

A partire dall'opera di Michel Foucault, in questo volume studiosi di varia provenienza si confrontano sull'intreccio tra medicalizzazione, biopolitica e potere. L'intento è quello di sviluppare un'indagine critica che sia, al tempo stesso, un'ermeneutica dell'opera dell'autore francese e un'ontologia del presente in grado di mettere in relazione la riflessione filosofica con la soggettività in carne ed ossa. Le forme odierne assunte dalla normalizzazione del vivente, infatti, non ci pongono di fronte all'alternativa secca tra controllo e perdita di controllo, sottomissione e rifiuto, conformità e trasgressione, ma si articolano sempre di più intorno ad una complessa relazione tra sorveglianza e autosorveglianza. Più che far prevalere le suggestioni di un'onnisciente *machine de contrôle*, gli scritti qui raccolti cercano di offrire un contributo all'indagine sui molteplici e variegati sentieri percorsi dalla società "post-panottica".

**Natascia Mattucci** è ricercatrice di Filosofia Politica presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Macerata e docente di Filosofia dei Diritti Umani. Tra le sue pubblicazioni: *L'universale plurale. Sul pensiero politico di Kant* (2006); (a cura di) *Esclusione, identità e differenza. Riflessioni su diritti e alterità* (2010); in corso di pubblicazione *La politica esemplare. Sul pensiero di Arendt* (2012).

**Gianluca Vagnarelli** è dottore di ricerca in Teoria del Diritto e della Politica e docente a contratto di Filosofia Politica presso la Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Macerata. A partire dalle ricerche post-dottorali svolte presso l'Unité de recherche en philosophie politique dell'Università di Liegi, sta approfondendo il tema della medicalizzazione della società in Foucault. È autore del volume *La democrazia tumultuaria. Sulla filosofia politica di Jean-Paul Sartre* (2010).

# MEDICALIZZAZIONE, SORVEGLIANZA E BIOPOLITICA

A PARTIRE DA MICHEL FOUCAULT

A CURA DI NATASCIA MATTUCCI E GIANLUCA VAGNARELLI

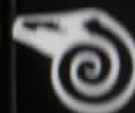
ISBN 978-88-5750-828-3



9 788857 508283

Mimesis Edizioni  
Filosofie  
www.mimesisedizioni.it

16,00 euro



MIMESIS  
FILOSOFIE



# MIMESIS FILOSOFIE

N. 161

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

COMITATO SCIENTIFICO

Paolo Bellini (Università "Insubria", Varese)

Claudio Bonvecchio (Università "Insubria", Varese)

Mauro Carbone (Université Jean-Moulin, Lyon 3)

Morris L. Ghezzi (Università degli Studi di Milano)

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

Paolo Peticari (Università degli Studi di Bergamo)

Susan Petrilli (Università degli Studi di Bari)

Augusto Ponzio (Università degli Studi di Bari)

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



# MEDICALIZZAZIONE, SORVEGLIANZA E BIOPOLITICA

A partire da Michel Foucault

a cura di  
Nataschia Mattucci e Gianluca Vagnarelli



MIMESIS  
*Filosofie*

Contributo: Fondi dell'Università degli Studi di Macerata – Dipartimento di Scienze della Comunicazione

© 2012 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
Collana: *Filosofie*, n. 161  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it) / [www.mimesisbookshop.com](http://www.mimesisbookshop.com)  
Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)  
*Telefono* +39 02 24861657 / 24416383  
*Fax*: +39 02 89403935  
Via Chiamparis, 94 – 33013 Gemona del Friuli (UD)  
*E-mail*: [mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

# INDICE

INTRODUZIONE	
<i>di Natascia Mattucci e Gianluca Vagnarelli</i>	p. 7
I. LE CONCEPT DE BIOPOLITIQUE EST-IL UN CONCEPT CRITIQUE?	
<i>di Florence Caeymaex</i>	p. 13
II. LA “MISURA DEL VALORE VIVENTE”. POLITICA E DIRITTO NELL’ERA DELL’AMMINISTRAZIONE ECONOMICA DELLA SOCIETÀ	
<i>di Romano Martini</i>	p. 31
III. MEDICALIZZAZIONE E COLPEVOLIZZAZIONE: LA BIOPOLITICA DELL’INCITAZIONE DEL VIVENTE	
<i>di Gianluca Vagnarelli</i>	p. 51
IV. LE CONCEPT DE BIOPOLITIQUE EST-IL PERTINENT POUR PENSER LES NOUVELLES STRATÉGIES DE PRÉVENTION DU VIH/SIDA?	
<i>di Julien Pieron</i>	p. 71
V. IDEOLOGIA TOTALIZZANTE E FRAMMENTAZIONE BIOLOGICA. IL RAZZISMO IN ARENDT E FOUCAULT	
<i>di Natascia Mattucci</i>	p. 87
VI. DEVIANZA E LETTERATURA DA GIANNI CELATI AD ASCANIO CELESTINI	
<i>di Andrea Rondini</i>	p. 111
VII. SOGGIORNO COATTO E CONFINO POLITICO: CONTROLLO E ISOLAMENTO DEI CORPI NELL’ITALIA LIBERALE E DURANTE IL FASCISMO	
<i>di Costantino Di Sante</i>	p. 129

