.

Rispetto al ruolo svolto dal soggetto sperimentale, alcuni dei più influenti studiosi sociali delle scienze della vita hanno proposto il concetto di «lavoro clinico»:

Le industrie delle scienze della vita si basano su un'ingente forza-lavoro ancora non riconosciuta, cui vengono richiesti servizi legati a esperienze molto viscerali, come il consumo di farmaci in via di sperimentazione, la trasformazione ormonale, l'eiaculazione, l'estrazione dei tessuti e la gestazione, con procedure biomediche più o

⁵¹⁵ Cfr. A. Mol, I. Moser, J. Pols, a cura di *Care in Practice: On Tinkering in Clinics, Homes and Farms*, Transcript Verlag, Bielefeld 2010.

⁵¹⁶ Cfr. T. Moreira, *The Transformation of Contemporary Health Care. The Market, the Laboratory, and the Forum*, Abingdon/Routledge, New York-Oxford 2012; P. Cappelletti, *La medicina Personalizzata fra ricerca e pratica clinica: il ruolo della Medicina di Laboratorio*, SIPMeL, "RIMel/IJLaM", 5, n. 3, S1, 2009, pp. 26-32.

⁵¹⁷ S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., p. 116.

⁵¹⁸ Cfr. D. Butler, *Translational research: Crossing the valley of death*, in "Nature", 453, 7197, 2008, pp. 840-842; M. Akrich, O. O'donovan, V. Rabeharisoa, *The entanglement of scientific and political claims. Towards a new form of patients' activism*, in P. Wehling, W. Viehöver, S. Koenen, a cura di *The Public Shaping of medical Research. Patient Associations, Health Movements and Biomedicine*, Routledge, London-New York 2015, pp. 72-88.

⁵¹⁹ Cfr. N. Rose, *The human sciences in a biological age*, in "Theory, Culture & Society", 30, 1, 2013, pp. 3-34; S. H. Woolf, *The meaning of translational research and why it matters*, in "Journal of American Medical Association" 299, 2, 2008, pp. 211-213; S. Crabu, *Translational biomedicine in action: Constructing biomarkers across laboratory and benchside*, in "Social Theory & Health", 14, 3, 2016, pp. 312-331; M. Annoni, C. Nardini, *La sperimentazione clinica con soggetti umani*, in G. Boniolo, P. Maugeri, a cura di *Etica alle frontiere della biomedicina*, cit., pp. 103-119.

meno invasive. Solo negli Stati Uniti, l'epicentro dell'industria farmaceutica globale, un numero crescente di lavoratrici/ori precarie/i viene impiegato nella fase I, ad alto rischio, dei lavori di sperimentazione clinica in cambio di denaro, mentre le/i pazienti non assicurate/i vengono indotte/i a prendere parte a studi clinici in cambio di farmaci il cui prezzo sarebbe altrimenti insostenibile. Con la diffusione delle tecnologie di riproduzione assistita, la vendita di tessuti come oociti e spermatozoi, o di servizi riproduttivi come la maternità surrogata, appare sempre più come un fiorente mercato del lavoro, in cui la manodopera viene prodotta e selezionata secondo linee di classe e di razza. Il risultato, per noi, si chiama lavoro clinico⁵²⁰.

Il lavoro clinico si svolge in «ambienti tecnologicamente densi»⁵²¹ all'interno dei quali i destinatari della cura medica sono ridotti a mera unità statistica o biostatistica: il ricorso ad un algoritmo, infatti, consente di rescindere definitivamente qualsiasi affinità tra lo specifico soggetto sperimentale e le informazioni medico-scientifiche da esso estrapolate⁵²².

L'agire clinico, inoltre, si esprime mediante l'interazione transdisciplinare: «l'implosione fra ricerca scientifica e cura del malato si caratterizza per la generazione condivisa di problemi, ipotesi di ricerca ed evidenze scientifiche che siano mutualmente intelligibili dalle diverse discipline coinvolte nella scena della cura»⁵²³.

Una delle più importanti conseguenze derivanti dalla transdisciplinarietà corrisponde alla nuova configurazione del lavoro sanitario⁵²⁴: medici, ricercatori, farmacologi, biotecnologi, fisici, nanotecnologi, direttori di

⁵²⁰ M. Cooper, C. Waldby, *Biolavoro globale*, cit., pp. 31-32. Cfr. anche M. Turrini, *Introduzione. Biotecnologie, salute e lavoro clinico*, in M. Cooper et al., *Biocapitale*, cit., pp. 7-38.

⁵²¹ Cfr. A. Bruni, T. Pinch, C. Schubert, *Technologically dense environments: What for? What next?*, in "Tecnoscienza: Italian Journal of Science & Technology Studies", 4, 2, 2013, pp. 51-72.

⁵²² Cfr. A. Cambrosio, P. Bourret, Rabeharisoa, V., Callon, M., *Big data and the collective turn in biomedicine. How should we analyze post-genomic practice?*, in "Tecnoscienza: Italian Journal of Science & Technology Studies", 4, 2, pp. 11-42.

⁵²³ S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., p. 124.

⁵²⁴ Cfr. P. Keating, A. Cambrosio, *Clinical trials in the age of personalized medicine*, in "Journal of Medicine and the Person", 9, 3, 2011, pp. 91-98; S. Crabu, F. Giovannella, L. Maccari, P. Magaudo, *A transdisciplinary gaze on wireless community networks*, in "Tecnoscienza: Italian Journal of Science & Technology Studies", 6, 2, 2015, pp. 113-134.

laboratorio, infermieri prendono parte, a vario titolo, al processo di sperimentazione e cura⁵²⁵.

La transdisciplinarietà e la crescente sinergia fra i luoghi di cura e quelli della ricerca sono, tuttavia, approcci generalmente esprimibili attraverso l'idea di una tecnoscienza sempre più orientata al paziente e alle sue specificità⁵²⁶: «l'oggetto del dialogo transdisciplinare ruota intorno al corpo vivente, con l'obiettivo di convertirlo in elementi manipolabili e traducibili in informazioni valide per una pratica sperimentale orientata al paziente»⁵²⁷.

Se, dunque, le attività di ricerca e cura sono concentrate sul paziente, la medicina diventa sempre più *personalizzata*:

La *medicina personalizzata* è destinata a diventare, con il tempo, lo strumento cui le persone si affideranno per migliorare la propria aspettativa di vita e ridurre il rischio connesso all'insorgenza di malattie gravi. Il nuovo approccio medico si fonda sullo sviluppo sia della profilassi che della terapia, realizzata *ad hoc*, il cui focus di studio e di intervento si sposta dalla malattia al paziente. [...] Nello specifico, la medicina genomico-personalizzata si realizza intorno all'analisi delle caratteristiche biomolecolari e allo stile di vita delle persone, considerate nella loro globalità. Prende forma, così, il paradigma delle "4P" che si fonda sui seguenti indicatori:

- *Predizione*: il ricorso a test genetici permette di individuare i possibili mutamenti dell'organismo e la presenza di condizioni patologiche.
- *Personalizzazione*: si verifica la sensibilità farmacologica della malattia individuale e mitiga gli effetti, ove possibile.
- *Partecipazione*: l'individuo contribuisce direttamente al miglioramento del proprio stato di salute.

⁵²⁵ Cfr. S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., pp. 115-134; A. Bruni, *La medicina come ingegneria dell'eterogeneo e pratica sociomateriale*, in "Rassegna Italiana di Sociologia", 49, 3, 2008, pp. 451-476.

⁵²⁶ Cfr. S. Evans, H. Scarbrough, *Supporting knowledge translation through collaborative translational research initiatives: "Bridging" versus "blurring" boundary-spanning approaches in the UK CLAHRC initiative*, in "Social Science & Medicine", 106, 1, pp. 119-127; F. Neresini, *Quando i numeri diventano grandi: che cosa possiamo imparare dalla scienza*, in "Rassegna Italiana di Sociologia", a. LVI, n. 3-4, luglio-dicembre 2015, pp. 405-432; F. Neresini, A. Viteritti, *From bench to bed, back and beyond: The four Bs of biomedical research*, in "Tecnoscienza: Italian Journal of Science & Technology Studies", vol. V, n. 1, 2014, pp. 5-10.

⁵²⁷ S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., pp. 124-125.

- *Prevenzione*: monitoraggio continuo del paziente e dell'evoluzione della patologia. Le "4P" sono interconnesse tra loro, una sorta di mutua interazione che realizza e conserva, nel tempo, l'equilibrio del *sistema paziente*⁵²⁸.

La *medicina personalizzata* rappresenta, dunque, un complesso disegno innovativo che consente interventi medici preventivi, ottimizzazione di deficit fisiologici, potenziamento farmacologico delle prestazioni⁵²⁹. E anche se la genomica delle malattie complesse comuni per il momento rimane sfuggente, il concetto di salute ha subito radicali trasformazioni: le conoscenze e le tecniche biomediche hanno radicalmente rivoluzionato il modo di intendere la corporeità, la vita e la salute generando nuovi problemi concettuali, pratici ed etici⁵³⁰.

Per questa ragione appare quanto mai opportuna una riflessione finalizzata a focalizzare l'attenzione sulle pratiche di gestione dei corpi e delle malattie, sui processi di medicalizzazione e di *biomedicalizzazione* della società occidentale⁵³¹.

Dal punto di vista teorico, questo interesse di ricerca richiama la necessità di cogliere «la novità della biopolitica contemporanea»⁵³², nella sua dimensione clinica e sperimentale. Nel conseguire questo obiettivo, sarà necessario individuare e descrivere le dinamiche e i dispositivi che consentono nuove forme di *biocontrollo*, tratteggiando i profili delle nuove tendenze e delle nuove linee evolutive che andranno ricercate nella sperimentazione biomedica⁵³³.

⁵²⁸ R. Sibilio, *La medicina personalizzata: una nuova questione sociale*, in *Protagonisti e predestinati*, cit., p. 40.

⁵²⁹ A. Hedgecoe, *The politics of Personalized Medicine: Pharmacogenetics in the Clinic*, Cambridge University Press, Cambridge 2005; N. G. Locorotondo, P. Marandola, I. Marandola, *Molecole di vita. Introduzione alla medicina preventiva, rigenerativa, personalizzata della salute*, Tomo II, Aracne, Ariccia (RM) 2016.

⁵³⁰ Cfr. R. V. Burri, J. Dumit, a cura di *Biomedicine as Culture. Instrumental Practices, Technoscientific Knowledge, and New Modes of Life*, Routledge, London 2007; G. Boniolo, V. Sanchini, *Consulenza etica e decision-making clinico. Per comprendere e agire in epoca di medicina personalizzata*, Pearson, Milano-Torino 2017.

⁵³¹ A. E. Clarke, L. Mamo, J. Fosket, J. R. Fishman, J. K. Shim, a cura di *Biomedicalization: Technoscience, health, and illness in the U.S.*, Duke University Press, Durham 2010.

⁵³² N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 7.

⁵³³ Sulla sperimentazione clinica e le relative implicazioni etiche e giuridiche, v., G. Marsico, *La sperimentazione umana. Diritti violati/diritti condivisi*, Franco Angeli, Milano 2010; Id.,

5. Nuove forme di *biocontrollo*

Nell'ultimo decennio, sotto l'egida della *medicina personalizzata* ha assunto un ruolo piuttosto importante la cosiddetta *ricerca traslazionale* orientata allo sviluppo di terapie personalizzate sulla base del profilo genetico del paziente.

L'avvento delle biotecnologie e della medicina molecolare creano nuovi approcci curativi in grado di identificare ed isolare un gran numero di disfunzioni risolvibili con la sola terapia genica. Gli strumenti diagnostici rappresentano una rivoluzione non solo per le persone affette da patologie ma anche per quelle sane in cerca di uno standard di vita migliore. Essi consentono di ampliare la conoscenza di noi stessi e dei nostri limiti psico-fisici a condizione, però, che vi sia un adeguato supporto medico ad orientare le scelte di ogni paziente nella direzione più idonea. L'idea è di dar luogo ad un rapporto *ad hoc*, personalizzato secondo la visione "*no one is average*", in cui nessuno venga considerato fattore di calcolo nella media della popolazione, bensì elemento *unico ed originale*⁵³⁴.

Se, dunque, «il *focus* di studio e di intervento» si è progressivamente spostato «dalla malattia al paziente»⁵³⁵, si potrebbe affermare che il tradizionale ruolo del paziente come semplice destinatario delle prescrizioni mediche sia stato capovolto: «nella tecnoscienza biomedica, l'acquisizione dello status di paziente prevede sempre più spesso la compartecipazione a un lavoro complesso, il cui oggetto è la conversione della vitalità biologica del corpo in informazioni traducibili clinicamente»⁵³⁶.

La sperimentazione clinica. Profili bioetici, in L. Lenti, E. Palermo Fabris, P. Zatti, a cura di *Trattato di biodiritto. I diritti in medicina*, Giuffrè, Milano 2011, pp. 626-642; E. Palermo Fabris, *La sperimentazione clinica: profili giuridici*, in L. Lenti, E. Palermo Fabris, P. Zatti, a cura di *Trattato di biodiritto. I diritti in medicina*, cit., pp. 643-704.

⁵³⁴ A. Falzarano, *I mutamenti nella concezione della malattia*, in R. Sibilio, A. Falzarano, *Protagonisti e predestinati*, cit., pp. 31-32.

⁵³⁵ R. Sibilio, *La medicina personalizzata: una nuova questione sociale*, in R. Sibilio, A. Falzarano, *Protagonisti e predestinati*, cit., p. 40.

⁵³⁶ S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., p. 60.

In tale prospettiva, diventa possibile individuare i campi d'azione della «biopolitica molecolare»⁵³⁷ che sottopone la corporalità del paziente a continui processi di sperimentazione, scomposizione e ricomposizione in entità di natura molecolare⁵³⁸.

La caratteristica fondamentale della *medicina genomico-personalizzata* è, infatti, quella di essere indissolubilmente legata alla caratterizzazione genetica del paziente che, al fine di ottenere un *trattamento* personalizzato, dovrà autorizzare, attraverso il consenso informato, lo studio e l'accesso permanente ai propri campioni biologici⁵³⁹. I campioni biologici rappresentano gli strumenti di lavoro dei laboratori di ricerca che attraverso la manipolazione *in vitro* trasformano la materialità del campione biologico in informazione genetica astratta, utile ai fini della ricerca biomedica.

Analogamente a quanto avviene per tutte le collezioni biologiche di larga scala, il campione biologico agisce come un rappresentante del donatore, cioè come un materiale più gestibile e processabile rispetto all'intero organismo, e le informazioni genetiche – per esempio i polimorfismi a singolo nucleotide (SNPs) e gli aplotipi – agiscono a loro volta come rappresentanti del tessuto⁵⁴⁰.

Se, dunque, il lavoro clinico *in vitro* permette, da una parte, di dare vita al settore della *farmacogenomica* promuovendo un approccio terapeutico guidato dalle specificità genomiche di ogni singolo paziente, dall'altra, rende possibile la

⁵³⁷ N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 18-23.

⁵³⁸ Cfr. C. M. W. *Bio-objectification of clinical research patients: Impacts on the stabilization of new medical technologies*, in N. Vermeulen, S. Tamminen, A. Webster, a cura di *Bio-Objects. Life in 21st Century*, Ashgate, London 2012, pp. 59-67.

⁵³⁹ Cfr. L. Coppini, *Consenso informato, informazione sanitaria e comunicazione farmaceutica*, Tangram Edizioni Scientifiche, Trento 2016; F. D'Abramo, *Il consenso informato in ambito terapeutico. Tra autonomia del paziente e medicina difensiva*, Aracne, Roma 2017; M. Graziadei, *Il consenso informato e i suoi limiti*, in L. Lenti, E. Palermo Fabris, P. Zatti, a cura di *Trattato di biodiritto. I diritti in medicina*, cit., pp. 191-288; L. D'Avack, *Sul consenso informato all'atto medico*, "Diritto di Famiglia e delle Persone", Giuffrè, Milano, 2008, pp. 759-789; Comitato Nazionale di Bioetica, Comitato Nazionale per la biosicurezza, le Biotecnologie e le Scienze della Vita, *Raccolta di campioni biologici a fini di ricerca: il consenso informato*, 16 febbraio 2009.

⁵⁴⁰ R. Mitchell, C. Waldby, *Le biobanche nazionali. Lavoro clinico, produzione del rischio e creazione di biovalore*, in M. Cooper et al., *Biocapitale*, cit., pp. 17-18.

riduzione della complessa vitalità del corpo a singoli parametri biologici⁵⁴¹. «Del resto, la stessa pratica medica si basa, sempre più, su considerazioni di tipo scientifico caratterizzate da una natura di stampo riduzionista. Il comportamento di un sistema complesso come l'organismo umano è descritto e, conseguentemente, compreso, attraverso un funzionamento di parti tra loro isolate e non interagenti»⁵⁴². La trasformazione dei processi biologici e metabolici in dati consente, inoltre, di rescindere il legame che intercorre tra il soggetto sperimentale e le singolarità biologiche e patologiche che lo riguardano⁵⁴³.

Come scrive Stefano Crabu, «la biomedicina attribuisce un'inedita mobilità alla corporalità umana, permettendole di entrare sotto altra forma in spazi interpersonali, organici e tecnoscientifici tra loro molto differenti»⁵⁴⁴.

Entro questa cornice, vi è sufficiente spazio per una lettura capace di problematizzare le relazioni tra il potere e la vita: «la mobilità incarnata dal *soggetto sperimentale contemporaneo*»⁵⁴⁵, del resto, non solo richiama il nuovo modo di interpretare la vita stessa – compresa a livello molecolare – ma soprattutto determina la rimodellatura della biopolitica.

Come rileva Nikolas Rose, la biopolitica contemporanea è una «biopolitica molecolare» perché è a livello molecolare che «la vita stessa si è aperta alla politica»⁵⁴⁶: le pratiche di intervento sulla vita non sono più vincolate a un ordine vitale naturale, ma sono effettuate attraverso l'analisi e la manipolazione dei campioni biologici⁵⁴⁷.

⁵⁴¹ Cfr. S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., pp. 63-69; N. W. Paul, H. Fangerau, *Why should we bother? Ethical and social issues in individualized medicine*, "Current Drug Targets", 7 (12), 2006, pp. 1721-1727; R. Tutton, *Personalizing medicine: Futures present and past*, in "Social Science & Medicine", 75, 10, 2012, pp. 1721-1728; T. Holmberg, N. Schwennesen, A. Webster, *Bio-objects and the bio-objectification process*, in "Croatian Medical Journal" 52, 6, 2011, pp. 740-742.

⁵⁴² A. Falzarano, *I mutamenti nella concezione della malattia*, in R. Sibilio, A. Falzarano, *Protagonisti e predestinati*, cit., p. 2.

⁵⁴³ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 22.

⁵⁴⁴ S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., p. 68.

⁵⁴⁵ *Ibidem*.

⁵⁴⁶ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 23

⁵⁴⁷ Cfr. M. Tallacchini, *Cellule e tessuti come terapie avanzate: una biopolitica europea*, in S. Rodotà, P. Zatti, a cura di *Trattato di biodiritto*, cit., pp. 1068-1069.

Leggere la relazione tra la ricerca scientifica e la pratica clinica alla luce della «biopolitica molecolare» consente, inoltre, di cogliere e osservare il potere che si esercita sulla materialità del corpo sperimentale durante le pratiche *in vivo*⁵⁴⁸. Si tratta di una concreta incidenza del potere *sulla vita*: il soggetto sperimentale è sottoposto all'infusione di farmaci, a prelievi di sangue, al monitoraggio dei parametri vitali. Tutto questo, al fine di raccogliere informazioni relative al rapporto fra lo specifico profilo genetico del paziente e la risposta clinica alle terapie. La sperimentazione *in vivo*, tuttavia, non è unicamente finalizzata a stabilire i regimi terapeutici. Le attività di assistenza e monitoraggio clinico sono piegate alle necessità della ricerca scientifica: farmacologi, medici e infermieri sono impegnati nella raccolta dei dati clinici che vengono rielaborati *in silico*, ovvero in uno spazio digitale informatizzato⁵⁴⁹. Una cospicua mole di informazioni, di natura clinica e molecolare, vengono, dunque, isolate e analizzate in contesti digitali del tutto estranei dal soggetto umano da cui sono state ricavate⁵⁵⁰.

A proposito della trasformazione dei corpi in informazione, Monica Senor afferma:

All'inizio c'era il corpo fisico. L'uomo non aveva un corpo, bensì era il suo corpo. Tranne alcune categorie di persone "elette", gli uomini erano meri corpi mercificabili. [...] Con lo sviluppo delle tecnologie, ed in particolare di quella informatica, la materialità della persona si è tuttavia sgretolata e con essa la sua unicità. [...] Il corpo diviene informazione e l'identità personale si sfalda in centomila frammenti parziali di identità. [...] Al corpo fisico si affianca dunque oggi il corpo, o meglio, i corpi digitali. [...] Il corpo digitale, oggi, è merce esattamente come lo era il corpo fisico nell'antica Roma!⁵⁵¹.

⁵⁴⁸ Cfr. S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., pp. 69-74.

⁵⁴⁹ Cfr. Ivi, p. 74-76.

⁵⁵⁰ Cfr. L. Rufo, *Il dossier sanitario elettronico. Un approccio traslazionale alla disciplina del trattamento dei dati sanitari in ambito clinico*, Il Mulino, Bologna 2018.

⁵⁵¹ M. Senor, *Dal corpo fisico al corpo digitale e ritorno: la tutela dell'identità digitale come garanzia di libertà*, in A. Marturano, *Il Corpo Digitale: natura, informazione, merce*, Giappichelli, Torino 2010, pp. 86-88.

Le attività di decodifica delle informazioni genetiche delineano, infatti, un possibile scenario in cui il mercato domina il controllo degli elementi corporei: si pensi alla compravendita di informazioni genetiche relative al *profiling* di potenziali *target* farmaceutici, alle esigenze delle assicurazioni pubbliche o private, alla elevata capitalizzazione delle aziende *biotech*.

Con la digitalizzazione delle informazioni biologiche, dunque, anche la biopolitica cambia volto: il potere si esercita sui corpi, ora ridotti a dati, che confluendo nelle biobanche favoriscono processi di controllo biopolitico in direzione di quella che David Lyon chiama «biosorveglianza»⁵⁵².

Le biobanche, infatti, sono strumenti che consentono di intensificare il potere di classificazione del modello panottico:

L'incarnazione high-tech del *Panopticon* di Jeremy Bentham oggi non soltanto osserva e registra le nostre abitudini di acquisto, i movimenti e le misure biometriche, ma raccoglie i nostri dati biometrici e, soprattutto, il nostro DNA. La banca dati britannica del DNA dei criminali, la più grande al mondo, è stata limitata dalla Corte di Giustizia Europea, ma i dati elettronici sulla salute del servizio sanitario nazionale inglese, comprese le informazioni sul DNA, sono state silenziosamente mercificate, infilando in una legislazione su argomenti sanitari di più vasta portata. Le neuroscienze non stanno perdendo tempo, con le loro promesse di riuscire a leggere e a manipolare la mente, la memoria e l'intenzionalità con una scansione celebrale. I più entusiasti affermano che le finestre sull'attività cerebrale in tempo reale aperte dall'elettroencefalografia (EEG) e dalla risonanza magnetica funzionale (fMRI) possono portare al riconoscimento di potenziali psicopatici, criminali e terroristi prima che abbiano compiuto un atto criminale. I neuroscettici mettono in discussione queste affermazioni; purtroppo, la ricerca in questi settori è molto ben finanziata, con un esempio su tutti, dal Dipartimento della Difesa statunitense⁵⁵³.

⁵⁵² Cfr. D. Lyon, *La società sorvegliata, Tecnologie di controllo della vita quotidiana*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2002, p. 104.

⁵⁵³ H. Rose, S. Rose, *Geni, cellule e cervelli*, cit., pp. 29-30.

I tre differenti livelli attraverso i quali il lavoro clinico si distribuisce – *in vitro*, *in vivo*, *in silico* – convergono, dunque, in maniera coerente verso la creazione di un nuovo dispositivo biomedico che attraverso un vero e proprio processo di molecolarizzazione, virtualizzazione e digitalizzazione del vivente ha reso possibile nuove forme di controllo biopolitico. Il nuovo approccio biomedico, tuttavia, non si limita alla sola molecolarizzazione del vivente con la relativa rappresentazione dei processi biologici sotto forma di dati che conferiscono agli Stati sempre più poteri di sorveglianza⁵⁵⁴.

Le nanotecnologie mediche tratteggiano un futuro in cui la miniaturizzazione consentirà di riscrivere i confini della corporeità e della vita stessa rendendo oltremodo possibili le pratiche di sorveglianza⁵⁵⁵:

Penetrato dall'infinitamente piccolo, il corpo può subire una metamorfosi radicale, divenendo una "*nanomachine*", un sofisticato sistema informativo che produce ininterrottamente dati analitici sulla sua condizione. La miniaturizzazione degli strumenti diagnostici, la loro presenza diretta nel corpo dell'interessato, la moltiplicazione dei parametri che possono essere utilizzati contemporaneamente, l'espansione dello spettro diagnostico e l'immensa accelerazione delle diagnosi determinerà inevitabilmente una inedita trasparenza del corpo. Indubbi i benefici per quanto riguarda la tutela della salute, ma pure problemi ineludibili determinati dal fatto che qualità e quantità delle informazioni così disponibili rendono possibili forme di controllo e possibili discriminazioni sempre più sofisticate⁵⁵⁶.

A partire da questo nuovissimo "spazio interno" si delinea all'orizzonte la clinica del futuro che spinge ad interrogarsi sui nuovi dispositivi di governo della vita.

⁵⁵⁴ Cfr. Ivi, p. 203.

⁵⁵⁵ Cfr. M. Piccini, *Sperimentazione e nuove applicazioni biomediche: il caso delle nanotecnologie*, in L. Lenti, E. Palermo Fabris, P. Zatti, a cura di *Trattato di biodiritto. I diritti in medicina*, cit., pp. 751-782.

⁵⁵⁶ S. Rodotà, *Il corpo "giuridificato"*, in S. Canestrari et al., a cura di *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo*, Giuffrè, Milano 2011, Tomo I, p. 69.

6. Verso la clinica del futuro

Con pratiche di monitoraggio sempre più minuziose e sempre meno invasive, la «tecnomedicina»⁵⁵⁷ ha reso il nostro corpo un «paesaggio»⁵⁵⁸ accessibile agli occhi dell'osservazione molecolare.

L'idea del «corpo paesaggio», del paesaggio in carne comporta, secondo Roberto Marchesini, almeno tre esiti: «l'esperienza virtuale di muoversi all'interno del proprio corpo; la trasformazione del nostro spazio esterno in analogia al nostro spazio corporeo; l'idea di realizzare una tecnologia che non solo si opponga (protesi), non solo si innesti (impianto), ma letteralmente abiti il nostro somato-landscape»⁵⁵⁹.

Tale tecnologia rappresenta una delle più dirompenti innovazioni della nostra epoca e contribuirà a trasformare non solo gli strumenti e le modalità di esercizio della pratica clinica, ma anche e soprattutto della pratica politica.

Si tratta della tecnologia dell'infinitamente piccolo, operante su scala molecolare che ha reso possibile la nascita della nanomedicina⁵⁶⁰.

La fonte di ispirazione della nanotecnologia è sicuramente il mondo ultrapiù piccolo della cellula, e in effetti ogni singola cellula può essere vista come una sorta di biofabbrica, che realizza le proprie strutture e i relativi prodotti a opera di minuscoli nanorobot che intervengono sulla materia a livello molecolare per programmarla nel modo più congeniale ai fini della cellula stessa. Il ribosoma, responsabile della sintesi proteica, può essere considerato un vero e proprio capolavoro di nanotecnologia. Gli stessi enzimi con le loro capacità catalitiche ricordano da vicino dei nanoassemblatori, mentre gli acidi nucleici con le loro stringhe di informazioni funzionano come computer viventi. La nanotecnologia si fonda su tre assunti, vale a dire che: *a*) sia possibile creare qualsiasi struttura chimicamente stabile, in altre parole che sia attuabile un progetto che si propone di agire sulle molecole per scomporle e ricomporle; *b*) sia possibile l'ipotesi di

⁵⁵⁷ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 17.

⁵⁵⁸ Cfr. R. Marchesini, *Post-human*, cit., pp. 207-212.

⁵⁵⁹ *Ivi*, p. 209.

⁵⁶⁰ Cfr. E. K. Drexler, C. Peterson, G. Prgamit, *Unbounding the Future: The Nanotechnology Revolution*, William Morrow/Quill Books, New York 1991; E. H. Chang, J. B. Harford, M. A. Eaton, P. M. Boisseau, A. Dube, R. Hayashi, H. Sway, D. S. Lee, *Nanomedicine: Past, present and future. A global perspective*, in "Biochemical and Biophysical Research Communications", 468, 3, 2015, pp. 511-517.

costruire sistemi funzionali, veri e propri nanomotori, in grado di utilizzare energie infinitesimali; c) sia infine fondata l'ipotesi di Feynman sul computer quantistico, ossia l'idea di costruire sistemi computativi molecolari⁵⁶¹.

Da un punto di vista concettuale, il mondo organico, ridotto a una sommatoria di singole molecole, sembra aperto alla possibile manipolazione⁵⁶².

Non sorprende, quindi, che la nanomedicina sia considerata vettore di innovazione biomedica e rivoluzione terapeutica: la salute, per la prima volta, è conseguibile mediante l'intervento diretto sulle molecole e sugli atomi che compongono la materia vivente⁵⁶³.

Un nuovo sguardo diagnostico e terapeutico, sorretto da ipotesi al confine tra scienza e simulazione digitale, mette, dunque, in evidenza come ai nostri giorni sia in corso un'intensificazione delle capacità di manipolazione della vita con immediate conseguenze sul piano politico⁵⁶⁴.

Fin dai loro esordi, le nanotecnologie hanno aperto scenari previsionali sulla «clinica del futuro»⁵⁶⁵.

⁵⁶¹ R. Marchesini, *Post-human*, cit., pp. 457-458.

⁵⁶² Cfr. B. Bensaude-Vincent, *Les vertiges de la technoscience: façonner le monde atome par atome*, La Découverte, Paris 2009.

⁵⁶³ Cfr. R. A. Freitas, *Exploratory design in medical nanotechnology: A mechanical artificial red cell*, in "Artificial Cells, Blood Substitutes, and Immobilization Biotechnology" 26, 4, 1998, pp. 411-430; Id., *Nanomedicine, vol. I: Basic Capabilities*, Landes Bioscience, Georgetown 1999; Id., *Say "ah" for nanomedicine*, in "The Sciences", 40, 2, 2000, pp. 26-31; D. Voss, *Nanomedicine nears the clinic*, in "MIT Technology Review", 103, 1, 2000, pp. 60-64; F. H. Tibbals, *Medical Nanotechnology and Nanomedicine*, CRC Press, Boca Raton, FL 2011.

⁵⁶⁴ Cfr. K. A. Howard, T. Vorup-Jesen, D. Peer, a cura di *Nanomedicine*, Springer, New York 2016; D. Closa, *La nanomedicina. La rivoluzione della medicina su scala molecolare*, tr. it. di J. Cantero García, RBA Italia, Milano 2017; M. Masserini, *Come ci cureremo domani. La scommessa della nanomedicina*, Il Mulino, Bologna 2017.

⁵⁶⁵ S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., pp. 79-106; Cfr. anche S. Araldi, *L'immaginazione creatrice. Nanotecnologie e società fra presente e futuro*, Il Mulino, Bologna 2010; F. Neresini, *Il nanomondo che verrà. Verso la società nanotecnologica*, Il Mulino, Bologna 2011; D. den Boer, A. Rip, S. Speller, a cura di *Scripting possible futures of nanotechnologies: A methodology that enhances reflexivity*, in "Technology in Society", 31, 3, 2009, pp. 295-304; F. Lucivero, *Promises, Expectations and Vision: On Appraising the Plausibility of Socio-Technical Futures*, Springer, Dordrecht 2016.

Feynman e Drexler, con tono profetico, ipotizzavano la creazione di macchine molecolari autonome da impiegare per sofisticati interventi terapeutici⁵⁶⁶.

Negli anni più recenti, le applicazioni tecnologiche sembrano confermare le loro ipotesi: nanodispositivi sono messi a punto al fine di monitorare i meccanismi di riproduzione delle cellule, trasportare i farmaci all'interno dell'organismo e consentire una diagnosi avanzata; oggetti tecnologici eterogenei come sonde, sensori, dispositivi autoassemblanti di DNA, nanotubi in carbonio e strumenti per la nanochirurgia sono progettati al fine di operare in modo semiautonomo e semipermanente all'interno del corpo umano⁵⁶⁷.

«La clinica del futuro» sarà, dunque, sempre più popolata da nanodispositivi in grado di rivoluzionare le attuali pratiche di cura e la salute sarà sempre più un ideale da raggiungere attraverso l'ausilio della tecnologia⁵⁶⁸.

Lo sviluppo in campo medico e tecnologico, del resto, si muove ad una velocità impressionante lanciando sfide di carattere epocale.

Le nanotecnologie che trasformano «il “di là da venire” in uno spazio esperibile fin d'ora»⁵⁶⁹ rappresentano, infatti, solo una parte degli spazi dell'innovazione biomedica.

L'emergere di tecniche scientifiche d'avanguardia, come la genomica, la terapia genica, la clonazione terapeutica, gli studi sui meccanismi di divisione cellulare, la medicina rigenerativa e recentemente CRISPR suggerisce che salute e

⁵⁶⁶ Cfr. R. Feynman, *Il piacere di scoprire*, tr. it., Adelphi, Milano 2002; E. K. Drexler, *Engines of Creation 2.0: The Coming Era of Nanotechnology. Twentieth Anniversary Edition*, 2006.

⁵⁶⁷ Cfr. J. Venugopal, M. P. Prabhakaran, S. Low, A. T. Choon, Y. Z. Zhang, G. Deepika, S. Ramakrishna, *Nanotechnology for nanomedicine and delivery of drugs*, in “Current Pharmaceutical Design” 14, 22, 2008, pp. 2184-2200; N. Vermeulen, S. Tamminen A. Webster, a cura di *Bio- Objects. Life in the 21st Century*, Ashgate, London 2012; D. Han, S. Pal, J. Nangreave, Z. Deng, Y. Liu, H. Yan, *DNA origami with complex curvatures in three-dimensional space*, in “Nature”, 332, 6027, 2011, pp. 342-346; NewScientist, *Folder DNA becomes trojan horse to attack cancer*, in “NewScientist”, 2878, 2012, p. 17; F. I. Uchegbu, A. Siew, *Nanomedicines and nanodiagnosics come of age*, in “Journal of Pharmaceutical Sciences” 102, 2, 2013, pp. 305-310; V. Kumar, S. Palazzolo, S Bayda, G. Corona, G. Toffoli, G. e F. Rizzolio, *DNA nanotechnology for cancer therapy*, in “Theranostics”, 6, 5, 2016, pp. 710-725; M. Hernández-Rivera, N.G. Zaibaq, L. J. Wilson, *Toward carbon nanotube-based imaging agent for the clinic*, in “Biomaterials”, 101, 2016, pp. 229-240.

⁵⁶⁸ F. Boehm, a cura di *Nanomaterial device and systems design: Challenges, possibilities, visions*, CRC Press, Boca Raton, London, New York 2017.

⁵⁶⁹ S. Crabu, *Dalla molecola al paziente*, cit., p. 12.

longevità sono diventati obiettivi ragionevoli: presto sarà possibile la rigenerazione di parti del corpo, macchine di riparazione cellulare saranno in grado di combattere il deterioramento biologico, nuovi geni saranno costruiti e poi installati nel DNA e, grazie all'editing genetico, sarà possibile ritoccare, cesellare, correggere il DNA lettera per lettera⁵⁷⁰.

Quali conseguenze si producono, dunque, sul piano dei dispositivi di governo della vita? «Chi ha diritto di decidere cosa sia meglio per ciascuno di noi? E poi: chi guadagna da questi progressi, chi perde, chi resterà escluso?»⁵⁷¹.

A partire da tali interrogativi, l'enfasi della riflessione ricade sul corpo del paziente: al centro dell'intersezione fra la ricerca, le pratiche cliniche e le istituzioni sanitarie troviamo, infatti, i pazienti o i futuri pazienti.

Essi sono coinvolti attivamente nei circuiti di sperimentazione e nelle dinamiche di mercato: la messa a profitto della vitalità umana da parte delle imprese farmaceutiche e biotecnologiche è, del resto, l'espressione più radicale dell'ideologia neoliberista⁵⁷².

Come afferma Angela Balzano, «la rivoluzione *biotech* ha ricollocato la produzione economica a livello genetico, microbiologico, cellulare. La riproduzione biologica di donne e uomini, di piante e animali, di molecole, geni e microbi è oggi sempre più immessa nei circuiti dell'accumulazione capitalista, e perciò stesso acquista sempre più anche una dimensione normativa»⁵⁷³.

Un'ampia ed eterogenea gamma di studi si è sviluppata intorno a questa tematica e diversi strumenti concettuali sono stati elaborati per intercettare questo fenomeno.

⁵⁷⁰ A. Meldolesi, *E l'uomo creò l'uomo*, cit., pp. 77-97.

⁵⁷¹ Ivi, p. 75.

⁵⁷² Cfr. A. Ong, *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*, Duke University Press, Durham-London 2006; S. K. Rajan, S. Leonelli, *Introduction: biomedical trans-actions, postgenomics, and knowledge/value*, in "Public Culture", 25, 3, 2013, pp. 463-474; N. Scheper-Hughes, L. Wacquant, a cura di, *Corpi in vendita. Interi o pezzi, ombre corte*, Verona 2004.

⁵⁷³ A. Balzano, Prefazione a M. Cooper, *La vita come plusvalore*, cit., p. 8.

