

“Seduzioni del biopotere.
La violenza e i linguaggi dell’antropologia”.
Seminario di studi, Pisa,
13-14 settembre 2012

Lorenzo D’Orsi
Università degli Studi di Milano-Bicocca

Stefano Allovio, Matteo Aria, Antonino Colajanni, Dino Cutolo, Fabio Dei, Adriano Favole, Roberto Malighetti, Carla Pasquinelli, Mariano Pavanello e un gruppo di giovani studiosi: Francesca Cerbini, Caterina Di Pasquale, Lorenzo D’Orsi, Sabina Leoncini, Dario Malventi, Omar Sammartano, Alessandra Verdini. Queste sono le componenti del Seminario pisano organizzato da Fabio Dei in cui ricercatori di generazioni diverse si sono trovati a discutere il corredo concettuale legato agli ultimi lavori di Michel Foucault e ad alcune sue riletture¹. Mi riferisco alla nozione di “biopotere” combinata con alcune categorie come “nuda vita” e “stato di eccezione” tratte dal pensiero di Walter Benjamin e oggi al centro di un apparato interpretativo divenuto predominante in antropologia per analizzare il fenomeno della migrazione irregolare e i trattamenti riservati a determinate categorie di persone. Tra chi ha trovato il tema del “biopotere” indispensabile per comprendere la contemporaneità e chi vi intravede un costrutto generale poco adatto alla specificità delle pratiche, il Convegno ha cercato di ripensare questi concetti alla luce della loro utilità nel fare ricerca sul campo. Le Giornate pisane si sono infatti aperte con i resoconti etnografici dei giovani ricercatori, che hanno messo al centro la sofferenza sociale e il corpo come punto di raccordo tra pratiche di disciplinamento e forme di violenza (cfr. Dei, Di Pasquale 2014). Gli interventi, in particolare, si sono incentrati sul ricorso alla tortura, sulle relazioni di potere negli istituti carcerari, sulle forme che il ricordo traumatico può assumere, sui muri come dispositivi di governamentalità e sulla violenza come performance artistica. Ambiti dove l’impianto foucaultiano sembra poterci aiutare a comprendere la complessità del reale.

È bene esplicitare sin da subito alcune delle domande che hanno animato il dibattito: è giunto il momento di una metariflessione sul pensie-

ro foucaultiano? Non rischiamo di perdere il senso stesso dello stare sul campo se tutto è “biopotere” e “nuda vita”? O, al contrario, i dispositivi di esclusione includente descritti da Foucault, Benjamin e Agamben mantengono un alto valore euristico per comprendere la modernità? Nel tentativo di tirare le fila del discorso seguirò un percorso, seppur parziale, che restituisca la complessità delle posizioni espresse e non ometta aporie e divergenze. Un primo snodo di convergenza può essere dunque individuato nel tentativo di ridare complessità al pensiero foucaultiano liberandolo da una *reductio* legata a una specifica lettura della nozione di “biopotere”. Ma andiamo con ordine.

Per Michel Foucault il “biopotere” configura la fase avanzata del potere disciplinante che, rispetto al potere sovrano, si prende in carico la vita arrogandosi il diritto di farla e disfarla. La definizione di “biopotere” compare negli ultimi anni della vita del filosofo francese – quelli delle lezioni al Collège de France – e nell’ultimo capitolo de *La volontà di sapere* (1978), ed è spesso considerata una fase del suo pensiero non del tutto strutturata come invece sono i lavori sulla prigione, sulla nascita della clinica e sulla follia. In questa prospettiva, Giorgio Agamben, esponente di spicco di quella che in ambiente angloamericano è stata ribattezzata *Italian Theory*, si propone come colui che porta a compimento questa concezione. Dal Convegno è emerso come il filosofo italiano, tuttavia, trasformi quello che per Foucault era un problema storico in un problema di natura metafisica. L’autore di *Homo Sacer* (1995) colloca infatti la nozione di “biopotere” all’interno di un apparato di antropologia giuridica in cui tale nozione finisce per essere ontologizzata e destoricizzata. Come sostiene Fabio Dei, la realtà appare in questo modo leggibile soltanto all’interno di una grande filosofia della storia universale, ma tutta interna alla cultura occidentale, nella quale agisce sempre uno stesso meccanismo ordinatore del mondo riproposto in una serie di successivi mascheramenti (cfr. Dei 2013). Una visione della storia di hegeliana memoria con un’origine e un *telos*, per dirla con Agamben, in cui non c’è più differenza tra il totalitarismo e la moderna democrazia, tra il campo di sterminio nazista e i campi di accoglienza dei migranti.

Nella rilettura foucaultiana che deriva da Agamben, prosegue Dei, il potere preesiste alle forme concrete della vita sociale e, ribaltando l’orientamento metodologico di Foucault, finisce per produrre una immagine molto diversa da quella che aveva in mente il filosofo francese. Quest’ultimo infatti, attraverso una ricostruzione minuziosa dei materiali empirici, cercava di mostrare come il potere e il “biopotere” si realizzino nelle e attraverso le pratiche. La sua analisi si rivela una “microfisica” del potere che, per certi versi, appare non molto dissimile dal metodo etnografico. Paul Rabinow e Nikolas Rose (2003) hanno colto questo punto parlando

di un *fieldwork in philosophy* da parte del pensatore francese, ossia di una indagine costruita proprio a partire dalle pratiche e dai discorsi che agiscono sul corpo, plasmano le conoscenze, aprono spazi di pensabilità, sovvertono, riformano e, a volte, persino liberano.