VIII. LA BIOLOGIZZAZIONE DELLA “SICUREZZA”  
*di Andrea Molteni*

p. 149

INDICE DEI NOMI

p. 167

NATASCIA MATTUCCI<sup>1</sup>

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

### *Modernizzazione e razzismo burocratizzato*

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

Nella ricca letteratura che continua a indagare la composita fenomenologia razziale da prospettive storiche, sociologiche, psicologiche, antropologiche e culturali – per citarne solo alcuni aspetti – è possibile tracciare una linea di demarcazione puramente convenzionale tra studi che hanno ricomposto i caratteri di un evento essenzialmente moderno, le cui origini possono essere in parte retrodatate al Medioevo, (che ha assunto contorni sistematici all'interno dei regimi del XX secolo), e una rinnovata attenzione ai razzismi contemporanei che inizia a prendere le mosse negli Ottanta del secolo scorso, coagulandosi attorno a varianti inedite che insistono “sulla differenza culturale, o sul fatale antagonismo tra le diverse civiltà”<sup>2</sup>. Questa schematizzazione orientativa si presta ad essere rimodulata rispetto ai tempi e agli spazi in base al filo conduttore scelto all'interno di modelli di intelligibilità talora ristretti talora ampi<sup>3</sup>. A partire da alcune condizioni

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



e presupposti storici, è così possibile inscrivere in via più riduttiva il fenomeno in alcune pieghe patologiche dell'ideologia pseudoscientifica bio-inegualitaria di fine Ottocento, le cui radici affondano nei prorazzismi o prerazzismi ossessionati dal mito del sangue e dalla mixofobia che hanno attraversato il colonialismo europeo a partire dal XVI secolo<sup>4</sup>.

Sull'intreccio tra razzismo e modernità occidentale ha insistito Mosse sin dall'introduzione al suo noto *Toward the Final Solution*, rimarcando che il motore ideologico della gerarchia dei tipi umani che ha avuto per esito lo sterminio non deve considerarsi come la "storia di un'aberrazione del pensiero europeo o di sporadici momenti di follia, ma come elemento essenziale dell'esperienza europea"<sup>5</sup>. Più che ai margini si tratta di una storia che si pone al centro delle vicende europee del ventesimo secolo, perché "furono, sì, i nazisti a commettere il crimine, ma ovunque uomini e donne credettero nella distinzione tra le razze, bianca, gialla o nera, ariana o ebraica che fossero"<sup>6</sup>. L'essenza filosofica del razzismo si coglie in questa credenza assunta come datità ontologica, in una gerarchia dell'essere che precede azioni e comportamenti che mai possono retroagire sul *chi si è*. In questo orizzonte, la Shoah segnerebbe nella storia del razzismo una cesura tra un *prima*, in cui l'atteggiamento razzista come generica intolleranza poteva essere considerata una questione di opinioni o di pregiudizi, e un *dopo*, in cui il suo sistematizzarsi in forma di ideologia statale ne ha svelato le tendenze criminali<sup>7</sup>. Del resto, questa centralità riguarda estensivamente il regime totalitario nazista, divenuto l'antro buio del Novecento che, nei termini arendtiani, ha liquidato in modo terrificante le sue contraddizioni. Il nazismo ha inteso rispondere "in via definitiva" al problema politico che sorge quando la razza viene vista come l'origine della differenziazione umana, incrinando la tesi monogenista relativa all'unità originaria degli esseri umani<sup>8</sup>. Quest'ultima rappresenta "un'invariante" del pensiero razzista moderno:

---

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

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

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

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

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

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

[i]l vacillamento dell'evidenza d'origine biblica dell'unità dell'uomo [...] non ha potuto prodursi che, da una parte, a causa della radicale naturalizzazione dello statuto della specie umana all'interno dell'ordine del vivente [...] attraverso l'iscrizione dell'umano nel sistema zoologico [...], e, dall'altra, a causa del progresso dell'irreligiosità, dell'ateismo, dello spirito della libera ricerca<sup>9</sup>.

Il massacro industriale-amministrativo messo in atto dalla società europea del ventesimo secolo non costituisce pertanto un episodio erratico che interrompe il corso della storia facendola precipitare in forme di violenza premoderne, né va spiegato come una questione esclusivamente ebraica<sup>10</sup>. Lo sterminio ha rappresentato l'esito tanatopolitico di una volontà di razionalizzazione sociale e di medicalizzazione in cui il razzismo antisemita ha funzionato da collante ideologico<sup>11</sup>.

La fabbricazione di cadaveri su larga scala ha mostrato come nella politica nazista si fossero concentrate questioni moderne, dall'imperialismo al declino dello Stato-nazione per dirne alcune, risolte nel connubio tra tecnologia del potere e antisemitismo<sup>12</sup>. La scoperta dei crimini nazisti ha condotto ad una delegittimazione scientifico-politica e ad una stigmatizzazione sociale di una nozione ideologicamente compromessa come quella di *razza*, portando alla luce *a fortiori* l'intreccio tra razzismo classico e modernità<sup>13</sup>. Osserva in proposito Mosse che

---

lo, Genova 2007, p. 45.

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

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

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

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

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

Il razzismo in realtà non è stato il frutto di un particolare sviluppo nazionale o cristiano, ma una visione del mondo che ha rappresentato una sintesi del vecchio e del nuovo, una religione laica che ha cercato di appropriarsi di tutto ciò cui l'umanità aspirava. Perciò l'inizio della storia del razzismo europeo si deve collocare nel secolo XVIII, qualunque precedente possa essere scoperto in epoche più lontane. Fu in questo secolo che la struttura del pensiero razzista si consolidò e assunse le precise connotazioni poi mantenute fino a oggi<sup>14</sup>.