Tra questi: la «bioeconomia»⁵⁷⁴, il «capitale genetico»⁵⁷⁵ e «genomico»⁵⁷⁶, «l'economia dei tessuti»⁵⁷⁷, «la vita come plusvalore»⁵⁷⁸, il «biovalore»⁵⁷⁹, il «modo di (ri)produzione biotecnologico»⁵⁸⁰, il «biolavoro»⁵⁸¹, il «biocapitale»⁵⁸².

Questi concetti forniscono indicazioni di grande rilievo per la più generale discussione sulla biopolitica.

Le coordinate di tali riflessioni, del resto, muovono da un'unica direttrice: il corpo implicato nelle dinamiche del potere.

⁵⁷⁴ L. Bazzicalupo, *Dispositivi e soggettivazioni*, cit., pp. 123-200; L. Bazzicalupo, *Il governo delle vite. Biopolitica ed economia*, cit.; A. Amendola et al., a cura di *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, cit.; S. Chignola, *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia, Italian Theory*, cit., pp. 111-129; N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 45-57. Il termine «bioeconomia» è utilizzato anche al di fuori dell'ambito della ricerca. Cfr. OCSE (Organizzazione per la cooperazione e lo sviluppo economico), *The Bioeconomy to 2030: Designing a Policy Agenda*, OECD, Parigi 2006.

⁵⁷⁵ Cfr. M. Fortun, *Mediated Speculations in the Genomics Futures Market*, in «New Genetics and Society», 20, 2, 2001, pp. 139-156.

⁵⁷⁶ Cfr. K. Sunder Rajan, *Il capitale genomico. Culture pubbliche e logiche del mercato delle imprese biotecnologiche*, in M. Cooper et al., *Biocapitale*, cit., pp. 39-70.

⁵⁷⁷ Cfr. C. Waldby, R. Mitchell, *Tissue Economies: Blood, Organs and Cell in Late Capitalism*, Duke University Press, Durham 2006.

⁵⁷⁸ Cfr. M. Cooper, *La vita come plusvalore*, cit.

⁵⁷⁹ Cfr. C. Waldby, *The Visible Human Project: Informatic Bodies and Posthuman Medicine*, Routledge, London, New York 2000; Id., *Stem Cells, Tissue Cultures and the Production of Biovalue*, in «Health: An Interdisciplinary Journal for the Social Study of Health, Illness and Medicine», 6, 3, 2002, pp. 305-323.

⁵⁸⁰ C. Thompson, *The Biotech Mode of Reproduction*, presentazione del seminario avanzato della School of American Research «Animation and Cessation: Antropological Perspective on Changing Definitions of Life and Death in the Context of Biomedicine», Santa Fe, Messico 2000; Id. *Making Parents: The Ontological Choreography of Reproductive Technologies*, MIT Press, Cambridge, MA 2005.

⁵⁸¹ M. Cooper, C. Waldby, *Biolavoro globale*, cit.

⁵⁸² Cfr. M. Cooper et al., *Biocapitale*, cit.; K. Sunder Rajan, *Biocapital. The Constitution of Postgenomic Life*, Duke University Press, Durham 2007; Id., *Biocapital as an Emergent Form of Life: Speculations on the Figure of the Experimental Subject*, in S. Gibbon, C. Novas, a cura di *Biosocialities, Genetics and the Social Sciences*, Routledge, London 2008, pp. 157-187; Id., *Lively Capital: Biotechnologies, Ethics, and Governance in Global Markets*, Duke University Press, Durham 2012; G. Grappi, M. Turrini, *L'appropriazione e la valorizzazione della vita in sé. La molteplicità strategica del biocapitale tra medicina e biotecnologie*, in «Studi Culturali», 5, 3, 2008, pp. 435-458.

7. Tra reti di controllo e mercificazione

Sofferamoci sull'interfaccia tra medicina e biotecnologie, tra corpi e prodotti biologici. Gli scambi tra questi due ambiti riguardano non solo le competenze e le procedure tecnoscientifiche ma anche l'ineliminabile riferimento al corpo umano che persiste nonostante la spoliatura della "vita in sé" da qualsiasi legame con l'organismo. L'esigenza della corporeità assume molteplici forme. Essa può essere di tipo rigenerativo, nel caso in cui riguardi la domanda sostanziale di tessuti biologici quali il sangue, gli organi, le cellule o altre parti del corpo, o di tipo sperimentale, se riguarda il monitoraggio dell'attività biologica umana. In generale, è opportuno definire questo scambio come lavoro, perché alimenta l'industria e la ricerca biotecnologica, e qualificarlo come clinico, perché fa capo ad attività metaboliche involontarie il cui svolgimento non richiede fatica e disciplina, ma esposizione (a diversi livelli) al rischio, al monitoraggio e a uno "sguardo clinico" (Foucault 1963), qui declinata in senso molecolare piuttosto che anatomico. La produttività scientifica, economica, sociale e politica delle biotecnologie risulta quindi innervata in un tipo nuovo di prestazione lavorativa che sembra presagire la messa al lavoro dell'intera biologia⁵⁸³.

Con queste parole, Mauro Turrini descrive la progressiva messa a profitto della materia biologica: un processo che ha reso sempre più labili i confini tra la ricerca scientifica e i mercati azionari⁵⁸⁴.

Il lavoro è, in questo contesto, un concetto che consente di individuare i processi di capitalizzazione della *vita in sé*, i nuovi modi di condurre la ricerca scientifica, la trasformazione della concezione di salute, benessere, medicina, corporeità e vita.

Si tratta, dunque, di una visione estesa che consente di esplorare empiricamente uno spazio eminentemente biopolitico che va dalla trasformazione del corpo in merce alla trasmutazione della vita in plusvalore⁵⁸⁵.

⁵⁸³ M. Turrini, *Introduzione. Biotecnologie, salute e lavoro clinico*, in M. Cooper et al., *Biocapitale*, cit., pp. 27-28.

⁵⁸⁴ Cfr. N. Brown, L. Machin, D. McLeod, *Immunitary Bioeconomy. The economisation of Life in the International Cord Blood Market*, "Social Science and Medicine", 72 (7), 2011, pp. 1115-1122; H. Rose, S. Rose, *Geni, cellule e cervelli*, cit., pp. 355-393.

⁵⁸⁵ Cfr. M. Cooper, *La vita come plusvalore*, cit., pp. 39-70.

In entrambi i casi, si apre una sfera di sorveglianza e appropriazione del vivente dettata dall'imperativo dell'innovazione medico-scientifica.

Il nuovo biopotere, infatti, individua i soggetti sulla base delle patologie e delle variazioni genetiche al fine di esaminare, monitorare e sperimentare nuovi farmaci da immettere nei circuiti del mercato⁵⁸⁶.

I corpi che permettono il cosiddetto progresso scientifico sono, inoltre, reclutati dalla medicina riproduttiva e rigenerativa per rendere possibili le pratiche di fecondazione assistita, la maternità surrogata e la ricerca sulle cellule staminali⁵⁸⁷. E, nonostante la complessità della situazione attuale, il concetto di biopolitica, applicato alle biotecnologie, restituisce le stesse ambivalenze e contraddizioni che contraddistinguono qualunque tecnologia applicata alla vita:

Se è vero che “tecnologie della vita” vuol dire sia fecondazione assistita che trapianto d'organi, non possiamo tacere che entrambe prevedono un potenziale di liberazione, come la possibilità di avere figli per coppie lesbiche, e un potenziale di assoggettamento, come la miseria che induce le donne dei paesi del sud-est asiatico a vendere i loro organi al mercato nero. E non possiamo, inoltre, tacere delle differenze economiche, sociali, culturali e normative che si riscontrano da paese a paese, e che determinano in larga misura il potenziale, liberatorio o restrittivo, delle biotecnologie⁵⁸⁸.

Ancora una volta, il corpo costituisce il punto di innesto e di applicazione del potere secondo due logiche differenti.

Ancora una volta, la politica *della* vita minaccia di rovesciarsi in politica *sulla* vita⁵⁸⁹.

Assumendo come punto di partenza il mercato delle scienze della vita e, dunque, l'estensione dei processi commerciali alla sfera della *vita in sé* riemergono,

⁵⁸⁶ M. Cooper, C. Waldby, *Biolavoro globale*, cit., pp. 184-195.

⁵⁸⁷ Cfr. S. Onagro, *Dalla riproduzione produttiva alla produzione riproduttiva*, in *Posse, Divenire Donna Della Politica*, Manifestolibri, Roma 2003; L. Cirillo, a cura di *Utero in affitto o gravidanza per altri? Voci a confronto*, Franco Angeli, Milano 2017; M. Cooper, C. Waldby, *Biolavoro globale*, cit., pp. 65-147; M. Cooper, *Il lavoro di rigenerazione. Le cellule staminali e i corpi embrioidi del capitale*, in M. Cooper et al., *Biocapitale*, cit. pp. 131-160.

⁵⁸⁸ A. Balzano, Prefazione a M. Cooper, *La vita come plusvalore*, cit., p. 10.

⁵⁸⁹ Cfr. R. Esposito, *Bíos*, cit., pp. 25-39.

inoltre, gli interrogativi sulla relazione tra la vita, nel senso moderno, biologico del termine e il lavoro come forza produttiva alla base dello scambio monetario:

L'era *biotech* pone delle questioni che ci sfidano circa la relazione tra crescita economica e biologica, rievocando, spesso in modi inattesi, gli interrogativi che hanno accompagnato la nascita della moderna economia politica: dove termina la (ri)produzione e dove inizia l'invenzione tecnologica, quando la vita è messa a lavoro a livello microbiologico o cellulare? Qual è la posta in palio, vista l'espansione delle leggi sulla proprietà privata, che ormai coprono qualsiasi cosa, dagli elementi molecolari della vita (brevetti biologici) agli accidenti della biosfera (crediti da catastrofi)? Che rapporto c'è tra le nuove teorie biologiche sulla crescita, sulla complessità e sull'evoluzione e le recenti teorie neoliberali sull'accumulazione? E in che modo è possibile lottare contro questi nuovi dogmatismi senza cadere nella trappola della politica neo-fondamentalista della vita (un esempio ne sono il movimento per la vita e il catastrofismo vitalista)? Ora più di prima, dobbiamo essere consapevoli dell'intenso traffico esistente tra la sfera economica e la sfera biologica, senza ridurre l'una all'altra, o meglio, senza bloccarne una per favorire l'ascesa dell'altra⁵⁹⁰.

A ben vedere, l'era delle biotecnologie è dominata da un senso di “ambiguità” che si adatta alle condizioni di incertezza determinate dall'attuale produzione delle scienze della vita che ci proietta in futuri che non possono in alcun modo essere determinati aprioristicamente.

L'attuale sfida teorica consiste, dunque, nel fare i conti con cambiamenti senza precedenti che proiettano la vita stessa in reti globali di controllo e mercificazione:

Oggi, la medicina rigenerativa e quella riproduttiva, la medicina dei tessuti e quella dei trapianti, rappresentano le punte più avanzate del biocontrollo e della bioeconomia. Esse mirano alla singolarità tanto quanto alla popolazione. Si presentano con il doppio volto dell'auto-terapia e delle innovazioni prodotte dalle/gli utenti: le/i singole/i possono prevenire i propri disturbi seguendo *uno stile di vita sano* (corretta alimentazione,

⁵⁹⁰ M. Cooper, *La vita come plusvalore*, cit., p. 26.

movimento, niente fumo e alcol, igiene personale, attività sessuale protetta e preferibilmente con un solo partner); al contempo esse/i sono coinvolte/i in politiche sanitarie nazionali (pubbliche o private che siano) che riguardano la salute e sempre più spesso le scelte morali e collettive (se in uno Stato vige una legge che vieta la fecondazione assistita per forza maggiore tutta la popolazione residente in quello Stato non potrà beneficiare di tale progresso scientifico). La realtà rappresentata dai test genetici ci indica un futuro di crescente personalizzazione della cura medica, ma anche di crescente privatizzazione dei rischi. Oggi possiamo dire con certezza che *il corpo si compra*, a tariffe diverse a seconda dello spazio e del tempo: la chirurgia estetica è solo la superficie di questa realtà⁵⁹¹.

È necessario, dunque, curvare il discorso sulla logica capitalista che intensifica l'importanza della salute e del *più vita*⁵⁹².

Solo in tal modo, si potrà cogliere la trasformazione del sapere medico all'interno dell'attuale dispositivo biopolitico.

⁵⁹¹ A. Balzano, *Neoliberalismo e nuove tecnologie*, in M. Cooper, C. Waldby, *Biolavoro globale*, cit., p. 12.

⁵⁹² Cfr. L. Bazzicalupo, *Dispositivi e soggettivazioni*, cit., p. 29.

8. La trasformazione del sapere medico all'interno del dispositivo biopolitico

È un diritto star bene? Oppure – paradossalmente – è divenuto uno strisciante imperativo, introitato con zelo, fino a far parte del nostro modo di essere e, alla fine, una ossessione sostenuta e sollecitata dal business economico? Facile rispondere: tutte queste cose insieme. Conviene sciogliere questo strano nodo che trasforma una conquista, un diritto in un dispositivo di assoggettamento. Per essere noi più consapevoli.

Questo tema – la vita, la salute, il benessere – così generico e pure così personalizzato nei corpi e nelle vite di ciascuno di noi – è un focus privilegiato per far luce sui dispositivi e sulla forma nuova, ambivalente e *soft*, del potere – che chiamiamo biopotere e biopolitica –: un potere che ci governa oggi piuttosto come viventi che come cittadini. Potere appunto *soft*, benevolente, che – con la nostra collaborazione e per il nostro bene – produce comportamenti che non hanno più il profilo di diritti attivi di cittadinanza, ma sono uno strano *mix di autonomia ed eteronomia* tutto interno al mercato. Un ibrido di soggetti assoggettati cui si è ridotta la nostra democrazia⁵⁹³.

Il discorso di Laura Bazzicalupo è senza dubbio interessante perché riesce a presentare un'illustrazione della complessità e delle ambiguità che segnano la nostra quotidiana condizione di cittadini e pazienti.

Se, infatti, al sorgere del terzo millennio, la scienza, attraverso la ricerca, ha aperto nuovi spazi e delineato nuove possibili applicazioni biomediche, contribuendo al miglioramento delle condizioni di salute delle popolazioni in gran parte del mondo, ha altresì determinato un'inevitabile trasformazione dello scenario biopolitico.

In passato sembrava comunemente accettata l'idea di una sostanziale neutralità della ricerca scientifica rispetto alla quale la politica interverrebbe solo in base ad esigenze di ordine pratico, la realtà contemporanea mostra, invece, che la

⁵⁹³ Ivi, p. 27.

relazione tra scienza, politica ed economia, per mezzo di quell'intermediario che è la tecnologia, è ben più problematica⁵⁹⁴.

Le scoperte scientifiche, del resto, hanno un forte impatto sull'opinione pubblica:

Quando si parla di biomedicina è facile eccedere con l'entusiasmo. I ricercatori vanno orgogliosi delle proprie scoperte e a volte cedono alla tentazione di esagerare la portata per garantirsi un maggior sostegno politico e finanziario. Le riviste scientifiche promuovono al meglio i lavori pubblicati, per affermarsi nella loro nicchia di mercato editoriale e battere le testate concorrenti. I media generalisti riprendono le notizie e le enfatizzano, per titolare in modo efficace e catturare l'interesse pubblico. È così che la speranza (*hope*) diventa facilmente battage pubblicitario (*hype*). L'ultimo filone di ricerca viene immancabilmente descritto come «il più promettente del decennio» se non come «la svolta del secolo»; le sue prime applicazioni nel mondo reale sono abitualmente previste «fra dieci anni» e i malati iniziano a sperare nell'arrivo di qualche «cura miracolosa»⁵⁹⁵.

Da quando la vita non è più un destino, ma può essere «ottimizzata»⁵⁹⁶ e «potenziata»⁵⁹⁷, di fatto e di diritto, è, dunque, entrata nel mercato. E mentre la bioetica e il biodiritto affrontano i dilemmi, di natura etica e giuridica, sollevati dalla biomedicina⁵⁹⁸, la sfera del capitale investe sulla vita delineando un nuovo spazio economico: la bioeconomia.

⁵⁹⁴ Cfr. A. Lorenzet, *Il lato controverso della tecnoscienza. Nanotecnologie, biotecnologie e grandi opere nella sfera pubblica*, Il Mulino, Bologna 2013; C. Kierans, K. Bell, C. Kingdon, *Social and Cultural Perspectives on Health, Technology and Medicine: Old Concepts, New Problems*, Routledge, New York 2016.

⁵⁹⁵ A. Meldolesi, *E l'uomo creò l'uomo*, cit., p. 77.

⁵⁹⁶ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 23-32.

⁵⁹⁷ Cfr. Ivi, pp. 150-162; L. Lo Sapio, *Potenziamento e destino dell'uomo. Itinerari per una filosofia dell'enhancement*, Il Melangolo, Genova 2015; A. Linkeviciute, *Potenziamento biomedico: la dimensione etica*, in G. Boniolo, P. Maugeri, a cura di *Etica alle frontiere della biomedicina*, cit., pp. 191-205; R. van Est, I. van Keulen, I. Geesink, M. Schuijff, a cura di, *Making Perfect Life: Bioengineering (in) the 21st Century*, Interim Study, 2010; R. van Est, D. Stemerding, I. van Keulen, I. Geesink, M. Schuijff, a cura di *Making perfect Life: Bioengineering (in) the 21st Century*, Monitoring Report 2010; R. van Est, D. Stemerding, a cura di *European Governance Challenges in Bio-engineering*, Final Report, 2011.

⁵⁹⁸ C. Faralli, *Bioetica e biodiritto. Problemi, casi e materiali*, Giappichelli, Torino 2010.

Il biopotere dell'industria farmaceutica, con la sua egemonia globale, ha dato vita alla «farmacocrazia»⁵⁹⁹.

Le società scientificamente avanzate organizzano e sostengono legislazioni per la promozione della «salute pubblica»⁶⁰⁰.

Vecchi e nuovi attori sono presenti sulle scene del mercato globale: gli Stati, le grandi industrie farmaceutiche, le società biotecnologiche e il «biocapitale». E se «la logica capitalista intensifica l'importanza della salute e del *più vita*»⁶⁰¹, al posto del diritto alle cure, sembra sostituirsi «il dovere di mantenersi in salute»⁶⁰².

Ciascuno di noi avrà, infatti, la responsabilità di perseguire il proprio «benessere»⁶⁰³ attraverso «uno stile di vita *appropriato*, una dieta *adeguata*, cure *idonee*, una prevenzione *adatta* ai rischi»⁶⁰⁴.

Ciò che è *adatto*, *adeguato*, *idoneo* è stabilito dal dispositivo medico che si fa carico di *incrementare* il valore della vita attraverso strategie di normalizzazione e di razionalizzazione.

Nessun potere, tuttavia, impone una “norma” con la forza: la vita stessa entra nella regione della scelta.

⁵⁹⁹ Cfr. K. Sunder Rajan, *Pharmocracy. Value, Politics, and Knowledge in Global Biomedicine*, Duke University Press, Durham 2017; J. Dumit, *Drugs for Life: How Pharmaceutical Companies Define Our Health*, Duke University Press, Durham-London 2012; M. Cooper, *La vita come plusvalore. Biotecnologie e capitale al tempo del neoliberalismo*, cit., pp. 71-80; J. Abraham, *Pharmaceuticalization of society in context: Theoretical, empirical and health dimensions*, in “Sociology”, 44, 4, 2010, pp. 603-622; F. Gianfrante, *Il mercato dei farmaci. Tra salute e business*, F. Angeli, Milano 2014.

⁶⁰⁰ Cfr. L. Chiapperino, L. Del Savio, *La promozione della salute pubblica: fra paternalismo e responsabilità*, in G. Boniolo, P. Maugeri, a cura di *Etica alle frontiere della biomedicina*, cit., pp. 209-227.

⁶⁰¹ L. Bazzicalupo, *Dispositivi e soggettivazioni*, cit., p. 29.

⁶⁰² R. Sibilio, A. Falzano, *Protagonisti e predestinati*, cit., p. VII.

⁶⁰³ La definizione di salute, da sempre costruita all'intersezione tra biologia e cultura, ha virato, in epoca recente, verso il concetto di benessere. L'Organizzazione Mondiale della Sanità presenta la salute come uno stato di completo benessere fisico, mentale e sociale. La salute, dunque, non è semplice assenza di malattie o infermità, ma uno stato di perfezione in cui salute e felicità sono totalmente integrate. Cfr. D. B. Morris, *Illness and Culture in the Postmodern Age*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1998; R. Saracci, *The World Health Organization Needs to Reconsider Its Definition of Health*, in “British Medical Journal”, 314, 7091, 1997, pp. 1409-1410.

⁶⁰⁴ L. Bazzicalupo, *Dispositivi e soggettivazioni*, cit., p. 29.

La grande svolta neoliberalista, infatti, ha liberato l'individuo dal potere assoluto e lo ha reso libero di scegliere: al mercato si può scegliere e comprare la cura migliore, il pacchetto termale, la dieta e tutto ciò che si identifica con il benessere biologico.

«Tutti noi – *tutti e ciascuno* – siamo liberi, padroni della nostra vita e tanto più del nostro corpo»⁶⁰⁵. E in nome di questa libertà abbiamo «*diritto di scelta sulla vita*»⁶⁰⁶.

Questa scelta accordata ai singoli corpi come opportunità democratica di autorealizzazione è, tuttavia, come tutte le scelte del consumatore sovrano, orientata dal marketing che studia le fragilità e crea nuovi desideri⁶⁰⁷.

Nella cultura della conformità – che a parole sembra favorire l'autonomia – l'individuo è, infatti, libero di fare la scelta approvata dal potere⁶⁰⁸.

Dopo una stagione nella quale si è servita della interfaccia statale, oggi la tecnoscienza può farne a meno imponendo surrettiziamente le proprie scelte squadernando alcune alternative da essa preferite come da tutti preferibili. In tal modo fornisce l'impressione a ciascuno di poter scegliere, quando la scelta è invece già imposta dalla cd. costruzione sociale dei bisogni⁶⁰⁹.

Nell'interminabile rincorsa di una vita longeva e sana, di un corpo giovane e snello investiamo, dunque, le nostre risorse per la cura delle nostre identità, generate e modellate da concezioni inerenti specifiche caratteristiche vitali.

La medicina riveste, infatti, un ruolo centrale nella costituzione delle soggettività: conoscenze mediche e biologiche si intrecciano con altri linguaggi di autodescrizione e altri criteri di autovalutazione foggiando, in maniera

⁶⁰⁵ *Ibidem*.

⁶⁰⁶ Ivi, p. 31.

⁶⁰⁷ Cfr. P. Dardot, C. Laval, *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberalista*, tr. it. di R. Antonucci, M. Lapenna, prefazione di P. Napoli, Derive Approdi, Roma 2013; W. Brown, *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, Zone Books, New York 2015.

⁶⁰⁸ Cfr. P. Allmark, *Choosing Health and the Inner Citadel*, in "Journal of Medical Ethics", 32, 1, 2006, pp. 3-6.

⁶⁰⁹ P. Sommaggio, *Umano post umano*, cit., p. 229.

significativa, la percezione che gli individui hanno di se stessi in termini di conoscenza della loro individualità.

Come suggerisce Nikolas Rose, «ci andiamo rapportando a noi stessi come a individui “somatici”, cioè come a esseri la cui individualità è, almeno in certa misura, radicata nella nostra esistenza carnale, corporea, e che fanno esperienza, si esprimono, giudicano e agiscono su se stessi, almeno in parte, nel linguaggio della medicina»⁶¹⁰. E, se in ogni tempo e in ogni luogo, il corpo è stato oggetto di “norme” e “correzioni”, oggi possiamo cogliere l’emergere di nuove dinamiche biopolitiche legate alle strategie di mercato che costruiscono un modello di vita e di uomo esaltando la forma perfetta.

A questo proposito, Simona Forti afferma:

Il corpo [...] è sempre stato oggetto di «correzione» o, per dirla in altri termini, è sempre stato preso dentro la dinamica di adeguamento a una rappresentazione. Vi sono tuttavia due elementi specifici della socialità iper-moderna e della visibilità neo-liberale: a) la cura del corpo come modalità di coinvolgimento attivo nella realizzazione di una norma, esperita come realizzazione di un diritto; b) la scarsa pluralità delle rappresentazioni normative a cui i corpi devono adeguarsi. È sotto gli occhi di tutti l’occupazione quasi esclusiva della scena pubblica da parte di un’immagine precisa. Illuminata da un intricato gioco di specchi e di sollecitazioni, la figura del corpo sano, tonico e soprattutto giovane sta monopolizzando il nostro immaginario. Tutti, e in particolare tutte, vorremmo farla nostra. Quasi non riuscissimo più a pensare la salute, la bellezza e la vitalità – e le loro declinazioni – secondo una pluralità di forme e di modi. Come se fossero venute meno altre rappresentazioni possibili. È vero quanto spesso lamentano i critici della cultura: che sono corpi che sembrano fatti apposta per essere esposti alle lusinghe del consumo. Non c’è dubbio, infatti, che una cura del corpo ossessiva, che fa il palio con la medicalizzazione della vita, risponda a strategie di mercato globali che passano sopra le nostre teste. Perché è indubbio: più aumentano le opportunità e gli strumenti che si fanno carico di avvicinare i corpi al loro «dover essere», più abbiamo possibilità di venire «bio-politicamente corretti» e sempre meno spazi sfuggono all’indeterminazione⁶¹¹.

⁶¹⁰ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 37. Cfr. anche C. Novas, N. Rose, *Genetic risk and the birth of the somatic individual*, in “Economy and Society”, 29, 4, 2000, pp. 485-513.

⁶¹¹ S. Forti, *Corpi (bio-) politicamente corretti*, in L. Bazzicalupo, S. Vaccaro, a cura di *Vita, politica, contingenza*, cit., pp. 210-211.

La permanente ricerca del benessere, di una «salute perfetta»⁶¹² e l'omologazione ai canoni di bellezza presentati dal mercato non rappresentano, del resto, solo un ideale estetico, ma soprattutto un ideale culturale⁶¹³. Invecchiamento, alterazione, disabilità, fanno emergere l'essere vulnerabile e transitorio del corpo vivente:

Noi vorremmo rimanere adeguati a un corpo giovane perché in quell'immagine dell'eterna giovinezza noi percepiamo il regno dell'infinita possibilità. Vi investiamo così tanto, perché esso rappresenta il nostro orizzonte di speranza, forse addirittura l'unico spazio utopico a cui la nostra immaginazione ancora miri. Una promessa naturalmente vana, ma alla portata concreta di molti. E vi proiettiamo una lunga serie di significati morali: la virtù del controllo, del rigore, della resistenza alle tentazioni, della vittoria sul male, in una parola il bene⁶¹⁴.

Nel contesto generale di una medicina che mira al pieno controllo del processo di senescenza si può, dunque, parlare di *potenziamento biologico* come possibilità di allungare la vita, sconfiggendo la malattia.

Sono già in atto molti modi per consentire tale risultato: l'incremento dell'igiene e della prevenzione, la ricerca sulle patologie legate all'età, l'uso di mediatori chimici (ormoni e inibitori dell'attività enzimatica di molecole coinvolte nel processo fisiologico)⁶¹⁵.

⁶¹² Cfr. L. Pallazzani, a cura di *Verso la salute perfetta: enhancement tra bioetica e diritto*, Studium, Roma 2014; L. Sfez, *La salute perfetta: critica di una nuova utopia*, tr. it. di L. Brambilla, Spirali, Milano 1999.

⁶¹³ Cfr. M. Ingrosso, *Senza benessere sociale. Nuovi rischi e attese di qualità della vita nella società planetaria*, F. Angeli, Milano 2003. Sulla giovinezza da perseguire e mantenere anche con ostinazione, v., C. Mayer, *Amortalità. Piaceri e pericoli del vivere senza età*, tr. it. di S. Terziani, Iacobelli, Pavona di Albano 2012.

⁶¹⁴ S. Forti, *Corpi (bio-) politicamente corretti*, in L. Bazzicalupo, S. Vaccaro, a cura di *Vita, politica, contingenza*, cit., p. 213.

⁶¹⁵ A. DeGrey, *An Engineer's Approach to the Development of Real Anti-Aging Medicine*, *Sci Aging knowledge Environ*, Jan 8, 2003; Anche in S. G. Post, R. H. Binstock, a cura di *The Fountain of Youth: Ethical, Religious, and Existential Perspectives on a Biomedical Goal*, Oxford University Press, Oxfordm 2003, pp. 249-267; <http://www.sens.org/>.

I possibili interventi per rallentare o bloccare l'invecchiamento implicano, tuttavia, nuove forme di assoggettamento.

Se, infatti, la cosiddetta *cura di sé* consente di vivere al massimo delle proprie potenzialità – secondo gli ideali della giovinezza e della salute – sarà necessario assoggettarsi a esperti, tecniche e saperi sottoponendo la propria «individualità somatica»⁶¹⁶ a ogni tipo di controllo.

Come scrive Miguel Benasayag, «la salute a ogni costo e la sorveglianza sono due cose che vanno perfettamente d'accordo»⁶¹⁷.

Da quando, infatti, «la nostra vita somiglia sempre più a una storia clinica» e «la sopravvivenza è la nostra sola preoccupazione»⁶¹⁸ interpretiamo e sperimentiamo le nostre vite in termini fondamentalmente biomedici.

Il potere disciplinare della medicina vincola la nostra esistenza all'assistenza, al controllo e al giudizio della competenza medica e/o paramedica. E, se la figura del medico è senz'altro quella maggiormente influente, gli «esperti somatici»⁶¹⁹ non appartengono più esclusivamente all'ambito medico.

Molteplici professionisti esercitano le loro svariate capacità nella gestione di aspetti specifici della nostra «esistenza somatica»⁶²⁰: infermiere, ostetriche, assistenti domiciliari, terapeuti, consulenti, promotori sanitari, esperti di ginnastica correttiva, di esercizi corporei e di *fitness*, consiglieri di stili di vita salutari.

Ad essi ci si rivolge nella speranza di esorcizzare qualsiasi patologia o fragilità:

se si tratta di evitare a ogni costo i pericoli che minacciano la nostra salute, i tecnici della salute diventano i nostri referenti privilegiati, in grado di proteggerci, guarirci, metterci sull'avviso e sorvegliarci, orientarci o, almeno, permetterci di credere che potremo, se saremo obbedienti, non soffrire (troppo). È a loro che confidiamo i nostri mali fisici e i nostri assilli esistenziali: spetta allo psichiatra (o allo psicanalista) dirci come fare per combattere la minaccia interna (depressione, iperattività ed eccessi di

⁶¹⁶ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 176-181.

⁶¹⁷ M. Benasayag, *La salute ad ogni costo*, cit., pp. 7-8.

⁶¹⁸ Ivi, p. 8.

⁶¹⁹ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 43.

⁶²⁰ Cfr. Ivi, pp. 38-39.

ogni tipo); al medico generico, come organizzare il nostro quotidiano; al cardiologo, se dobbiamo o meno fare moto; al dietologo, come curarsi mangiando, ecc.⁶²¹.

Attorno a queste nuove forme di competenza somatica vanno, dunque, emergendo nuove forme di «potere pastorale»⁶²².

I nuovi esperti del soma che lavorano in collaborazione con gruppi di pazienti e con le loro famiglie svolgono, infatti, un ruolo di guida durante il percorso terapeutico.

Bisogna, tuttavia, precisare che «non si tratta del genere di pastoralismo in cui un pastore conosce e dirige le anime di un gregge confuso e indeciso. Esso implica un insieme dinamico di relazioni tra coloro che consigliano e coloro che sono consigliati. Questi nuovi pastori del soma sposano i principî etici del consenso informato, dell'autonomia, dell'azione volontaria, della scelta e della non direttività»⁶²³.

Il «potere pastorale» esercitato sui pazienti, sulle loro famiglie e sui cittadini in generale viene, infatti, gradualmente affiancato dalla «responsabilità personale»⁶²⁴ del paziente, effettivo o potenziale, che stimolato da un'immagine positiva della salute, è motivato a diventare manager di se stesso⁶²⁵.

Prendersi cura del proprio corpo, sapere che cosa si mangia e come si digerisce; conoscere – in tempo reale, possibilmente – lo stato delle nostre arterie e di tutte le altre tubature interne. Insomma, la preoccupazione per tutto quello che, in mancanza di meglio, chiamiamo “la salute” ha invaso il nostro quotidiano. [...] Allora, ovviamente, divoriamo le sempre più numerose riviste e trasmissioni radio dedicate alla nostra salute. Ci riconosciamo adepti dei negozi “bio” che fioriscono nelle nostre città. Siamo pronti

⁶²¹ M. Benasayag, *La salute ad ogni costo*, cit., pp. 7-8.

⁶²² Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 113-117.

⁶²³ Ivi, p. 42.

⁶²⁴ Cfr. L. Chiapperino, L. Del Savio, *La promozione della salute pubblica: fra paternalismo e responsabilità*, in G. Boniolo, P. Maugeri, a cura di *Etica alle frontiere della biomedicina*, cit., pp. 213-227.

⁶²⁵ Cfr. L. Belivet, *Une biopolitique de l'éducation à la santé. La fabrique des campagnes de prévention*, in D. Fassin, D. Memmi, a cura di *Le gouvernement des corps*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Parigi 2004, pp. 37-75.

– quanto meno in linea di principio – a sottoporci a qualsiasi disciplina: smettere di fumare, di mangiare troppi zuccheri, troppi grassi, aumentare frutta e verdura, fare sport... Tutto per conseguire una salute piena e completa. Eccoci, quindi, disposti a sorvegliarci stabilmente e su tutti i fronti⁶²⁶.

Alla progressiva deresponsabilizzazione politica dello Stato in materia di assistenza sanitaria, effetto della politica neoliberale, corrisponde, dunque, una progressiva responsabilizzazione degli individui che devono adottare stili di vita considerati adeguati⁶²⁷.

Al fine di salvaguardare e rafforzare il capitale biologico della popolazione, l'enfasi è, infatti, posta sul controllo, sulla vigilanza e sulla prevenzione:

Nei Paesi più ricchi si è esposti ogni giorno, sui giornali, nei notiziari e nei social media, a tutta una varietà di messaggi riguardanti la salute pubblica che caldeggiavano l'idea di proteggere e promuovere la salute attraverso la prudenza e il controllo. L'impressione è che la vita di ognuno di noi sia esposta a insidie che possono compromettere la nostra salute: all'interno dei nostri corpi, nel cibo, nell'aria e nell'acqua, nei pericoli in agguato nelle nostre case e sui posti di lavoro, nella luce del sole e perfino nelle gite scolastiche. Pressoché ogni fonte di piacere umano è oggi dipinta come un ricettacolo di pericoli nascosti che si possono combattere solo attraverso una vigilanza incessante⁶²⁸.

Il potere centralizzatore e totalizzante dello Stato, finalizzato a massimizzare la salute dei cittadini, è, pertanto, attraversato da pratiche individualizzanti e di soggettivazione che ridefiniscono profondamente la dimensione politica e il concetto di sanità pubblica.

La tendenza totalizzante, tuttavia, non scompare: l'estensione del raggio d'azione della medicina ben oltre i limiti che avrebbero dovuto definire il suo

⁶²⁶ M. Benasayag, *La salute ad ogni costo*, cit., p. 7.

⁶²⁷ Cfr. T. Lemke, *Genetic Responsibility and Neo-Liberal Governmentality: Medical Diagnosis as Moral Technology*, in A. Beaulieu, D. Gabbard, a cura di Michel Foucault & Power Today. *International Multidisciplinary Studies on the History of Our Present*, Lexington Books, Lanham 2006, pp. 83-95; N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 215.

⁶²⁸ I. Heath, *Contro il mercato della salute*, cit., p. 33.

intervento consente di considerare le odierne politiche di salute pubblica come l'effetto dell'esplosione della *governamentalità* medica.

La biomedicina, infatti, non opera più in relazione al codice binario salute/malattia, ma su un modello di medicalizzazione espansivo che comprende anche il «rischio»⁶²⁹.

⁶²⁹ Cfr. M. Tamburrini, A. Santosuosso, *Malati di rischio. Implicazioni etiche, legali e psico-sociali dei test genetici in oncologia*, Masson, Milano 1999; N. M. Hadler, *The last well person. How to stay well despite the health care system*, McGill - Queen's University Press, Montreal 2004; Cfr. J. Le Fanu, *Ascesa e declino della medicina moderna*, tr. it. di S. Galli, Vita e Pensiero, Milano 2005; L. Irigaray, *Paura. Le nostre vite esposte all'incertezza*, «la Repubblica», 1° aprile 2009, pp. 44-45; M. Bobbio, *Il malato immaginato. I rischi di una medicina senza limiti*, Einaudi, Torino 2010.

9. Tra rischio e responsabilità

Sulla scia delle considerazioni proposte da David Le Breton, si potrebbe affermare che i sistemi sociali contemporanei, altamente tecnologizzati, analizzino il proprio avvenire in termini di rischio⁶³⁰.

Tale fenomeno, che negli ultimi decenni ha preso il sopravvento, si riscontra soprattutto in ambito biomedico.

Con lo sviluppo di metodi sempre più sofisticati, infatti, la malattia si è allontanata dall'esperienza soggettiva del paziente, dai sintomi, dal dolore ed è diventata sempre più dipendente dalle norme statistiche che consentono di riconoscere i fattori di rischio di insorgenza delle patologie. E se «il rischio, che storicamente è stato motivo di eccitazione e banco di prova del coraggio individuale, ha finito per essere considerato un fattore del tutto negativo»⁶³¹, le tecnologie di *screening* e i rimedi farmaceutici preventivi sono diventati una sorta di ossessione.

Come afferma Iona Heath, «stiamo assistendo all'esplosione di rimedi farmaceutici rivolti non ai sintomi, bensì alla correzione di statistiche biometriche devianti»⁶³².

A seguito delle scoperte avvenute nel campo delle scienze postgenomiche è, del resto, cresciuta, in maniera esponenziale, l'aspettativa nei confronti di una medicina "onnipotente" in grado di individuare le malattie prima ancora che si manifestino.