Oltre alla traiettoria storica moderna sin qui evidenziata, una caratterizzazione ulteriore del razzismo che travalica convinzioni o teorie è quella che guarda alle pratiche, alle istituzioni e alle strutture. Accanto ad una "razializzazione" intesa come "biologizzazione delle interazioni sociali" o "rappresentazione delle differenze tra i gruppi umani come derivanti da fattori biologici"<sup>15</sup>, si promuove una sistematizzazione di questo catalogo umano all'interno di un "ordine razziale" che traduca leggi naturali<sup>16</sup>. Nella connessione tra differenza e potere, tra atteggiamento e azioni che possono

---

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

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

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

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

andare dalla discriminazione sociale fino al genocidio – passando per la segregazione e la deportazione forzata – situeremo le analisi dei due autori presi in esame<sup>17</sup>. Pur nei differenti paradigmi all'interno dei quali si collocano le visioni di Arendt e Foucault, l'attenzione all'istituzionalizzazione del razzismo rappresenta il punto di tangenza da cui prenderemo le mosse. Questa attenzione nei confronti del razzismo legalizzato si pone in stretta relazione con la modernizzazione<sup>18</sup>. Si può sostenere, come è stato suggerito<sup>19</sup>, che il razzismo si modernizzi quando il trattamento diseguale degli individui prodotto dalla “razza” viene weberianamente burocratizzato. L'esito, omicida e/o suicida, di un sistema politico razzializzato esige più di un sentimento ostile o di un'ideologia antisemita. Precisa in proposito Fredrickson che

Il pregiudizio e la discriminazione, fortificati da ideologie che sostenevano che le differenze tra i gruppi umani di razze chiaramente diverse sono immutabili e condizionano l'accettazione sociale o i criteri di classificazione, hanno una storia che risale alla fine del Medioevo. Ma i principi razzisti non sono stati pienamente codificati in leggi operativamente imposte dallo Stato né resi un tema centrale della politica pubblica prima dell'affermarsi di quelli che io chiamo “regimi apertamente razzisti” nel corso del secolo passato<sup>20</sup>.

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

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

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

19 G. Fredrickson, *op. cit.*, p. 104.

20 *Ibidem*.

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

### Razzismo e paradigma totalitario in Arendt

Un contributo determinante all'individuazione dei tratti propri a un regime apertamente razzista, rispetto ad una società pluri-etnica la cui stratificazione è prodotto del pregiudizio razziale, lo si deve all'opera di Arendt. Questo scarto emerge dal suo attardarsi nella distinzione tra pregiudizi e ideologie, segnatamente nella messa a fuoco della funzione alla quale essi assolvono nell'attività del giudicare. All'interno delle pieghe del pre-giudizio, inteso nei termini di aver già giudicato, si annida "un pezzo di passato", ossia "un giudizio formulato tempo addietro" che può vantare anche un fondamento empirico, ma che assume le sembianze proprie del pregiudizio allorché lo si utilizza negli anni senza alcuna revisione critica<sup>22</sup>. Il pericolo cui sembra aprire il pre-giudizio è rappresentato da una riproposizione acritica del passato che impedisce l'esperienza di un giudizio al presente. Sebbene nell'ambito sociale sia frequente che il pregiudizio surroghe il giudizio, inteso come attività autonoma, perché qualunque tessuto sociale si costituisce attraverso le progressive sedimentazioni di giudizi irreflessi, occorre, tuttavia, sottolineare che i pregiudizi il più delle volte richiamano un impersonale "si dice" o "si pensa" che emancipa quanti momentaneamente se ne appropriano da un'esperienza diretta<sup>23</sup>. Per via del loro disimpegno nei confronti della realtà, nelle situazioni di crisi i pregiudizi manifestano la tendenza a consolidarsi in pseudoteorie che avanzano la pretesa di poter spiegare i fatti storici nella loro interezza. Nell'intento di non deresponsabilizzare il singolo come essere giudicante all'interno di una collettività, Arendt richiama il legame tra pregiudizio ed ideologia chiarendo che

se la funzione del pregiudizio consiste nel preservare l'uomo che giudica dall'obbligo di esporsi apertamente e di affrontare intellettualmente ogni realtà che incontra, allora le *Weltanschauungen* e le ideologie svolgono quel compito così bene da proteggere da ogni esperienza, giacché in esse tutto il reale sembrerebbe in qualche modo previsto<sup>24</sup>.

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

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

23 Ivi, p. 13.

24 Ivi, pp. 15-16.

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

le ideologie sono note per il loro carattere scientifico: esse combinano l'approccio scientifico con risultati di rilevanza filosofica e pretendono di essere una filosofia scientifica. La parola "ideologia" sembra implicare che un'idea possa divenire materia di studio di una scienza, come gli animali lo sono per la zoologia<sup>25</sup>.

A ben guardare, le idee proprie degli *ismi*, come la razza in razzismo, non sono la materia oggetto delle ideologie, come pure il suffisso *-logia* non evoca una pretesa scientifica *tout court*. "L'ideologia è letteralmente quello che il suo nome sta a indicare: è la logica di un'idea"<sup>26</sup>, che ha come oggetto la storia vista attraverso quell'idea. La sua caratteristica è di applicare agli eventi la legge dello sviluppo logico di un'idea, quasi che i processi storici fossero accessibili attraverso tale procedimento. In questa cornice logica, la parola "razza" nel razzismo rappresenta l'idea mediante la quale il movimento storico appare secondo uno sviluppo coerente. La piegatura arendtiana dell'"idea" è altro dalle essenze platoniche o dalla funzione regolativa kantiana, e soprattutto non origina né ha commistioni con la realtà. L'idea ha una sua intrinseca logica che oltrepassa il mero ripensamento o la rilettura dei fatti e ha la pretesa di calcolarli. Che tipo di movimento innesca la logica di un'idea? Secondo quanto Arendt rimarca, nella sfera della logica l'unico movimento possibile è quello che deduce muovendo da una premessa e che, applicato all'idea, la ipostatizza esattamente in quel presupposto. Lo svolgimento di questa premessa produce conseguenze coerenti e non contraddittorie interne al processo deduttivo, senza che l'impatto di una nuova idea o esperienza possa mettere a rischio questo movimento<sup>27</sup>. Per tale ragione, l'ideologia, stretta nella "camicia di forza della logica", vanta una pretesa di spiegazione totale ben lontana dall'orizzonte malfermo caratteristico di un pensiero in libertà.

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

26 *Ibidem*.