A giovarne, in prima fila, c'è l'industria farmaceutica.

Incalzati da nuove procedure abbiamo, dunque, definitivamente affidato la tutela del nostro corpo nelle mani degli "specialisti", fiduciosi che gli strumenti metodologici della ricerca siano in grado di interpretare i "segnali" che provengono dal nostro organismo permettendo di «guarire prima ancora di essere malati»⁶³³.

⁶³⁰ Cfr. D. Le Breton, *Sociologia del rischio*, a cura di A. Romeo, Mimesis, Milano-Udine 2017.

⁶³¹ I. Heath, *Contro il mercato della salute*, cit., p. 33.

⁶³² Ivi, p. 40.

⁶³³ R. Sibilio, *Premessa* a R. Sibilio, A. Falzarano, *Protagonisti e predestinati*, cit., p. VII.

E se la prevenzione, la «susceptibilità»⁶³⁴ e la genomica sono entrate a far parte del nostro quotidiano mondo di cittadini e pazienti, le ricadute biopolitiche appaiono di per se stesse alquanto evidenti: «da una medicalizzazione della società si è passati ad una società del culto della salute, che diventa una vera e propria meta-categoria»⁶³⁵.

Si tratta probabilmente dell'aspetto più subdolo del biopotere contemporaneo: la penetrazione del potere nella vita avviene sotto le spoglie di una medicina che promette di liberarci dal pericolo di sviluppare una patologia⁶³⁶.

Nella «società del rischio»⁶³⁷, del resto, la preoccupazione che ciascuno di noi ha – comprensibilmente – per la propria salute non è una moda o la conseguenza dell'istinto di sopravvivenza, bensì il riflesso del biopotere:

Per quanto assurda possa sembrare riflettendoci, la preoccupazione compulsiva per la salute è molto di più che una stupidaggine alla moda. La fissazione per le nostre piccole 'bue', l'ossessione della vita sana e dei pericoli che la minacciano, non è comprensibile di per sé, come se si trattasse di una tendenza, generalizzata e globalizzata. Diversamente, la preoccupazione per la salute e per la sorveglianza testimonia cambiamenti e spostamenti nelle strutture stesse della nostra società. Tali cambiamenti corrispondono all'emergere di ciò che Michel Foucault chiamò «biopotere», una forma di potere post-moderna che si esercita sulla vita e spiega il posto centrale attribuito alla medicina nelle nostre società⁶³⁸.

⁶³⁴ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 135-149.

⁶³⁵ A. Falzarano, *I mutamenti nella concezione della malattia*, in R. Sibilio, A. Falzarano, *Protagonisti e predestinati*, cit., p. 3.

⁶³⁶ «I nuovi orizzonti aperti dal determinismo genetico e dalla medicina predittiva inducono a pensare di avere sotto controllo ogni rischio di ammalarsi inducendo ad una sorta di ideologia della lunga vita. L'enorme espansione delle conoscenze mediche in campi inediti fa supporre che la prospettiva comtiana della scienza come possibilità di *sapere per prevedere e prevedere per potere* sembra essere realizzata»⁶³⁶. R. Sibilio, *La medicina predittiva tra rischio e pericolo. Quando la conoscenza condiziona la decisione*, in R. Sibilio, A. Falzano, *Protagonisti e predestinati*, cit., p. 63.

⁶³⁷ U. Beck, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, a cura di W. Privitera, Carocci, Roma 2013.

⁶³⁸ M. Benasayag, *La salute ad ogni costo*, cit., p. 8.

Ciascuno di noi, dunque, nel momento in cui consegna la tutela della propria salute a quel potere specializzato che è il potere medico, rafforza il potere biopolitico.

A partire da una concezione normativista, infatti, la medicina individualizza e oggettivizza insidiosamente coloro sui quali si esercita.

La medicina individualizza, anzi è uno dei più potenti dispositivi di potere che producono individuazione: «Avete il problema x? Noi abbiamo la soluzione». E con il biopotere questo diventa: «Il vostro corpo presenta delle disfunzioni? Ecco il protocollo di cure» (ecco il passaggio dalla medicina della diagnosi alla medicina della classificazione). Il dispositivo di potere che il biopotere rappresenta crea saperi che gli corrispondono e sono applicabili solo ad esso; e la medicina non è né più né meno che un insieme di saperi e di pratiche prodotti in, per e da un dispositivo di potere concreto: nel nostro caso, il biopotere, quel potere che ci dice come vivere per evitare i rischi nel quotidiano e come fare per essere trattati come si deve...⁶³⁹

Naturalmente, è da tempo che la politica si occupa della vitalità dei governati *normalizzando* la salute e di tutto ciò che attiene la vita collettiva.

La tecnologizzazione della medicina, tuttavia, conferisce una forma particolare al controverso campo della politica vitale nel XXI secolo: le conoscenze e le tecniche biomediche hanno radicalmente rivoluzionato il modo di intendere la corporeità, la salute e la vita.

Il nostro approccio alla salute, alla percezione di noi stessi e perfino il nostro modo di socializzare sono condizionati dal nuovo dispositivo biomedico che introduce «una nuova normalità che non è tanto biologica, ma *comportamentale*: essa richiede di sviluppare altre modalità di cure e nuove norme per l'adattamento dei comportamenti, proprio perché ad essere *curato* non è più un "malato" ma un portatore sano di una patologia di cui nessuno sa, però, come o quando si presenterà»⁶⁴⁰.

⁶³⁹ Ivi, p. 46.

⁶⁴⁰ R. Sibilio, *Premessa* a R. Sibilio, A. Falzarano, *Protagonisti e predestinati*, cit., p. VII.

Nell'ampliare il proprio campo d'azione, il dispositivo biomedico si rivolge, infatti, al «pre-paziente», affetto da una «protomalattia»⁶⁴¹, che, se vorrà evitare il rischio di insorgenza della patologia, dovrà seguire i principi di prevenzione enunciati in medicina.

I programmi di prevenzione, benché finalizzati ad indirizzare gli individui «verso un diverso e più desiderabile – meno malato – futuro»⁶⁴², tendono, tuttavia, a trasferire le “colpe” della malattia alla condotta “irresponsabile” del malato:

Il carattere disciplinare delle consegne sanitarie caratteristiche del biopotere risiede nel fatto che, come nella vecchia figura giuridica che afferma che l'«ignoranza della legge non è una scusante», coloro che non seguono le consegne sanitarie formulate per il loro bene ne pagheranno le conseguenze, sia in termini di salute che sul piano economico. Più ancora, diventeranno i nemici della società, non solo dei malati perché mettono in pericolo la società tanto da un punto di vista sanitario quanto da un punto di vista economico o, meglio, da entrambi i punti di vista. Nel dispositivo del biopotere, il malato può dunque ritrovarsi molto facilmente a vestire i panni del deviante: le campagne di prevenzione, i test di sorveglianza, come pure i protocolli di cura, formattano e normalizzano sempre di più le popolazioni considerate. E così, l'individuo diventa colui che si merita la salute o la malattia, anche quando questo è sempre meno vero⁶⁴³.

Il nuovo scenario biopolitico si delinea, dunque, più o meno esplicitamente, al crocevia tra la tecnica disciplinare, la presa in carico della vita da parte del potere e la responsabilizzazione del singolo.

Non a caso, il potere biomedico si impone al corpo sociale medicalizzando gli stili di vita e “culturalizzando” le restrizioni⁶⁴⁴.

⁶⁴¹ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 147;.

⁶⁴² Ivi, p. 138.

⁶⁴³ M. Benasayag, *La salute ad ogni costo*, cit., p. 45.

⁶⁴⁴ J.-P. Génolini, R. Roca, Ch. Rolland, M. Membrado, “L'éducation” du patient en médecine générale: une activité périphérique ou spécifique de la relation de soin?, *Sciences Sociales et Santé*, vol. 29, n. 3, septembre 2011.

La pianificazione del benessere sociale richiede, infatti, il coinvolgimento dell'individuo:

La salute diventa centrale nelle politiche pubbliche: un bene collettivo, da proteggere e accrescere diversificando gli interventi, oltre che un dovere di ciascuno nei confronti propri e della società. Ognuno è responsabile della propria salute grazie anche, ad una adeguata educazione a riguardo. La salute esce, così, dall'ombra per diventare un *principio socializzatore*, una norma di riferimento. Il problema non è più quello di riparare una disfunzione o di eliminare la malattia ma, bensì, di generare in ciascuno nuove abitudini di vita e l'adozione di comportamenti razionali e di protezione socio-sanitaria. L'assunzione del valore normativo implica, a sua volta, azioni di accompagnamento nella gestione della propria vita secondo i principi di prevenzione enunciati in medicina; il tutto con il supporto di un efficace processo comunicativo che, informando sui rischi, consente un miglioramento delle condizioni di vita. In altri termini, da una concezione della malattia come rischio *sopraggiunto* – e quindi da assicurare e tutelare – si giunge ad una per la quale la malattia va *anticipata* e non *subita* come inevitabile⁶⁴⁵.

A ben vedere, la nuova concezione del potere medico richiede maggiore attivismo e protagonismo da parte del paziente che dovrà contribuire direttamente al proprio monitoraggio e, dunque, al miglioramento del proprio stato di salute⁶⁴⁶.

D'altronde i concetti di *prevenzione* e di *previsione*, nella medicina genomico-predittiva, implicano il modello della *responsabilità individuale*.

A tale proposito, Nikolas Rose afferma: «La responsabilità per il sé, oggi, implica sia la responsabilità “corporea” che quella “genetica”»⁶⁴⁷.

⁶⁴⁵ A. Falzarano, *I mutamenti nella concezione della malattia*, in R. Sibilio, A. Falzarano, *Protagonisti e predestinati*, cit., p. 3.

⁶⁴⁶ Cfr. A. G. Sulik, *Managing biomedical uncertainty: The technoscientific illness identity*, in “Sociology of Health & Illness”, 31, 7, 2009, pp. 1059-1076.

⁶⁴⁷ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 215.

Se, dunque, «il non-paziente»⁶⁴⁸, il *paziente asintomatico* deve diventare esperto, prudente, attivo e soprattutto protagonista delle decisioni inerenti la propria salute, non stupisce che sia egli stesso a richiedere test genetici al fine di organizzare al meglio la propria vita e il proprio futuro.

La *genomica personalizzata* si è trasformata, del resto, in genomica di massa, diretta al consumatore: oggi è possibile leggere nel proprio patrimonio genetico a costi accessibili e grazie a internet⁶⁴⁹.

Con qualche goccia di saliva chiunque può ricavare una scansione del proprio DNA.

Si tratta di un fenomeno biopolitico ancora poco conosciuto destinato, tuttavia, a entrare nelle nostre vite e a cambiarle per sempre.

L'informazione genetica, infatti, può influire non solo sul singolo essere umano «geneticamente a rischio»⁶⁵⁰, ma sull'intera famiglia e sulle generazioni future⁶⁵¹.

Può servire, inoltre, per programmazioni sociali e decisioni normative diverse⁶⁵².

Ciò solleva questioni di carattere etico:

Che giudizio morale verrebbe dato di coloro che scegliessero di vivere «nel silenzio degli organi»? Il genere di vita condotto al giorno d'oggi da coloro che hanno una storia familiare di corea di Huntington, di Alzheimer precoce o di cancro al seno diverrà quello di tutti noi? Dovrà ogni individuo, con la consulenza del suo medico, diventare il bioeticista di se stesso, stringendo una rete di rapporti con un nuovo insieme di autorità? Dovrà ciascuno di noi, nel fare le proprie scelte, diventare il proprio economista della salute, calcolare i propri Qaly – quei Quality Adjusted Life Years amati dagli economisti

⁶⁴⁸ Cfr. A. R. Jonsen, S. J. Durfy, W. Burke, A. G. Motulsky, *The advent of the unpatients*, in *Nat Med*, 1996, 2, pp. 622-624.

⁶⁴⁹ Cfr. S. Hogarth, G. Javitt, D. Delzer, *The current landscape for direct-to consumer genetic testing: legal, ethical, and policy issues*, in *Annual Review of Genomics and Human Genetics*, 2008, fasc. 9, pp. 161-182.

⁶⁵⁰ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 171.

⁶⁵¹ Cfr. L. Chiapperino, V. Sanchini, *Questioni etiche dei test genetici: tra privacy e diritto di non sapere*, in G. Boniolo, P. Maugeri, a cura di *Etica alle frontiere della biomedicina*, cit., pp. 155-174.

⁶⁵² Cfr. S. Salardi, *Test genetici tra determinismo e libertà*, Giappichelli, Torino, 2010.

della salute e dai dirigenti delle organizzazioni sanitarie e usati per determinare una scelta di terapia razionale –, stimare l'impatto delle diverse terapie presintomatiche e fare le proprie valutazioni dei costi e dei benefici delle diverse forme di vita?⁶⁵³

All'aspetto etico, si aggiunge quello di natura giuridica, in riferimento alla gestione, alla manutenzione e all'accesso ai dati personali di ciascun paziente⁶⁵⁴. L'utilizzo scorretto o anomalo delle informazioni personali potrebbe, infatti, generare fenomeni di «discriminazione genetica»⁶⁵⁵ che vanno dalla difficoltà ad assicurarsi a quello di ricevere un prestito.

La pressione economica, inoltre, potrebbe spingere ad abusi nel campo dell'occupazione.

È possibile che il timore di simili discriminazioni sia una forza più reale delle discriminazioni effettive, ciononostante, è impossibile negare il rimodellamento dei dilemmi etici e politici.

⁶⁵³ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 149.

⁶⁵⁴ Cfr. D. Provolo, *L'identità genetica nella tutela penale della privacy e contro la discriminazione*, PadovaUP, Padova 2018.

⁶⁵⁵ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 185-198.

10. Tra discriminazione e stratificazione

Che le discriminazioni genetiche ci siano o meno, o ci possano essere o meno in futuro, l'irruzione del dibattito sulla genetica nelle pratiche della valutazione didattica, del reclutamento di dipendenti e del calcolo attuariale è di per sé significativa. Tale dibattito sta agendo esso stesso come un vettore per il diffondersi di una concezione genetica dell'identità personale, per la nascita di una «responsabilità genetica» e per il parziale rimodellamento dei dilemmi etici in termini molecolari⁶⁵⁶.

Riprendendo le parole di Nikolas Rose in merito al tema della discriminazione genetica, si potrebbe affermare che il dibattito nasce e si concentra sulla particolare natura dei dati genetici che essendo strettamente personali, sensibili e rivelatori dello stato di salute di un individuo potrebbero esporlo a disparità di trattamento.

La questione dibattuta è, quindi, come gestire l'informazione e come tutelare la privacy genetica.

È molto probabile, infatti, che in futuro le persone vorranno conoscere, in misura sempre più esponenziale, i fattori determinanti il loro destino biologico. La nozione di «susceptibilità», che «include nella sua agenda i problemi posti dai tentativi di identificare e di curare le persone nel presente in relazione alle malattie che si prevede dovranno soffrire in futuro»⁶⁵⁷, spinge, del resto, a considerare i test genetici come positivi e opportuni.

È chiaro che questa voglia di conoscenza, scaturita dal «sogno»⁶⁵⁸ dall'esattezza molecolare, implica delle conseguenze.

Innanzitutto, bisogna considerare che il materiale genetico si presta a finalità diverse:

⁶⁵⁶ Ivi, p. 189.

⁶⁵⁷ Ivi, p. 27.

⁶⁵⁸ R. Lewontin, *Il sogno del genoma umano*, cit..

Il materiale genetico [...] può essere usato per finalità diverse, per effettuare accertamenti riguardanti, ad esempio, la sua paternità. [...] Grazie ai dati ricavabili da qualsiasi frammento di materiale genetico (saliva, capelli, pelle, sangue), è possibile ottenere informazioni relative non soltanto all'identità della persona, ma anche di tipo "predittivo". E, poiché il genoma costituisce il tramite tra le generazioni, i dati riguardanti una singola persona forniscono informazioni su tutti gli appartenenti al suo gruppo biologico [...]. Passato, presente e futuro di singoli e di gruppi, dunque, possono essere scandagliati attraverso i dati genetici⁶⁵⁹.

In molti paesi sono state approvate leggi che limitano severamente o proibiscono del tutto l'uso di informazioni tratte dai test genetici per qualunque fine che non sia medico o scientifico⁶⁶⁰.

Ciononostante, il rischio che l'informazione genetica possa finire in mani sbagliate è elevato.

Il fenomeno della *biopirateria*, legato all'appropriazione o all'utilizzo abusivo di materiale biologico, in particolare di specie vegetali endemiche di paesi in via di sviluppo, a fini commerciali, aiuta a comprendere quanto il rischio sia effettivamente reale⁶⁶¹.

Considerata la facilità con cui si possono rintracciare le informazioni nei circuiti informatici esistenti non è, infatti, da escludere che assicuratori, banche e multinazionali possano carpire i risultati delle ricerche scientifiche e così accedere ai dati genetici dei pazienti.

⁶⁵⁹ S. Rodotà, *Tecnopolitica*, Laterza, Roma-Bari 2004, pp. 192 e sg.

⁶⁶⁰ Negli Stati Uniti, il *Genetic Information Nondiscrimination Act* (GINA) impedisce la raccolta e l'utilizzo dei dati genetici per la stipula dei contratti di lavoro. Essa vieta di negare la copertura sanitaria, ma non menziona le polizze vita né quelle di invalidità. Cfr. *The Genetic Information Nondiscrimination Act of 2008*, Public Law 110-223. Il Consiglio d'Europa sollecita gli Stati membri a vietare l'uso di test genetici a fini assicurativi. Esorta, inoltre, a proteggere al meglio i dati relativi alla salute o al patrimonio genetico. Cfr. *Recommendation CM/Rec(2016)8 of the Committee of Ministers to the member States on the processing of personal health-related data for insurance purposes, including data resulting from genetic tests (Adopted by the Committee of Ministers on 26 October 2016 at the 1269th meeting of the Ministers' Deputies)*.

⁶⁶¹ V. Shiva, *Biopirateria. Il saccheggio della natura e dei saperi indigeni*, tr. it. di G. Ricoveri, CUEN, Napoli 2001; D. F. Robinson, *Confronting biopiracy. Challenges, cases and international debates*, Earthscan, London 2010.

È, inoltre, molto facile per chiunque ricavare una traccia biologica, anche senza il consenso dell'interessato, inviarla ai laboratori indicati in un sito di genomica personalizzata e ricavare il profilo del DNA⁶⁶².

Se, dunque, abusi del genere non si possono del tutto escludere, rischiamo davvero di ritrovarci in una società divisa in classi genetiche⁶⁶³.

A ben guardare, infatti, si potrebbero determinare politiche di inclusione e di esclusione a danno di determinate categorie, non solo o non più razziali o sociali, ma anche genetiche.

La biopolitica potrebbe caricarsi di aspetti decisamente inquietanti laddove, attraverso la riduzione dell'individuo alle sole peculiarità del suo genoma, si possa legittimare una visione eugenetica delle differenze sociali e degli interventi che in loro nome si auspicano.

Lewontin, a tal proposito, denunciava: «l'eugenetica in senso sociale è stata risuscitata»⁶⁶⁴.

Va precisato che non ci sono prove oggettive sufficienti per sostenere che a oggi i dati genetici vengano usati per il reclutamento del personale o per la stipula di polizze assicurative.

Segnali preoccupanti si registrano, tuttavia, già da alcuni anni.

Alcune ricerche condotte in Australia e Gran Bretagna, ad esempio, intendono dimostrare che i familiari di persone affette da malattie genetiche si vedono rifiutare le coperture assicurative più frequentemente rispetto alla media⁶⁶⁵.

Se ciò fosse effettivamente vero, saremmo dinanzi ad un ripristino di una sovrastruttura ideologica tipica dell'ingenuo determinismo genetico della prima parte del Novecento.

⁶⁶² Cfr. S. Pistoï, *Il DNA incontra Facebook. Viaggio nel supermarket della genomica*, Marsilio, Venezia 2012, pp. 173-183.

⁶⁶³ Cfr. P. R. Billings et al., *Discrimination as a consequence of genetic testing*, in "American Journal of Human Genetics", vol. 50., n. 3, 1992, pp. 476-482.

⁶⁶⁴ R. Lewontin, *Il sogno del genoma umano*, cit., p. 128.

⁶⁶⁵ ABC News, *Research Finds Evidence of Genetic Discrimination*, 10 marzo 2009, www.abc.net.au/news/2009-03-10/research-finds-evidence-of-genetic-discrimination/1613626; L. Low, S. King, T. Wilkie, *Genetic Discrimination in Life insurance: Empirical Evidence from a Cross Sectional Survey of Genetic Support Groups in the United Kingdom*, in "BMJ", 317, 1998, pp. 1632-1635.

La linea determinista, infatti, riduce la complessità dei nostri tratti a una sequenza di lettere di DNA.

Tale ideologia scienziata, più che scientifica, determinerebbe gravi conseguenze sul piano sociale e politico:

Il principio della comune umanità che *“tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti”* cederebbe il posto a una nuova modulazione dei diritti in base al genoma. In altre parole, il rischio è quello di sostituire il principio dei diritti umani con quello generato dalla dinamica dei geni: una regressione fatale da evitare: una nuova categoria di esclusi – quelli genetici – potrebbe profilarsi nell'immediato futuro⁶⁶⁶.

Se, dunque, la medicina genomica va considerata come il nuovo orizzonte medico, non vanno trascurati gli aspetti più controversi.

Generazioni di scrittori di fantascienza hanno immaginato scenari futuri dominati dalla genetica.

La realtà contemporanea ci impone di vigilare sul possibile aumento delle disuguaglianze e sulla nuova stratificazione della popolazione.

Oggi, tra l'altro, l'idea di utilizzare categorie basate sulle caratteristiche genetiche, come base di stratificazione della popolazione, è molto dibattuta nell'ambito della farmacogenomica⁶⁶⁷.

La stratificazione genetica della popolazione consentirebbe, infatti, di sviluppare test e produrre farmaci per poi generalizzarne i risultati.

La stratificazione, tuttavia, se da una parte semplifica il lavoro dei ricercatori, dall'altra, comporta una diminuzione del numero di persone per le quali il trattamento è applicabile. E più il campo di applicazione è ristretto, più il prodotto rischia di essere costoso e, dunque, inaccessibile ai più.

⁶⁶⁶ R. Sibilio, A. Falzarano, *Genetica e mutamento sociale*, in Id., *Genoma e società*, cit., p. 9.

⁶⁶⁷ Cfr. K. Peterson-Iyer, *Pharmacogenomics, Ethics, and Public Policy*, in *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 18 (1), 2008, pp. 35-56.

Alcuni gruppi, inoltre, potrebbero essere considerati troppo piccoli dalle aziende farmaceutiche che non avrebbero alcun vantaggio nel produrre farmaci specifici per essi.

In casi del genere, si potrebbe parlare di popolazioni orfane più che di malattie orfane⁶⁶⁸.

Nella retorica del «ritorno all'eugenetica»⁶⁶⁹, inoltre, si pongono questioni etiche riguardanti il *miglioramento* del genoma: «L'idea della *super-razza* potrebbe ripresentarsi, e stabilirsi in maniera tecnica e obiettiva come in passato, e anche questa volta con fondamenta prive di valore scientifico. In virtù di quell'idea, furono giustificati non pochi massacri anche delle più piccole differenze soggettive»⁶⁷⁰.

Non solo. La spaccatura che verrebbe a generarsi tra le popolazioni che avrebbero accesso alle nuove opportunità offerte dal *miglioramento* genetico e quelle che ne verrebbero escluse sarebbe insanabile.

Nuove minacce al concetto di eguaglianza, alcune senza precedenti, spingono, dunque, a porre importanti domande: «Chi beneficerà dei miglioramenti? Chi deciderà gli interventi? E chi potrà pagarli? Come saranno percepite le persone [quando] i geni saranno stati *ridisegnati*? Avranno tutti lo stesso accesso alle tecnologie?»⁶⁷¹.

Le questioni sollevate sono, inoltre, strettamente correlate all'emergere di nuove identità collettive definite dalla condivisione di tratti biomedici comuni. La stratificazione genetica della popolazione, infatti, non è solo uno tra i possibili criteri adottati dagli scienziati per le loro ricerche: Paul Rabinow e

⁶⁶⁸ Cfr. W. Fierz, *Challenge of personalized health care: To what extent is medicine already individualized and what are the futures trends?*, in "Medical Science Monitor", 10 (5), RA111-RA123, 2004.

⁶⁶⁹ Cfr. *Eugenics Old and New*, "Special Issue of New Formations", n. 60, 2006-2007; C. Burdett, A. Richardson; M. Ekberg, a cura di *The Old Eugenics and the New Genetics Compared*, "Social History of Medicine", 20, n. 3, 2007, pp. 581-593; A. Bashford, *Epilogue: Where Did Eugenics Go?*, in A. Bashford, P. Levine, a cura di *The Oxford Handbook of the History of Eugenics*, Oxford University Press, Oxford-New York 2010, pp. 539-558; J. Gayon, D. Jacoby, a cura di *L'éternel retour de l'eugénisme*, PUF, Paris 2006.

⁶⁷⁰ R. Sibilio, A. Falzano, *Dalla genomica alla post-umanità: il dibattito sociologico sulle prospettive future*, in Id., *Protagonisti e predestinati*, cit. p. 98.

⁶⁷¹ *Ibidem*.

Nikolas Rose affermano che sono i cittadini e i pazienti ad appropriarsi attivamente della loro condizione medica e genetica utilizzandola come strategia identitaria. E, nonostante le critiche alle categorie analitiche di «biosocialità» e di «biocittadinanza», coniate rispettivamente da Rabinow e Rose, i due approcci restano, senza dubbio, strumenti concettuali indispensabili ai fini dell'interpretazione delle dinamiche di potere alla luce delle trasformazioni prodotte dalla medicina genomica⁶⁷².

⁶⁷² Per alcune interessanti considerazioni critiche su «biosocialità» e «biocittadinanza» genetica, v., P. Palladino, *Between Knowledge and Practice. On medical Professionals, Patients, and Making of Genetics of Cancer*, in "Social Studies of Science", vol. 31, n. 1, 2002, pp. 137-165; A. Kerr, *Genetics and Citizenship*, in N. Stehr, a cura di *Biotechnology between Commerce and Civil Society*, Transaction Press, New Brunswick 2004, pp. 159-174; A. Plows, P. Boddington, *Troubles with Biocitizenship?* in "Genomics, Society and Policy", vol. 2, n. 3, 2006, pp. 115-135; B. Brown, *Biopolitics and Molecularization of Life*, in "Cultural Geographies", vol. 14, n. 1, 2007, pp. 6-28; S. Raman, R. Tutton, *Life, Science and Biopower*, in "Science, Technology & Human Values", vol. 35, n. 5, 2010, pp. 711-734.

11. «Biocittadinanza» e «biosocialità»

A partire dagli anni Novanta del secolo scorso, gli studi antropologici e sociali sulla biomedicina, condotti rispettivamente da Paul Rabinow e Nikolas Rose, hanno promosso un approccio orientato a evidenziare il carattere eminentemente sociale della ricerca biomedica.

Le pratiche scientifiche e il lavoro medico, infatti, vengono incorporate nelle norme, nelle istituzioni, nei discorsi, nelle pratiche sociali e nelle identità personali.

Per questa ragione, il sociologo Nikolas Rose ha formulato il concetto di «biocittadinanza»:

Uso «cittadinanza biologica» descrittivamente, per abbracciare tutti i progetti di cittadinanza in cui l'idea di cittadino sia legata a credenze circa l'esistenza biologica degli esseri umani come uomini e donne, come famiglie e lignaggi, come comunità, come popolazioni e razze, e come specie. E non diversamente dalle altre dimensioni della cittadinanza, la cittadinanza biologica sta affrontando delle trasformazioni e si sta riterritorializzando secondo dimensioni nazionali, locali e transnazionali. Inevitabilmente, nel discutere questi temi, si evoca dal limbo lo spettro della politica nazionale razzializzata, dell'eugenetica e dell'igiene razziale. Simili visioni biologiche degli esseri umani erano chiaramente legate a nozioni di cittadinanza e a progetti di costruzione di cittadini a livello di individuo come a livello di stato-nazione. Tuttavia, la cittadinanza biologica contemporanea, nelle democrazie liberali avanzate dell'«Occidente» [...], non ha assunto tale forma nazionalizzata e razionalizzata⁶⁷³.

L'intento di Rose è quello di descrivere i nuovi linguaggi, le nuove tendenze, le nuove linee evolutive del concetto di cittadinanza che si costruisce su condizioni biologiche e patologiche.

«Gli individui» – afferma Rose – «foggiano i loro rapporti con se stessi in termini di conoscenza della loro individualità somatica. Immagini, spiegazioni, valori e giudizi biologici si intrecciano così con altri linguaggi di

⁶⁷³ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 212.

autodescrizione e altri criteri di autovalutazione, nel quadro di un più generale “regime del sé” contemporaneo come individuo prudente, per quanto intraprendente, che modella il corso della propria vita in virtù di atti di scelta»⁶⁷⁴.

Gli atti di scelta non riguardano propriamente i principi morali, ma i valori per la gestione della vita, intesa come esistenza corporea.

Se, dunque, la corporeità è divenuta luogo di giudizi, si può coerentemente parlare di «etica somatica»: «un’etica organizzata attorno a ideali di salute e di vita»⁶⁷⁵, da non confondere con la bioetica che opera per dirimere questioni altamente controverse concernenti la vita, la sua gestione e il suo governo⁶⁷⁶.

In relazione all’«etica somatica», esplicativa è la seguente affermazione:

Se la nostra etica è diventata, sotto profili cruciali, somatica questo è in parte perché è il nostro “soma”, o esistenza corporea, ad avere assunto rilievo e ad essere problematizzato – in qualche misura almeno, il nostro genoma, i nostri neurotrasmettitori –, insomma la nostra “biologia”. In secondo luogo, è anche perché le autorità che formulano le regole del vivere, le cui ingiunzioni foggiano le nostre relazioni con noi stessi, oggi giorno includono non soltanto medici e promotori della salute, ma numerosi altri esperti “somatici”, consulenti genetici, gruppi di consulenza e di supporto, progetti per una migliore conoscenza pubblica della genetica e, naturalmente, bioeticisti. In terzo luogo, è perché le forme di sapere che modellano la conoscenza che abbiamo di noi stessi sono esse stesse sempre più “biologiche” – mediche, ovviamente, ma anche più direttamente derivate dalla genomica e dalla neuroscienza, nelle loro versioni vulgate, nelle loro elaborazioni scientifiche e nelle modalità ibride che assumono nei discorsi profani della vita comune. E, in quarto luogo, è perché le nostre aspettative – i modi in cui sagomiamo le nostre speranze di salvezza, l’avvenire di fronte a noi – sono esse stesse plasmate da considerazioni relative al mantenimento della salute e al prolungamento della vita terrestre, e anche al futuro che sta oltre. Tale oltre oggi non è visto, direi, come una qualche terra promessa in cui

⁶⁷⁴ Ivi, p. 215.

⁶⁷⁵ Ivi, p. 39.

⁶⁷⁶ Cfr. P. Borsellino, *Bioetica tra “moralì” e diritto*, Raffaello Cortina, Milano 2018.

raggiungeremo personalmente l'immortalità, ma piuttosto come una dimensione in cui vivremo per sempre grazie alla nostra progenie⁶⁷⁷.

Vivere in un'epoca contrassegnata dall'«etica somatica» significa, dunque, affrontare individualmente e collettivamente questioni concernenti la nostra esistenza biologica, quella delle nostre famiglie e della nostra progenie, nonché quella di altri individui con i quali condividiamo aspetti della nostra identità somatica.

Questo significa essere un «cittadino biologico»: un cittadino che si concepisce in termini somatici e che rivendica un ruolo sempre più attivo nella definizione delle politiche e negli indirizzi di ricerca scientifica.

La «cittadinanza biologica» si manifesta, infatti, in tutta una serie di forme identitarie e di collettivizzazione che si esplicano nelle richieste di riconoscimento, nell'accesso alle conoscenze e nelle rivendicazioni di competenza.

Si riscontra nei nuovi spazi di discussione pubblica, nelle nuove aree di dibattito politico, nei nuovi quesiti per la democrazia.

Segmenti differenti della società sono, inoltre, coinvolti e variamente organizzati nelle nuove forme di attivismo, nonché nei nuovi terreni di contestazione.

L'insieme di questi aspetti trova un elemento di comunanza nel linguaggio con cui i cittadini vanno comprendendo e descrivendo se stessi.

Il linguaggio medico, scientifico e biologico è, infatti, uscito dai luoghi di ricerca e cura per diffondersi nella vita quotidiana.

Tale aspetto, assolutamente imprescindibile, è il fulcro delle strategie biopolitiche messe in atto per «costruire» la «cittadinanza biologica».

Si tratta di un fenomeno complesso, ancora poco esplorato, che va gradualmente modificando il rapporto fra biomedicina e società.

⁶⁷⁷ N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 408.

Il punto di partenza dell'indagine biopolitica sulla «biocittadinanza» resta, tuttavia, la preoccupazione per la composizione genetica e biologica della popolazione.

Tale preoccupazione, contrariamente a quanto si potrebbe pensare, non è, infatti, relegata all'epoca dell'eugenetica:

L'esistenza stessa di misure pubbliche di sanità sostenute dallo stato indica come l'esistenza biologica vitale del cittadino rimanga una questione che attiene alle razionalità politiche del presente. L'esistenza stessa di certe pratiche che sono diventate di routine nella cura medica – ultrasuoni, amniocentesi, prelievo del villo coriale, ecc. – dimostra come i giudizi di valore relativi a certi aspetti dei corpi e delle capacità dei cittadini siano diventati ineludibili, anche se è il singolo cittadino e la sua famiglia che devono assumersi la responsabilità della scelta adesso resa valutabile. E i vari programmi di promozione della salute finanziati dallo stato dimostrano come l'educazione biologica dei cittadini rimanga una priorità nazionale, sebbene sia adesso integrata da uno schieramento di altre forze che cercano di modellare lo sguardo riflessivo tramite cui il cittadino vede la propria corporeità biologica passata, presente e futura⁶⁷⁸.

Se, dunque, la genesi della «biocittadinanza» può essere rintracciata nel patrimonio genetico della popolazione come risorsa da gestire, l'educazione genetica del cittadino non è qualcosa di nuovo.

Si tratta di un tema costante nell'era eugenetica, di dimensioni transnazionali⁶⁷⁹.

Senza, tuttavia, voler ripercorrere i diversi orientamenti ideologici nonché le

⁶⁷⁸ Ivi, p. 221-222.

⁶⁷⁹ La «cittadinanza biologica» e l'eugenetica hanno assunto forme diverse, nei diversi contesti nazionali. Per un'analisi comparativa e transnazionale, cfr. P. M. H. Mazumdar, *The eugenics Movement. An International Perspective*, 6 voll., Routledge, New York 2007; A. Bashford, P. Levine, a cura di *The Oxford Handbook of the History of Eugenics*, cit.; D. B. Paul, *The politics of Heredity. Essays on Eugenics, Biomedicine, and the Nature-Nature Debate*, State University Press of New York Press, Albany 1998; P. Weingart, *Science and Political Culture. Eugenics in Comparative Perspective*, in "Scandinavian Journal of History", vol. 24, n. 2, 1999, pp. 163-177; S. Kühl, *For the Betterment of the Race. The Rise and Fall of the International Movement for Eugenics and Racial Hygiene*, Palgrave Macmillan, Basingstoke-New York 2013; M. Turda, P. J. Weindling, a cura di *Blood and Homeland. Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940*, Central European

accezioni fortemente negative che la parola “eugenetica” va a evocare⁶⁸⁰, bisogna considerare che oggi, nelle società scientificamente avanzate, la cittadinanza è modellata da specifiche caratteristiche genetiche.

In alcuni casi, il fenomeno è stato battezzato proprio con l’espressione di «cittadinanza genetica»⁶⁸¹.

Gli sviluppi della medicina personalizzata hanno, infatti, consentito l’organizzazione e l’educazione della cittadinanza in termini genetici producendo schemi di pensiero mediante i quali valutare la salute e la malattia. Sarebbe, tuttavia, un errore credere che la «biocittadinanza» sia unicamente frutto della posizione dominante e incontrastata della medicina.

Il ruolo della biomedicina, con la sua autorevolezza, infatti, non è più quello di incoraggiare il cittadino-paziente a rimanere nella sua condizione passiva: semplice destinatario di prescrizioni mediche, secondo la vecchia forma di cittadinanza medica.

Il «cittadino biologico» deve essere attivo, protagonista delle decisioni inerenti la propria corporeità.

Il nuovo tipo di cittadinanza che sta prendendo forma, del resto, non nasce unicamente da strategie imposte dall’“alto” e, dunque, dalle istituzioni sanitarie che influenzano le decisioni individuali⁶⁸², ma anche da vettori che, dal “basso”, ricollocano la scienza nelle sfere dell’esperienza.

Le società *biotech*, biomediche e farmaceutiche, ad esempio, si impegnano per la creazione di una cittadinanza attiva offrendo supporto ai pazienti-consumatori⁶⁸³.

L’obiettivo è educarli all’uso dei loro prodotti.

University Press, Budapest-New York 2011; M. Turda, A. Gillette, a cura di *Latin Eugenics in Comparative Perspective*, Bloomsbury, London-New York 2014.

⁶⁸⁰ Cfr. F. Cassata, *Eugenetica senza tabù. Usi e abusi di un concetto*, Einaudi, Torino 2015, pp. 11-50.

⁶⁸¹ Cfr. D. Heath, R. Rapp, K.-S. Taussig, *Genetic citizenship*, in D. Nugent, J. Vincent, a cura di *Companion to the Anthropology of Politics*, Blackwell, Oxford 2004.

⁶⁸² Cfr. M. Douglas, *Come pensano le istituzioni*, Il Mulino, Bologna 1990.

⁶⁸³ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 226.

Il ruolo di queste società è, infatti, quello di incoraggiare la nascita della «biocittadinanza» attiva affinché il paziente, effettivo o potenziale, possa cercare di capire la propria malattia, collaborare con i medici per ottenere il programma migliore di cura e, naturalmente, chiedere al proprio dottore, facendogli il nome, di prescrivergli un determinato farmaco.

L'alfabetizzazione scientifica che si promuove, talvolta attraverso una pubblicità diretta al consumatore, è, dunque, quella della fiducia nei nomi commerciali che va a sostituirsi alla fiducia che il paziente dovrebbe avere nella competenza scientifica neutrale.

«È una cittadinanza da cultura del marchio» dove «il biovalore» si intreccia, «talvolta soppiantandolo, con il valore pubblico»⁶⁸⁴.

Anche i linguaggi che plasmano l'autocomprensione dei cittadini in termini biologici non sono unicamente divulgati da canali autorevoli: negli ultimi anni, Internet si è rivelato un potente strumento per accedere alle narrazioni autobiografiche dei pazienti o di persone che accudiscono i malati⁶⁸⁵.

Tali narrazioni consentono una migliore comprensione del processo morboso stimolando la ricerca attiva di sapere scientifico.

Il «cittadino biologico» è, dunque, il risultato di strategie biopolitiche individualizzanti che vanno a foggare le soggettività.

L'aspetto collettivizzante si riferisce, invece, ai raggruppamenti organizzati attorno a classificazioni biomediche.

Si tratta di nuove forme di identificazione collettiva scaturite dalle nuove tecniche di diagnosi genetica.

Paul Rabinow, tra i primi a cogliere questo fenomeno, ha coniato il termine «biosocialità»⁶⁸⁶ proprio per designare l'emergere di tali identità collettive⁶⁸⁷.

⁶⁸⁴ Ivi, p. 228.

⁶⁸⁵ Cfr. Ivi, p. 225.

⁶⁸⁶ P. Rabinow, *Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality*, in Id., *Essays on the Anthropology of Reason*, cit., pp. 91-111.

⁶⁸⁷ Sul concetto di biosocialità, cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 276-279; R. Rapp, *Testing Women, Testing the Fetus. The Social Impact of Amniocentesis in America*, Routledge, New York 1999; K.-S. Taussig, R. Rapp, D. Heath, *Flexible Eugenics. Technologies of the Self in the Age of Genetics*, in A. H. Goodman, D. Heath, M. S. Lindee, a cura di *Genetic Nature/Culture. Anthropology and Science Beyond the Two-Culture Divide*, University of

La conoscenza medica e scientifica da parte di queste collettività è piuttosto specializzata.

Questi gruppi si incontrano per condividere esperienze e prevedono svariate forme di attivismo: campagne per cure migliori, per il finanziamento relativo alla ricerca della “loro” malattia, per la cessazione dello stigma, per l’accesso ai servizi⁶⁸⁸.

Si creano grazie all’inclusione in comunità legate elettronicamente da liste e-mail e siti web e sono plasmate dall’etica che ha preso forma nelle democrazie liberali avanzate: «un’etica in cui la massimizzazione dello stile di vita, delle potenzialità, della salute e della qualità della vita è diventata quasi obbligatoria, e in cui si dànno giudizi negativi di coloro che per qualsiasi motivo non vogliono adottare un rapporto attivo, informato, positivo e prudente rispetto al futuro»⁶⁸⁹. Con un’etica organizzata attorno a ideali di salute e di vita prolungata, si determina, tuttavia, un cambiamento nelle aspettative e nelle speranze.

Molti «cittadini biologici» pensano, infatti, di avere acquisito il diritto alla cura della propria malattia o della propria disabilità, ritenendo che altri – politici, medici e autorità sanitarie – siano responsabili per il loro stato.

Non è raro, del resto, vedere gruppi di simili cittadini rivendicare giustizia per la loro particolare situazione⁶⁹⁰. E non è raro imbattersi in una vera e propria «economia politica della speranza»⁶⁹¹ come aspirazione a padroneggiare le

California Press, Berkeley 2003, pp. 59-76; M. S. Lindee, *Moments of Truth in Genetic Medicine*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2005; V. Rabeharisoa, M. Callon, *Le pouvoir des malades. L’Association française contre les myopathies & la Recherche*, Les Presses de l’École des mines, Paris 1999; Id., *Patients and Scientists in Muscular Dystrophy Research*, in S. Jasanoff, a cura di *States of Knowledge. The Co-Production of Science and Social Order*, Routledge, London 2004, pp. 142-160.

⁶⁸⁸ N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 228-234.

⁶⁸⁹ Ivi, p. 37.

⁶⁹⁰ Cfr. S. Epstein, *Impure Science: Aids, Activism, and the Politics of Knowledge*, University of California Press, Berkeley 1996; Id. *Activism, drug regulation, and the politics of therapeutic evaluation in the AIDS era: a case study of ddC and the “surrogate markers” debate*, in “Social Studies of Science”, vol. XXVIII, pp. 691-726.

⁶⁹¹ C. Novas, *The Political Economy of Hope: Patients’ Organisations, Science and Biovalue*, comunicazione al “Postgraduate Forum on Genetics and Society” University of Nottingham, 21-22 giugno 2001.

malattie e il futuro, funzionale alla promozione di nuove ricerche o pratiche terapeutiche⁶⁹².

Tra diritto alle cure e speranza in cure migliori, si delinea, pertanto, lo spazio della «bioeconomia» e del «biocapitale» con gli innumerevoli investimenti che proliferano attorno alle biotecnologie, all'assistenza sanitaria e ai prodotti farmaceutici.

I circuiti disegnati dalla «cittadinanza biologica» sono, dunque, concettuali, etici e commerciali.

A questi, va, tuttavia, aggiunto il circuito del controllo.

I modi di pensare biologici, infatti, sono diventati sempre più normativi e coercitivi: si inseriscono nei dibattiti giurisprudenziali e nelle nuove forme di sorveglianza.

Si tratta di una vera e propria *biologizzazione della sicurezza* che ha preso forma con l'emergere del nuovo discorso biologico sulla cittadinanza⁶⁹³.

⁶⁹² N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 234-236.

⁶⁹³ 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. 279-294.

12. Biologizzazione della sicurezza

Come interpretare la sorveglianza oggi? L'11 settembre è spesso visto come un prisma per cogliere il senso dei mutamenti sociali e politici⁶⁹⁴. In realtà, credere che quel giorno sia cambiato tutto è estremamente ingannevole.

Le pratiche di sorveglianza sono una caratteristica fondamentale del mondo moderno e sono silenziosamente presenti in una società che si è gradualmente *liquefatta*⁶⁹⁵.

La brillante metafora di Zygmunt Bauman fa, dunque, da cornice al ruolo contemporaneo della sorveglianza, divenuta anch'essa «liquida» perché diffusa in modi fino a ora impensabili⁶⁹⁶.

La nuova sorveglianza, infatti, circola con fluidità e opera a una distanza che è sia spaziale che temporale. Divenuta flessibile e mobile, penetra e si diffonde in molti ambiti di vita in cui in passato aveva un'influenza marginale e, prendendo le distanze dagli schemi organizzativi riconducibili alla modernità che Bauman definisce «solida», diventa sempre più «*extraterritoriale*»⁶⁹⁷.

Sarebbe, tuttavia, un errore credere che la razionalità propria dell'epoca moderna con l'idea di mettere "ordine" nel mondo sia scomparsa e si sia dissolta nel nostro fluido presente.

La costruzione dell'ordine, tipica dell'era moderna, si è semplicemente dissolta nel mondo della fluidità senza perdere le proprie prerogative.

Per cogliere le differenze e le continuità tra la modernità solida e la contemporaneità liquida è necessario partire dall'immagine dell'ordine *totale*, *incontestabile* e *indiscusso*, tipico della modernità: il *Panopticon* di Jeremy Bentham che fece la sua apparizione alla fine del Settecento.

Il progetto della famosa casa d'ispezione mirava a facilitare il controllo attraverso una disposizione a semicerchio di blocchi di celle, per consentire

⁶⁹⁴ Cfr. D. Lyon, *Massima sicurezza. Sorveglianza e guerra al terrorismo*, tr. it., Raffaello Cortina Editore, Milano 2005.

⁶⁹⁵ Cfr. Z. Bauman, *Modernità liquida*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 2013.

⁶⁹⁶ Cfr. Z. Bauman, D. Lyon, *Sesto potere. La sorveglianza nella modernità liquida*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 2014.

⁶⁹⁷ Z. Bauman, *Modernità liquida*, cit., p. XXXIII.

all'«ispettore», situato al centro e celato dietro uno schermo, di guardare in ogni cella rimanendo invisibile ai detenuti⁶⁹⁸.

Il carattere inquisitorio del *Panopticon* emerge in modo chiaro e assoluto con Foucault che, come è noto, vide nella struttura panottica la chiave per comprendere l'ascesa della società disciplinare: «Colui che è sottoposto a un campo di visibilità, e che lo sa, si fa carico delle costrizioni di potere; spontaneamente le lascia agire su se stesso; iscrive in se stesso il rapporto di potere nel quale gioca simultaneamente i due ruoli; diviene il principio del proprio assoggettamento»⁶⁹⁹.

La solida struttura architettonica è, tuttavia, destinata a dissolversi nel mondo della fluidità.

Se, infatti, il *Panopticon* è l'elemento centrale di quella che Bauman chiama «modernità solida» – costoso, rigidamente “verticale”, circoscritto, strutturato e stabile – il mondo di oggi è «*post-panottico*»⁷⁰⁰ e «il potere può muoversi alla velocità di un segnale elettronico»⁷⁰¹.

Le tecnologie elettroniche usate per affermare il potere rendono, infatti, in gran parte superflua l'architettura a base di muri e finestre.

Le nuove forme di controllo hanno caratteristiche flessibili e consentono di controllare o identificare preventivamente gli individui mediante i loro stessi corpi senza, tuttavia, costringerli in alcun luogo specifico⁷⁰².

Grazie alla biometria⁷⁰³, le caratteristiche fisiche possono essere utilizzate come dati identificativi:

Quanto sia difficile nascondersi viene messo in luce dalla biometria: l'insieme delle tecnologie che si propongono di utilizzare gli infiniti segnali che lascia il corpo per

⁶⁹⁸ Cfr. J. Bentham, *Panopticon*, cit., pp. 37-39.

⁶⁹⁹ M. Foucault, *Sorvegliare e punire*, cit., p. 221.

⁷⁰⁰ Z. Bauman, *Modernità liquida*, cit., p. XXXIV.

⁷⁰¹ Ivi, p. XXXIII.

⁷⁰² Cfr. G. Preite, *Politica e biometria. Nuove prospettive filosofiche delle scienze sociali*, Tangram Edizioni scientifiche, Trento 2016.

⁷⁰³ Cfr. L. Introna, D. Wood, *Picturing Algorithmic Surveillance: the Politics of Facial Recognition Systems*, in “Surveillance and Society”, vol. 2, n. 2-3, 2004, pp. 177-198.

affinare gli strumenti di identificazione. Come i codici a barre, con cui vengono identificati alla cassa i prodotti che dobbiamo pagare, così le singole parti del corpo potrebbero diventare i codici a barre che dobbiamo esibire alla “cassa” dei processi di identificazione e quindi delle condizioni di sicurezza. Non lo sappiamo, o forse lo sappiamo e non ci facciamo caso, ma tante parti del nostro corpo (ad esempio i polpastrelli delle dita, la mano, il viso, la voce, l’iride, la retina, il padiglione auricolare) emettono segnali o lasciano tracce, assolutamente particolari e individuali, che possono essere tradotti in un algoritmo da registrare su un *data base* per consentire l’identificazione con minor approssimazione di una carta d’identità, di una *password*, di un pin o di una *smart card*. La nostra esistenza è piena di questi algoritmi, che sono nostri e soltanto nostri, che ci distinguono e ci identificano⁷⁰⁴.

Nell’orizzonte del controllo pubblico si delinea, dunque, una vera e propria *biologizzazione della sicurezza* che utilizza il corpo, la sua immagine e aspetti dell’identità biologica come strumenti identificativi aprendo la via ai fenomeni di “profilatura”⁷⁰⁵.

Ai dati biometrici, infatti, come a un marchio, possono essere associati dati relativi ai gusti, alle abitudini e alla salute di ciascuno⁷⁰⁶.

Il nostro corpo porterà con sé un «profilo» dei nostri gusti, delle nostre abitudini, della nostra affidabilità. Potremmo dire che i dati biometrici entrano nel sistema come *feedback* e poi escono come una sorta di marchio. In effetti non c’è nessuna differenza, dal punto di vista informatico, tra il codice a barre di un prodotto e il codice a barre

⁷⁰⁴ S. Amato, *Ai confini del corpo*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., pp. 4-5.

⁷⁰⁵ Sul potenziale svantaggio derivante dalle forme di identificazione biometrica e dai relativi fenomeni di “profilatura”, cfr. Comunità Europea, *Biometrics at the Frontiers: Assessing the Impact on Society*, 2005, <http://www.statewatch.org/news/2005/mar/Report-IPTS-Biometrics-for-LIBE.pdf>; Privacy International, *Biometrics*, Reports and Analysis, <https://privacyinternational.org/topics/biometrics>; J. Wickens, *The Ethics of Biometrics: the Risk of Social Exclusion from the Widespread Use of Electronic Identification*, in “Sci and Ethics”, 13, 2007, pp. 45-54; J. Lodge, *Are You Who You Say You Are? The Eu and Biometric Borders*, Wolf Legal Publishers, Nijmegen 2007; L. Introna, *Disclosive Ethics and Information Technology: Disclosing Facial Recognition System*, in “Ethics and IT”, 2005, 7, pp. 75-86; P. Agre, *Your face is not a bar code: Arguments against automatic face recognition in public places*, 2001, <http://polaris.gseis.ucla.edu/pagre/bar-code.html>; G. Preite, *Il riconoscimento biometrico. Sicurezza versus privacy*, Prefazione di D. A. Limone, Editrice Uni-service, Trento 2008.

⁷⁰⁶ Cfr. M. Hildebrandt, S. Gutwirth, *Profiling the European Citizen*, Springer, Frankfurt 2008.

rispondente ai polpastrelli delle nostre dita: entrambi attivano (*feedback*) un sistema di informazioni. Solo che il prezzo e la scadenza di una lattina di birra non sono paragonabili alle tracce della nostra condotta che si legano al dato biometrico per definirne il «profilo» della nostra identità. In questo caso l'algoritmo diventa *pathos* (affidabilità, pericolosità, gusti) e il prodotto da vendere è il giudizio sull'insieme dei nostri comportamenti⁷⁰⁷.

Lo scopo di questi sistemi è, del resto, includere o escludere determinate categorie di persone, distinguendo i fidati dai non fidati.

Se Michel Foucault, in *Storia della sessualità*, ha descritto il biopotere come potere di classificazione che si esercita sui corpi e sulla popolazione, questo concetto è oggi diventato molto più saliente.

La categorizzazione è, infatti, centrale nei processi di identificazione: il biopotere classifica le popolazioni, attraverso corpi ripensati come dati o informazioni, e comunica globalmente le classificazioni.

Tale fenomeno si riscontra sistematicamente nelle società tecnologicamente avanzate, soprattutto a seguito degli attentati terroristici dell'11 settembre.

I progetti e gli investimenti nell'industria biometrica, da applicare anche al settore civile, sono, infatti, notevoli⁷⁰⁸.

L'opinione pubblica, del resto, in preda alla paura e nella continua ricerca della sicurezza⁷⁰⁹, sostiene lo sviluppo e l'applicazione di questi sistemi⁷¹⁰.

⁷⁰⁷ S. Amato, *Il diritto all'oblio*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., p. 116.

⁷⁰⁸ Nel 2007, l'FBI ha annunciato l'iniziativa *Next generation identification* (Identificazione di prossima generazione). Si tratta di un programma finalizzato a costruire il più grande *database* del mondo di caratteristiche corporee, utilizzabile dalle autorità di polizia e, in taluni casi, anche dai datori di lavoro per scopi di identificazione. Cfr. E. Nakashima, *FBI Prepares Vast Database of Biometrics*, in *Washington Post*, 22 dicembre 2007, A01; www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/12/21/AR2007122102544_pf.html/. Nel 2008, una seconda iniziativa, chiamata *Server in the sky*, prevede la creazione di un *database* internazionale di biometria che permetterebbe all'FBI di cooperare con altre agenzie scambiando informazioni biometriche su scala globale. Cfr. O. Bowcott, *FBI Wants Instant Access to British Identity Data*, in "The Guardian", 15 gennaio 2008. www.theguardian.com/uk/2008/jan/15/world.ukcrime.

⁷⁰⁹ Cfr. Z. Bauman, *Il demone della paura*, tr. it. di S. D'Amico, Laterza, Roma-Bari 2014; L. Fr. H. Svendsen, *Filosofia della paura. Come, quando e perché la sicurezza è diventata nemica della libertà*, tr. it. di E. Petrarca, Castelvecchi, Roma 2017.

⁷¹⁰ Sull'industria biometrica e sulla nostra epoca fondata sulla sorveglianza e sull'identificazione, cfr. P. O'Neil, *Complexity and counter-terrorism: thinking about*

Come afferma David Lyon, «Per qualcuno le tecniche biometriche sono la nuova panacea, il rimedio che offre la soluzione simultanea a molti problemi collegati al desiderio di un riconoscimento efficace. La biometria, così dice la pubblicità, sarà probabilmente una componente vitale dei futuri sistemi di sicurezza sia in imprese pubbliche che statali»⁷¹¹.

Oltre al sistema delle impronte digitali – il sistema più comunemente usato per il riconoscimento di soggetti collegati ad eventi criminali – gli *scanner* corporei sono tra i dispositivi più diffusi.

Installati non solo in carceri e tribunali, ma anche in molti aeroporti, sono una valida alternativa alla perquisizione da parte degli agenti.

Tra i sistemi funzionali al controllo aeroportuale vi è poi il lettore dell'iride che consente l'identificazione del soggetto in soli venti secondi⁷¹².

Sistemi di riconoscimento facciale sono utilizzati in alcuni ospedali per impedire l'uscita, senza accompagnamento, di pazienti affetti da Alzheimer.

Lettori di impronte digitali sono impiantati negli antifurti delle autovetture,

biometrics, in "Studies in Conflict and Terrorism", 28, 2005, pp. 547-566; V. Mosco, *The Digital Sublime: myth, power and cyberspace*, MIT Press, Cambridge MA 2004; N. Klein, *The Shock Doctrine: the rise of disaster capitalism*, Knopf Canada, Toronto 2007, pp. 339-369; M. G. Milone, *Biometric surveillance: Searching for identity*, in *The Business Lawyer*, 57, 1, 2001; E. Zureik, K. Hindle, *Governance, Security and Technology. The Case of Biometrics*, in "Studies in Polit. Econ.", 73, 2004, pp. 113-137; K. Gates, *Biometrics and Post-9/11 Technostalgia*, in "Social Text", 83, 2005, pp. 35-54; K. F. Aas, H. O. Gundhus, H. M. Lomell, a cura di *Technologies of InSecurity. The Surveillance of Everyday Life*, Routledge, London 2007; L. Amoore, *Governing by Identity*, in C. J. Bennett, D. Lyon, a cura di *Playing the Identity Card: Surveillance and Identification in Global Perspective*, Routledge, London-New York 2008; T. Monahan, *Surveillance in the Time of Insecurity*, Rutgers University Press, New Brunswick 2010; D. Solove, *The Digital Person: Technology and Privacy in the Information Age*, New York University Press, New York 2004; K. D. Haggerty, R. V. Ericson, a cura di *The New Politics of Surveillance and Visibility*, University of Toronto Press, Toronto 2006; D. Lyon, *Biometria, identificazione e sorveglianza*, tr. it. di M. E. Lanzone, in A. Marturano, *Il Corpo Digitale*, cit., pp. 51-69.

⁷¹¹ D. Lyon, *Biometria, identificazione e sorveglianza*, tr. it. di M. E. Lanzone, in A. Marturano, *Il Corpo Digitale*, cit., p. 54.

⁷¹² L'aeroporto Schiphol di Amsterdam è stato il primo a usare la scansione dell'iride con il sistema rapido "Privium" (marzo 2002). Cfr. CNN 2002, *Schiphol Backs Eye Scan Security*, <http://archive.cnn.com/2002/WORLD/europe/03/27/schiphol.security/index.html>. Sugli aeroporti come luoghi monitorati e, dunque, privilegiati per la sperimentazione di sistemi biometrici, cfr. D. Lyon, *Airports as Data Filters: Converging Surveillance System after September 11*, in "Info, Communication, Ethics in Soc.", vol. I, Issue 1, 2001; P. Adey, *May I have your attention: airport geographies of spectatorship. Position and (im)mobility*, in "Environment and Planning D: Society and Space 2007", 25, pp. 516-536; M. Salter, *Politics at Society and Space 2007*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2008.

nelle serrature delle case, nei telefoni cellulari, nei *personal computer*, nei sistemi di sicurezza per l'accesso alle banche⁷¹³.

Sistemi di identificazione sono incorporati nelle carte d'identità e sui passaporti e affiancano i PIN delle carte di credito⁷¹⁴.

Nel mondo della finanza, i sistemi biometrici basati sul riconoscimento vocale hanno avuto una crescente diffusione e sono utilizzati per i pagamenti per via telefonica.

Sistemi basati sulla geometria della mano, sulla geometria delle vene e sulla geometria facciale sono utilizzati per l'accesso alle banche, agli uffici, ai computer, ai casinò e agli asili⁷¹⁵.

I sistemi di identificazione basati sul DNA sono perlopiù utilizzati per l'identificazione in ambito forense e criminale e per il test di paternità⁷¹⁶.

Il processo per risalire al DNA non è, infatti, immediato e, in questo senso, non si presta ad usi commerciali.

Se, dunque, il corpo è «una miniera a cielo aperto dalla quale attingere ininterrottamente»⁷¹⁷, alla misurazione delle variabili biologiche si aggiunge un *chip* di identificazione miniaturizzato.

⁷¹³ Cfr. *European Commission Joint Research Centre, Institute for Prospective Technology Studies*, 2005; www.esto.jrc.ec.europa.eu

⁷¹⁴ Cfr. Survey Part One: National Id-Europe, *Biometric Technology Today*, vol. 13, Issue 9, 2005, <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0969476505704306>. Nel 2002, il sociologo Amitai Etzioni garantiva agli americani che un'identità biometrica è a “prova di falso”, cfr. A. Etzioni, *You'll love those national ID cards*, in “Christian Science Monitor”, 14 gennaio 2002, <https://www.csmonitor.com/2002/0114/p11s1-coop.html>.

⁷¹⁵ Cfr. F. Cristofari, *Gli algoritmi dell'identità: il corpo umano*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., pp. 24-29.

⁷¹⁶ Cfr. 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; D. Lazer, a cura di *DNA and the criminal justice system: The technology of justice*, The MIT Press, Cambridge MA 2004; Interpol, *Global DNA Profiling Survey. Results and Analysis*, Lyon 2009; A. D. Thibedeau, *National Forensic DNA Databases*, Council for Responsible Genetics, Cambridge MA 2001, www.concilforresponsiblegenetics.org/dnadata/fullreport.pdf

⁷¹⁷ S. Rodotà, *Il corpo “giuridificato”*, in S. Canestrari et al., a cura di *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo*, cit., p. 65.

Il *chip* può essere inserito sotto la pelle e può essere utilizzato per monitorare la salute dei pazienti o per questioni di sicurezza⁷¹⁸. Questo significa che il corpo, oltre ad essere diventato «una *password*»⁷¹⁹ o «un codice a barre» – «lo strumento con cui accediamo a un servizio e il mezzo con cui siamo identificati»⁷²⁰ – può essere tecnologicamente modificato e predisposto al controllo permanente:

Il corpo assume un inquietante protagonismo. Sta nascendo un corpo manipolato, predisposto per il controllo, localizzabile. Su di esso, infatti, la tecnologia interviene direttamente. Non si limita a controllarlo dall'esterno, come avviene ad esempio con la videosorveglianza. Non si limita ad utilizzarne le caratteristiche naturali, come quando si ricorre ai dati biometrici. Lo accompagna, invece, con dispositivi elettronici. [...] Lo trasforma complessivamente, non solo facendolo divenire post-umano o trans-umano, ma incidendo sull'autonomia stessa delle persone, che possono essere controllate e dirette a distanza. Il corpo diviene così un oggetto nuovo, che impone anche una riflessione nuova su cosa sia oggi il dato personale, per far sì che la protezione già prevista possa continuare ad operare⁷²¹.

La tecnica dell'inserimento di *microchip* nel corpo impone, pertanto, una riflessione sulle implicazioni etiche, politiche e sociali lì dove minaccia di ridurre le persone a oggetti, continuamente controllabili a distanza:

Che cosa diverrebbe una società nella quale un numero crescente di persone venisse *tagged and tracked*, etichettato e seguito? La sorveglianza sociale si affida ad una sorta di guinzaglio elettronico. Il corpo umano viene assimilato ad un qualsiasi oggetto in movimento, controllabile a distanza con una tecnologia satellitare o utilizzando le

⁷¹⁸ Nel 2001, l'azienda americana *Applied Digital Solutions* ha annunciato la nascita di *verichip* utilizzabile sia in campo medico che della sicurezza.

⁷¹⁹ Sulle implicazioni culturali derivanti dall'uso di un corpo fisico come password, cfr. H. Murray, *Monstrous Play in Negative Spaces: Illegible Bodies and Cultural Construction of Biometric Technology*, in "The Communication Rev.", 10, 4, 2007, pp. 347-365.

⁷²⁰ S. Amato, *Ai confini del corpo*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., p. 2.

⁷²¹ S. Rodotà, *Il corpo "giuridificato"*, in S. Canestrari et al., a cura di *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo*, cit., p. 66.

radiofrequenze. Se il corpo può diventare una *password*, le tecnologie della localizzazione stanno facendo nascere una *networked person*, una persona perennemente in rete o comunque messa elettronicamente in relazione con apparati di controllo. Il trascorrere dal passato a un presente che è già futuro, dunque, si può cogliere nel fatto che i collaudati controlli e condizionamenti esterni sono ormai accompagnati da una costruzione del corpo stesso in forme che possano renderlo compatibile con la società della sorveglianza. Ma questo essere in rete non implica soltanto una connessione tra persone. Con le cosiddette reti “ibride” si possono collegare non solo indirizzi virtuali, ma anche oggetti e persone. Nasceranno *bionetworks*, reti che includono sensori biometrici, collegamenti *wireless* e i nostri stessi corpi. Questo farà crescere le possibilità di una assistenza medica continua. Ma potranno anche moltiplicarsi le occasioni di controllo dei corpi e di attentati alla loro integrità. Le derive tecnologiche assumono così tratti particolarmente inquietanti. Le finalità di identificazione, verifica, sorveglianza, certezza nelle transazioni possono davvero giustificare qualsiasi utilizzazione del corpo umano resa possibile dall’innovazione tecnologica? La totale riduzione del corpo a macchina non alimenta soltanto la propensione a trasformarlo sempre di più in strumento che rende possibile un controllo continuo della persona. Questa viene espropriata del suo corpo e, attraverso ciò, della sua stessa autonomia. Il corpo passa nella disponibilità di soggetti diversi. Ma quale può essere il destino dell’individuo spossessato del proprio corpo?⁷²²

Si tratta di ineliminabili questioni che fanno emergere quanto effettivamente gli strumenti identificativi siano estremamente invasivi.

A ben vedere, inoltre, l’utilità sia storica che logica dell’immaginario panottico non si è affatto esaurita. Se il *Panopticon* “classico” appartiene al passato, le prassi di stampo panottico continuano a persistere nelle nuove forme di controllo:

Il *Panopticon* è vivo e vegeto e gode di ottima salute, ha anzi sviluppato muscoli molto più robusti (elettronicamente potenziati, “cyborghizzati”) di quanto avessero mai immaginato Bentham o Foucault; ma è chiaro che non è più il modello o la strategia di

⁷²² Ivi, pp. 68-69.

dominio universale, o quanto meno la principale e più comunemente utilizzata, come invece la ritenevano, ai loro tempi, sia Bentham che Foucault⁷²³.

La tendenza panottica si manifesta, infatti, nelle svariate forme di controllo, sempre più pervasive e diffuse.

Foucault chiamava *dispositif* le architetture fisiche, le regole, le prassi e i discorsi che creano un apparato di sorveglianza. Oggi questo *dispositif* crea categorie di individui selezionati mediante “tracce” e “dati” ricavati dai sistemi biometrici che, in taluni casi, travalicano gli scopi per i quali erano stati progettati⁷²⁴. Da una semplice misurazione biometrica dell’iride, ad esempio, si possono ricavare, all’insaputa della persona, informazioni inerenti l’uso di stupefacenti e di alcool. Tale fenomeno, designato come “sviamento della funzione” (*function-creep*), è un ulteriore elemento di riflessione e di legittima inquietudine⁷²⁵. Qualsiasi aspetto riguardante lo stile di vita del soggetto, infatti, potrebbe essere utilizzato, a sua insaputa, con il reale rischio di trasformare «la sorveglianza in una forma di “discriminazione sociale” che classifica le persone in base a criteri dettati dagli organismi preposti alla sorveglianza»⁷²⁶.

La sorveglianza automatizzata e standardizzata dei sistemi biometrici, inoltre, trasforma il corpo «in un ricettacolo d’informazioni che, “derubate” e poi riunite vengono a formare la “bibliografia digitale del soggetto”»⁷²⁷. La moltiplicazione e la rielaborazione delle tracce e dei frammenti derivanti dalle misurazioni biometriche creano, infatti, un’immagine fittizia del soggetto dal quale sono state ricavate. Tale immagine potrebbe sovrapporsi a quella reale⁷²⁸.

⁷²³ Z. Bauman, *Sesto potere*, cit., p. 43.

⁷²⁴ Cfr. Irish Council for Bioethics, *Biometrics: Enhancing Security or Invading Privacy?*, 2009.

⁷²⁵ Cfr. S. Raciti, *Sistemi biometrici e tutela della privacy*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., pp. 55-101.

⁷²⁶ D. Lyon, *Massima sicurezza*, cit., p. 106.

⁷²⁷ F. Cristofari, *Gli algoritmi dell’identità: il corpo umano*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., pp. 46.

⁷²⁸ Cfr. Comitato Nazionale per Bioetica, *L’identificazione del corpo umano: profili bioetici della biometria*, 26 Novembre 2010, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., pp. 129-161.

Adesso ci pare assurdo immaginare che il nostro io, quello giuridico e sociale, sia un miscuglio di algoritmi, formati chissà come e gestiti da chissà chi, ma cosa succederà se, in un futuro poi non troppo lontano, dovessimo abituarci a divenire la somma delle tracce che lasciamo nel mondo? Avremo un continuo scivolamento verso l'assolutizzazione della personalità virtuale? [...] Ci abitueremo a questo monitoraggio artificiale della nostra esistenza come siamo ormai abituati alle infinite videocamere che ci riprendono o ai vari *pin* che ci classificano?⁷²⁹

Il problema della destrutturazione e della parcellizzazione biometrica che dissolve il corpo in un insieme di dati numerici parametrati, scisso dalla propria polarità soggettiva, è, dunque, il problema della svalutazione, dell'oggettivazione della corporeità, del suo decentramento rispetto al sé⁷³⁰. Nell'ambito delle applicazioni biometriche, infatti, il corpo è per lo più frammentato e oggettivato per essere funzionale al controllo. Il problema del corpo è, dunque, questione ontologica che ha riflessi anche sul piano del pensiero politico.

Contro la cultura tecnocratica imperante e la possibilità futuribile di una scissione dell'io dalla propria corporeità⁷³¹, si potrebbe, tuttavia, affermare, con Jean-Luc Nancy, che «il corpo è l'essere-esposto dell'essere»⁷³². Nella prospettiva di Nancy, infatti, il corpo non è la proprietà di un io, di una coscienza o di un'anima che se ne serve assimilando il corpo a un oggetto qualunque. Siamo corpi o non siamo che corpi vuol dire che il corpo non ci appartiene, ma lo siamo, lo esistiamo. L'esperienza originaria che noi abbiamo del nostro corpo, del resto, non è né di ordine meramente biologico, né fisico-chimico, né tanto meno, meccanico, né semplicemente logico, bensì di ordine percettivo-emozionale: *sentiamo* il nostro corpo o meglio, ci *sentiamo* l'essere il nostro corpo, come una “certa” potenza sul mondo e il mondo come una “certa” potenza su di noi.

⁷²⁹ S. Amato, *Ai confini del corpo*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., p. 8.

⁷³⁰ Cfr. U. Galimberti, *Il corpo*, cit., pp. 69-78.

⁷³¹ Per una panoramica sul movimento transumanista e la realizzazione del superamento dei limiti corporei, v., R. Marchesini, *Post-human*, cit., pp. 527-538.

⁷³² J.-L. Nancy, *Corpus*, tr. it. a cura di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2004, p. 30.

Se, dunque, le tecnologie si mostrano sempre più in grado di penetrare i corpi, non potranno mai effettivamente destrutturarli o ridurre l'identità a mera oggettività corporea. Il rischio che gli strumenti tecnologici si polarizzino sempre più sul corpo è, tuttavia, reale. Da qui l'esigenza della normazione funzionale alla necessità di tutelare i dati personali e disciplinare la natura delle relazioni fra individui e sistemi⁷³³.

Nell'ambito delle applicazioni biometriche, delle indagini biologiche e genetiche o in quelle microbiomiche il corpo, infatti, si trasforma in un ricettacolo di dati. Tali dati sono conservati nei *database genomici*⁷³⁴.

Esistono, ovviamente, diverse tipologie di *database genomici* che vanno dalle banche dati del DNA, usate per l'identificazione degli individui, ai *database* sulla mutazione o variazione del genoma umano per lo studio delle variazioni all'interno dei geni che portano a malattie ereditarie. L'aspetto chiave per cogliere le nuove forme di sorveglianza genomica non è, tuttavia, legato alla natura dei *database*, ma alla possibilità di creare biobanche della popolazione⁷³⁵. Il problema è dato, dunque, dall'oggettiva pericolosità delle schedature di massa.

⁷³³ Cfr. S. Bisi, *Il corpo come password: alcune considerazioni in tema di sistemi di autenticazione biometrica*, in *Cyberspazio e diritto*, 1/2005, vol. 6, pp. 3-25; L. Marini, *Il diritto internazionale e comunitario della bioetica*, Giappichelli, Torino 2006; S. Raciti, *Sistemi biometrici e tutela della privacy*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., pp. 55-101; A. Cagnazzo, *Trattato di diritto e bioetica*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2017; G. Gioffredi, a cura di *Studi su bioetica e diritto internazionale*, presentazione di L. Marini, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2016; M. Senior, *Dal corpo fisico al corpo digitale e ritorno: la tutela dell'identità digitale come garanzia di libertà*, in A. Marturano, *Il Corpo Digitale*, cit., pp. 85-113.

⁷³⁴ La Dichiarazione dei diritti dell'uomo sui *database genomici* (HUGO) definisce un *database genomico* come «una raccolta di dati organizzati in modo sistematico così da poter essere consultati». Cfr. http://www.hugo-international.org/hugo/HEC_Dec02.html.

⁷³⁵ Nel 1998, i media celebrarono la nascita della prima biobanca della popolazione. La società deCode, infatti, intendeva ricavare informazioni derivanti dall'unione dei profili genetici e dei dati sanitari dell'intera popolazione islandese. Tali dati integrati avrebbero costituito il database del servizio sanitario islandese. Cfr. H. Rose, S. Rose, *Geni, cellule e cervelli*, cit., pp. 205-234; G. Palsson, P. Rabinow, *Iceland: the case of a national human genome project*, in "Anthropology Today", vol. XV, n. 5, 1999, p. 14.

«Biologizzare» e «genetizzare», del resto, sono divenuti veri e propri «imperativi delle scienze che classificano le persone»⁷³⁶. Imperativi che, come suggerisce Haking, impongono di rintracciare l'origine biologica e genetica degli individui assolvendo una duplice funzione: da un lato il controllo e, dunque, l'identificazione, dall'altro la prevenzione. I dati biologici consentono, infatti, di individuare persone che presentano un certo profilo di rischio.

Il controllo biopolitico, tuttavia, non si limita al corpo e alle infinite tracce biologiche e genetiche. A tutte queste svariate tracce vanno aggiunte quelle derivanti dalle *protesi* tecnologiche o meglio dai *processi ibridativi* del corpo con gli strumenti tecnologici⁷³⁷.

La maggior parte della nostra vita sociale e lavorativa è, infatti, già correntemente mediata dall'elettronica e viene trascorsa perlopiù in compagnia di uno *smartphone*, di un *tablet* o di un *personal computer*.

Foucault sosteneva che gli individui hanno un ruolo attivo nella propria sorveglianza e questa affermazione è sicuramente valida ancora oggi se si pensa che qualunque atto volontario, effettuato in piena consapevolezza, entra nel circuito della gestione elettronica dei dati:

La telefonata che facciamo o la mail che mandiamo sono un atto volontario che effettuiamo in piena consapevolezza, ma se oltre al destinatario vengono acquisite e conservate in una banca dati, finiscono per sfuggire al nostro controllo. Non sono più solo atti privati, ma entrano nel grande calderone della gestione elettronica dell'informazione. Tanti atti che prima sarebbero svaniti nel momento stesso del loro

⁷³⁶ I. Haking, *Kinds of People: Moving Targets*, in "Proceedings of the British Academy", Oxford University Press, Oxford 2007, pp. 285-318; Cfr. anche Id., *Plasmare le persone. Corso al Collège de France (2004-2005)*, Quattroventi, Urbino 2008.