27 Ivi, pp. 643-644.

La scomposizione dell'ideologia nel movimento asfittico fatto compiere ad un'idea tra premessa e conseguenze logiche viene innestato da Arendt all'interno di quel paradigma totalitario elaborato per comprendere il carattere inedito di alcuni regimi novecenteschi. Le ideologie non sono totalitarie di per sé, lo diventano quando si trasformano in motori del movimento all'interno di un regime. In tale ottica, fin quando si limita a esaltare una razza e a fomentare l'odio il razzismo rappresenta un'opinione irresponsabile, quando invece pretende di spiegare in base alla presunta superiorità di una razza l'intero corso della storia si trasforma in un'ideologia<sup>28</sup>. In questa pretesa onnicomprensiva del reale Arendt rintraccia il primo fattore specificamente totalitario dell'ideologia. Questa attenzione al divenire, alla storia come movimento, costituisce il cardine dell'ideologia come logica meccanizzante del sistema totalitario<sup>29</sup>. Di qui, "l'ideologia differisce dalla semplice opinione perché pretende di possedere o la chiave della storia, o la soluzione di tutti gli 'enigmi dell'universo', o l'intima conoscenza delle leggi segrete che dominano la natura e l'uomo"<sup>30</sup>. In questa linea, il razzismo e il comunismo, l'uno come lotta naturale delle razze, l'altro come lotta economica delle classi, rappresentano le ideologie che più hanno segnato il Novecento, esercitando una forza persuasiva non solo sulle masse, ma anche su intellettuali e scienziati. Supportate da richiami pseudoscientifici, in esse i fatti scompaiono sotto le categorie che le sorreggono.

Per una messa a fuoco del movimento come elemento totalitario dell'ideologia, va richiamata la distinzione arendtiana tra il concetto di legge in un governo costituzionale e in un regime totalitario. Mentre nel primo caso la legge rappresenta una cornice stabile che consente agli uomini di muoversi, nel secondo caso essa diventa espressione del movimento della natura e ha come scopo quello di rendere statici gli uomini, al fine di impedire ogni atto spontaneo, impreveduto, che potrebbe essere di ostacolo al terrore<sup>31</sup>. Nel caso del nazismo, l'ideologia razzista ha trasformato la Natura in una forza il cui movimento attraversa l'umanità, mentre la legge razziale

28 Cfr. H. Arendt, *On the Nature of Totalitarianism: An Essays in Understanding, in Essays in Understanding: 1930-1954. Uncollected and Unpublished Works by Hannah Arendt*, a cura di J. Kohn, Harcourt Brace and Co, New York 1994; trad. it. *La natura del totalitarismo: un tentativo di comprensione*, in *Archivio Arendt 2. 1950-1954*, a cura di S. Forti, Feltrinelli, Milano 2003, pp. 120-121.

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

30 Ivi, p. 222.

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

da essa prodotta ha finito per incarnare l'immagine darwiniana dell'uomo come portato evolucionistico della Natura stessa. In questo sistema, colpevolezza e innocenza diventano categorie prive di significato, almeno per il senso comune, perché colpevole è chi, volontariamente o no, è d'ostacolo al movimento della Natura che condanna le razze inferiori, vale a dire gli individui inadatti a vivere. Al fondo dell'ideologia razzista si cristallizza l'idea che attraverso il terrore il genere umano possa essere organizzato come se tutti gli uomini non fossero che un unico uomo, imprimendo continui impulsi al movimento automatico della Natura<sup>32</sup>. Il terrore costituirebbe un acceleratore di condanne che la Natura ha già decretato nei confronti di razze inferiori, senza attendere l'eliminazione più lenta che avverrebbe in ogni caso. I limiti costitutivi del senso delle leggi positive sono così sostituiti dal vincolo di ferro del terrore. È chiaro che l'abolizione dei confini tra gli individui, dissipando lo spazio che permette alla libertà e alla pluralità di dispiegarsi, produce uno spegnimento delle differenze all'interno di un *uno*, funzionale al libero corso di un movimento che non può essere rallentato.

La legalità totalitaria, poiché obbedisce alle leggi della Natura o della Storia, non si preoccupa di tradurre tali leggi nei criteri del giusto o dell'ingiusto per i singoli esseri umani, ma le applica direttamente alla "specie", all'umanità. Dalle leggi della Natura o della Storia, se opportunamente applicate, è legittimo attendersi che realizzino alla fine una singola "Umanità", ed è questa aspettativa che sta alla base dell'aspirazione, comune a tutti i governi totalitari, di dominare l'intero globo<sup>33</sup>.

Di fatto, i regimi inediti esplorati da Arendt presentano un'inversione del polo statico e di quello dinamico. Se in un governo tradizionale la legge costituisce la cornice nonché la condizione di stabilità del principio di movimento incarnato nell'azione spontanea dell'uomo, in un regime totalitario il terrore, in quanto realizzazione della legge del movimento, mira a bloccare il principio di azione libera dell'uomo<sup>34</sup>. Il regime totalitario può così sbarazzarsi del principio d'azione dal momento che produce già in sé un principio di movimento che surroga qualunque ricorso a spinte dinamiche. La Natura e la Storia non sono fonti autoritative che stabilizzano le azioni degli uomini, ma sono esse stesse generatrici di movimento.

32 Ivi, p. 114.

33 Ivi, p. 111.

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



Per giungere al compimento del processo di dominio totale, la logica totalitaria ha bisogno di saldarsi ad un'ideologia capace, più che di ispirare l'azione come principio di spontaneismo, di preparare il terreno al processo che struttura il regime adattando le menti alla legge del movimento<sup>35</sup>. Entro questo orizzonte, le ideologie del razzismo e del materialismo dialettico hanno trasformato Natura e Storia da "terreno stabile che sosteneva la vita e l'azione umana in forze gigantesche i cui movimenti corrono attraverso l'umanità, trascinando con sé ogni individuo"<sup>36</sup>. A dispetto di qualunque scopo politico, queste ideologie sembrano sfociare sempre nella superfluità di qualcuno o qualcosa in vista dello sviluppo o del progresso della specie. Come ha lucidamente rilevato Arendt riguardo all'essenza del totalitarismo, il terrore deve immobilizzare gli uomini per aprire al movimento della Natura e della Storia, deve eliminare la pluralità individuale per il bene della specie, poiché di fatto ogni uomo, in quanto nuovo inizio, rappresenta una potenziale rinascita di quel mondo in comune impensabile nel dominio totale<sup>37</sup>.