⁷³⁷ Marshall McLuhan considerava la tecnica come *protesizzazione* dell'uomo, cfr. M. McLuhan, *Gli strumenti del comunicare* (1964), prefazione di P. Ortoleva, postfazione di P. Pallavicini; tr. it. di E. Capriolo, il Saggiatore, Milano 2015. Dobbiamo, tuttavia, riconoscere che «l'uso degli strumenti si configura non tanto come l'aggiunta di *protesi*, quanto come una vera e propria *ibridazione*: la *protesi* supplisce a un'abilità compromessa o perduta, mentre, innestandosi nell'uomo, ogni nuovo apparato dà luogo a un'entità evolutiva (un *simbionte*) di nuovo tipo, in cui possono emergere capacità – percettive, cognitive e attive – inedite e a volte del tutto imprevedute, e di questa evoluzione ibridativa non è possibile indicare i limiti». G. O. Longo, *Riduzionismo informazionale e postumano*, in "Kainòs", Rivista on-line di critica filosofica, 6, 2006; <http://www.kainos.it/numero6/ricerche/ricerche-longo-postumano.html>.

compimento, ora si fissano nel tempo, si accumulano da qualche parte e restano a disposizione di qualcuno... di chi? A quale scopo? Fino a quando? Non sappiamo rispondere a queste domande e non ce le poniamo neppure tutte le volte in cui accendiamo l'*iPad*. Eppure queste informazioni si separano da noi, diventano parti alienate della nostra esistenza, che sfuggono tendenzialmente al nostro controllo perché, una volta acquisite da un supporto elettronico, entrano in un circuito che le assomma o le separa in base ai propri codici di funzionamento. Non si può dire che queste informazioni non siano più nostre, ma non si può neppure dire che non siano ancora nostre. Si è creata, infatti, una frattura tra accesso e possesso. A noi interessa l'accesso, immediato e sporadico; alle banche dati il possesso, sistematico e continuo. Per noi è necessario solo trasmettere e acquisire una certa informazione. La ricchezza delle banche dati consiste invece sulla quantità di informazioni possedute. In astratto i due interessi possono tranquillamente sovrapporsi senza entrare in conflitto⁷³⁸.

Se, dunque, il potere si appropria meccanicamente delle nostre tracce, il controllo totale è reso possibile non dall'isolamento spaziale e comunicativo che caratterizzava il *Panopticon* benthamiano, ma dall'analisi dei *big data* che permette di conoscere preferenze e modelli di comportamento.

La possibilità di ricavare modelli comportamentali, mediante il confronto diretto dei dati, consente di affermare che i *big data* sono probabilmente "l'uovo di Colombo" della società del controllo digitale⁷³⁹. Si realizza, pertanto, un ulteriore e importante cambiamento nelle modalità di esercizio del potere e, dalla società disciplinare biopolitica, si giunge alla società della trasparenza *psicopolitica*:

Il panottico digitale non è una società disciplinare biopolitica, ma una società della trasparenza psicopolitica: al posto del biopotere subentra lo *psicopotere*. Grazie alla sorveglianza digitale, la psicopolitica è in grado di leggere e controllare i pensieri: la sorveglianza digitale sostituisce l'ottica inaffidabile, inefficiente, prospettica del *big brother*. È così efficace perché *a-prospettica*. La biopolitica non permette alcun subdolo

⁷³⁸ S. Amato, *Il diritto all'oblio*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., p. 113.

⁷³⁹ Cfr. B. Han, *Psicopolitica*, cit., pp. 66-67.

accesso alla psiche degli uomini: lo psicopotere, invece, è in grado di introdursi nei processi psicologici⁷⁴⁰.

Il biopotere è, dunque, fondamentale associato al biologico e al corporale; lo *psicopotere* giunge nel luogo più intimo dell'individuo – la sua psiche – ottenendo, senza alcuna forzatura, le chiavi d'accesso dei rapporti di dominio.

⁷⁴⁰ B. Han, *Nello sciame*, cit., p. 95.

13. *Big data* e controllo digitale

Inizialmente, la rete digitale fu salutata come un medium di libertà illimitata. Il primo slogan della Microsoft, “Where do you want to go today?”, alludeva alla libertà e alla mobilità sconfinata del web. Questa euforia iniziale si rivela, oggi, un’illusione. La libertà e la comunicazione illimitate si rovesciano in controllo e sorveglianza totali. Anche i *social media* assomigliano sempre più a panottici digitali, che sorvegliano lo spazio sociale e lo sfruttano senza pietà. Ci siamo appena liberati del panottico disciplinare, e già ci addentriamo in un panottico nuovo, ancor più efficace. I detenuti del panottico benthamiano venivano isolati l’uno dall’altro allo scopo di imporre una disciplina e non potevano parlare tra loro. Gli abitanti del panottico digitale, al contrario, comunicano incessantemente l’uno con l’altro e si denudano volontariamente. Contribuiscono così, in modo attivo, alla costruzione del panottico digitale. La società del controllo digitale fa un uso massiccio della libertà: essa è possibile soltanto grazie all’autoesposizione, all’autodenudamento volontari. Il Grande Fratello digitale *esternalizza*, per così dire, il suo lavoro ai detenuti. Così, la divulgazione dei dati non avviene in modo costrittivo, ma risponde a un bisogno interiore: in ciò consiste l’efficacia del panottico digitale⁷⁴¹.

Byung-Chul Han inquadra il fenomeno dei *Big Data* attraverso un’efficace analogia: le forme del controllo digitale sono paragonate al dispositivo panottico ideato da Bentham e teorizzato da Foucault.

Inserendosi nella cornice della riflessione sulla biopolitica, l’autore riconosce nella rete lo strumento prediletto del controllo neoliberale.

Analizzando il mondo digitale, pone, dunque, la sua lente sulle nuove forme di sorveglianza e sui comportamenti socio-economici degli utenti delle reti virtuali.

La peculiarità di tale impostazione consiste nel far emergere la specificità della nuova sorveglianza che non si esercita attraverso il dominio dei corpi docili bensì attraverso la libertà:

⁷⁴¹ B. Han, *Psicopolitica*, cit., pp. 17-18.

La sorveglianza oggi non si realizza, come si ritiene normalmente, nella forma di un attacco alla libertà. Piuttosto, ciascuno si consegna volontariamente allo sguardo panottico. Si collabora intenzionalmente al panottico digitale, svelando ed esponendo se stessi. Il detenuto del panottico digitale è, al tempo stesso, carnefice e vittima. In ciò consiste la dialettica della libertà. La libertà si rivela controllo⁷⁴².

Se, dunque, il controllo, nella sua nuova declinazione, ha la stessa forma della libertà, ognuno si consegna volontariamente alle logiche assoggettanti e soggettivanti del potere: un «potere intelligente, benevolo» che «non opera frontalmente contro la volontà dei soggetti sottomessi, ma la guida secondo il proprio profitto»⁷⁴³.

Il soggetto contemporaneo, del resto, non avverte alcuna forma di sottomissione, ma si racconta e si produce come progetto:

Oggi, non ci riteniamo *soggetti* sottomessi, ma *progetti* liberi, che delineano e reinventano se stessi in modo sempre nuovo. Il conseguente passaggio dal soggetto al progetto è accompagnato dal sentimento della libertà: ormai, il progetto stesso si rivela non tanto una figura della costrizione, ma piuttosto una *forma ancora più efficace di soggettivazione e di sottomissione*. L'io come progetto, che crede di essersi liberato da obblighi esterni e costrizioni imposte da altri, si sottomette ora a obblighi interiori e a costrizioni autoimposte, forzandosi alla prestazione e all'ottimizzazione⁷⁴⁴.

Come «imprenditore di se stesso»⁷⁴⁵, il soggetto, dunque, collabora e produce lo sfruttamento di sé.

La rete digitale non ha bisogno di alcun guardiano. Ogni «soggetto di prestazione»⁷⁴⁶, che si crede libero, è il panottico di se stesso:

⁷⁴² B. Han, *La società della trasparenza*, tr. it. di F. Buongiorno, Nottetempo, Roma 2014, p. 83.

⁷⁴³ B. Han, *Psicopolitica*, cit., p. 24.

⁷⁴⁴ Ivi, p. 9.

⁷⁴⁵ Ivi, p. 11.

⁷⁴⁶ Ivi, p. 10.

Il soggetto odierno è un imprenditore di se stesso, che si sfrutta. Nello stesso tempo, egli è anche un sorvegliante di se stesso. Il soggetto che sfrutta se stesso porta un campo di lavoro con sé, nel quale egli è contemporaneamente vittima e carnefice. Come soggetto che si autoespone e che si autosorveglia, egli porta con sé un panottico, nel quale è al tempo stesso detenuto e guardiano. Il soggetto digitalizzato, interconnesso è un *panottico di se stesso*. Così la sorveglianza è delegata ad ogni singolo individuo⁷⁴⁷.

Una tale proliferazione di sguardi di auto-controllo comporta l'eliminazione della dipendenza dallo spazio.

La sorveglianza diventa *a-prospettica*: uno sguardo ubiquo che non risiede in alcun luogo e che regala l'illusione della libertà.

Nell'*aprospettività* non si sviluppa alcun occhio centrale, nessuna soggettività centrale o sovranità. Mentre i detenuti del panottico benthamiano sono coscienti della presenza costante dell'ispettore, gli abitanti del panottico digitale si credono liberi⁷⁴⁸.

La libertà e la visibilità offerte dai mezzi di comunicazione diventano, tuttavia, una trappola:

Dagli smartphone, che promettono più libertà, deriva una costrizione fatale: la costrizione a comunicare. Nello stesso tempo, abbiamo un rapporto quasi ossessivo, coatto con il dispositivo digitale. *Anche qui la libertà si rovescia in costrizione*⁷⁴⁹.

Se, dunque, i dati sono il frutto di un gesto collettivo di auto-esposizione perenne, siamo noi gli attori consapevoli di un meccanismo di sorveglianza che presenta caratteristiche flessibili, spesso divertenti, tipiche dell'intrattenimento e del consumismo.

⁷⁴⁷ Ivi, p. 73.

⁷⁴⁸ B. Han, *La società della trasparenza*, cit., p. 77.

⁷⁴⁹ B. Han, *Nello sciame*, cit., p. 51.

Per cogliere questa nuova tendenza panottica, basta pensare al fenomenale successo di Facebook.

Il meccanismo è sempre lo stesso: ricavare informazioni personali che poi possano essere rivendute a terze parti.

Tali informazioni sono offerte spontaneamente dagli individui che liberamente accettano di diventare oggetto di osservazione e catalogazione.

La prospettiva che avrebbe sedotto gli utenti di Facebook è, infatti, quella di avere visibilità e, dunque, un'esistenza "valorizzata":

La prospettiva entusiasticamente abbracciata da vaste schiere di persone entrate a far parte degli «utenti attivi» di Facebook è la possibilità di avere due cose che sicuramente sognavano prima che Zuckerberg offrisse il servizio su Internet ai suoi colleghi di Harvard, ma che non sapevano dove cercare e trovare. Innanzitutto, quelle persone dovevano sentirsi molto sole, ma per un motivo o per l'altro trovavano troppo difficile sfuggire alla solitudine con i mezzi a loro disposizione. In secondo luogo, dovevano sentirsi penosamente trascurate, inosservate, ignorate e dirottate su un binario morto, esiliate ed escluse, ma anche in questo caso dovevano trovare difficile, se non impossibile, tirarsi fuori da quell'odioso anonimato con i mezzi a loro disposizione. Zuckerberg ha offerto loro gli strumenti per entrambi questi scopi, strumenti che fino ad allora avevano cercato invano e di cui sentivano terribilmente la mancanza. E loro hanno afferrato al volo l'occasione... Dovevano essere prontissimi, piedi ai blocchi di partenza, muscoli e orecchi tesi, in attesa dello sparo dello starter⁷⁵⁰.

Se la visibilità appare l'antidoto più potente al timore e al pericolo dell'esclusione, perdere la *privacy* sembra un prezzo ragionevole da pagare. Ecco, dunque, l'esistenza di tante persone registrata in archivi pubblicamente accessibili.

Gli utenti dei *social network* sono, infatti, ben contenti di rivelare dettagli della propria vita personale, di postare informazioni accurate, di condividere fotografie.

⁷⁵⁰ Z. Bauman, *Sesto potere*, cit., p. 10.

I teenager mettono in mostra avidamente ed entusiasticamente le proprie qualità sperando di ottenere l'approvazione e il riconoscimento necessari alla socializzazione, ma sarebbe un errore credere che il bisogno di autoaffermazione sia puramente correlato all'età adolescenziale⁷⁵¹.

Nella nostra «società-confessionale, una società contraddistinta dal fatto di aver cancellato il confine che separava un tempo pubblico e quello privato, di aver trasformato l'esibizione pubblica del privato in pubblica virtù e in un pubblico dovere e di aver spazzato via dalla comunicazione pubblica tutto ciò che non si lascia ridurre a confidenza privata e tutti coloro che rifiutano di confidarsi»⁷⁵², le relazioni, a vari livelli e con diversi gradi di intensità, si conducono *online*.

Come osserva Bauman, categorie di persone apparentemente diverse «abitano nello stesso spazio sociale chiamato *mercato*»: «in cerca del migliore offerente sono allettate, spronate o costrette a pubblicizzare una *merce* attraente e desiderabile facendo qualunque cosa, con ogni mezzo a disposizione, per accrescere il valore di mercato dei prodotti che vendono. E la merce che sono incitate a mettere sul mercato, a pubblicizzare e vendere sono *proprio loro stessi*. Essi sono *promotori di merci*, e al tempo stesso *merci che promuovono*»⁷⁵³.

Il *blog* è, dunque, una «*réclame* di se stessi, una forma di pubblicità, o quanto meno di presenzialismo»⁷⁵⁴.

Essere e restare un prodotto vendibile comporta, tuttavia, delle conseguenze. I dati comunicati volontariamente vengono, infatti, impressi nel circuito della rete: «Ogni *clic* che faccio viene registrato; ogni passo che compio diventa ricostruibile. Ovunque dietro di noi lasciamo tracce digitali: la nostra vita digitale si imprime fedelmente nella rete. [...] Al posto del *big brother* c'è il *big data*»⁷⁵⁵.

⁷⁵¹ Cfr. Ivi, p. 15.

⁷⁵² Ivi, p. 15-16.

⁷⁵³ Ivi, p. 17.

⁷⁵⁴ Ivi, p. 12.

⁷⁵⁵ B. Han, *Nello sciame*, cit., pp. 88-89.

Il filosofo sudcoreano può pertanto rintracciare nella forma del mondo interconnesso l'evoluzione del *Panopticon* benthamiano:

La società della sorveglianza digitale presenta una peculiare struttura panottica: il panottico benthamiano è costituito di celle isolate l'una dall'altra. I detenuti non possono comunicare tra loro: le pareti divisorie fanno in modo che non possano vedersi l'un l'altro. Vengono esposti alla solitudine perché possano migliorare. Gli abitanti del panottico digitale, invece, si connettono e comunicano intensamente l'uno con l'altro: il controllo totale è reso possibile non dall'isolamento spaziale e comunicativo, bensì dalla connessione in rete e dall'iper-comunicazione. Gli abitanti del panottico digitale non sono prigionieri: vivono nell'illusione della libertà. Nutrono il panottico digitale d'informazioni, esponendo e illuminando volontariamente se stessi. L'auto-illuminazione è più efficace dell'illuminazione da parte di altri. Vi è qui un parallelismo con l'auto-sfruttamento: quest'ultimo è più efficace dello sfruttamento esercitato da altri, perché si accompagna al sentimento della libertà. Nell'auto-illuminazione l'esibizione pornografica e il controllo panottico coincidono⁷⁵⁶.

A una tale ipertrofia comunicativa, produttiva di dati, corrisponde la generazione di altri dati conformi al sistema di classificazione.

I dati comunicati dal soggetto sono, infatti, modellati e livellati dalle esigenze imposte dal mercato: attraverso schemi di qualificazione personale sono, dunque, rielaborati per generare specifici “profili”.

Come afferma Salvatore Amato, «entriamo nel sistema dell'informazione con la vaga identità di anonimi utenti (nome, codice fiscale, password, posta elettronica), ma vi restiamo con la specifica identità di un profilo, sociologico ed economico, se non addirittura esistenziale»⁷⁵⁷.

La costruzione di un “profilo” diventa funzionale ad un meccanismo di controllo sociale elaborato unilateralmente dalle forme di potere che indirizzano le scelte statistiche, le pratiche commerciali, i discorsi politici.

⁷⁵⁶ Ivi, p. 89-90.

⁷⁵⁷ S. Amato, *Il diritto all'oblio*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., p. 115.

Ciascun utente è, infatti, non solo identificato, ma anche “avvolto” da un *server* che fornisce notizie compatibili alle proprie inclinazioni e offerte preparate per essere accolte con entusiasmo.

L'esempio di Amazon è molto calzante in tal senso: grazie alle sue tecniche di «filtraggio collaborativo» riesce a gestire i propri clienti con una relazione continua, ottenendo i dati di cui ha bisogno⁷⁵⁸.

Non si tratta di un processo occulto: quando un potenziale cliente valuta se acquistare un prodotto, saprà quali prodotti simili siano già stati acquistati da altri.

Amazon è, dunque, ben lieta di far sapere ai consumatori che, attraverso una specifica funzione – «Lista Desideri» – altri li sorvegliano⁷⁵⁹.

La «Lista Desideri» ricorda, dunque, che «alle persone *piace* essere osservate»⁷⁶⁰.

Si tratta di una sorta di «esibizionismo dei consumatori»⁷⁶¹ o «scopofilia»⁷⁶².

Non solo. La «Lista Desideri» offre ai consumatori la possibilità di autogestire le proprie predilezioni e preferenze mostrando agli altri un determinato volto di se stessi.

Rimanendo sul terreno dei consumi, nella prospettiva elaborata da Oscar Gandy in *The Panoptic Sort: A Political Economy of Personal Information*, forme di sorveglianza sui consumatori, imperniate sul *database marketing*, sono etichettabili come «panottiche»⁷⁶³.

⁷⁵⁸ Amazon, così come Google e Facebook, affina i risultati della ricerca in base a quelle fatte in precedenza, lasciando i suoi clienti felici di vivere in quella che Eli Pariser ha efficacemente definito il «filtro bolla». Cfr. E. Pariser, *Il filtro. Quello che Internet ci nasconde*, tr. it. di B. Tortorella, Il Saggiatore, Milano 2012.

⁷⁵⁹ Cfr. S. Singh, D. Lyon, *Surveilling consumers: the social consequences of data processing on Amazon.com*, in R. W. Belk, R. Llamas, a cura di *The Routledge Companion to Digital Consumption*, Routledge, London 2012.

⁷⁶⁰ D. Lyon, *Sesto potere*, cit., p. 112.

⁷⁶¹ *Ibidem*.

⁷⁶² Cfr. D. Lyon, 9/11, *Synopticon, and scopophilia: watching and being watched*, in K. D. Haggerty, R. V. Ericson, a cura di *The New Politics of Surveillance and Visibility*, University of Toronto Press, Toronto 2006, pp. 35-54.

⁷⁶³ Cfr. O. Gandy, *The Panoptic Sort: A Political Economy of Personal Information*, Westview, Boulder 1993.

Gandy, infatti, utilizza analogicamente il *Panopticon* per studiare i processi di selezione e classificazione dei consumatori.

L'analisi di Gandy ha l'indubbio merito di mostrare come, da una parte, la logica del *Panopticon* condizioni coloro che sono esposti al suo occhio, dall'altra, come gli uomini del marketing, sempre alla ricerca di nuovi modi per razionalizzare il mercato, possano "scremare" i consumatori che "valgono".

Spostando l'attenzione dal sistema panottico in quanto tale ai processi statistici, Gandy si concentra, dunque, sulle forme di «discriminazione razionale»⁷⁶⁴ che avvengono mediante la creazione di profili a carico dei quali vengono attribuiti connotati negativi.

Se, dunque, attraverso la rete del mercato si rende possibile una capacità di controllo pervasiva e diffusa con un potere occulto di classificazione, un apparato generale di selezione emerge nel mondo del *data mining*.

Il *data mining* rende, infatti, visibili modelli di comportamento.

Non è un caso, dunque, che Han rintracci nell'oggettività *trasparente* dei dati una seconda forma di Illuminismo:

Il Dataismo si presenta con l'enfasi di un *secondo Illuminismo*. Nel *primo Illuminismo* la *statistica* era la disciplina che si riteneva capace di liberare il sapere dal contenuto mitologico; perciò, la statistica fu salutata con entusiasmo dal primo Illuminismo. [...] La *trasparenza* è la parola chiave del *secondo Illuminismo*. [...] L'imperativo del secondo Illuminismo è: tutto deve diventare dato e informazione. Questo totalitarismo dei dati, o feticismo dei dati, è ciò che anima il secondo Illuminismo⁷⁶⁵.

Se, dunque, i *Big Data*, proprio come i numeri della statistica settecentesca, hanno la peculiarità di essere un *medium trasparente*, è possibile considerare i dati come autosufficienti, quasi come una ragione calcolante autonoma e autarchica.

⁷⁶⁴ Cfr. O. Gandy, *Coming to Terms with Change: Engaging Rational Discrimination and Cumulative Disadvantage*, Ashgate, Farnham 2009.

⁷⁶⁵ B. Han, *Psicopolitica*, cit., pp. 68-69.

Una simile impostazione, lontana dal superamento delle ideologie, in nome di una presunta oggettività dei dati, è essa stessa una professione ideologica di fede che anche nel caso del *quantified self* non consente alcuna reale forma di conoscenza, ma un mero accumulo di dati:

La fede nella misurabilità e nella quantificabilità della vita domina l'epoca digitale nel suo complesso. Anche il *quantified self* si sottomette a questa fede. Il corpo viene dotato di sensori che automaticamente registrano dati. Vengono misurati la temperatura corporea, il tasso glicemico, l'assunzione e il consumo di calorie, i tragitti dei singoli o la percentuale di grasso corporeo. Vengono contati i battiti cardiaci durante la meditazione. Persino nei momenti di riposo hanno importanza prestazione ed efficienza. Vengono protocollati anche condizioni mentali, stati d'animo e attività quotidiane: mediante l'automisurazione e l'autocontrollo dovrebbe migliorare la prestazione fisica e spirituale. La mera massa di dati così accumulata non risponde però alla domanda: *Chi sono io?* Anche il *quantified self* è una tecnica dadaista del Sé, che lo svuota completamente di senso. Il Sé è scomposto in dati fino al vuoto di senso. Il motto del *quantified self* è: *Self knowledge through numbers* ("Conoscenza di sé attraverso i numeri"). Per quanto sterminati possano essere, da dati e numeri non si ricava alcuna conoscenza del sé. I numeri non raccontano nulla del Sé. Contare non è raccontare; il Sé, infatti, deriva da un racconto. Non il contare, ma il raccontare conduce alla scoperta e alla conoscenza di sé⁷⁶⁶.

La contemporaneità sembra, tuttavia, pervasa dall'illusione che il panorama del reale possa essere tracciato attraverso i dati.

L'indagine umana perde progressivamente valore, soppiantata dal dominio dei dati e dalla presunta superiorità ontologica della tecnologia che intende protocollare l'intera vita.

Oggi, ogni nostro clic, ogni parametro di ricerca che immettiamo viene salvato. Ogni passo nella rete è osservato e registrato. La nostra vita si riflette completamente nella rete digitale. Le nostre abitudini digitali offrono una copia esatta della nostra persona, del nostro animo, forse persino più precisa o completa dell'immagine che anche noi ci

⁷⁶⁶ Ivi, pp. 71-72.

facciamo di noi stessi. La quantità di indirizzi web disponibili è oggi pressoché illimitata. È possibile, così, dotare ogni oggetto d'uso di un indirizzo internet. Anche le cose diventano mittenti attivi di informazioni: sulla nostra vita, sul nostro agire, sulle nostre abitudini. Il fatto che dall'internet delle persone si sia arrivati all'internet delle cose, il web 3.0 rende possibile protocollare l'intera vita. Siamo sorvegliati, ora, anche dalle cose che utilizziamo quotidianamente. Siamo per così dire imprigionati nella memoria totale di natura digitale⁷⁶⁷.

Nel terzo millennio, dunque, si arriva a postulare che i dati, per le loro proprietà intrinseche, conoscerebbero l'uomo meglio di se stesso: i suoi desideri, le sue paure, i suoi atti mancati vengono, infatti, fedelmente registrati emergendo dagli abissi dell'inconsapevolezza e dell'inconscio rendendo possibili elaborazioni previsionali.

Se il controllo biopolitico si limitava a rafforzare, controllare, monitorare, ottimizzare e organizzare le forze della vita individuale e collettiva senza, tuttavia, avere alcuna possibilità di prevedere il futuro comportamento sociale delle masse, nell'era digitale il potere riesce ad elaborare previsioni sulle dinamiche future.

Proseguendo sulle orme di Michel Foucault, Han individua, dunque, un *psicopotere* che succede al biopotere:

Ci avviamo oggi verso l'era della psicopolitica digitale, che passa dalla sorveglianza passiva al controllo attivo e che ci getta, così, in un'ulteriore crisi della libertà: ne è colpita la stessa volontà libera. I *big data* sono uno strumento psicopolitico estremamente efficace, che permette di estrarre un sapere sconfinato sulle dinamiche della comunicazione sociale. Questo sapere è un *sapere del dominio*, che consente di avere accesso alla psiche e di influenzarla su un piano pre-riflessivo. L'apertura del futuro è costitutiva per la libertà d'azione. I *big data*, invece, permettono di elaborare previsioni sul comportamento umano: in questo modo, il futuro diventa calcolabile e controllabile⁷⁶⁸.

⁷⁶⁷ Ivi, pp. 73-74.

⁷⁶⁸ Ivi, pp. 21-22.

La forza del potere *psicopolitico*, «nella sua permissività, anzi nella sua *benevolenza*»⁷⁶⁹, non è più nel dominio dei corpi docili, ma nell'addestramento della psiche.

Il potere intelligente si plasma sulla psiche, invece di disciplinarla o di sottoporla a obblighi o divieti. Non ci impone alcun silenzio. Piuttosto, ci invita di continuo a comunicare, a condividere, a partecipare, a esprimere le nostre opinioni, i nostri bisogni, desideri o preferenze, e a raccontare la nostra vita. Questo potere *intelligente* è, per così dire, *più potente* del potere repressivo. Si sottrae a ogni visibilità. La crisi della libertà nella società contemporanea consiste nel doversi confrontare con una tecnica di potere che non nega o reprime la libertà, ma la sfrutta. La *libera* scelta viene annullata in favore di una libera selezione tra le offerte. Il potere intelligente, dall'aspetto liberale, benevolo, che invoglia e seduce, è più efficace del potere che ordina, minaccia e prescrive. Il *like* è il suo segno: mentre consumiamo e comunichiamo, anzi mentre clicchiamo *like*, ci sottomettiamo al rapporto di dominio. Il neoliberalismo è il *capitalismo del like* e si distingue nella sostanza dal capitalismo del XIX secolo, che operava mediante obblighi e divieti disciplinari. Il potere intelligente legge e interpreta i nostri pensieri consci e inconsci. Si basa su un'auto-organizzazione e un'auto-ottimizzazione volontarie. Così, non deve superare alcuna resistenza. Questo dominio non richiede un grande dispendio di forze, né alcuna violenza, perché semplicemente *accade*. Esso vuole dominare cercando il piacere e creando dipendenze⁷⁷⁰.

Se, dunque, il potere preferisce offrire piuttosto che vietare, l'individuo soddisfa i bisogni del sistema percependoli come propri desideri.

In tal modo, il potere può rinvigorirsi e inserirsi ovunque.

Sarebbe, tuttavia, un errore credere che la *psicopolitica* neoliberale che scopre nella psiche una forza produttiva possa sostituire in tutto o in parte il concetto foucaultiano di biopolitica associato al biologico, al somatico, al corporale.

⁷⁶⁹ Ivi, p. 24.

⁷⁷⁰ Ivi, pp. 25-26

Il corpo riveste ancora un ruolo centrale nelle pratiche politiche, non solo come oggetto di ottimizzazione estetica o potenziamento tecnico-sanitario, ma anche nelle forme di classificazione e selezione della popolazione.

La biopolitica, infatti, continua ad avere un'influenza decisiva sulle opportunità di vita degli individui in carne ed ossa: emarginati, migranti, richiedenti asilo e simili.

Si può pertanto sostenere che, nella nostra società, *biopolitica* e *psicopolitica* convivono incrementando l'efficienza e la capacità di un potere che si esercita sui corpi e sulle menti.

In alcuni degli schemi organizzativi e delle prassi di sorveglianza attuali si ritrovano, del resto, tanto i dispositivi digitali quanto gli effetti biopolitici.

La tecnologia che permette di operare a distanza, filtrando gli indesiderati rispetto ai desiderati, è un dispositivo digitale: si tratta di *database* che permettono un'azione in *absentia*.

L'utilizzo di *database* remoti e reti di telecomunicazioni, tuttavia, non neutralizzano gli effetti di un biopotere che si esercita sui corpi e che può generare fenomeni di esclusione sociale.

Didier Bigo parla, infatti, di «Ban-opticon»⁷⁷¹: un sistema finalizzato alla «messa al bando» di gruppi marginali, potenziali migranti o potenziali terroristi. Bauman, inoltre, evidenzia l'allarmata tendenza all'«adiaforizzazione»⁷⁷² che porta i sistemi di sorveglianza a svincolarsi da qualsiasi riflessione morale:

All'inizio del ventunesimo secolo, la tecnologia militare è riuscita a rendere fluttuante la responsabilità, e dunque a «spersonalizzarla», in una misura inimmaginabile ai tempi di Orwell o di Arendt. I missili «intelligenti» e i «droni» hanno preso il posto sia della truppa che delle alte gerarchie dell'apparato militare nell'attività decisionale e nella scelta dei bersagli. La mia impressione è che negli ultimi anni gli sviluppi tecnologici più determinanti siano stati ricercati e conseguiti non tanto in termini di efficacia

⁷⁷¹ Cfr. D. Bigo, *Globalized (in)security: the field and the Ban-opticon*, in N. Sakay, J. Solomon, a cura di *Traces 4: Translation, Biopolitics, Colonial Difference*, Hong Kong University Press, Hong Kong 2006.

⁷⁷² Cfr. Z. Bauman, *Le sfide dell'etica*, tr. it., Feltrinelli, Milano 1996.

omicida delle armi, quanto piuttosto di «adiaforizzazione» dell'assassinio militare (escludendo cioè quest'ultimo dalla categoria di atti soggetti a valutazione morale)⁷⁷³.

Le implicazioni biopolitiche appaiono alquanto evidenti.

Sarà pertanto essenziale un'ulteriore riflessione sulle nuove forme di sorveglianza: la biopolitica, del resto, sin dagli albori, sembra fondarsi soprattutto sull'attenzione alla sicurezza.

⁷⁷³ Z. Bauman, *Sesto potere*, cit., p. 76.

14. Le nuove forme di sorveglianza: tra *adiaforizzazione* ed esclusione

«Non ci sarà più dove rifugiarsi per non essere spiati: per nessuno»⁷⁷⁴.

La nostra società ha reso possibile una sorveglianza molto più ampia e sempre più salda generando esiti estremamente coerenti e complementari anche attraverso l'uso di mezzi diversi.

Nel 2011, Elisabeth Bumiller e Thom Shanker annunciavano lo straordinario aumento del numero di droni con dimensioni paragonabili a quelli di una libellula o di un colibrì⁷⁷⁵.

Concepiti per volare per proprio conto, seguendo itinerari a loro scelta, sono in grado di vedere tutto, senza alcuna possibilità di limitare le informazioni che forniranno.

Se associata ad Internet, questa nuova tecnologia di spionaggio porta, inevitabilmente, alla fine dell'invisibilità e dell'autonomia.

Apparentemente operatori di droni e gestori di siti Internet hanno fini diversi e sembrano animati da motivazioni opposte: in realtà, in modi diversi, droni e rete generano dati utili ad ulteriori elaborazioni.

Nel mondo *post-panottico*⁷⁷⁶, dunque, le diverse forme di sorveglianza lavorano all'unisono per produrre, sostenere ed espandere quello che Lyon ha definito *social sorting*⁷⁷⁷.

A tale proposito, Bauman afferma:

Io credo che la caratteristica più saliente della versione contemporanea della sorveglianza sia il fatto che è riuscita in qualche modo a costringere e persuadere gli opposti a lavorare all'unisono, a metterli tutti al servizio della stessa realtà. Da una parte, il vecchio stratagemma panottico («non saprai mai quando osservano il tuo corpo, e in

⁷⁷⁴ Ivi, p. 5.

⁷⁷⁵ E. Bumiller, T. Shanker, *War evolves with drones, some tiny as bugs*, "New York Times", 19 giugno 2011.

⁷⁷⁶ Cfr. Z. Bauman, D. Lyon, *Sesto potere*, cit., pp. 39-63.

⁷⁷⁷ Cfr. D. Lyon, a cura di *Surveillance as Social Sorting: Privacy, Risk, and Digital Discrimination*, Routledge, London 2003.

tal modo la tua mente non smetterà mai di sentirsi osservata») viene implementato, gradualmente ma in modo coerente e apparentemente inarrestabile, su una scala pressoché universale. Dall'altra parte, ora che il vecchio incubo panottico di «non essere mai soli» ha ceduto il posto alla speranza di «non essere mai più soli» (abbandonati, ignorati e negletti, bocciati ed esclusi), la gioia di essere notati ha la meglio sulla paura di essere svelati⁷⁷⁸.

L'incontro tra droni e *social network* non è, tuttavia, l'unica caratteristica della sorveglianza contemporanea.

Uno dei problemi chiave è la maggiore distanza dall'oggetto di controllo e, dunque, la separazione tra il potere e la *cura*.

La biopolitica che si presenta innanzitutto come un insieme di strategie utili al perseguimento del benessere collettivo minaccia di rovesciarsi in biopotere laddove l'esclusione di determinate categorie di persone avviene mediante un *cluster* che opera virtualmente, utilizzando una serie di dati.

Bigo, infatti, sottolinea l'esistenza di un dispositivo di sorveglianza che mira a selezionare coloro che devono essere sottoposti a un trattamento speciale perché appartenenti a una minoranza «sgradita».

Si tratta del *Ban-opticon* in cui si fondono la «messa al bando»⁷⁷⁹ di Agamben e il *Panopticon* ideato da Bentham e ripreso da Foucault.

Esso opera globalmente, oltre lo Stato-nazione, attraverso soggetti eterogenei che mediante le tecniche di profilazione escludono gruppi e categorie di persone selezionate sulla base di potenziali comportamenti futuri.

Il *Ban-opticon*, inoltre, dispone di poteri eccezionali tali da trasformare stati di emergenza in *routine* e agisce al fine di “normalizzare” i gruppi dei non esclusi. La caratteristica che, tuttavia, lo contraddistingue è l'azione a distanza che permette di negare l'ingresso a una persona che chiede asilo perché il suo profilo rientra tra quelli degli “indesiderati”, anche se respingendola la si espone a rischi mortali.

⁷⁷⁸ Z. Bauman, *Sesto potere*, cit., p. 8.

⁷⁷⁹ Cfr. G. Agamben, *Homo sacer*, cit., pp. 116-123.

La biopolitica interviene, dunque, *sulla* vita sollevando dilemmi etici. Si pensi alla condizione dei profughi, degli immigrati definiti “clandestini”, tenuti in sospenso nei campi che li separano dal resto del mondo:

Un «campo» non è una tappa, una locanda o un motel lungo un percorso che va da «qui» a «là»: è il capolinea, il luogo dove terminano tutte le strade segnate sulla carta geografica, dove qualsiasi spostamento si arresta improvvisamente. I campi trasudano un che di definitivo: definito non come la destinazione, ma come uno stato transitorio che si pietrifica in stato permanente. L'espressione «campo di transito», frequentemente usata dai detentori del potere per indicare i luoghi dove i profughi sono costretti a fermarsi, è un ossimoro: è proprio la negazione o l'assenza di «transito» a definire lo status del profugo. Essere collocato in un luogo chiamato «campo profughi» ha come unico significato definito: che tutti gli altri luoghi concepibili sono divenuti *off limits*. Essere *insider* di un campo profughi ha come unico significato il fatto di essere outsider, straniero, corpo estraneo, intruso rispetto al resto del mondo (costringendo quel resto del mondo a circondarsi di congegni ban-ottici): in una parola, essere rinchiuso in un campo profughi significa essere sfrattato da quel mondo che accomuna il resto dell'umanità⁷⁸⁰.

La condizione del profugo è, infatti, quella dell'*esule*, impossibilitato a raggiungere qualunque luogo⁷⁸¹. Egli è, dunque, di troppo:

Il termine «rifiuti» indica, per definizione, il contrario dell'«utilità»: indica oggetti privi di qualsiasi uso possibile. L'unica cosa che fanno i rifiuti è sporcare e ingombrare uno spazio che altrimenti potrebbe essere impiegato in modo più utile. Il principale scopo del Ban-opticon è accertarsi che i rifiuti vengano separati dai prodotti come si deve e destinati al trasporto in una discarica. E una volta che sono arrivati fin lì, ci penserà il Panopticon a farceli restare: preferibilmente, fin quando il processo di biodegradazione avrà fatto il suo corso⁷⁸².

⁷⁸⁰ Z. Bauman, *Sesto potere*, cit., pp. 52-53.

⁷⁸¹ Cfr. M. Agier, *Le couloir des exiles. Être étranger dan un monde commun*, Éditions du Croquant, Bellecombe-en-Bauges 2011.

⁷⁸² Z. Bauman, *Sesto potere*, cit., p. 54.

La tendenza all'esclusione è tristemente diffusa nel mondo globalizzato. Sarebbe, tuttavia, un errore credere che la sorveglianza *ban-optica* si occupi soltanto dei profughi, degli «scarti» minoritari: al contrario, essa opera sull'intera popolazione mettendo in atto forme di selezione e classificazione sulla base dei comportamenti di consumo⁷⁸³.