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

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

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

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

37 Ivi, p. 113.

38 Ivi, p. 115.

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

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

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

Il mondo fittizio del totalitarismo, orchestrato dal supersenso ideologico, sopravvive nella misura in cui anche il mondo esterno "adotta un sistema analogo"<sup>40</sup>. Questo cammino di alterazione della datità è massimamente ostacolato dall'imprevedibilità dell'uomo, nonché dall'incoerenza del mondo, ossia da ogni potenziale rallentamento al suo processo uniforme. La questione della verità o della falsità delle ideologie è irrilevante in un sistema in cui "tutto è possibile", anche credere nello stesso tempo all'onnipotenza dell'uomo e alla superfluità degli uomini. La propaganda totalitaria ha dato una spinta ulteriore a questa emancipazione dalla datità e dal presente utilizzando spesso la forma delle predizioni<sup>41</sup>. Se si conferisce ad un'affermazione la veste di un vaticinio, l'effetto dal punto di vista strettamente demagogico sarà quello di evitare ogni discussione nell'oggi, demandando ad un imprecisato futuro il suo controllo. Il sistema totalitario

---

39 Ivi, p. 122.

40 Ivi, p. 123.

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

sembra, quindi, avere un rapporto produttivo con la realtà che fa venire meno la questione del senso della verità<sup>42</sup>. Se la realtà può essere integralmente prodotta, essa diventerà prima o poi vera sulla base degli assunti ideologici avviando ad un'indistizione tra mondo reale e fittizio.

Il terzo fattore che attiene alle derive totalitarie delle ideologie si riferisce alla logica di quell'idea, ossia alla pretesa di ordinare i fatti in un processo che muove da una premessa assiomatica, deducendone conseguenze coerenti, pur essendo, di fatto, estranee alla realtà<sup>43</sup>. Si tratta di un pensiero che dev'essere in grado di comprendere il movimento processuale della Natura e della Storia imitando, logicamente o dialetticamente, le leggi dei movimenti scientificamente accertati. In tal modo, l'ideologia costruisce un mondo irrealista seguendo una sua intrinseca coerenza logica, mobilitando il più delle volte la scienza. Dire che la stretta della logica è un elemento totalitario significa dire che se si muove da un assunto dato per vero occorre trarne le estreme conseguenze. Da qui, se si ammette che esistano "razze inadatte" la logica conseguenza che se ne deve trarre è che queste siano inevitabilmente condannate a morte<sup>44</sup>. La coerenza logica configura un ragionamento inesorabile che astrae dai contenuti dell'ideologia senza chiamare in causa fanatismi di matrice razziale. L'ideologia esercita il suo magnetismo a partire dal processo logico che da essa si può sviluppare, a prescindere dalla materia di un'idea che spesso è ostaggio funzionale della forza della logica.

In questo orizzonte prospettico,

è nella natura della politica ideologica – e non un semplice tradimento commesso per interesse personale o smania di potere – che il vero contenuto dell'ideologia (la classe operaia o i popoli germanici), originariamente alla base dell'"idea" (la lotta di classe come legge della storia o la lotta delle razze come legge della natura), venga distrutto dalla logica con cui tale "idea" è attuata<sup>45</sup>.

Se il contenuto diventa un elemento accessorio, l'argomento più persuasivo dell'ideologia sembra essere proprio la "forza coercitiva della logicità" che origina dalla "messa al bando delle contraddizioni"<sup>46</sup>. Facendo leva sul timore della contraddizione, i partiti totalitari riescono ad ottenere

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

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

44 Ivi, p. 646.

45 Ivi, p. 647.

46 *Ibidem*.

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

Nella sua essenza più intima l’ipnosi ideologica imbriglia gli individui attraverso la tirannia della logica. In questa linea, i due fuochi del sistema totalitario sembrano essere rappresentati dal “vincolo di ferro” che riduce la pluralità umana ad unico fascio di reazioni, impedendo che si agisca la propria unicità, e dalla “forza autocostrittiva della deduzione logica” che rimuove la possibilità di pensare liberamente<sup>48</sup>. Mentre il terrore isola gli individui, il pensiero ideologico li emancipa dal mondo. L’effetto congiunto di terrore e ideologia si estrinseca nella recisione dei legami tra gli individui e nella diserzione dalla realtà al fine di estirpare agevolmente quelle capacità di pensiero e di esperienza che potrebbero essere d’ostacolo al movimento totalitario. Arendt conclude sottolineando che “il suddito ideale del regime totalitario non è il nazista convinto o il comunista convinto, ma l’individuo per il quale la distinzione tra realtà e finzione, fra vero e falso non esiste più”<sup>49</sup>.

I tre elementi che contraddistinguono l’ideologia in termini totalitari – movimento, emancipazione dalla realtà, logica intrinseca – appaiono quasi complementari ad un’analisi complessiva del fenomeno, nel senso che l’uno non sembra poter essere disgiunto dall’altro. Pur presentandosi in origine come opinioni spesso acritiche ed arbitrarie, quando le ideologie sono credute, offrendo una sponda all’impotenza del singolo, e pretendono di spiegare la realtà emancipandosene attraverso la coerenza di un processo logico, in tale tragica circostanza esse si sistematizzano in pensiero totalitario<sup>50</sup>.

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

---

47 Ivi, p. 648.

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

49 *Ibidem*.

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

di violenza contemplata nell'archivio della storia. Fin da un articolo del 1946, *Image of Hell*, nel processo di sterminio degli ebrei, messo in atto attraverso le "fabbriche della morte", Arendt vede la realizzazione di un biologismo pseudoscientifico di matrice razziale, misto ad un moderno uso della tecnica<sup>51</sup>. È questa la storia più difficile da raccontare e comprendere, perpetrata sul corpo del popolo ebraico sebbene investa tutti i popoli della terra in quanto "crimine contro l'umanità"<sup>52</sup>. Come è stato rilevato<sup>53</sup>, Arendt ha enucleato gli aspetti fondamentali dello sterminio degli ebrei d'Europa, il carattere industriale, meccanizzato delle fabbriche della morte, la normalità burocratica degli esecutori, fino al dominio totale quale cancellazione dell'umanità nella sua ontologica differenza. Il campo in senso lato configura l'esperienza fattuale del dominio totale prodotta da quell'ideologia che fa dell'idea biologica della razza la logica per costruire una realtà fittizia. Si tratta di una catastrofe senza precedenti, perché senza precedenti sono la creazione e l'esecuzione, metodicamente programmate, di un mondo di morenti in cui nulla aveva più senso<sup>54</sup>. Pur nel crepuscolo di un orizzonte categoriale ancora moderno, l'aver intuito che il campo è il luogo deputato alla modificazione dell'umano, nonché la verità ultima del totalitarismo, può costituire il lascito arendtiano alla biopolitica<sup>55</sup>.

### *Razzismo e paradigma biopolitico in Foucault*

Se l'analisi arendtiana del razzismo come giro di vite ideologico all'interno del regime nazista si iscrive nel paradigma totalitario, la filosofia foucaultiana scompagina la scena moderna immettendo nel suo quadro la vita biologica. La legalizzazione del razzismo all'interno di un sistema po-

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

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

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

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

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

litico rappresenta il luogo in cui la prospettiva totalitaria arendtiana e quella biopolitica foucaultiana si intersecano, pur muovendo da presupposti genealogici distanti. Come è stato suggerito<sup>56</sup>, occorre tenere a mente questi differenti apparati categoriali per poter incrociare le traiettorie speculative dei due autori in modo fruttuoso.

La questione della lotta delle razze e delle sue trascrizioni si sviluppa all'interno di un discorso approfondito da Foucault in uno dei corsi tenuti al *Collège de France* nel 1976, raccolto successivamente nel volume "*Il faut défendre la société*"<sup>57</sup>. Se guardiamo alle vicende del pensiero foucaultiano, questo ciclo di lezioni collocabile tra la pubblicazione di *Surveiller et punir* e quella di *La volonté de savoir* rappresenta un laboratorio in cui si aprono problemi, si tracciano delle linee, alcune delle quali sviluppate nei libri, altre abbandonate, altre riprese ed attualizzate in quella mole di testi d'occasione editi in *Dits et écrits*<sup>58</sup>. Proviamo a seguire una delle piste segnate da Foucault in un corso che ha rappresentato un intermezzo riflessivo nel cammino della sua ricerca<sup>59</sup>. Il discorso sulle razze, segnatamente sulla "guerra delle razze", prende le mosse dal tentativo di sganciare la questione del potere e della sua origine da una teoria della sovranità ancorata al presupposto del soggetto, dell'unità del potere e della legge, come ciclo che va dal soggetto al soggetto, dal potere ai poteri, dalla legittimità alla legge<sup>60</sup>. Foucault è soprattutto interessato a far emergere la materialità e l'intreccio dei rapporti di dominazione.

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

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

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

59 *Ibidem*.

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

Parlare di teoria della dominazione, delle dominazioni, piuttosto che di teoria della sovranità, significa che, invece di partire dal soggetto (o anche dai soggetti) e procedere da elementi che sarebbero preliminari rispetto alla relazione, e localizzabili, si dovrebbe partire dalla relazione stessa di potere, dalla relazione di dominazione in ciò che essa ha di fattuale o di effettivo, e vedere come sia questa stessa relazione a determinare gli elementi sui quali essa verte<sup>61</sup>.

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

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

61 *Ibidem*.

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

63 Ivi, p. 47.

conflitto infuria dietro ogni meccanismo di potere, tanto in chiave genealogica quanto prognostica. In questa dimensione, “[è] la guerra a costituire il motore delle istituzioni e dell’ordine: la pace, fin nei suoi meccanismi più infimi, fa sordamente la guerra. In altri termini, dietro la pace occorre sapere vedere la guerra: la guerra è la cifra stessa della pace”<sup>64</sup>.

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

[...] l’altra razza non è, in fondo, quella che è arrivata da altrove, non è quella che per un certo tempo ha trionfato e dominato, ma è invece quella che, in permanenza e incessantemente, si filtra nel corpo sociale, o piuttosto si riproduce incessantemente all’interno e a partire dal tessuto sociale. In altri termini: ciò che nella società ci appare come polarità, come frattura binaria, non sarebbe tanto l’affrontamento di due razze estranee l’una all’altra, quanto lo sdoppiamento di una sola e stessa razza in una sovra-razza e in una sotto-razza. [...] In breve: il rovescio e il di-sotto della razza che appare in essa<sup>66</sup>.

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

---

64 Ivi, p. 49.

65 Ivi, p. 57.

66 Ivi, p. 58.

67 *Ibidem*.



al fine di mondarsene. Questo *screening* sociale diretto ad una permanente auto-purificazione assumerà consistenza con il “razzismo di Stato”.