Se, dunque, l'esclusione sociale è la ragion d'essere del *Ban-opticon* e qualsiasi tipo di sorveglianza ha lo stesso scopo – individuare, selezionare, escludere – negli schemi organizzativi e nelle prassi di sorveglianza si ritrova l'allarmata tendenza all'«adiaforizzazione»⁷⁸⁴:

«Non riguarda il mio dipartimento» è la tipica risposta burocratica alla questione se una valutazione o un giudizio ufficiale siano giusti o no. [...] La sorveglianza ottimizza il processo dell'agire a distanza, separando una persona dalle conseguenze di un'azione. È così che, ad esempio, il controllo dei confini riesce ad apparire automatizzato, spassionato, anche quando porta a negare l'ingresso a una persona che chiede asilo perché ha il profilo etnico «sbagliato», anche se rimandandola nel suo paese la si espone a rischi mortali. Un'altra prospettiva sull'adiaforizzazione nella sorveglianza è il modo in cui i dati corporei (per esempio i parametri biometrici o il DNA) o attivati dal corpo (come quando si effettua un *login*, si usa una *access card* o si mostrano i documenti d'identità) confluiscono in un database per essere elaborati, analizzati e concatenati ad altri dati e poi restituiti sottoforma di *data double*. Le informazioni che fanno le veci di una persona sono composte da «dati personali» solo nel senso che nascono insieme al corpo di una persona e possono influenzarne le possibilità e le scelte di vita. La tendenza è quella di fidarsi del duplicato di una persona, ricavato pezzo dopo pezzo dai suoi dati, ancor più che dalla persona stessa. I progettisti software sostengono che loro non fanno altro che «lavorare con i dati», svolgendo un ruolo «moralmente neutro», e definiscono le loro valutazioni e discriminazioni semplicemente «razionali»⁷⁸⁵.

⁷⁸³ Cfr. M. Andrejevic, *iSpy: Surveillance and Power in the Interactive Era*, University of Kansas Press, Lawrence 2007.

⁷⁸⁴ Cfr. Z. Bauman, *Sesto potere*, cit., pp. 126-129.

⁷⁸⁵ D. Lyon, *Introduzione a Z. Bauman*, D. Lyon, *Sesto potere*, cit., pp. XVI-XVII.

La mediazione elettronica che permette di agire a distanza si basa, dunque, su una nozione di informazione che consente l'identificazione del corpo spogliandolo da ogni connotato *egoico*.

Un insieme di dati, infatti, non potrà mai essere paragonato al corpo vivente e, dunque, non potrà mai essere oggetto morale.

Ecco il paradosso della sorveglianza: la biopolitica che dovrebbe agire in nome della sicurezza si allontana dalla dimensione della responsabilità e della *cura*. L'occhio controllante e strumentale del *Panopticon*, incarnato nelle nuove forme di sorveglianza, erode, del resto, qualunque forma di relazionalità.

La questione chiave, a tale proposito, è, dunque, come fare a ricondurre la sorveglianza, strettamente connessa a motivazioni di sicurezza, alla dimensione della responsabilità nei confronti dell'Altro con cui irrimediabilmente abbiamo un rapporto mediato⁷⁸⁶.

Può la biopolitica, attraverso le tecnologie della sorveglianza, sintonizzarsi sulla *cura* oppure è irrimediabilmente destinata all'*adiaforizzazione*, in nome dell'efficienza?

È possibile, nel mondo della sorveglianza che cattura e oggettivizza gli esseri umani, una biopolitica «affermativa», «capace di conservare e potenziare la vita della comunità»⁷⁸⁷?

La piega più evidente della nostra condizione attuale è l'assuefazione alla sicurezza e la dipendenza dalla sorveglianza⁷⁸⁸.

L'esistenza di una densa rete di misure di sorveglianza e classificazione al servizio della sicurezza genera, tuttavia, forme di insicurezza:

I mezzi principali per ottenere sicurezza sono, a quanto pare, le nuove tecniche e tecnologie di sorveglianza, cui si chiede di proteggerci non da pericoli ben definiti, ma da rischi molto più nebulosi e informi. Le cose sono cambiate sia per i sorveglianti che per i sorvegliati. Se una volta si potevano dormire sonni tranquilli con la certezza che

⁷⁸⁶ Cfr. E. Lévinas, *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro* (1991), tr. it. Joka Book, Milano 2016.

⁷⁸⁷ R. Esposito, *Biopolitica, immunità, comunità*, in A. Cutro, a cura di *Biopolitica. Storia e attualità di un concetto*, cit., p. 164.

⁷⁸⁸ Z. Bauman, *Sesto potere*, cit., p. 94.

una sentinella notturna vegliava alle porte della città, lo stesso non si può dire della «sicurezza» odierna. Essa paradossalmente sembra generare come sottoprodotto (o forse a volte come politica deliberatamente perseguita) forme di *insicurezza*, avvertita più fortemente proprio da coloro che le misure di sicurezza dovrebbero proteggere⁷⁸⁹.

In un libro che fa riflettere, *Il demone della paura*, Bauman evidenzia come «una volta abbattutasi sul mondo degli uomini, la paura si sviluppa e si alimenta da sola, acquisisce una sua logica di sviluppo, cresce e si diffonde – in modo inarrestabile – senza quasi bisogno di cure, di ulteriori apporti».

Assuefatti alla sicurezza e alle relative infrastrutture della sorveglianza, «la paura ormai ci è entrata dentro, saturando le nostre abitudini quotidiane»⁷⁹⁰. L'esistenza di tecnologie elettroniche che rendono sempre più efficiente la sorveglianza ha, dunque, in definitiva, una precisa motivazione: «la paura dell'Altro»⁷⁹¹. Ma, come spiega Bauman, «l'Altro che siamo inclini – o incitati – a temere non è un qualche individuo o categoria di individui posti – o costretti a porsi – al di fuori dei confini cittadini e ai quali venga negato, per questo motivo, il diritto di residenza o di soggiorno. Quell'Altro è un vicino, un passante, un nullafacente, un molestatore: un estraneo, in ultima analisi». E, se come sappiamo, tutti gli abitanti delle città sono tra di loro estranei, «ognuno di noi è sospettato di recare con sé un pericolo e, dunque, ognuno di noi, in qualche misura, desidera che le minacce fluttuanti, diffuse e innominate si condensino e comprimano in una serie di “soliti sospetti”. In tal modo ci auguriamo di tenere a bada le minacce e al tempo stesso di tutelarci dal rischio di essere classificati tra esse»⁷⁹².

È così che l'insicurezza finisce per coinvolgere tutti sottoponendo ciascuno a un sistema di sorveglianza eterogeneo.

⁷⁸⁹ D. Lyon, *Sesto potere*, cit., pp. 89-90.

⁷⁹⁰ Z. Bauman, *Il demone della paura*, cit., p. 16.

⁷⁹¹ T. Monahan, *Surveillance in the Time of Insecurity*, Rutgers University Press, New Brunswick 2010, p. 150.

⁷⁹² Z. Bauman, *Sesto potere*, cit., p. 93.

Tutti noi dobbiamo marchiare i nemici della sicurezza per *evitare di essere annoverati tra loro...* Dobbiamo accusare per essere accolti, escludere per sottrarci all'esclusione. Dobbiamo confidare che i dispositivi di sorveglianza ci diano il conforto di poter credere che noi, essendo brave persone, usciremo incolumi dagli agguati di quei dispositivi e saremo perciò ricondotti e riconfermati nel nostro decoro e nelle regole del nostro stile di vita⁷⁹³.

Il risultato è, dunque, una sorveglianza progressivamente incrementata e automatizzata con la crescente capacità di discriminare fra differenti classi di persone sulla base degli «algoritmi dell'identità»⁷⁹⁴.

L'attuale sistema di sorveglianza, a servizio della sicurezza, ci pone, dunque, di fronte a problematiche che richiedono la riformulazione dello scenario biopolitico: è necessario fronteggiare la dissoluzione del corpo vivente in un insieme di dati numerici parametrati e un mondo chiuso e orientato all'esclusione sociale (il *Ban-opticon*).

La sorveglianza, del resto, si inserisce in un orizzonte più ampio di parcellizzazione del corpo, proposta dalla cultura tecnocratica.

⁷⁹³ Ivi, pp. 93-94.

⁷⁹⁴ Cfr. F. Cristofari, *Gli algoritmi dell'identità: il corpo umano*, in S. Amato, F. Cristofari, S. Raciti, *Biometria*, cit., pp. 17-54.

15. Contro un biopotere oggettivante

Nel mondo del rischio, della sorveglianza, del controllo, della prudenza e della capacità di prevedere, il corpo è per lo più presentato come entità frammentata e parcellizzata.

Si tratta, dunque, di un'entità aperta al controllo e alla manipolazione.

Nell'ambito delle tecnologie della sicurezza, il corpo è concepito come materiale da criptare.

La tecnologia biometrica, in particolare, rende possibile la traduzione del corpo in un insieme di dati.

In ambito biomedico, chirurgia protesica, impianti di *biochips*, manipolazione genetica rendono possibile il potenziamento organico e funzionale.

Nella cultura transumanista, il corpo è addirittura obsoleto e va, dunque, scisso dall'io e dall'intera struttura del cervello che sarà trasportato su un supporto inorganico.

Se, dunque, il corpo si assolutizza e diviene non il soggetto corpo, ma il soggetto *tout court*, un «simulacro biologico»⁷⁹⁵ penetrabile dal potere, la biopolitica non si limita al governo della vita degli uomini, ma interviene sulla vita dei corpi-organismi, oggettivandoli.

Il biopotere, infatti, si mostra sempre più in grado di penetrare i corpi, destrutturandoli e strumentalizzandoli: i corpi scrutati dai sistemi biometrici o potenziati dalle tecnologie biomediche sono, infatti, corpi oggettivati, “prodotti” delle pratiche politiche e, dunque, funzionali al controllo.

La strumentalizzazione del corpo è un problema analizzato in un documento prodotto dal *Comité Consultatif National d'Ethique pour les Sciences de la Vie et de la Santé* che riprendendo il pensiero di Paul Ricour mette in luce come l'identità dell'essere umano trascenda il corpo nella sua oggettività.

La riduzione dell'identità a mera oggettività corporea determina, infatti, la sparizione dell'*ipséité*, vale a dire il vissuto dell'esistenza, l'*io-stesso* (*soi-même*):

⁷⁹⁵ Cfr. U. Galimberti, *Il corpo*, cit., pp. 79-90.

La nostra percezione della dignità umana è inseparabile da questa dimensione interiore e biografica che si chiama l'*ipséité*. Da questo punto di vista è il corpo soggetto e non solo il corpo oggetto che è in causa, il corpo così come è visto dall'interno e non dall'esterno. È all'*ipséité* che noi rapportiamo le nostre esperienze affettive e il sentimento intimo di rimanere gli stessi dall'inizio alla fine della nostra vita. È per questo che Ricoeur dice dell'*ipséité* che essa è la «conservazione dell'io dell'individuo attraverso gli avvenimenti aleatori che costituiscono la sua storia»⁷⁹⁶.

Se, dunque, «non è in un corpo oggettivato ma nella sua carne che l'uomo fa l'esperienza della sua vulnerabilità, della sua condizione mortale»⁷⁹⁷, il corpo *vivente* non potrà mai essere catturato dalle tecniche che intendono dominarlo e gestirlo.

Il corpo *vivente* è l'*irriducibile*: riserva inesauribile di forza e resistenza, centro delle esperienze, espressione diretta dell'identità, luogo del *sentire*⁷⁹⁸.

Si potrebbe affermare con Merlau-Ponti che il corpo ha un carattere epifanico:

Dov'è l'altro in questo corpo che io vedo? Egli è (come il senso della frase) immanente a questo corpo (non si può staccare il senso della frase per porlo a parte) e tuttavia è di più che la somma dei segni e delle significazioni di cui tale frase è veicolo. Egli è ciò di cui queste significazioni sono sempre immagine parziale e non esaustiva, e che però si attesta per intero in ciascuna di esse. Sempre in corso di incarnazione incompiuta. Al di là del corpo oggettivo come il senso del quadro è al di là della tela⁷⁹⁹.

La corporeità ci introduce, dunque, alla citata dimensione dell'esistenza: «il corpo è l'essere- esposto dell'essere»⁸⁰⁰.

⁷⁹⁶ Comité Consultatif National d'Ethique pour les Sciences de la Vie et de la Santé, *Avis, n. 98 Biométrie, données identifiantes et droits de l'homme*, 26 Avril 2007.

⁷⁹⁷ *Ibidem*.

⁷⁹⁸ Cfr. P. A. Masullo, *Patosofia. L'antropologia relazionale di Viktor von Weizsäcker*, Guerini e Associati, Milano 1992.

⁷⁹⁹ M. Merlau-Ponty, *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano 1993, p. 224.

⁸⁰⁰ J.-L. Nancy, *Corpus*, cit., p. 30.

Nella prospettiva di Nancy, infatti, il corpo non è luogo di una proprietà, ma di un'esistenza che non ha un'essenza determinata:

Non «Il mio corpo», ma: *corpus ego*. «Ego» ha senso solo se viene pronunciato, proferito (e quando è proferito il suo senso è semplicemente identico all'esistenza: «*ego sum, ego existo*»). Descartes dice giustamente che la verità di questo enunciato dipende dalla circostanza, dall'«ogni volta» della sua enunciazione: «ogni volta che lo pronuncio, che lo concepisco» (ed è chiaro che concepire «nel mio spirito» – come precisa Descartes – è un modo del proferire: si tratta della stessa articolazione). Ci vuole, però, una *volta*, una quantità discreta che dia lo *spazio di tempo* dell'articolazione o che le dia *luogo* (che questa «volta» abbia luogo continuamente, ogni volta e in ogni spazio di tempo dell'esistere, in ogni momento, non è affatto contraddittorio: indica soltanto che l'esistere esiste secondo questa discrezione, secondo questa discontinuità continua, cioè secondo il suo corpo). Nell'articolazione dell'*ego* cartesiano, quindi, la bocca e lo spirito sono tutt'uno: sono sempre il corpo. Non il corpo *dell'«ego»*, ma *corpus ego*, «ego» che è «ego», solo se è articolato, e che si articola come spaziamiento, flessione o inflessione di un *luogo*. L'enunciazione di «ego» non *ha* semplicemente luogo, ma è *luogo*⁸⁰¹.

Non esiste, dunque, una soggettività pura della quale il corpo è semplice strumento né un corpo oggettivato, in senso anatomico-fisiologico, come complesso di organi e apparati, divisibile e sezionabile.

La «proliferazione dei corpi»⁸⁰² di cui parla Foucault non è, pertanto, a priori consegnata al potere biopolitico, i cui dispositivi si articolano direttamente sui corpi, ma può, anzi deve, trovare la sua specifica forma etica, così come la sua specifica forma di resistenza a un potere ipertrofico che tende all'oggettivazione.

⁸⁰¹ Ivi, p. 24.

⁸⁰² Cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 131.

Lo spazio dell'etica, tuttavia, non si limita alla moralità che governa le nuove forme di scambio economico legate alla corporeità⁸⁰³, al trattamento dei dati personali o alle estrazioni dei dati attraverso meccanismi elettronici automatizzati⁸⁰⁴.

Nell'epoca della biopolitica molecolare, il «cittadino biologico» è chiamato a valutare, giudicare e giustificare eticamente decisioni relative alla vita umana, biologicamente e tecnologicamente aperta al *mutamento*⁸⁰⁵:

In qualche modo, al “cittadino biologico” come nuova forma della specie, è affidato il compito di farsi interprete della “necessità” del mutamento della forma dell'uomo. Il mutamento delle condizioni della specie, però, non significa che le condizioni d'azione siano esentate dall'esigere, come per l'uomo della tradizione moderna, «una “norma”, una “misura” dell'azione». La ricerca di un principio d'universalizzazione è altrettanto possibile: egli, infatti, non cessa di doversi riconoscere e di dover riconoscere la molteplicità delle identità a partire da se stesso in quanto vivente e, come tale, ente in costante *critico equilibrio* tra salute e malattia, tra speranza e disperazione, tra forza e debolezza in un orizzonte di legittima aspirazione a sempre più poter esprimere la propria potenza come possibilità di vita. Insomma, la medicina nell'era della tecnica va interpretata innanzitutto come uno spostamento o *superamento*, in un modificarsi delle condizioni e delle conseguenze dell'azione terapeutica che, sempre più ibridandosi con la tecnologia, conferisce a se stessa nuovi poteri e nuove responsabilità: l'etica non scompare. Ciò che muta è la *performatività* dell'uomo, nel senso della sua capacità operativa, che modifica il significato e le conseguenze dell'agire⁸⁰⁶.

⁸⁰³ Si tratta delle garanzie etiche essenziali che consentono ai vari elementi biologici – tessuti, cellule, ovuli, sperma, embrioni, parti del corpo – di muoversi legittimamente attraverso i circuiti del biocapitale. Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 406.

⁸⁰⁴ Cfr. M. Distefano, a cura di *La protezione dei dati personali ed informatici nell'era della sorveglianza globale. Temi scelti*, Editoriale Scientifica, Napoli 2017.

⁸⁰⁵ Il carattere processuale, mutevole e trasformativo della vita è espresso dalla celebre metafora nietzscheana contenuta in F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra* (1881-1885), tr. it., ed. Colli-Montinari, Adelphi, Milano 2001, pp. 3-19. Zarathustra dopo aver parlato al sole che di sera porta via la luce, aggiunge: «Anch'io devo, al pari di te, *tramontare* [...]», per cui «La grandezza dell'uomo [...] è che egli sia una *transizione* e un *tramonto*».

⁸⁰⁶ P. A. Masullo, *Critica della salute bioantropotecnica*, cit. p. 88.

Contro un biopotere oggettivante, la domanda etica è pertanto rivolta al futuro: agli aspetti dell'umano che si vogliono prendere in *cura*, nel momento in cui è divenuto possibile il superamento dell'umano stesso.

La heideggeriana categoria di “cura” (*Sorge*), allora, va presa non tanto come “cura dell'essere” ma come “cura del divenire” nell'essere, il solo divenire possibile, laddove *essere* è ciò che va conservato attraverso il *divenire* e, per potersi dare e conservare, deve restare nel *divenire-per-noi*, pena la fine di ogni re-lazione e la fine del nostro *esser-ci*⁸⁰⁷.

Se, infatti, attraverso le nuove tecnologie, la strumentalizzazione dei corpi e il superamento dell'umano, biopoliticamente parlando, diventano sempre più praticabili, in termini affettivo-emozionali, la mediazione tecnologica non sarà in grado di colmare – nel mutamento esteriorizzante dell'umano – il *sentire* che costruisce il corpo emozionale che verrebbe irrimediabilmente perduto.

La necessità di una riflessione etica e politica – mai prima d'ora manifestatasi con così grande evidenza – sugli scenari a lungo termine, implica, pertanto, non solo la disamina dei limiti o delle potenzialità delle biotecnologie, ma anche lo studio del carattere *patico* del vivente uomo⁸⁰⁸.

⁸⁰⁷ Ivi, pp. 88-89.

⁸⁰⁸ Cfr. P. A. Masullo, *Patosofia*, cit.; V. v. Weizsäcker, *La Struttura ciclomorfa. Teoria dell'unità di percezione e movimento* (1940), tr. it., a cura di P. A. Masullo, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995.

Osservazioni conclusive

L'interrogazione sul tema della biopolitica e, dunque, sul senso di questo paradigma è attualmente oggetto di un vivace dibattito. E, se Foucault non è propriamente l'inventore del termine "biopolitica", egli ha sicuramente rivoluzionato e riqualificato il concetto.

Il filosofo francese, infatti, nei suoi studi degli anni Settanta, riconosceva nel potere esercitato sulla vita e non più sulla morte, l'effettiva forma della biopolitica. La "problematizzazione" biopolitica foucaultiana manifesta, pertanto, una complessità e una radicalità del tutto incomparabili con le teorizzazioni precedenti.

La biopolitica è, per Foucault, 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»⁸⁰⁹.

Foucault, dunque, ha il grande merito di aver messo in relazione il biopotere con la sovranità.

«Si potrebbe dire che al vecchio diritto di *far morire* o di *lasciar vivere* si è sostituito un potere di *far vivere* o di *respingere nella morte*»⁸¹⁰, recita la formulazione foucaultiana ripresa da tutti gli autori coinvolti nella discussione sulla biopolitica.

Secondo lo studioso francese, infatti, a partire dal XVII secolo, si assiste a una trasformazione sostanziale dell'esercizio del potere: le funzioni produttive, gestionali e organizzative volte a far crescere e moltiplicare le forze alle quali

⁸⁰⁹ M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 126.

⁸¹⁰ *Ivi*, cit., p. 122.

si applicano sostituiscono il dispositivo repressivo, sottrattivo, *tanatopolitico* della sovranità.

Tali funzioni produttive – biopolitiche – fanno emergere la dimensione microfisica del potere, la sua capacità di penetrazione pervasiva attraverso i corpi:

Quel che fa sì che il potere regga, che lo si accetti, ebbene, è semplicemente che non pesa solo come una potenza che dice no, ma che nei fatti attraversa i corpi, produce le cose, induce del piacere, forma del sapere, produce discorsi; bisogna considerarlo come una rete pervasiva che passa attraverso tutto il corpo sociale, molto più che come un'istanza negativa che avrebbe per funzione di reprimere⁸¹¹.

Il percorso designato dal filosofo francese non è sempre lineare e il modello biopolitico non è sempre pienamente coerente, ciò nonostante, «nessuna delle questioni di interesse pubblico – che per altro è sempre più difficile distinguere da quello privato – è interpretabile fuori da una connessione profonda e spesso immediata con la sfera del *bíos*»⁸¹².

Il *bios* è al centro della discussione internazionale e grazie all'*Italian Theory* – punto di distacco e di rinnovamento rispetto all'impostazione foucaultiana – il concetto di biopolitica si è ricentrato sulla contemporaneità: la lettura tanatologica che Agamben avanza a proposito della biopolitica può essere trasposta alla deriva manipolativa e totalitaria delle applicazioni biotecnologiche; la vita che entra nei circuiti del mercato e che Hardt e Negri riconoscono compiutamente nell'attività produttiva della moltitudine può essere individuata nella produzione e riproduzione “bioeconomica”; il paradigma immunitario individuato da Esposito permette di indagare fenomeni di contaminazione del corpo (protesi, impianti, trapianti, ecc.).

⁸¹¹ M. Foucault, *Microfisica del potere*, cit., p. 16.

⁸¹² R. Esposito, *Bíos*, cit., p. 159.

Abbiamo, dunque, tutti gli elementi a partire dai quali si rilancia il dibattito sulla biopolitica che vede nella biomedicina il ruolo cardine nelle pratiche di gestione della popolazione.

La biopolitica, infatti, per effetto delle nuove conoscenze scientifiche ha subito un processo di risemantizzazione.

Il potere biopolitico non si rapporta più al molare, al corpo nella sua unità, come potere di vita o di morte, ma al molecolare, al corpo nella sua particolarità genetica⁸¹³: si può, pertanto, individuare nella genetica, nella proteomica e nella farmacologia postgenomica un potere di repressione preventiva della devianza individuata al livello della dotazione genetica e, più in generale, una forma di sorveglianza molecolare sulla vita dei singoli e delle collettività.

Insomma, la biopolitica che si esercita sempre più attraverso la biomedicina e le biotecnologie amplifica le potenzialità di controllo dell'uomo sull'uomo.

Il tema del controllo e della plasmazione della vita genera problemi concettuali, pratici ed etici: «il grado di finezza raggiunto nell'analisi genetico-molecolare pone, non solo in campo medico ma soprattutto in quello filosofico-medico, la differenza tra l'uso della tecnica come strumento di potenziamento e miglioramento della salute dell'uomo e l'uso della tecnica come mezzo di asservimento e/o annientamento dell'uomo»⁸¹⁴.

Lo scenario biopolitico è attualmente completamente “aperto”: il «cittadino biologico»⁸¹⁵, dunque, può e deve fino in fondo assumere la responsabilità delle proprie forme, non solo sociali, ma pure vitali, d'essere.

L'aspetto che è opportuno sottolineare è che resta assoluta la centralità del *bíos*: l'invariante biologico che, pur nel contesto tecnologico, definisce irrevocabilmente l'essere umano.

Non si può, infatti, in alcun modo auspicare il totale trascendimento del corpo senza essere consapevoli che, nel caso tale trascendimento si realizzasse, si

⁸¹³ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., p. 18.

⁸¹⁴ P. A. Masullo, *Critica della salute bioantropotecnica*, in *Critica della ragione medica*, cit., p. 84.

⁸¹⁵ Cfr. N. Rose, *La politica della vita*, cit., pp. 211-248.

perderebbe «la struttura biologica originaria che costituisce l'uomo nella sua assoluta specificità», la *paticità*⁸¹⁶, dunque, si perderebbe l'uomo *tout court*.

Il corpo *vivente*, inoltre, non potrà mai essere identificato con la sua controparte digitale, né il potere che si esercita attraverso il controllo dei *big data* potrà in alcun modo superare o arginare il potere biopolitico che si esercita sui corpi e attraverso i corpi.

Se per il filosofo sudcoreano Byung-Chul Han al biopotere succede uno *psicopotere*⁸¹⁷ che si esercita attraverso il controllo dei dati e per mezzo dell'addestramento della psiche ad auto-assoggettare se stessa in una spirale comportamentale di continua e lucida auto-ottimizzazione permanente, la prospettiva che si è inteso proporre in questo studio è stata, fra l'altro, di mostrare la effettiva convivenza del biopotere con lo *psicopotere*.

Il corpo e, dunque, il *bíos*, rivestono, infatti, ancora un ruolo centrale nelle pratiche politiche: innanzitutto, perché ciò che la mente crede, percepisce e sperimenta non è altro che corpo.

I bisogni espressi dalla mente sono, infatti, i bisogni del corpo⁸¹⁸.

Non solo. Negli schemi organizzativi e nelle prassi di sorveglianza attuali si ritrovano, dunque, tanto i dispositivi digitali quanto gli effetti biopolitici.

Per tale ragione, si ritiene possibile, pertanto, parlare di una *biopsicopolitica* che scoperta nella psiche una ulteriore forza produttiva, la utilizza per i propri fini di dominio, senza, tuttavia, dover rinunciare – almeno per ora – al biologico, al somatico, al corporale.

⁸¹⁶ P. A. Masullo, *Patosofia*, cit., pp. 59-60.

⁸¹⁷ Byung-Chul Han, *Psicopolitica* cit., p. 73.

⁸¹⁸ Cfr. S. Gallagher D. Zahavi, *La mente fenomenologica*, Raffaello Cortina, Milano 2009.

Bibliografia

Documenti storici sulle origini e l'uso del termine biopolitica

- Ai primi del Novecento

Ratzel, F., *Der Lebensraum. Eine biogeographische Studie*, in AA. VV., *Festgaben für Albert Schäffle*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1901;

Kjellen, R., *Stormakterna. Konturer kring samtidens storpolitik* (1905), Stockholm 1911;

Id. *Staten som livsform*, Stockholm 1915;

Id., *Grundriß zu einem System der Politik*, S. Hirzel Verlag, Leipzig 1920;

von Uexküll, J., *Staatsbiologie. Anatomie, Physiologie, Pathologie des Staates*, Verlag von Gebrüder Paetel, Berlin 1920;

Binding, K., *Zum Werden und Leben der Staaten*, München-Leipzig 1920;

Dennert, E., *Der Staat als lebendiger Organismus*, Halle 1922;

Hahn, E., *Der Staat, ein Lebenwesen*, München 1926;

Roberts, M., *Bio-politics. An Essay on the Physiology, Pathology and Politics of Social and Somatic Organisms*, Dent, London 1938.

- Nella Francia degli anni Sessanta

Starobinski, A., *La biopolitique. Essai d'interprétation de l'histoire de l'humanité et de la civilisation*, Des Arts, Genève 1960.

Morin, E., *Introduction à une politique de l'homme* (1965), Paris 1969; tr. it. *Introduzione ad una politica dell'uomo*, Maltemi, Roma 2001.

Id., *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Paris 1973;

Cahiers de la biopolitique, 1 e 2, 1968.

- Nel mondo angloamericano degli anni Settanta

Landon Thorson, T., *Biopolitics*, Holt, Reinhart and Winston, Toronto 1970.

Somit, A., a cura di *Biology and Politics. Recent exploration*, Mouton, The Hague, Paris 1976.

Cornig, P., *Biopolitics: Toward a New Political Science*, American Political Science Association, NY 1978;

Wiegele, Th. C., *Biopolitics. Search a more Human Political Science*, Westview Press, Boulder Colorado 1979

Opere di Michel Foucault

Storia della follia nell'età classica (1961), con l'aggiunta di *La follia, l'assenza di opera e Il mio corpo, questo foglio, questo fuoco*, tr. it., a cura di M. Galzigna, Fabbri Centauria, Milano 2014;

Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico (1963), tr. it., Fabbri, Milano 2010;

Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane (1966), tr. it., BUR Rizzoli, Milano 2016;

Sorvegliare e punire. Nascita della prigione (1975), tr. it., Einaudi, Torino 2014;

La volontà di sapere (1976), tr. it., Feltrinelli, Milano 2014.

- Corsi al Collège de France

Lezioni sulla volontà di sapere. Corso al Collège de France (1970-1971). Seguito da «Il sapere di Edipo», Feltrinelli, Milano 2015;

Théories et institution pénales (1971-1972), Gallimard-Seuil, Parigi 2015;

Il potere psichiatrico. Corso al Collège de France (1973-1974), tr. it., Feltrinelli, Milano 2015;

Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975), tr. it., Feltrinelli, Milano 2017;

Bisogna difendere la società (1976), tr. it., Feltrinelli, Milano 2009;

Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978), tr. it., Feltrinelli, Milano 2010;

Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979), tr. it., Feltrinelli, Milano 2015;

Del governo dei viventi. Corso al Collège de France (1979-1980), tr. it., Feltrinelli, Milano 2014;

Soggettività e verità. Corso al Collège de France (1980-1981), tr. it., Feltrinelli, Milano 2016;

L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982), Feltrinelli, Milano 2016;

I corsi al Collège de France. I Résumés (1971-1984), tr. it., Feltrinelli, Milano 1999.

- Raccolte di saggi e interviste

Archivio Foucault 1. 1961-1970 Follia, scrittura, discorso, tr. it., a cura di J. Revel, Feltrinelli, Milano, 1996;

Il filosofo militante. Archivio Foucault 2. Interventi, colloqui interviste. 1971-1977, a cura di A. Dal Lago, tr. it. di A. Petrillo, Feltrinelli, Milano 2017;

Archivio Foucault 3. 1978-1985 Estetica dell'esistenza, etica, politica, tr. it., a cura di A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano 1998;

Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984, a cura di M. Bertani, Einaudi, Torino 2001;

Discipline, Poteri, Verità. Detti e scritti. 1970-1984, tr. it., a cura di M. Bertani, V. Zini, Marietti 1820, Genova-Milano 2008;

Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica. 1975-1984, tr. it., a cura di O. Marzocca, Medusa, Milano 2001;

Follia e psichiatria. Detti e scritti 1957-1984, a cura di M. Bertani, P. A. Rovatti, Raffaello Cortina, Milano 2006;

Biopolitica e territorio. I rapporti di potere passano attraverso i corpi, Mimesis, Milano 1996;

Colloqui con Foucault. Pensieri, opere, omissioni dell'ultimo maître-à-penser, a cura di D. Trombadori Castelvechi, Roma 1999.

Eterotopia, Mimesis, Milano 2010;

Eterotopia: luoghi e non luoghi metropolitani, Mimesis, Milano 2005;

Spazi altri. I luoghi delle eterotopie, a cura di S. Vaccaro, Mimesis, Milano 2002;

La società disciplinare, a cura di S. Vaccaro, Mimesis, Milano 2010;

Microfisica del potere. Interventi politici, a cura di A. Fontana, P. Pasquino, Einaudi, Torino 1978.

Poteri e strategie, tr. it., a cura di P. Dalla Vigna, Mimesis, Milano-Udine 2014;

Tecnologie del sé. Un seminario con Michel Foucault, a cura di P. H. Hutton, H. Gutman, L. H. Martin, Bollati Boringhieri, Torino 2005.

Alcuni studi complessivi sull'intero percorso teorico di Foucault

AA. VV., a cura di, *Au risque de Foucault*, Édition du Centre Pompidou, Parigi 1997;

Amato, P., *Ontologia e storia. La filosofia di Michel Foucault*, Carocci, Roma 2011;

Bert, J. F., Lamy, J., sotto la direzione di, *Michel Foucault. Un héritage critique*, CNRS Éditions, Parigi 2014;

Boquet, D., Dufal, B., Labey, P., sotto la direzione di, *Une histoire au présent. Les historiens et Michel Foucault*, CNRS Éditions, Parigi 2013;

Campesi, G., *Soggetto, disciplina, governo. Michel Foucault e le tecnologie politiche moderne*, Mimesis, Milano-Udine 2011;

Catucci, S., *Introduzione a Foucault*, Laterza, Roma-Bari 2000;

Cesaroni, P., *La distanza da sé: politica e filosofia in Michel Foucault*, Cleup, Padova 2010;

Cometa, M., Vaccaro, S., a cura di *Lo sguardo di Foucault*, Maltemi, Roma 2007;

Davidson, A. I., a cura e con introduzione di, *Foucault and His Interlocutors*, University of Chicago Press, Chicago 1997;

Deleuze, G., *Foucault* (1986), tr. it., Cronopio, Napoli 2009;

- Dreyfus, H. L., Rabinow, P., *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, tr. it., La casa Usher, Firenze 2010,
- Dupont, N. A., *L'impatience de la liberté. Éthique et politique chez Michel Foucault*, Kimé, Parigi 2010;
- Elden, S., *Foucault's Last Decade*, Polity, Cambridge 2016;
- Eribon, D., *Michel Foucault*, Parigi, Flammarion 1991;
- Falzon, C., O'Leary, T., Sawicki, J., a cura di, *A Companion to Foucault*, Wiley-Blackwell, Oxford 2013;
- Gros, F., *Michel Foucault*, PUF, Parigi 1996;
- Han, B., *L'ontologie manquée de Michel Foucault: entre l'historique et le transcendantal*, Jérôme Millon, Grenoble 1998;
- Iofrida, M., Melegari, D., a cura di *Foucault*, Carocci, Roma 2017;
- Le Blanc, G., Terrel, J., sotto la direzione di, *Foucault au Collège de France: un itinéraire*, Presses Universitaires de Bordeaux, Bordeaux 2003;
- Id., *Michel Foucault: du monde entier*, numero monografico di "Critique", 471-472, 1986;
- Mariani, A., *Attraversare Foucault. La soggettività, il potere, l'educazione*, Unicopli, Milano 1997;
- Nichols, R., *The World of Freedom. Heidegger, Foucaults, and the Politics of Historical Ontology*, Stanford University Press, Stanford 2014.
- Revel, J., *Michel Foucault. Expériences de la pensée*, Bordas, Parigi 2005;
- Id., *Foucault, une pensée du discontinu*, Mille et une nuits, Parigi 2010;
- Righetti, S., *Foucault interprete di Nietzsche. Dall'assenza d'opera all'estetica dell'esistenza*, Mucchi, Modena 2012;
- Salottolo, D., *Una vita radicalmente altra. Saggio sulla filosofia di Michel Foucault*, Mimesis, Milano-Udine 2013;
- Sardinha, D., *Ordre et temps dans la philosophie de Foucault*, L'Harmattan, Parigi 2011;

Sforzini, A., *Michel Foucault: une pensée du corps*, PUF, Parigi 2014;

Veyne, P., *Foucault. Il pensiero e l'uomo*, Garzanti, Milano 2010.

Sulla presenza di Foucault nel dibattito odierno

Bernini, L., *Dandy narcisista o guerriero postmoderno? Una nuova stagione della critica italiana sul pensiero di Michel Foucault*, in "Teoria politica", XVII, n. 3, 2001;

Conciliis, E. De, a cura di *Dopo Foucault. Genealogie del postmoderno*, Mimesis, Milano 2007;

Chignola, S., *Foucault oltre Foucault. Una politica della filosofia*, Derive Approdi, Roma 2014;

Galzigna, M., a cura di *Foucault, oggi*, Feltrinelli, Milano 2008.

Alcuni studi sul potere disciplinare e sulla normalizzazione

AA. VV., *"Surveiller et punir" de Michel Foucault. Regards critiques 1975-1979*, Presses Universitaires de Caen, Caen 2010;

Artières, P., Quéro, L., Zancarini-Fournel, M., a cura di, *Le groupe d'information sur les prisons. Archives d'une lutte (1970-1972)*, IMEC, Parigi 2003;

Berlivet, L., Donato, M. P., a cura di *Quaderni storici. Normale/patologico, sano/malato dal medioevo al contemporaneo*, vol. I, Il Mulino, Bologna 2011;

Boullant, F., *Michel Foucault et les prisons*, PUF, Parigi 2003;

Campesi, G., *Norma, normatività, normalizzazione. Un itinerario teorico tra Canguilhem e Foucault*, in "Sociologia del Diritto", XXXV, 2, 2008;

Ciccarelli, C., *Dall'estremità meno giuridica del diritto. Michel Foucault e le norme*, in "Sociologia del Diritto", XXXVI, 1, 2009;

De Fonseca, M. A., *Foucault et le droit*, L'Harmattan, Parigi 2012;

Elden, S., *Foucault: The Birth of Power*, Polity, Cambridge 2017;

Macherey, P., *De Canguilhem à Foucault. La force des normes*, La Fabrique, Parigi 2009;

Legrand, S., *Les normes chez Foucault*, PUF, Parigi 2007.

Sul potere psichiatrico e sul processo di medicalizzazione della società

- Su Foucault e il potere psichiatrico

Fontana A., et al, *Michel Foucault e il potere psichiatrico*, “aut aut”, n. 323, Il Saggiatore, Milano 2004;

- Sul processo di medicalizzazione da un punto di vista storico

Aïch, P., Delanoë, D., a cura di *L'ère de la medicalisation. Ecce homo sanitas*, Anthropos, Paris 1998;

Stevenson, L. G., *A celebration of medical history*, The Johns Hopkins University Press, London 1982.