Nella lezione successiva, Foucault specifica come all’interno del racconto sulla guerra delle razze, intesa nei termini di contro-storia di quella parte lasciata in ombra dal discorso sovrano, il razzismo rappresenti una ricodificazione di questa lotta dal profilo storico entro confini medico-biologici. Si tratta di una deviazione dalla battaglia in senso guerriero e dalla società binaria, che conduce nella direzione di una società “biologicamente monista” agita da strategie di conservazione della specie rispetto a elementi estranei che in essa si sono accidentalmente infiltrati<sup>68</sup>. “Così, l’idea della razza, con tutto ciò che essa comporta al contempo di monista, di statale e di biologico, si sostituirà all’idea della lotta delle razze”<sup>69</sup>.

Il discorso sulla razza “al singolare”, all’interno di una strategia anti-rivoluzionaria, è divenuto funzionale ad una “sovranità conservata dello Stato” da assicurare attraverso tecniche medico-normalizzatrici<sup>70</sup>. Quando la purezza della razza si sostituisce alla visione di razze in lotta, la contro-storia di questo conflitto, che poteva tradursi in un discorso rivoluzionario di classe, si è, invece, trasformata in un razzismo di matrice biologica. Se nel sistema nazista lo Stato si incarica di proteggere biologicamente la razza all’interno di una grande narrazione apologetica, in quello sovietico il vecchio discorso delle lotte sociali viene sterilizzato entro l’imperativo igienico di una società che va ripulita da devianti in senso lato. In questo modo, quel “canto rauco” delle razze in lotta che sembrava avviare a uno scenario rivoluzionario diventerà “la prosa amministrativa di uno Stato che protegge se stesso in nome di un patrimonio sociale da conservare allo stato puro”<sup>71</sup>.

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

---

68 Ivi, p. 74.

69 *Ibidem*.

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

71 Ivi, p. 76.

con il diritto di spada, ossia con il *far morire* e con il *lasciar vivere*. Come ribadito in alcuni passaggi della *Volonté de savoir*<sup>72</sup>, il diritto di uccidere associato all'istanza sovrana attiene altresì ad un'essenza proprietaria e di appropriazione che si esercita nel diritto di prendere: le cose, il tempo, i corpi, la vita. Il XIX secolo vedrà questo diritto trasformarsi nel senso del *far vivere* e del *lasciar morire* come tecnica di potere che investe l'uomo-specie all'interno di una più ampia preoccupazione biopolitica. I campi di intervento della biopolitica, “di sapere e potere”, attengono alla natalità, alla mortalità, alla morbilità e longevità di un corpo molteplice come la popolazione in quanto problema biologico e di potere<sup>73</sup>. La biopolitica si occuperà di misure, di stime, di meccanismi di sicurezza “attorno a quanto di aleatorio vi è in ogni popolazione di esseri viventi” con il fine di “ottimizzare uno stato di vita”<sup>74</sup>. La vita non è più “il fondo inaccessibile” che affiora episodicamente nelle vicende politiche, ma entra nel campo di controllo e di intervento del sapere e del potere, consentendo alla realtà biologica di specchiarsi in quella politica<sup>75</sup>. “Bisognerà parlare di ‘bio-politica’ per designare quel che fa entrare la vita ed i suoi meccanismi nel campo dei calcoli espliciti e fa del potere-sapere un agente di trasformazione della vita umana [...]”<sup>76</sup>. L'imperativo della presa in gestione della vita dell'uomo-specie nei suoi processi biologici segnala la comparsa, oltre il potere sovrano di *far morire*, di una tecnologia di bio-potere come potere di *far vivere*, con la relativa scomparsa della dimensione pubblica della morte<sup>77</sup>.

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

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

74 Ivi, p. 212.

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

76 *Ibidem*.

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

Se il potere sposta il suo centro di azione dalla possibilità di dare la morte a quella di intervenire sulla vita controllandone rischi e mancanze, allora la morte rappresenterà il limite del potere stesso, il punto in cui la sua stretta si allenta per lasciare l'individuo a se stesso<sup>78</sup>. Il potere non ha più a che vedere con soggetti di diritto sui quali la morte è la presa estrema, ma con esseri viventi la cui vita viene presa a carico dal potere stesso attraverso tecnologie politiche che investono il corpo, la salute, le condizioni di vita della popolazione. In questo "bio-potere", osserva Foucault, la norma assumerà un ruolo centrale a spese della legge<sup>79</sup>. Mentre nella scena sovrana la minaccia della morte è l'arma della legge, nel campo di un potere che distribuisce il vivente sarà necessario "qualificare, misurare, apprezzare, gerarchizzare" effettuando ripartizioni a partire da una norma<sup>80</sup>. La conseguenza di questo allontanamento dal diritto sovrano sarà quella di una legge che funzionerà come norma e di istituzioni regolatrici che avranno come terminazioni apparati medici o amministrativi.

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

il razzismo, in primo luogo, rappresenta il modo in cui, nell'ambito di quella vita che il potere ha preso in gestione, è stato infine possibile introdurre una separazione, quella tra ciò che deve vivere e ciò che deve morire. All'interno del *continuum* biologico della specie umana, l'apparizione delle razze, la distinzione delle razze, la gerarchia delle razze, la qualificazione di alcune razze come buone e di altre, al contrario, come inferiori, costituirà un modo per frammentare il campo del biologico che il potere ha preso a carico, diventerà una maniera per introdurre uno squilibrio tra i gruppi, gli uni rispetto agli altri, all'interno di una popolazione<sup>81</sup>.

---

Staat - Gesellschaft - Kirche. Blätter für Theologie und Sociologie», n. 3, 1936, pp. 16-33, poi in *Gesammelte Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt a. Main 1972-1989; trad. it. *Il narratore. Considerazioni sull'opera di Nikolaj Leskov*, in *Opere Complete VI. Scritti 1934-1937*, Einaudi, Torino 2004, p. 344.

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

79 Ivi, p. 127.

80 *Ibidem*.