- Sull'opera *Storia della follia*

AA. VV., *Penser la folie. Essais sur Michel Foucault*, Galilée, Parigi 1992;

AA. VV., *Histoire de la folie à l'âge classique de Michel Foucault. Regards critiques 1961-2011*, Presses Universitaires de Caen, Caen 2011;

Artières, P., Bert, J. F., *Une succès philosophique. L'Histoire de la folie à l'âge classique*, Presses Universitaires de Caen, Caen 2011;

Chevallier, P., Greacen, T., *Folie et justice: relire Foucault*, Erès, Parigi 2009;

Gros, F., *Foucault et la folie*, PUF, Parigi 1997.

- Su Foucault e la medicina

AA. VV., *&et la médecine. Lectures et usages*, sotto la direzione di P. Artières, E. Da Silva, Kimé, Parigi 2001;

N. Mattucci, G. Vagnarelli a cura di *Medicalizzazione, sorveglianza e biopolitica. A partire da Michel Foucault*, Mimesis, Milano-Udine 2012;

Vandewalle, B., *Michel Foucault. Savoir et pouvoir de la médecine*, L'Harmattan, Parigi 2006.

Sulla governamentalità e la biopolitica a partire da Foucault

- Bernini, L., *Le pecore e il pastore. Critica, politica, etica nel pensiero di Michel Foucault*, Liguori, Napoli 2008;
- Bratich, J. Z., Packer, J., McCarthy, C., *Foucault, Cultural Studies, and Governmentality*, State University of New York Press, Albany 2003;
- Bröckling, U., Krasmann, S., Lemke, T., a cura di *Gouvernementalität der Gegenwart*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2000;
- Burchell, G., Gordon, C., Miller, P., a cura di *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, The University of Chicago Press, Chicago 1991;
- Chignola, S., a cura di *Governare la vita. Un seminario sui Corsi di Michel Foucault al Collège de France (1977-1979)*, Ombre corte, Verona 2006;
- Dean, M., *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, Sage, London, Thousand Oaks, New Delhi 1999;
- Lagasnerie, G. De, *La dernière leçon de Michel Foucault*, Fayard, Parigi 2012;
- Lemke, T., *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucault Analyse der moderne Gouvernementalität*, Argument, Hamburg-Berlin 1997;
- Id., *Gouvernementalität und Biopolitik*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden 2008;
- Id., *Foucault, governmentality and critique*, Routledge, London-New York 2016;
- Marzocca, O., *Perché il governo. Il laboratorio etico-politico di Foucault*, Manifesto Libri, Roma 2007;
- Mauer, M., *Foucault et le problème de la vie*, Publication de la Sorbonne, Parigi 2015;
- Meyet, S., Naves, M.-C., Ribemont, T., a cura di *Travailler avec Foucault. Retour sur le politique*, L'Harmattan, Paris 2005;
- Nilsson, J., Wallenstein, S.-O., a cura di *Foucault, Biopolitics and Governmentality*, Södertörn Philosophical Studies, Huddinge 2013;
- Revel, J., *Michel Foucault*, Bordas, Parigi 2005;
- Skornicki, A., *La grande soif de l'État. Michel Foucault avec les sciences sociales*, Les Prairies Ordinaires, Parigi 2015;

Sorrentino, V., *Il pensiero politico di Michel Foucault*, Maltemi, Milano 2008.

Terrel, J., *Politiques de Foucault*, PUF, Parigi 2010.

Sul liberalismo e il neoliberalismo in una prospettiva biopolitica

Audier, S., *Penser le «néolibéralisme». Le moment néolibéral. Foucault et la crise du socialisme*, Le bord de l'eau, Lormont 2015;

Barry, A., Osborne, T., Rose, N., a cura di *Foucault and Political Reason. Liberalism, Neoliberalism and Rationalities of Government*, UCL Press, London 1996;

Commun, P., a cura di *L'ordolibéralisme allemand. Aux sources de l'économie sociale de marche*, CIRAC/CICC, Cergy-Pontoise 2003;

Dardot, P., Laval, C., *La nuova ragione del mondo*, tr. it., Derive Approdi, Roma 2013;

Grenier, J.-Y., Orléan, A., *Michel Foucault, l'économie politique et le libéralism*, in "Annales. Histoire, Sciences Sociales", LXII, 5, 2007;

Haber, S., *Du néolibéralisme au néocapitalisme?*, in "Actuel Marx", 51, 2012;

Lemm, V., Vatter, M., a cura di, *The Government of Life: Foucault, Biopolitics and Neoliberalism*, Fordham University Press, New York 2014;

Tazzioli, M., *Politiche della verità. Michel Foucault e il neoliberalismo*, Prefazione di J. Revel, Ombre Corte, Verona 2011;

Tribe, K., *The Political Economy of Modernity. Foucault's Collège de France lectures of 1978 and 1979*, in "Economy and Society", XXXVIII, 4, 2009;

Zamora, D., *Critiquer Foucault. Les années 1980 et la tentation néolibérale*, Saint-Gilles, Aden 2014;

Zanini, A., *L'ordine del discorso economico. Linguaggio delle ricchezze e pratiche di governo in Michel Foucault*, Ombre Corte, Verona 2010.

La biopolitica

- Per una ricognizione introduttiva sul termine

Bazzicalupo, L., *Biopolitica*, in C. Galli, R. Esposito, a cura di *Enciclopedia del*

- pensiero politico. Autori, concetti, dottrine*, Laterza, Roma-Bari 2000;
- Betta, E., a cura di *Biopolitica e biopotere*, in “Contemporanea” XII, 3, 2009;
- Donnelly, M., *Des divers usages de la notion de biopouvoir*, in AA. VV., *Michel Foucault philosophe. Rencontre internationale, Paris 9, 10, 11 janvier 1988*, Seuil, Paris 1989;
- Ewald, F., *Le bio-pouvoir*, “Magazine littéraire”, n. 218, 1985;
- Koivusalo, M., *Il senso delle parole. Le antinomie del “displacemet” biopolitico*, “aut aut”, n. 298, 2000;
- Fassin, D., voce *Biopolitique*, in D. Lecourt, a cura di *Dictionnaire de la pensée médicale*, PUF, Parigi 2004.
- Lazzarato, M., *From Biopower to Biopolitics*, in <http://www.generation-online.org/c/fcbiopolitics.htm>
- Per un inquadramento generale della tematica
- Amato, P., a cura di *La biopolitica. Il potere sulla vita e la costituzione della soggettività*, Mimesis, Milano 2004;
- Bazzicalupo, L., *Biopolitica. Una mappa concettuale*, Carocci, Roma 2010;
- Bazzicalupo, L., Esposito, R., a cura di *Politica della vita. Sovranità, biopotere, diritti*, Laterza, Roma-Bari 2003;
- Bazzicalupo, L., Vaccaro, S., a cura di *Vita, politica, contingenza*, Quodlibet, Macerata 2016;
- Cutro, A., a cura di *Biopolitica. Storia e attualità di un concetto*, Ombre corte, Verona 2005;
- Id., *Michel Foucault. Tecnica e vita. Bio-politica e filosofia del bios*, Bibliopolis, Napoli 2004;
- Delucia, S., *Biopotere, biopolitica, bioetica*, “Millepiani”, 2004, 27;
- Folkers, A., Lemke, T., a cura di *Biopolitik. Ein Reader*, Suhrkamp, Berlin 2014;
- Lemke, T., *Biopolitik. Zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg 2007;
- Marzocca, O., a cura di *Lessico di biopolitica*, Manifestolibri, Roma 2006;

Palano, D., *La soglia biopolitica. Materiali su una discussione contemporanea*, Aracne, Roma 2012;

Perticari, P., a cura di *Biopolitica minore*, Manifestolibri, Roma 2003;

Vaccaro, S., a cura di *La vie au-delà de la biopolitique/La vita oltre la biopolitica*, «La Rose de Personne», 6/2012, Mimesis, Milano-Udine 2013;

Vinale, A., a cura di *Biopolitica e democrazia*, Mimesis, Milano 2007.

- A proposito di *Italian Theory*

Chiesa, L., a cura di *Biopolitics in Early Twenty-First-Century Italian Theory*, “Angelaki”, vol. XVI, n. 3, 2011;

Id., a cura di *Italian Thought Today: Bio-economy, Human Nature, Christianity*, Routledge, Londra 2014;

Chiesa, L., Toscano, A., a cura di *The Italian Difference. Between Nihilism and Biopolitics*, Re.Press, Melbourne 2009;

Chignola, S., *Da dentro. Biopolitica, bioeconomia, Italian Theory*, Derive Approdi, Roma 2018;

Contarini, S., Luglio, D., a cura di *L’italian theory existe-t-elle?*, Éditions Mimésis, Paris 2015;

Esposito, R., *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino 2010;

Forti, S., *Biopolitica delle anime*, in “Filosofia politica”, 3, 2003;

Gentili, D., *Italian Theory. Dall’operaismo alla biopolitica*, il Mulino, Bologna 2012;

Gentili, D., Stimilli, E., a cura di *Differenze italiane. Politica e filosofia: mappe e sconfinamenti*, Derive Approdi, Roma 2015;

Maltese, P., Mariscalco, D., a cura di *Vita, politica, rappresentazione. A partire dall’Italian Theory*, ombre corte, Verona 2016;

Negri, A., *La differenza italiana*, Nottetempo, Roma 2004;

Paparella, S., *Fare Italian Theory: prospettive e problemi. Note a margine del convegno internazionale di Napoli*, in “Lo Sguardo. Rivista di Filosofia”, 15, 2014;

Righi, A., *Biopolitics and social change in Italy. From Gramsci to Pasolini to Negri*, Palgrave, New York 2011;

Tarizzo, D., *Soggetto, Moltitudine, Popolo. A proposito dell'«Italian Theory»*, in “Filosofia politica”, 2011, n. 3.

Tra i maggiori interpreti di Foucault e della biopolitica in Italia

Giorgio Agamben

Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita, Einaudi, Torino 1995;

Mezzi senza fine. Note sulla politica, Bollati Boringhieri, Torino 1996;

Quel che resta di Auschwitz. L'archivio e il testimone, Bollati Boringhieri, Torino 1997;

La comunità che viene, Bollati Boringhieri, Torino 2001;

L'aperto. L'uomo e l'animale, Bollati Boringhieri, Torino 2002;

Stato di eccezione, Bollati Boringhieri, Torino 2003;

Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo, Neri Pozza, Vicenza 2007;

Il sacramento del linguaggio. Archeologia del giuramento, Laterza, Roma-Bari 2008;

Altissima povertà. Regole monastiche e forme di vita, Neri Pozza, Vicenza 2011;

La potenza del pensiero. Saggi e conferenze, Neri Pozza, Vicenza 2012;

Opus Dei. Archeologia dell'ufficio, Bollati Boringhieri, Torino 2012;

L'uso dei corpi, Neri Pozza, Vicenza 2014.

- Fra i numerosissimi interventi riguardanti le tesi di Agamben

Aspe, B., Combes, M., *Retour sur le camp comme paradigme biopolitique*, in “Moltitudes”, I, mars 2000;

Calarco, M., DeCaroli, S. a cura di *Giorgio Agamben. Sovereignty & Life*, Stanford University Press, Stanford 2007;

Colebrook, C., Maxwell, J., *Agamben*, Polity press, Cambridge 2016;

- Dal Lago, A., *Normalità dello stato di eccezione. A proposito di Homo sacer*, “aut aut”, n. 271-272, 1996;
- Ferrari Bravo, L., recensione di G. Agamben, *Homo sacer*, “Futuro anteriore”, 1, 1996;
- Lucci, A., Viglialoro, L., a cura di *Giorgio Agamben. La vita delle forme*, Il Nuovo Melangolo, Genova 2016;
- Negri, A., *Il frutto maturo della redenzione*, in “Il Manifesto”, 26 luglio 2003;
- Norris, A., a cura di *Politics, Metaphysics and Death. Essays on Giorgio Agamben's Homo Sacer*, Duke University Press, Durham-London 2005;
- Ojakangas, M., *Impossible Dialog on Biopower. Foucault and Agamben*, “Foucault Studies”, 2, 2005;
- Perticari, P., *Biopolitica minore*, con un'intervista ad Agamben, Manifestolibri, Roma 2003;
- Snoek, A., *Agamben's Foucault. An overview*, “Foucault Studies”, 10, 2010, disponibile all'indirizzo <http://www.foucault-studies.com>.
- Vigna, S., *Al bando. Riflessioni su “Homo sacer” di Giorgio Agamben*, in A. Dal Lago, a cura di *Lo straniero e il nemico*, Costa & Nolan, Genova 1998;

Roberto Esposito

- Bíos. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino 2004;
- Communitas. Origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 2006;
- Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino, Einaudi 2002;
- Termini della politica. Comunità, immunità, biopolitica*, Mimesis, Milano 2008;
- Terza persona. Politica della vita e filosofia dell'impersonale*, Einaudi, Torino 2007;
- Dieci pensieri sulla politica*, Il Mulino, Bologna 2011;
- Due. La macchina della teologia politica e il posto del pensiero*, Einaudi, Torino 2013;
- Le persone e le cose*, Einaudi, Torino 2014;
- Da fuori. Una filosofia per l'Europa*, Einaudi, Torino 2016;
- Politica e negazione. Per una filosofia affermativa*, Einaudi, Torino 2018.

- Sul percorso teorico di Roberto Esposito

Bazzicalupo, L., a cura di *Impersonale. In dialogo con Roberto Esposito*, Mimesis, Milano 2008;

D'Alessandro, D., *L'impolitico e l'impersonale. Lettura di Roberto Esposito*, Morlacchi, Perugia 2010;

- Sul paradigma immunitario

Martyn, E., *Flexible Bodies: Tracking Immunity in American Culture from the Days of Polio to the Age of Aids*, Beacon Press, Boston 1999;

Id., *Histoires of Immune Systems*, in D. Heath, P. Rabinow, a cura di *Biopolitics: The Anthropology of the New Genetics and Immunology*, in "Culture, Medicine, Psychiatry", 17, I, 1993.

Michael Hardt e Antonio Negri

Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione, tr. it., Rizzoli, Milano 2002;

Moltitudine. Guerra e mutamento nel nuovo ordine mondiale, tr. it., Rizzoli, Milano 2004;

Comune. Oltre il privato e il pubblico, tr. it., Rizzoli, Milano 2010;

Questo non è un manifesto, tr. it., Feltrinelli, Milano 2012;

Guide. Cinque lezioni su «Impero» e dintorni, Raffaello Cortina, Milano 2003;

Movimenti nell'Impero. Passaggi e paesaggi, Raffaello Cortina, Milano 2006;

Fabbrica di porcellana. Per una nuova grammatica politica, tr. it., Feltrinelli, Milano 2008;

Inventare il comune, Derive Approdi, Roma 2012.

- Fra gli interventi riguardanti le tesi di Negri e il nuovo potere *imperiale*

Borón, A., *Empire and Imperialism. A Critical Reading of Michel Hardt and Antonio Negri*, Zed Books, Londra 2005;

Montagna, M., a cura di *ControlImpero. Per un lessico dei movimenti globali*, Manifestolibri, Roma 2002;

Murphy, T. S., *Antonio Negri. Modernity and the multitude*, Polity, Cambridge 2012;

Murphy, T. S., Mustapha, A. -K., a cura di *The Philosophy of Antonio Negri*, vol. I, *Resistance in Practice*; vol. II, *Revolution in Theory*, Pluto Press, Londra 2005-2007;

Sersante, M., Montefusco, W., *Dall'operaio sociale alla moltitudine. La prospettiva ontologica di Antonio Negri (1980-2015)*, Derive Approdi, Roma 2016.

Altre interpretazioni inerenti la questione biopolitica

La posizione critica di Jacques Rancière

Rancière J., *Biopolitique ou politique*, "Multitudes", 1, 2000;

Id. *L'odio per la democrazia*, tr. it., Cronopio, Napoli 2011.

Tra scienza, tecnica ed epistemologia

Beaulieu, A., Gabbard, D., a cura di *Michel Foucault & Power Today. International Multidisciplinary Studies on the History of Our Present*, Lexington Books, Lanham 2006;

Heath, D., Rabinow, P., a cura di *Bio-politics: anthropology of new genetics and immunology*, "Culture, medicine and Psychiatry" 17, 1993;

Keating, P., Cambrosio, A., *Biomedical Platforms: Realigning the Normal and the Pathological in Late-Twentieth-Century Medicine*, The MIT Press, Cambridge, MA 2003;

Fassin, D., Memmi, D., a cura di *Le gouvernement des corps*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Parigi 2004;

Latour, B., *La scienza in azione. Introduzione alla sociologia della scienza*, tr. it., Edizioni di comunità, Milano 1998;

Id., *Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze*, tr. it., R. Cortina, Milano 2000;

Id., *Biopouvoir et vie publique*, in “Multitude” 1, 2000;

Rabinow, P., *Essay on the Anthropology of Reason*, Princeton University Press, Princeton, 1996;

Id., *Fare scienza oggi: PRC un caso esemplare di industria biotecnologica*, tr. it., Feltrinelli, Milano 1999;

Id., *French DNA. Trouble in Purgatory*, University of Chicago Press, Chicago 1999;

Rabinow, P., Rose, N., *Thoughts on the Concept of Biopower today*, <http://www.molsci.org>, 2003;

Ead., *Biopower today*, in *BioSocieties: An Interdisciplinary Journal for the Social Study of the Life Sciences*, vol. I, n. 2.

In ambito femminista

Braidotti, R., *Il postumano: la vita oltre l'individuo, oltre la specie, oltre la morte*, tr.it. A. Balzano, Derive Approdi, Roma, 2014;

Id., *Per una politica affermativa*, tr.it. A. Balzano, Mimesis, Milano-Udine 2017;

Cooper, M., *La vita come plusvalore. Biotecnologie e capitale al tempo del neoliberismo*, tr. it., introduzione e cura di A. Balzano, postfazione di R. Braidotti, Ombre corte, Verona 2013;

Cooper, M., et al., *Biocapitale. Vita e corpi nell'era del controllo biologico*, tr. it., introduzione e cura di M. Turrini, Ombre corte, Verona 2011;

Cooper, M., Waldby, C., *Biolavoro globale. Corpi e nuova manodopera*, tr. it. a cura di A. Balzano, postfazione di C. Flamigni, Derive Approdi, Roma 2015;

Dini, T., *La materiale vita. Biopolitica, vita sacra, differenza sessuale*, Mimesis, Milano-Udine, 2016;

Haraway, D., *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, a cura di L. Borghi; prefazione di R., Braidotti, Feltrinelli, Milano 2018;

Id., *Testimone-Modesta\!FemaleMan-incontra-OncoTopo. Femminismo e tecnoscienza*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2000.

La prospettiva *post-umana*

Barcellona, P., Ciaramelli, F., Fai, R., a cura di *Apocalisse e post-umano*, Dedalo, Bari 2007;

Bell, D., Kennedy, B. M., a cura di *The Cyberculture Reader*, Routledge, London-New York 2007;

Caffo, L., *Fragile umanità. Il postumano contemporaneo*, Einaudi, Torino 2017;

Caffo, L., Marchesini, R., *Così parlò il postumano*, E. Adorni, a cura di, Novalogos, Aprilia, 2014;

Caronia, A., *Il cyborg. Saggio sull'uomo artificiale*, Shake, Milano 2001;

Ferrante, A., Orsenigo, J., *Dialoghi sul postumano. Pedagogia, filosofia e scienza*, Mimesis, Milano-Udine 2017;

Grion, L., a cura di *La sfida postumanista. Colloqui sul significato della tecnica*, Il Mulino, Bologna 2012;

Longo, G. O., *Riduzionismo informazionale e postumano*, in "Kainòs", Rivista on-line di critica filosofica, 6, 2006; <http://www.kainos.it/numero6/ricerche/ricerche-longo-postumano.html>;

Maldonato, M., Masullo, P. A., a cura di *Posthuman. Consciousness and Pathic Engagement*, Sussex Academic Press, Brighton 2017;

Marchesini, R., *Il tramonto dell'uomo. La prospettiva post-umanista*, Dedalo, Bari 2009;

Id., *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2009;

Id., *Tecnosfera. Proiezioni per un futuro postumano*, Castelvecchi, Roma 2018;

Masullo, P. A., *L'umano in transito. Saggio di antropologia filosofica*, Edizioni di Pagina, Bari 2008;

Pozzi, G., *Vite degne di essere vissute. Note sulla prospettiva «post-umana»*, in "alfabeta2", n. 8, 2011;

Sloterdijk, P., *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani, Milano 2004;

Sommaggio, P., *Umano post umano. I rischi di un uso ideologico della genetica*, in D&Q, n. 8., 2008;

Tintino, G., *Tra umano e post-umano. Disintegrazione e riscatto della persona: dalla questione della tecnica alla tecnica come questione*, Franco Angeli, Milano 2015;

Vato, A., *Arrivano i cyborg. Dove neuroscienze e bioingegneria si incontrano*, Hoepli, Milano 2015;

Waldby, C., *The Visible Human Project: Informatic Bodies and Posthuman Medicine*, Routledge, London, New York 2000.

Con particolare riferimento alle biotecnologie, alla biomedicina, alla nanomedicina

Arnaldi, S., *L'immaginazione creatrice. Nanotecnologie e società fra presente e futuro*, Il Mulino, Bologna 2010;

Balzano, A., *Normare la vita. Biocontrollo e nuove tecnologie*, Alma Mater Studiorum, Università di Bologna, Dottorato di ricerca in Diritto e nuove tecnologie, 27 Ciclo, DOI 10.6092/unibo/asmdottorato/6883;

Benasayag, M., *La salute ad ogni costo. Medicina e biopotere*, tr. it. di M. Porro, Vita e Pensiero, Milano 2010;

Brown, B., *Biopolitics and Molecularization of Life*, in “Cultural Geographies”, vol. 14, n. 1, 2007;

Chang, E. H., Harford, J. B., Eaton, M. A., Boisseau, P. M., Dube, A., Hayeshi, R., Sway, H., Lee, D. S., *Nanomedicine: Past, present and future. A global perspective*, in “Biochemical and Biophysical Research Communications”, 468, 3, 2015;

Clarke, A. E., Shim, J. K., *Medicalizzazione e biomedicalizzazione rivisitate: tecnoscienze e trasformazioni di salute, malattia e biomedicina*, in “Salute e società”, 9, 2, 2009;

Closa, D., *La nanomedicina. La rivoluzione della medicina su scala molecolare*, tr. it. di J. Cantero García, RBA Italia, Milano 2017;

Crabu, S., *Dalla molecola al paziente. La biomedicina nella società contemporanea*, il Mulino, Bologna 2016;

- den Boer, D., Rip, A., Speller, S., a cura di *Scripting possible futures of nanotechnologies: A methodology that enhances reflexivity*, in “Technology in Society”, 31, 3, 2009;
- Drexler, E. K., Peterson, C., Prgamit, G., *Unbounding the Future: The Nanotechnology Revolution*, William Morrow/Quill Books, New York 1991;
- Freitas, R. A., *Exploratory design in medical nanotechnology: A mechanical artificial red cell*, in “Artificial Cells, Blood Substitutes, and Immobilization Biotechnology” 26, 4, 1998;
- Id., *Nanomedicine, vol. I: Basic Capabilities*, Landes Bioscience, Georgetown 1999;
- Id., *Say “ah” for nanomedicine*, in “The Sciences”, 40, 2, 2000;
- Giacca, M., Gobbato, C. A., a cura di *Polis genetica e società del futuro*, “Salute e Società”, Franco Angeli, Milano 2010;
- Howard, K. A., Vorup-Jesen, T., Peer, D., a cura di *Nanomedicine*, Springer, New York 2016;
- Masserini, M., *Come ci cureremo domani. La scommessa della nanomedicina*, Il Mulino, Bologna 2017;
- Masullo, P. A., *Critica della salute bioantropotecnica*, in *Critica della ragione medica*, Teoria, ETS, Pisa 2011/1;
- Neresini, F., *Il nanomondo che verrà. Verso la società nanotecnologica*, Il Mulino, Bologna 2011;
- Raman, S., Tutton, R., *Life, Science and Biopower*, in “Science, Technology & Human Values”, vol. 35, n. 5, 2010;
- Rifkin, J., *Il secolo biotech. Il commercio genetico e l’inizio di una nuova era*, tr. it., Baldini & Castoldi Dalai, Milano 2003;
- Rose, N., *Medicine, history and present*, in C. Jones, R. Porter, a cura di *Reassessing Foucault. Power, Medicine and Body*, Routledge, London-New York 1994;
- Id., *La politica della vita stessa*, “aut aut”, n. 298, 2000;
- Id., *La politica della vita. Biomedicina, potere e soggettività nel XXI secolo*, tr. it., Einaudi, Torino 2008;

Id., *The human sciences in a biological age*, in “Theory, Culture & Society”, 30, 1, 2013;

Rose, N., Novas, C., *Biological citizenship*, in Ong, A., Collier, S. J., a cura di *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Antropological Problems*, Blackwell, Oxford 2005;

Tibbals, F. H., *Medical Nanotechnology and Nanomedicine*, CRC Press, Boca Raton, FL 2011;

Voss, D., *Nanomedicine nears the clinic*, in “MIT Technology Review” 103, 1, 2000.

Sul potere di generare, selezionare, manipolare e potenziare la vita

Assael, B. M., *Il gene del diavolo. Le malattie genetiche, le loro metafore, il sogno e la paura di eliminarle*, Bollati Boringhieri, Torino 2016;

Buchanan, A., *Better than human. The promise and perils of enhancing ourselves*, Oxford UP, Oxford 2011;

Callaeay, E., *UK scientists gain licence to edit genes in human embryos*, “Nature”, 1 febbraio 2016;

d’Avack, L. *Il potere sul corpo. Limiti etici e giuridici*, G. Giappichelli, Torino 2015;

European Parliament, *Policy Department A: Economic and Scientific Policy, Science and Technology Options Assessment (STOA)*, in “Human Enhancement Study”, maggio 2009; <http://www.itas.fzk.de/eng/etag/document/2009/coua09.pdf>;

Franklin, S., *Dolly Mixtures: The Remaking of Genealogy*, Duke University Press, Durham 2007;

Fukuyama, F., *L’uomo oltre l’uomo. Le conseguenze della rivoluzione biotecnologica*, tr. it., Mondadori, Milano 2002;

Habermas, J., *Il futuro della natura umana: i rischi di una genetica liberale*, tr. it., a cura di L. Ceppa Einaudi, Torino 2010;

Harris, J., *Enhancing evolution. The ethical case for making better people*, Princeton UP, Princeton 2007;

- Juengst, E. T., *What does Enhancement Mean?*, in Parens, E., a cura di *Enhancing Human Traits: Ethical and Social Implications*, Georgetown University, Washington D.C. 2000;
- Kampowski, S. M., Moltisanti, D., a cura di *Migliorare l'uomo? La sfida etica dell'enhancement*, Cantagalli, Siena 2011;
- Kang, X., et al., *Introducing precise genetic modifications into human 3PN embryos by CRISPR/Cas-mediated genome editing*, "Journal of Assisted Reproduction and Genetics", 33, n. 5, 2016, pp. 581-88;
- Ledford, H., *Where in the world could the first CRISPR baby be born?*, "Nature" 526, n. 7573, 2015, pp. 310-311; Nuffield Council on Bioethics, *Public dialogue on genome editing. Why? When? Who?*, maggio 2016;
- Ledford, H., *CRISPR, the disruptor*, in "Nature", 522, 7554, 2015;
- Lo Sapio, L., *Potenziamento e destino dell'uomo. Itinerari per una filosofia dell'enhancement*, Il Melangolo, Genova 2015;
- Meldolesi, A., *E l'uomo creò l'uomo. CRISPR e la rivoluzione dell'editing genomico*, Bollati Boringhieri, Torino 2017;
- Neresini, F., *And man descended from the sheep: The public debate on cloning in the Italian Press*, in "Public Understanding of Science", 9, 4, 2000;
- Palazzani, L., *Il potenziamento umano. Tecnoscienza, etica e diritto*, G. Giappichelli, Torino 2015;
- Id., a cura di *Verso la salute perfetta: enhancement tra bioetica e diritto*, Studium, Roma 2014;
- Parere del Comitato Nazionale di Bioetica, *L'editing genetico e la tecnica CRISPR-CAS9: Considerazioni etiche*, 23 febbraio 2017, http://bioetica.governo.it/it/notizie/archivio-notizie/parere-l-editing-genetico-e-la-tecnica-crispr-cas9-considerazioni-etiche_it/
- van Est, R., van Keulen, I., Geesink, I., Schuijff, M., a cura di, *Making Perfect Life: Bioengineering (in) the 21st Century*, Interim Study, 2010;
- van Est, R., Stemerding, D., van Keulen, I., Geesink, I., Schuijff, M., a cura di *Making perfect Life: Bioengineering (in) the 21st Century*, Monitoring Report 2010;

van Est, R., Stemmerding, D., a cura di *European Governance Challenges in Bio-engineering*, Final Report, 2011;

Wilmot, I., Highfield, R., *After Dolly: The Uses and Misuses of Human Cloning*, Little Brown, London 2006;

Wilmot, I., Campbell, K., Tudge, C., *The Second Creation: The Age of Biological Control by the Scientists Who Created Dolly*, Headline, London 2000.

Su scienza e società

Akrich, M., O'donovan, O., Rabeharisoa, V., *The entanglement of scientific and political claims. Towards a new form of patients' activism*, in Wehling, P., Viehöver, W., Koenen, S., a cura di *The Public Shaping of medical Research. Patient Associations, Health Movements and Biomedicine*, Routledge, London-New York, 2015;

Bucchi, M., *Scienza e società. Introduzione alla sociologia della scienza*, Nuova ed., Raffaello Cortina, Milano 2010;

Id., *Beyond technocracy. Science, politics and citizens*, Springer, New York 2010;

Cerroni, A., Simonella, Z., *Sociologia della scienza. Capire la scienza per capire la società contemporanea*, Carocci, Roma 2014;

Garland, E. A., MacLeod, R. M., a cura di *Science, History, and Social Activism: A tribute to Everett Mendelsohn*, Kluwer, Dordrecht 2002;

Hacking, I., *Genetics, biosocial groups & the future of identity*, in "Daedalus", vol. 135, n. 4, 2006;

Id., *Kinds of People: Moving Targets*, in "Proceedings of the British Academy", Oxford University Press, Oxford 2007;

Id., *Plasmare le persone. Corso al Collège de France (2004-2005)*, Quattroventi, Urbino 2008;

Kierans, C., Bell, K., Kingdon, C., *Social and Cultural Perspectives on Health, Technology and Medicine: Old Concepts, New Problems*, Routledge, New York 2016;

Lewontin, R., *Il sogno del genoma umano e altre illusioni della scienza*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 2004;

Lorenzet, A., *Il lato controverso della tecnoscienza. Nanotecnologie, biotecnologie e grandi opere nella sfera pubblica*, Il Mulino, Bologna 2013;

Lupton, D., *Medicine as Culture Illness, Disease and Body*, Sage, London 2012;

McMullin, E., a cura di *Social Dimensions of Science*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN 1992;

Novas, C., Rose, N., *Genetic risk and the birth of the somatic individual*, in “Economy and Society”, 29, 4, 2000;

Nowotny, H., Scott, A., Gibbons, M., a cura di *Re-thinking Science: Knowledge and Public in an Age of Uncertainty*, Polity Press, Cambridge 2001;

Sibilio, R., Falzarano, A., *Protagonisti e predestinati. Riflessioni sociologiche sulla medicina genomico-predittiva*, Giappichelli, Torino 2015;

Id., *Genoma e società. L'ambizione di sopra(v)vivere a noi stessi*, G. Giappichelli, Torino 2017.

Sugli aspetti economici che caratterizzano la ricerca scientifica e la biopolitica

Abraham, J., *Pharmaceuticalization of society in context: Theoretical, empirical and health dimensions*, in “Sociology”, 44, 4, 2010;

Amendola, A. et al., a cura di *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, Quodlibet, Macerata 2008;

Bazzicalupo, L., *Il governo delle vite. Biopolitica ed economia*, Laterza, Roma- Bari, 2006;

Id., *Economia e dispositivi governamentali*, in “Filosofia politica”, 1, 2006;

Id., *Dispositivi e soggettivazioni*, Mimesis, Milano-Udine, 2013;

Brown, N., Machin, L., McLeod, D., *Immunitary Bioeconomy. The economisation of Life in the International Cord Blood Market*, “Social Science and Medicine”, 72(7), 2011;

- Cirillo, L., a cura di *Utero in affitto o gravidanza per altri? Voci a confronto*, Franco Angeli, Milano 2017;
- Dumit, J., *Drugs for Life: How Pharmaceutical Companies define Our Health*, Duke University Press, Durham-London 2012;
- Fumagalli, A., *Bioeconomia e capitalismo cognitivo. Verso un nuovo paradigma di accumulazione*, Carocci, Roma 2007;
- Gianfrante, F., *Il mercato dei farmaci. Tra salute e business*, F. Angeli, Milano 2014;
- Grappi, G., Turrini, M., *L'appropriazione e la valorizzazione della vita in sé. La molteplicità strategica del biocapitale tra medicina e biotecnologie*, in "Studi Culturali", 5, 3, 2008;
- Heath, I., *Contro il mercato della salute*, Prefazione di J. Berger, tr. it. a cura di M. Nadotti, Bollati Boringhieri, Torino 2016;
- Leone, F. E., Mascia, D., Cicchetti, A., a cura di *Ricerca scientifica e trasferimento tecnologico: generazione, valorizzazione e sfruttamento della conoscenza nel settore biomedico*, Franco Angeli, Milano 2007;
- Lucarelli, S., *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;
- Morini, C., *Per amore o per forza. Femminilizzazione del lavoro e biopolitiche del corpo*, Ombre corte-UniNomade, Verona 2010;
- Novas, C., *The Political Economy of Hope: Patients' Organisations, Science and Biovalue*, comunicazione al "Postgraduate Forum on Genetics and Society" University of Nottingham, 21-22 giugno 2001;
- Onagro, S., *Dalla riproduzione produttiva alla produzione riproduttiva*, in *Posse, Divenire Donna Della Politica*, Manifestolibri, Roma 2003;
- Ong, A., *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*, Duke University Press, Durham-London 2006;
- Ornaghi, L., *Un'esperienza al bivio: la cultura politica dell'Occidente*, in T. Bonazzi, a cura di *Quale Occidente, Occidente perché?* Rubbettino, Soveria Mannelli 2005;
- Id., *Scienze contro la vita?*, in «Liberal», 2005, n. 30;

Rajan, S. K., Leonelli, S., *Introduction: biomedical trans-actions, postgenomics, and knowledge/value*, in “Public Culture”, 25, 3, 2013;

Rose, H., Rose, S., *Geni, cellule e cervelli. Speranze e delusioni della nuova biologia*, tr. it. di E. Filoramo, Codice edizioni, Torino 2013;

Scheper-Hughes, N., Wacquant, L., a cura di, *Corpi in vendita. Interi o pezzi*, Ombre Corte, Verona 2004;

Sunder Rajan, K., *Biocapital. The Constitution of Postgenomic Life*, Duke University Press, Durham 2007;

Id., *Biocapital as an Emergent Form of Life: Speculations on the Figure of the Experimental Subject*, in S. Gibbon, C. Novas, a cura di *Biosocialities, Genetics and the Social Sciences*, Routledge, London 2008;

Id., *Lively Capital: Biotechnologies, Ethics, and Governance in Global Markets*, Duke University Press, Durham 2012;

Id., *Pharmocracy. Value, Politics, and Knowledge in Global Biomedicine*, Duke University Press, Durham 2017;

Waldby, C., *Stem Cells, Tissue Cultures and the Production of Biovalue*, in “Health: An Interdisciplinary Journal for the Social Study of Health, Illness and Medicine”, 6, 3, 2002;

Waldby, C., Mitchell, R., *Tissue Economies: Blood, Organs and Cell in Late Capitalism*, Duke University Press, Durham 2006.