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

Oltre ad essere un principio di smistamento di ciò che può vivere rispetto a ciò che può morire, il razzismo permette di stabilire relazioni di tipo biologico in virtù delle quali la morte della razza inferiore, o degenerata, rafforzerà la vita rendendola più sana. Se tra la sopravvivenza di una razza e la scomparsa dell'altra si stabilisce una relazione biologica, la posta in gioco non sarà tanto la vittoria su quella che si considera in quel momento "nemica", quanto l'eliminazione della parte pericolosa per risanare il resto. In un sistema di bio-potere, il razzismo fungerà allora da "condizione d'accettabilità" della messa a morte degli altri, sarà cioè il passaggio che consente al nuovo potere normalizzatore di esercitare il vecchio diritto di uccidere<sup>82</sup>. La prosa amministrativa razzista cataloga e frammenta discriminando tra la vita degli uni e la morte degli altri. Tuttavia, in questa trascrizione del razzismo in quanto discorso differenziante nei dispositivi di un potere sulla vita, Foucault precisa che la messa a morte non allude all'uccisione *tout court*, ma anche a "tutto ciò che può essere morte indiretta: il fatto di esporre alla morte o di moltiplicare per certuni il rischio di morte, o più semplicemente la morte politica, l'espulsione, il rigetto"<sup>83</sup>. Nell'economia di un bio-potere che intende rafforzare la popolazione biologicamente, gli scontri, le lotte, i rischi, le minacce vengono pensati necessariamente all'interno di una prospettiva evolucionistica.

Lo scarto tra la visione del razzismo foucaultiano e quella messa a tema da Arendt si coglie in questa trascrizione del biologico nel politico. Lo stesso Foucault chiarisce come la peculiarità del razzismo moderno si riscontri in questo nesso con la tecnologia del potere più che nel legame con le ideologie o le menzogne del potere. Tuttavia, non dissimilmente dal lavoro compiuto da Arendt all'interno della cornice totalitaria, anche Foucault esplora il connubio tra razzismo e regime nazista ma nel diverso quadro di una presa in carico del biologico fino alle estreme conseguenze<sup>84</sup>.

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

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

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

Riguardo al nazismo, la società immaginata e instaurata da questo regime ha rappresentato lo sviluppo parossistico di quella modalità inedita di potere che il bio-potere incarna: dalla gestione della procreazione e della malattia fino all'ereditarietà, l'obiettivo era quello di controllare e assicurarsi dai rischi connessi ai processi biologici. Accanto a quest'ansia securitaria, il nazismo ha scatenato altresì un potere omicida senza precedenti appaltando a chiunque la possibilità di esporre l'altro, il vicino, al rischio di morte, basti pensare alla diffusa pratica della delazione<sup>85</sup>. In realtà, questo non è che un aspetto della biologia politica messa in campo dal nazismo. La sua eccezionalità è riscontrabile specie nell'aver reso "coestensivi" la presa in carico della vita biologica e il diritto sovrano di uccidere "chiunque", vale a dire non solo gli *altri*, che si tratti di minacce biologiche o di razze inadatte, ma anche i propri cittadini e finanche se stessi<sup>86</sup>.

Il regime nazista, nella sua assoluta generalizzazione del nuovo biopotere e del vecchio diritto sovrano, ha moltiplicato il diritto di uccidere fino ad esporre la popolazione nella sua interezza al rischio di morte. Così, "abbiamo assistito [...] all'emergere di uno Stato assolutamente razzista, di uno Stato assolutamente omicida, di uno Stato assolutamente suicida"<sup>87</sup>. Di fatto, la meccanica biologica del potere inserita nel congegno dello Stato moderno avrebbe dovuto condurre, oltre che all'eliminazione delle razze altre, anche al suicidio del popolo tedesco<sup>88</sup>. All'interno di questa griglia di intelligibilità biopolitica, il nazismo rappresenta, quindi, l'esibizione, forse una delle possibili, di un potere di morte quale completamento di un potere di intervento e di modificazione della vita. A fronte di questo connubio paradossale, i massacri appariranno vitali e le guerre si faranno spingendo intere popolazioni a sterminarsi "in nome della loro necessità di vivere"<sup>89</sup>.

---

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

85 M. Foucault, "Bisogna difendere la società", cit., p. 224.

86 Ivi, p. 225.

87 *Ibidem*.

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

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

In conclusione, può essere utile segnalare in questa sede come Foucault, in un corso al Collège de France dedicato a *Les Anormaux* e che precede di qualche anno “*Il faut défendre la société*”, faccia altresì riferimento ad un’interferenza all’interno del nazismo tra il razzismo tradizionale antisemita di matrice etnica ed un nuovo razzismo nato dalla psichiatria come filtro interno alla società<sup>90</sup>. La psichiatria cui allude Foucault è quella che mette in relazione una deviazione o un ritardo con uno stato di degenerazione, riconducendo così le condotte a uno stato ereditario. In tal modo, la psichiatria abbandona la sua funzione terapeutica e di cura per assumere, invece, i contorni di una scienza degli stati anormali, radicati nella genealogia individuale, finalizzata a proteggere la parte sana della società. Questo razzismo interno di derivazione psichiatrica è quello contro l’anormale, contro quegli individui “portatori di uno stato, di uno stigma, di un difetto qualsiasi”<sup>91</sup> che può essere trasmesso alla discendenza. In questa linea, il nazismo, in virtù del contributo offertole dalla psichiatria tedesca, è riuscita a saldare sapientemente il razzismo etnico del XIX secolo con un neorazzismo, specifico del XX secolo, che protegge la società dai propri anormali. Questo innesto, in fondo, sembra ribadire *a fortiori* quell’essenza filosofica che troviamo radicata, pur con varie modulazioni, nei razzismi moderni, vale a dire l’idea che la fatalità della costituzione biologica del genere umano, scientificamente conoscibile, sovrasti qualunque azione o condotta del singolo.

---

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

91 Ivi, p. 282.