Su biobanche, biometria, dati genetici, sistemi di sorveglianza e di profilatura

Aas, K. F., Gundhus, H. O., Lomell, H. M., a cura di *Technologies of InSecurity. The Surveillance of Everyday Life*, Routledge, London 2007;

Adey, P., *May I have your attention: airport geographies of spectatorship. Position and (im)mobility*, in “Environment and Planning D: Society and Space 2007”, 25;

Andrejevic, M., *iSpy: Surveillance and Power in the Interactive Era*, University of Kansas Press, Lawrence 2007;

- Amoore, L., *Governing by Identity*, in Bennett, C. J., Lyon, D., a cura di *Playing the Identity Card: Surveillance and Identification in Global Perspective*, Routledge, London-New York 2008;
- Agre, P., *Your face is not a bar code: Arguments against automatic face recognition in public places*, 2001, <http://polaris.gseis.ucla.edu/pagre/bar-code.html>;
- Amato, F. S., Cristofari, F., Raciti, S., *Biometria. I codici a barre del corpo*, G. Giappichelli Editore, Torino 2013;
- Aronson, J. D., *Genetic witness: science, law, and controversy in the making of DNA profiling*, Rutgers University Press, New Brunswick 2007;
- Bauman, Z., Lyon, D., *Sesto potere. La sorveglianza nella modernità liquida*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 2014;
- Bigo, D., *Globalized (in)security: the field and the Ban-opticon*, in N. Sakay, J. Solomon, a cura di *Traces 4: Translation, Biopolitics, Colonial Difference*, Hong Kong University Press, Hong Kong 2006;
- Bisi, S., *Il corpo come password: alcune considerazioni in tema di sistemi di autenticazione biometrica*, in *Cyberspazio e diritto*, 1/2005, vol. 6;
- Clarke, G., *Justice and science: trials and triumphs of DNA evidence*, Rutgers University Press, New Brunswick 2007;
- Cole, S. A., *Suspect Identities: A History of Fingerprinting and Criminal Identification*, Harvard University Press, Cambridge MA 2001;
- Comité Consultatif National d'Ethique pour les Sciences de la Vie et de la Santé, *Avis, n. 98 Biométrie, données identifiantes et droits de l'homme*, 26 Avril 2007;
- Comunità Europea, *Biometrics at the Frontiers: Assessing the Impact on Society*, 2005, <http://www.statewatch.org/news/2005/mar/Report-IPTS-Biometrics-for-LIBE.pdf>;
- Etzioni, A., *You'll love those national ID cards*, in "Christian Science Monitor", 14 gennaio 2002, <https://www.csmonitor.com/2002/0114/p11s1-coop.html>;
- Eusebi, L., a cura di *Biobanche. Aspetti scientifici ed etico-giuridici*, Vita e Pensiero, Milano 2014;

European Commission Joint Research Centre, Institute for Prospective Technology Studies, 2005; www.esto.jrc.ec.europa.eu;

Feroli, E., Picozzi, M., *La conservazione del materiale biologico finalizzato alla ricerca scientifica: questioni giuridiche e riflessioni etiche sulle biobanche*, “*Medicina e Morale*”, 4, 2011;

Gandy, O., *The Panoptic Sort: A Political Economy of Personal Information*, Westview, Boulder 1993;

Gates, K., *Biometrics and Post-9/11 Technostalgia*, in “*Social Text*”, 83, 2005;

Gibbons, S., Kaye, J., Smart, A., Heeney, C., Parker, M., *Governing Genetic Databases: Challenges Facing Research Regulation and Practice*, in “*Journal of Law and Society*”, 34, 2, 2007;

Haggerty, K. D., Ericson, R. V., a cura di *The New Politics of Surveillance and Visibility*, University of Toronto Press, Toronto 2006;

Hildebrandt, M., Gutwirth, S., *Profiling the European Citizen*, Springer, Frankfurt 2008;

Interpol, *Global DNA Profiling Survey. Results and Analysis*, Lyon 2009;

Introna, L., *Disclosive Ethics and Information Technology: Disclosing Facial Recognition System*, in “*Ethics and IT*”, 2005, 7;

Id., Wood, D., *Picturing Algorithmic Surveillance: the Politics of Facial Recognition Systems*, in “*Surveillance and Society*”, vol. 2, n. 2-3, 2004;

Irish Council for Bioethics, *Biometrics: Enhancing Security or Invading Privacy?*, 2009;

Klein, N., *The Shock Doctrine: the rise of disaster capitalism*, Knopf Canada, Toronto 2007;

Lazer, D., a cura di *DNA and the criminal justice system: The technology of justice*, The MIT Press, Cambridge MA 2004;

Lodge, J., *Are You Who You Say You Are? The Eu and Biometric Borders*, Wolf Legal Publishers, Nijmegen 2007;

Lyon, D., *Airports as Data Filters: Converging Surveillance System after September 11*, in “Info, Communication, Ethics in Soc.”, vol. I, Issue 1, 2001;

Id., *La società sorvegliata, Tecnologie di controllo della vita quotidiana*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2002;

Id., *Massima sicurezza. Sorveglianza e guerra al terrorismo*, tr. it., Raffaello Cortina Editore, Milano 2005;

Id., a cura di *Surveillance as Social Sorting: Privacy, Risk, and Digital Discrimination*, Routledge, London 2003;

Marturano, A., *Il Corpo Digitale: natura, informazione, merce*, G. Giappichelli, Torino 2010;

Milone, M. G., *Biometric surveillance: Searching for identity*, in *The Business Lawyer*, 57, 1, 2001;

Monahan, T., *Surveillance in the Time of Insecurity*, Rutgers University Press, New Brunswick 2010;

Mosco, V., *The Digital Sublime: myth, power and cyberspace*, MIT Press, Cambridge MA 2004;

Muller, B. J., *(Dis)qualified bodies: securitization, citizenship and “identity management”*, in “Citizenship Studies”, vol. 8, n. 3, 2004;

Murray, H., *Monstrous Play in Negative Spaces: Illegible Bodies and Cultural Construction of Biometric Technology*, in “The Communication Rev.”, 10, 4, 2007;

O’Neil, P., *Complexity and counter-terrorism: thinking about biometrics*, in “Studies in Conflict and Terrorism”, 28, 2005;

Preite, G., *Il riconoscimento biometrico. Sicurezza versus privacy*, Prefazione di D. A. Limone, Editrice Uni-service, Trento 2008;

Id., *Politica e biometria. Nuove prospettive filosofiche delle scienze sociali*, Tangram Edizioni scientifiche, Trento 2016;

Privacy International, *Biometrics, Reports and Analysis*, <https://privacyinternational.org/topics/biometrics>;

Salter, M., *Politics at Society and Space 2007*, Minneapolis, University of Minnesota Press, ed. 2008;

Solove, D., *The Digital Person: Technology and Privacy in the Information Age*, New York University Press, New York 2004;

Survey Part One: National Id-Europe, *Biometric Technology Today*, vol. 13, Issue 9, 2005, consultabile all'indirizzo <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0969476505704306>;

Thibedeau, A. D., *National Forensic DNA Databases*, Council for Responsible Genetics, Cambridge MA 2001, consultabile all'indirizzo www.concilforresponsiblegenetics.org/dnadata/fullreport.pdf

Wickens, J., *The Ethics of Biometrics: the Risk of Social Exclusion from the Widespread Use of Electronic Identification*, in "Sci and Ethics", 13, 2007;

Zureik, E., Hindle, K., *Governance, Security and Technology. The Case of Biometrics*, in "Studies in Polit. Econ.", 73, 2004.

Per un approfondimento relativo al rapporto che il razzismo intrattiene con il biopotere

Simone, M., *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;

Sorrentino, V., *Bio-potere e razzismo in Michel Foucault*, in "Jura Gentium", II, n. 1, 2006, disponibile all'indirizzo <http://www.juragentium.org/forum/race/it/sorrenti.htm>.

Sulla psicopolitica

Han, B., *La società della trasparenza*, tr. it. di F. Buongiorno, Nottetempo, Roma 2014;

Id., *Nello sciame. Visioni del digitale*, tr. it di F. Buongiorno, Nottetempo, Roma 2015;

Id., *Psicopolitica. Il neoliberalismo e le nuove tecniche del potere*, tr. it. di F. Buongiorno, Nottetempo, Roma 2016.

Letteratura secondaria

ABC News, *Research Finds Evidence of Genetic Discrimination*, 10 marzo 2009, www.abc.net.au/news/2009-03-10/research-finds-evidence-of-genetic-discrimination/1613626;

Agier, M., *Le couloir des exiles. Être étranger dan un monde commun*, Éditions du Croquant, Bellecombe-en-Bauges 2011;

Allmark, P., *Choosing Health and the Inner Citadel*, in “Journal of Medical Ethics”, 32, 1, 2006;

Anders, G., *L'uomo è antiquato. vol. II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale* (1980), tr. it. di M. A. Mori, Bollati Boringhieri, Torino 2003;

Annas, G., Elias, S., *Genomic Messages: How the Evolving Science of Genetics Affects Our Health, Families, and Future*, HarperOne, New York 2015;

Antón, P. S., Silberglitt, R., Schneider, J., *The Global Technology Revolution. Bio/Nano/Materials Trends and Their Synergies with Information Technology by 2015*, National Defence Research Institute RAND, Santa Monica (CA) 2001;

Arendt, H., *Le origini del totalitarismo* (1951), intr. di A. Martinelli; con un saggio di S. Forti, Einaudi, Torino 2015;

Id., *Vita activa. La condizione umana* (1958), intr. di A. Dal Lago, tr. it. di S. Finzi, Bompiani, Milano 2017;

Bachelard, G., *La formazione dello spirito scientifico. Contributo a una psicoanalisi della conoscenza oggettiva*, tr. it. a cura di E. Castelli Gattinara, Raffaello Cortina Editore, Milano 1995;

Bashford, A., Levine, P., a cura di *The Oxford Handbook of the History of Eugenics*, Oxford University Press, Oxford-New York 2010;

Bauman, Z., *Le sfide dell'etica*, tr. it., Feltrinelli, Milano 1996;

Id., *Modernità liquida*, tr. it., Laterza, Roma-Bari 2013;

Id., Z., *Modernità e olocausto*, tr. it., il Mulino, Bologna 1992;

Id., *Il demone della paura*, tr. it. di S. D'Amico, Laterza, Roma-Bari 2014;

- Beller, S., *L'antisemitismo*, tr. it., a cura di E. Mazzini, Il Mulino, Bologna 2017;
- Benjamin, W., *Per la critica della violenza* (1921), a cura di M. Tomba, Alegre, Roma 2010;
- Id., *Sul concetto di storia* (1942), a cura di G. Bonola, M. Ranchetti, Einaudi, Torino 1997;
- Bensaude-Vincent, B., *Les vertiges de la technoscience: façonner le monde atome par atome*, La Découverte, Paris 2009;
- Bentham, J., *Panopticon ovvero la casa d'ispezione* (1838-1843), tr. it., a cura di M. Foucault, M. Perrot, Marsilio, Venezia 2002;
- Id., *Teoria delle finzioni*, tr. it., a cura di R. Petrillo, Cronopio, Napoli 2000;
- Benveniste, E., *Il vocabolario delle istituzioni indo-europee*, vol. 2, Torino, Einaudi 1976;
- Berlin, I., *Due concetti di Libertà*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2000;
- Berloznik, R., Casert, R., Deboelpaep, R., van Est, R., Enzing, C., van Lieshout, M., Versleijen, A., a cura di *Technology Assessment on Converging Technologies*, European Parliament, Brussels 2006;
- Billings, P. R., et al., *Discrimination as a consequence of genetic testing*, in "American Journal of Human Genetics", vol. 50, n. 3, 1992;
- Bobbio, M., *Il malato immaginato. I rischi di una medicina senza limiti*, Einaudi, Torino 2010;
- Boehm, F., a cura di *Nanomedical device and systems dedign: Challenges, possibilities, visions*, CRC Press, Boca Raton, London, New York 2017;
- Bonah, C., Danon-Grilliat, A., Off-Nathan, J., Schappacher, N., *Nazisme, Science et Médecine*, Édition Glyphe, Parigi 2006;
- Boniolo, G., Maugeri, P., a cura di *Etica alle frontiere della biomedicina. Per una cittadinanza consapevole*, Mondadori, Milano 2014;
- Boniolo, G., Sanchini, V., *Consulenza etica e decision-making clinico. Per comprendere e agire in epoca di medicina personalizzata*, Pearson, Milano-Torino 2017;

- Borsellino, P., *Bioetica tra "moralì" e diritto*, Raffaello Cortina, Milano 2018;
- Bowcott, O., *FBI Wants Instant Access to British Identity Data*, in "The Guardian", 15 gennaio 2008; www.theguardian.com/uk/2008/jan/15/world.ukcrime;
- Brown, W., *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*, Zone Books, New York 2015;
- Bruni, A., *La medicina come ingegneria dell'eterogeneo e pratica sociomateriale*, in "Rassegna Italiana di Sociologia", 49, 3, 2008;
- Bruni, A., Pinch, T., Schubert, C., *Technologically dense environments: What for? What next?*, in «Tecnoscienza: Italian Journal of Science & Technology Studies», 4, 2, 2013;
- Buchanan, A. E., Brock, D. W., Daniels, N., Wikler, D., *From Chance to Choice. Genetic and Justice*, Cambridge University Press, Cambridge 2000;
- Bumiller, E., Shanker, T., *War evolves with drones, some tiny as bugs*, "New York Times", 19 giugno 2011;
- Butler, D., *Translational research: Crossing the valley of death*, in "Nature", 453, 7197, 2008;
- Burdett, C., Richardson; A., Ekberg, M., a cura di *The Old Eugenics and the New Genetics Compared*, "Social History of Medicine", 20, n. 3, 2007;
- Burri, R. V., Dumit, J., a cura di *Biomedicine as Culture. Instrumental Practices, Technoscientific Knowledge, and New Modes of Life*, Routledge, London 2007;
- Cagnazzo, A., *Trattato di diritto e bioetica*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2017;
- Cambrosio, A., Bourret, P., Rabeharisoa, V., Callon, M., *Big data and the collective turn in biomedicine. How should we analyze post-genomic practice?*, in "Tecnoscienza: Italian Journal of Science & Technology Studies", 4, 2;
- Canestrari, S., et al, a cura di *Trattato di biodiritto. Il governo del corpo*, Giuffrè, Milano 2011, Tomo I;
- Canguilhem, G., *Il normale e il patologico*, tr. it., Einaudi, Torino 1998;
- Cappelletti, P., *La medicina Personalizzata fra ricerca e pratica clinica: il ruolo della Medicina di Laboratorio*, SIPMeL, "RIMel/IJLaM", 5, n. 3 S1, 2009;

Cassata, F., *Eugenetica senza tabù. Usi e abusi di un concetto*, Einaudi, Torino 2015;

Castiglione, V., *Biodiritto*, voce in *Enciclopedia del diritto*, Garzanti, Milano 2001;

Clarke, A. E., Mamo, L., Fosket, J., Fishman, J. R., Shim, J. K., a cura di *Biomedicalization: Technoscience, health, and illness in the U.S.*, Duke University Press, Durham, 2010;

CNN 2002, *Shiphol Backs Eye Scan Security*, <http://archive.cnn.com/2002/WORLD/europe/03/27/schiphol.security/index.html>;

Comitato Nazionale di Bioetica, Comitato Nazionale per la biosicurezza, le Biotecnologie e le Scienze della Vita, *Raccolta di campioni biologici a fini di ricerca: il consenso informato*, 16 febbraio 2009;

Constant, B., *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni* (1819), a cura di G. Paoletti, seguito da *Profilo del liberalismo*, di P. P. Portinaro, Einaudi, Torino 2005;

Coppini, L., *Consenso informato, informazione sanitaria e comunicazione farmaceutica*, Tangram Edizioni Scientifiche, Trento 2016;

Crabu, S., *Translational biomedicine in action: Constructing biomarkers across laboratory and benchside*, in “Social Theory & Health”, 14, 3, 2016;

Crabu, S., Giovannella, F., Maccari, L., Magaudo, P., *A transdisciplinary gaze on wireless community networks*, in “Tecnoscienza: Italian Journal of Science & Technology Studies”, 6, 2, 2015;

Damasio, A., *Lo strano ordine delle cose*, Adelphi, Milano, 2018;

Dardot, P., Laval, C., *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*, tr. it. di R. Antoniucci, M. Lapenna, prefazione di P. Napoli, Derive Approdi, Roma 2013;

D’Abramo, F., *Il consenso informato in ambito terapeutico. Tra autonomia del paziente e medicina difensiva*, Aracne, Roma 2017;

D’Avack, L., *Il progetto di filiazione nell’era tecnologica. Percorsi etici e giuridici*, Giappichelli, Torino 2016;

Id., *Sul consenso informato all’atto medico*, “Diritto di Famiglia e delle Persone”, Giuffrè, Milano, 2008;

- De Carolis, M., *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Bollati Boringhieri, Torino 2004;
- De Franco, R., *In nome di Ippocrate. Dall'«olocausto medico» nazista all'etica della sperimentazione contemporanea*, Franco Angeli, Milano 2001;
- DeGrey, A., *An Engineer's Approach to the Development of Real Anti-Aging Medicine*, *Sci Aging knowledge Environ*, Jan 8, 2003; Anche in Post, S. G., Binstock, R. H., a cura di *The Fountain of Youth: Ethical, Religious, and Existential Perspectives on a Biomedical Goal*, Oxford University Press, Oxfordm 2003, pp. 249-267; <http://www.sens.org/>;
- Derrida, J., *La bestia e il sovrano* (2001-2002), a cura di G. Dalmaso, Jaca Book, Milano 2009;
- Desage, F., Sala Pala, V., Morel, C., *Le peuplement comme politiques*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2014;
- Distefano, M., a cura di *La protezione dei dati personali ed informatici nell'era della sorveglianza globale. Temi scelti*, Editoriale Scientifica, Napoli 2017;
- Doyle, R., *On Beyond Living: Rhetorical Transformations of the Life Sciences*, Stanford University Press, Stanford, CA, 2003;
- Douglas, M., *Come pensano le istituzioni*, Il Mulino, Bologna 1990;
- Drexler, E. K., *Engines of Creation 2.0: The Coming Era of Nanotechnology. Twentieth Anniversary Edition*, 2006;
- Epstein, S., *Impure Science: Aids, Activism, and the Politics of Knowledge*, University of California Press, Berkley 1996;
- Id. *Activism, drug regulation, and the politics of therapeutic evaluation in the AIDS era: a case study of ddC and the "surrogate markers" debate*, in "Social Studies of Science", vol. XXVIII;
- Evans, S., Scarbrough, H., *Supporting knowledge translation through collaborative translational research initiatives: "Bridging" versus "blurring" boundary-spanning approaches in the UK CLAHRC initiative*, in "Social Science & Medicine", 106, 1; *Eugenics Old and New*, "Special Issue of New Formations", n. 60, 2006-2007;
- Faralli, C., *Bioetica e biodiritto. Problemi, casi e materiali*, Giappichelli, Torino 2010;

- Feynman, R., *Il piacere di scoprire*, tr. it., Adelphi, Milano 2002;
- Fierz, W., *Challenge of personalized health care: To what extent is medicine already individualized and what are the futures trends?*, in “Medical Science Monitor”, 10 (5), RA111-RA123, 2004;
- Fleck, L., *Genesi e sviluppo di un fatto scientifico: per una teoria dello stile e del collettivo di pensiero* (1935), tr. it., il Mulino, Bologna 1983;
- Fossel, M., *L'enzima dell'immortalità. La telomerasi: la scoperta scientifica che fermerà l'invecchiamento*, Piemme, Casale Monferrato 1998.
- Id., *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Il Mulino, Bologna 2010;
- Fortun, M., *Mediated Speculations in the Genomics Futures Market*, in “New Genetics and Society”, 20, 2, 2001;
- Galimberti, U., *Il corpo*, Feltrinelli, Milano 2003;
- Gallagher, S., Zahavi, D., *La mente fenomenologica*, Raffaello Cortina, Milano 2009;
- Galli, C., *Modernità e profili critici*, il Mulino, Bologna 1988;
- Gandy, O., *Coming to Terms with Change: Engaging Rational Discrimination and Cumulative Disadvantage*, Ashgate, Farnham 2009;
- Gaudillière, J. P., Rheinberger, H. J., a cura di *From Molecular Genetics to Genomics. The mapping Cultures of Twentieth-century Genetics*, Routledge, London 2004;
- Gayon, J., Jacoby, D., a cura di *L'éternel retour de l'eugénisme*, PUF, Paris 2006;
- Génolini, J.-P., Roca, R., Rolland, Ch., Membrado, M., “L'éducation” du patient en médecine générale: une activité périphérique ou spécifique de la relation de soin?, *Sciences Sociales et Santé*, vol. 29, n° 3, septembre 2011;
- Gilbert, W., *A vision of the Grail*, in Kevles, D. J., Hood, L., a cura di *The Code of codes: scientific and social issues in the human genome project*, Harvard University Press, Cambridge MA 1993;
- Gioffredi, G., a cura di *Studi su bioetica e diritto internazionale*, presentazione di L. Marini, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2016;

- Gisler, M., et al., *Innovation as a social bubble. The example of Human Genome Project*, "Research Policy", 40, n. 10, 2011;
- Goldblatt, E. M., Lee, W. H., *From bench to bedside. The growing use of translational research in cancer medicine*, in "American Journal of Translational Research", 2, 1, 2010;
- Goodman, A. H., Heath, D., Lindee, M. S., a cura di *Genetic Nature/Culture. Anthropology and Science Beyond the Two-Culture Divide*, University of California Press, Berkeley 2003;
- Guéry, F., Deleule, D., *Le corps productif*, Repères-Mame, Paris, 1973;
- Hacking, I., "Style" for historians and philosophers, in "Studies in History and Philosophy of Science", 23, 1, 1992;
- Id., *Language, truth and reason' 30 years later*, in "Studies in History and Philosophy of Science", 43, 4, 2012;
- Id., *Historical Ontology*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 2002;
- Hadler, N. M., *The last well person. How to stay well despite the health care system*, McGill - Queen's University Press, Montreal 2004;
- Han, D., Pal, S., Nangreave, J., Deng, Z., Liu, Y., Yan, H., *DNA origami with complex curvatures in three-dimensional space*, in "Nature", 332, 6027, 2011;
- Hobbes, T., *Leviatano* (1651), a cura di C. Galli, Bur Rizzoli, Milano 2013;
- Holmberg, T., Schwennesen, N., Webster, A., *Bio-objects and the bio-objectification process*, in "Croatian Medical Journal" 52, 6, 2011;
- Hedgecoe, A., *The politics of Personalized Medicine: Pharmacogenetics in the Clinic*, Cambridge University Press, Cambridge 2005;
- Heidegger, M., *Tempo ed essere* (1927), tr. it., Guida, Napoli 1998;
- Hernández-Rivera, M., Zaibaq, N. G., Wilson, L. J., *Toward carbon nanotube-based imaging agent for the clinic*, in "Biomaterials", 101, 2016;
- Hogarth, S., Javitt, G., Delzer, D., *The current landscape for direct-to consumer genetic testing: legal, ethical, and policy issues*, in Annual Review of Genomics and Human Genetics, 2008, fasc. 9;

- Holmberg, T., Schwennesen, N., Webster, A., *Bio-objects and the bio-objectification process*, in “Croatian Medical Journal” 52, 6, 2011;
- Ingrosso, M., *Senza benessere sociale. Nuovi rischi e attese di qualità della vita nella società planetaria*, Franco Angeli, Milano 2003;
- Ingrosso, M., Manghi, S., Parisi, V., *Sociobiologia possibile. Neodarwinismo e scienze dell'uomo: la ricerca di un'alternativa al determinismo biologico*, Franco Angeli, Milano 1982;
- Irigaray, L., *Paura. Le nostre vite esposte all'incertezza*, «la Repubblica», 1° aprile 2009;
- Jasanoff, S., a cura di *States of Knowledge. The Co-Production of Science and Social Order*, Routledge, London 2004;
- Jonsen, A. R., Durfy, S. J., Burke, W., Motulsky, A. G., *The advent of the unpatients*, in *Nat Med*, 1996, 2;
- Kant, I., *Principi metafisici della dottrina del diritto* (1797), a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma 2005;
- Kay, L. E., *Who Wrote the Book of Life? A History of the Genetic Code*, Stanford University Press, Stanford, CA 2000;
- Kass, L. R., *La sfida della bioetica. La vita, la libertà e la difesa della dignità umana*, tr. it., Lindau, Torino 2007;
- Keating, P., Cambrosio, A., *Clinical trials in the age of personalized medicine*, in “Journal of Medicine and the Person”, 9, 3, 2011;
- Keller, E. F., *Il secolo del gene*, tr. it., Garzanti, Milano 2001;
- Id., *Making Sense of Life: Explaining Biological Development with Models, Metaphors, and Machines*, Harvard University Press, Cambridge, MA 2002;
- Kühl, S., *For the Betterment of the Race. The Rise and Fall of the International Movement for Eugenics and Racial Hygiene*, Palgrave Macmillan, Basingstoke-New York 2013;
- Kumar, V., Palazzolo, S., Bayda, S., Corona, G., Toffoli, G., Rizzolio, G. e F., *DNA nanotechnology for cancer therapy*, in “Theranostics”, 6, 5, 2016;

- Latouche, S., *La megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione economica e mito del progresso*, tr. it. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1995;
- Le Breton, D., *Sociologia del rischio*, a cura di A. Romeo, Mimesis, Milano-Udine 2017;
- Le Fanu, J., *Ascesa e declino della medicina moderna*, tr. it. di S. Galli, Vita e Pensiero, Milano 2005;
- Lenti, L., Palermo Fabris, E., Zatti, P., a cura di *Trattato di biodiritto. I diritti in medicina*, Giuffrè, Milano 2011;
- Lévinas, E., *Alcune riflessioni sulla filosofia dell'hitlerismo* (1934), introduzione di G. Agamben, con un saggio di M. Abensour, Quodlibet, Macerata 2012;
- Id., *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro* (1991), tr. it. Joka Book, Milano 2016;
- Lifton, R. J., *I medici nazisti. Storia degli scienziati che divennero i torturatori di Hitler*, tr. it., BUR Rizzoli, Milano 2016;
- Lindee, M. S., *Moments of Truth in Genetic Medicine*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2005;
- Locke, J., *Due trattati sul governo e altri scritti politici* (1689), a cura di L. Pareyson, Utet, Torino 2010;
- Locorotondo, N. G., Marandola, P., Marandola, I., *Molecole di vita. Introduzione alla medicina preventiva, rigenerativa, personalizzata della salute*, Tomo II, Aracne, Ariccia (RM) 2016;
- Low, L., King, S., Wilkie, T., *Genetic Discrimination in Life insurance: Empirical Evidence from a Cross Sectional Survey of Genetic Support Groups in the United Kingdom*, in "BMJ", 317, 1998;
- Lucivero, F., *Promises, Expectations and Vision: On Appraising the Plausibility of Socio-Technical Futures*, Springer, Dordrecht 2016;
- Mahon, M., *Foucault's Nietzschean Genealogy. Truth, Power, and the Subject*, State University of New York Press, Albany 1992;
- Lyon, D., *9/11, Synopticon, and scopophilia: watching and being watched*, in Haggerty, K. D., Ericson, R. V., a cura di *The New Politics of Surveillance and Visibility*, University of Toronto Press, Toronto 2006;

- Marchesini, R., *Bioetica e biotecnologie. Questioni morali nell'era biotech*, Apeiron, Bologna 2002;
- Marini, L., *Il diritto internazionale e comunitario della bioetica*, Giappichelli, Torino 2006;
- Marsico, G., *La sperimentazione umana. Diritti violati/diritti condivisi*, Franco Angeli, Milano 2010;
- Masullo, P. A., *Patosofia. L'antropologia relazionale di Viktor von Weizsäcker*, Guerini e Associati, Milano 1992;
- Mauss, M., *Saggio sul dono*, in Id., *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino, Einaudi 1965;
- Mayer, C., *Amortalità. Piaceri e pericoli del vivere senza età*, tr. it. di S. Terziani, Iacobelli, Pavona di Albano 2012;
- Mazumdar, P. M. H., *The eugenics Movement. An International Perspective*, 6 voll., Routledge, New York 2007;
- M'charek, A., *The Human Genome Diversity Project: An Ethnography of Scientific Practice*, Cambridge University Press, Cambridge 2005;
- McLuhan, M., *Gli strumenti del comunicare*, prefazione di P. Ortoleva, postfazione di P. Pallavicini; tr. it. di E. Capriolo, il Saggiatore, Milano 2015;
- Merlau-Ponty, M., *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano 1993;
- Miglio, G., *Il nerbo e le briglie del potere. Scritti brevi di critica politica (1945-1988)*, Edizioni del Sole 24 Ore, Milano 1988;
- Miranda, J.J., Zaman, M. J., *Exporting «failure»: Why research from rich countries may not benefit the developing world*, in "Revista de Saúde Pública", 44, 1, 2010;
- Mol, A., Moser, I., Pols, J., a cura di *Care in Practice: On Tinkering in Clinics, Homes and Farms*, Transcript Verlag, Bielefeld 2010;
- Monahan, T., *Surveillance in the Time of Insecurity*, Rutgers University Press, New Brunswick 2010;
- Moreira, T., *The Transformation of Contemporary Health Care. The Market, the Laboratory, and the Forum*, Abingdon/Routledge, New York-Oxford 2012;

Morris, D. B., *Illness and Culture in the Postmodern Age*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1998;

Nancy, J.-L., *Corpus*, tr. it., a cura di A. Moscati, Cronopio, Napoli 2004;

Nakashima, E., *FBI Prepares Vast Database of Biometrics*, in Washington Post, 22 dicembre 2007, A01; www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2007/12/21/AR2007122102544_pf.html/;

Nelkin, D., Lindee, M. S., *The DNA Mystique: The Gene As a Cultural Icon*, W. H. Freeman and Co., New York 1995;

Neresini, F., *Quando i numeri diventano grandi: che cosa possiamo imparare dalla scienza*, in “Rassegna Italiana di Sociologia”, a. LVI, n. 3-4, luglio-dicembre 2015;

Neresini, F., A. Viteritti, A., *From bench to bed, back and beyond: The four Bs of biomedical research*, in “Tecnoscienza: Italian Journal of Science & Tecnology Studies”, vol. V, n. 1, 2014;

Neumann, F., *Behemoth. Struttura e pratica del nazionalsocialismo*, tr. it., B. Mondadori, Milano 2007;

NewScientist, *Folder DNA becomes trojan horse to attack cancer*, in “NewScientist”, 2878, 2012;

Nietzsche, F., *Così parlò Zarathustra (1881-1885)*, tr. it., ed. Colli-Montinari, Adelphi, Milano 2001;

Nordmann, A., (rapporteur), *Converging Technologies: Shaping the Future of European Societies*, European Commission, Brussels 2004;

Nugent, D., Vincent, J., a cura di *Companion to the Anthropology of Politics*, Blackwell, Oxford 2004;

OCSE (Organizzazione per la cooperazione e lo sviluppo economico), *The Bioeconomy to 2030: Designing a Policy Agenda*, OECD, Parigi 2006;

Palazzani, L., *Dalla bio-etica alla tecno-etica: nuove sfide al diritto*, G. Giappichelli, Torino 2017;

Palladino, P., *Between Knowledge and Practice. On medical Professionals, Patients, and Making of Genetics of Cancer*, in “Social Studies of Science”, vol. 31 n. 1, 2002;

- Palsson, G., Rabinow, P., *Iceland: the case of a national human genome project*, in “Anthropology Today”, vol. XV, n. 5, 1999;
- Panebianco, A., a cura di *L’analisi della politica. Tradizioni di ricerca, modelli, teorie*, il Mulino, Bologna 1989;
- Pariser, E., *Il filtro. Quello che Internet ci nasconde*, tr. it. di B. Tortorella, Il Saggiatore, Milano 2012;
- Paul, D. B., *The politics of Heredity. Essays on Eugenics, Biomedicine, and the Nature-Nature Debate*, State University Press of New York Press, Albany 1998;
- Paul, N. W., Fangerau, H., *Why should we bother? Ethical and social issues in individualized medicine*, “Current Drug Targets”, 7 (12), 2006, 1721-1727;
- Peterson-Iyer, K., *Pharmacogenomics, Ethics, and Public Policy*, in *Kennedy Institute of Ethics Journal*, 18 (1), 2008;
- Pickering, A., a cura di *Science as Practice and Culture*, University of Chicago Press, Chicago, IL 1992;
- Pinel, Ph., *Trattato medico-filosofico sull’alienazione mentale* (1801), vol. II, tr. it., a cura di G. Kantzás e P. Kantzás, Ets, Pisa 1998;
- Pistoi, S., *Il DNA incontra Facebook. Viaggio nel supermarket della genomica*, Marsilio, Venezia 2012;
- Plows, A., Boddington, P., *Troubles with Biocitizenship?* in “Genomics, Society and Policy”, vol. II, n. 3, 2006;
- Provolo, D., *L’identità genetica nella tutela penale della privacy e contro la discriminazione*, PadovaUP, Padova 2018;
- Rabeharisoa, V., Callon, M., *Le pouvoir des malades. L’Association française contre les myopathies & la Recherche*, Les Presses de l’École des mines, Paris 1999;
- Rapp, R., *Testing Women, Testing the Fetus. The Social Impact of Amniocentesis in America*, Routledge, New York 1999;
- Recommendation CM/Rec(2016)8 of the Committee of Ministers to the member States on the processing of personal health-related data for insurance purposes, including data resulting from genetic tests* (Adopted by the Committee of Ministers on 26 October 2016 at the 1269th meeting of the Ministers’ Deputies);

- Resta, E., *Diritto vivente*, Laterza, Roma-Bari 2008;
- Revelli, M., *La politica perduta*, Einaudi, Torino 2003;
- Robinson, D. F., *Confronting biopiracy. Challenges, cases and international debates*, Earthscan, London 2010;
- Robinson, C. V., Sali, A., Baumeister, W., *The molecular sociology of the cell*, in “Nature”, 13, 450, 2007;
- Roco, M. C., Sims Bainbridge W., a cura di *Converging Technologies for Improving Human Performance. Nanotechnology, Biotechnology, Information technology and Cognitive science*, Springer, Dordrecht, The Netherlands 2004;
- Rodotà, S., *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli, Milano 2006;
- Rose, H., *The Commodification of Bioinformation: The Icelandic Health Sector Database*, Wellcome Trust, Public Interest, London 2001;
- Rousseau, J. J., *Il contratto sociale* (1762), tr. it., Feltrinelli, Milano 2014;
- Rufo, F., *Etica in laboratorio. Ricerca, responsabilità, diritti*, Donzelli, Roma 2017;
- Rufo, L., *Il dossier sanitario elettronico. Un approccio traslazionale alla disciplina del trattamento dei dati sanitari in ambito clinico*, Il Mulino, Bologna 2018;
- Saracci, R., *The World Health Organization Needs to Reconsider Its Definition of Health*, in “British Medical Journal”, 314, 7091, 1997;
- Scaraffia, L., *Per una storia dell'eugenetica. Il pericolo delle buone intenzioni*, Morcelliana, Brescia 2012;
- Schmitt, C., *Le categorie del “politico”*, a cura di G. Miglio, P. Schiera, il Mulino, Bologna, 2013;
- Schwartz, J., *In pursuit of the gene: from Darwin to DNA*, Harvard University Press, Cambridge MA 2008;
- Sfez, L., *La salute perfetta: critica di una nuova utopia*, tr. it. di L. Brambilla, Spirali, Milano 1999;
- Shiva, V., *Biopirateria. Il saccheggio della natura e dei saperi indigeni*, tr. it. di G. Ricoveri, CUEN, Napoli 2001;
- Shreeve, J., *The Genome War*, Ballantine Books, New York 2005;

S. Singh, S. Lyon, D., *Surveilling consumers: the social consequences of data processing on Amazon.com*, in Belk, R. W., Llamas, R., a cura di *The Routledge Companion to Digital Consumption*, Routledge, London 2012;

Stehr, N., a cura di *Biotechnology between Commerce and Civil Society*, Transaction Press, New Brunswick 2004;

Stock, G., *Riprogettare gli esseri umani. L'impatto dell'ingegneria genetica sul destino biologico della nostra specie*, tr. it. di E. Servalli, Orme Editori, Roma 2005;

Sulik, A. G., *Managing biomedical uncertainty: The technoscientific illness identity*, in "Sociology of Health & Illness", 31, 7, 2009;

Svendsen, L. Fr. H., *Filosofia della paura. Come, quando e perché la sicurezza è diventata nemica della libertà*, tr. it. di E. Petrarca, Castelvechi, Roma 2017;

Tarizzo, D., *La vita, un'invenzione recente*, Laterza, Roma-Bari 2010;

Thacker, E., *The Global Genome: Biotechnology, Politics, and Culture*, The MIT Press, Cambridge, Ma 2005;

The Genetic Information Nondiscrimination Act of 2008, Public Law 110-223;

Thompson, C., *The Biotech Mode of Reproduction*, presentazione del seminario avanzato della School of American Research "Animation and Cessation: Anthropological Perspective on Changing Definitions of Life and Death in the Context of Biomedicine", Santa Fe, Messico 2000;

Id. *Making Parents: The Ontological Choreography of Reproductive Technologies*, MIT Press, Cambridge, MA 2005;

Tamburrini, M., Santosuosso, A., *Malati di rischio. Implicazioni etiche, legali e psico-sociali dei test genetici in oncologia*, Masson, Milano 1999;

Turda, M., Gillette, A., a cura di *Latin Eugenics in Comparative Perspective*, Bloomsbury, London-New York 2014;

Turda, M., Weindling, P. J., a cura di *Blood and Homeland. Eugenics and Racial Nationalism in Central and Southeast Europe, 1900-1940*, Central European University Press, Budapest-New York 2011;

Tutton, R., *Personalizing medicine: Futures present and past*, in "Social Science & Medicine", 75, 10, 2012;

- Uchegbu, F. I., Siew, A., *Nanomedicines and nanodiagnostics come of age*, in “Journal of Pharmaceutical Sciences” 102, 2, 2013;
- Venter, C., et al., *The sequence of the human genome*, in Science, 291, 2001;
- Venugopal, J., Prabhakaran, M. P., Low, S., Choon, A. T., Zhang, Y. Z., Deepika, G., Ramakrishna, S., *Nanotechnology for nanomedicine and delivery of drugs*, in “Current Pharmaceutical Design” 14, 22, 2008;
- Vermeulen, N., Tammien, S., Webster, A., a cura di *Bio-Objects. Life in 21st Century*, Ashgate, London 2012;
- Watson, J., *DNA: il segreto della vita*, tr. it. a cura di I. Blum, Adelphi, Milano 2006;
- Watson, J. D., Crick, F. H., *Molecular Structure of Nucleic Acids: A Structure for Deoxyribose Nucleic Acid*, in «Nature», CLXXI, 4356, aprile 1953;
- Weber, S., *Bare Life and Life in General*, in «Grey Room», 46, 2012;
- Weindling, J., *Victims and Survivors of Nazi human Experiments. Science and Suffering in the Holocaust*, Bloomsbury Academic, London-New Delhi-New York-Sidney 2014;
- Weingart, P., *Science and Political Culture. Eugenics in Comparative Perspective*, in “Scandinavian Journal of History”, vol. 24, n. 2, 1999;
- Weiss, S. F., *The Nazi Symbiosis. Human Genetics and Politics in the Third Reich*, University of Chicago Press, Chicago 2010;
- Wilson, E. O., *Sulla natura umana*, tr. it., Zanichelli, Bologna 1980;
- Weizsäcker, V. v., *La Struttura ciclomorfa. Teoria dell'unità di percezione e movimento* (1940), tr. it., a cura di P. A. Masullo, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1995;
- Woolf, S. H., *The meaning of translational research and why it matters*, in “Journal of American Medical Association” 299, 2, 2008.