Alcuni approcci foucaultiani, inoltre, sono spesso portatori di una visione del potere come qualcosa che corrompe, sostituisce e condiziona la vita dell’uomo. Veicolano, in altre parole, una rappresentazione rousseauiana, come se potesse esistere una condizione umana senza il potere. La nozione di potere assume allora connotati simili al concetto di ideologia, ossia qualcosa che si innesta su un soggetto indipendente e che, al pari di una falsa coscienza, deve essere smascherato. Assistiamo in tal modo al ritorno di un’idea di cultura come mera sovrastruttura, ossia a una riduzione delle differenze culturali a dislivelli di potere. Come esplicita Adriano Favole, non si tratta qui di disconoscere il potere come aspetto centrale nello studio delle relazioni sociali, ma di non credere che la ricerca etnografica si possa esaurire nel suo studio. Come recita Marshall Sahlins (2002: 20) parafrasando il Coleridge di *Rime of the ancient mariner*: «power power everywhere, and nothing else to think». Ma a ben guardare non erano esattamente questi i termini della visione di Foucault. Il filosofo di Poitiers non immaginava infatti una soggettività indipendente o precedente al potere, in quanto quest’ultimo era presente sin dall’inizio nel plasmare i discorsi, i desideri e le forme di vita.

Le diverse posizioni che hanno animato il dibattito delle Giornate pisane hanno dunque trovato un punto di convergenza nel riconoscere una somiglianza di famiglia tra la nozione di potere e quella di cultura. Ossia, di intravedere una possibile corrispondenza tra la definizione di potere data dal filosofo francese e quella di cultura coniata dall’antropologia classica. Se è vero infatti che la filosofia di Foucault può essere vista come un viaggio per il mondo con le tendine abbassate (Amselle 2009), l’ultimo capitolo di *Le parole e le cose* (1967), ricorda Dino Cutolo, dedica belle pagine all’antropologia. Una forma di sapere in cui l’autore riconosce un tratto di inquietudine, una capacità di disfare quel che le altre scienze sociali hanno dato per acquisito.

Tuttavia, secondo Favole, proprio un certo uso delle opere di Foucault sembra reintrodurre al centro della teoria sociale l’idea del soggetto universale. Ancora Sahlins sostiene che la trasposizione di Nietzsche, Gramsci e Foucault stia lentamente veicolando nella nostra disciplina una visione dell’*homo homini lupus* e un soggetto universale, razionale e utilitaristico all’interno del solco delle grandi narrazioni del pensiero occidentale. Il rischio è la messa in discussione di quel lento lavoro antropologico volto a decostruire una visione universaleggiante ed economicista del sé e della categoria di persona. Un processo che sembra avviato su più fronti

se persino Sherry Ortner (2006) ha intravisto nella nozione di *agency* una reintroduzione silenziosa dell'individuo astratto e liberale, antecedente all'agire sociale. Secondo Cutolo dobbiamo, però, ancora una volta distinguere tra il pensiero del filosofo francese e un determinato uso che ne viene fatto. Il percorso archeologico inaugurato da Foucault per mettere in discussione la dimensione trans-storica delle categorie con cui studiamo il mondo, infatti, lo porta a ribaltare l'idea stessa del soggetto universale. La definizione di quest'ultimo diviene piuttosto una delle poste in gioco di dispositivi di potere performativi e relazionali non estraibili dai contesti in cui si realizzano. Il grande punto di raccordo tra le posizioni espresse nel Seminario può essere pertanto messo a fuoco nel rischio di un ritorno, all'interno del dibattito antropologico, di una concezione universale di individuo e di soggetto.

I punti di vista espressi durante le due Giornate del Convegno si moltiplicano e si differenziano, invece, quando si tratta di intravedere nell'apparato teorico del "biopotere", della "nuda vita" e dello "stato di eccezione" strumenti utili per la pratica strettamente etnografica. Secondo Cutolo, Malighetti e Pasquinelli il pensiero di Foucault resta infatti un punto di riferimento imprescindibile per cogliere cosa succede non solo all'interno della cultura occidentale, ma anche nei terreni più tradizionalmente percorsi dagli antropologi. A tal proposito ancora Cutolo ricorda che le tecnologie governamentali che catalogano e controllano le forme di vita non sono una peculiarità riducibile all'interno della storia dell'Occidente, ma hanno trovato un laboratorio innanzitutto in quelle parti del mondo soggette al processo di colonializzazione. Il dispositivo biopolitico, inteso come processo d'incorporazione di discipline e classificazioni che producono senso, appare dunque uno tra gli universali globali che regolano la contemporaneità. L'intervento di Roberto Malighetti ha messo in luce come gli effetti più pervasivi dei meccanismi di potere descritti da Foucault siano all'opera proprio in quelle realtà affollate da progetti di sviluppo. La graduale imposizione di una logica emergenziale trasforma infatti le catastrofi sociali in eventi naturali, ne opera una depoliticizzazione e le riduce a quesiti tecnici dove, in nome dell'emergenza umanitaria, si impone *de facto* una sovranità arbitraria capace di sospendere la legge (cfr. Malighetti 2005). Secondo Carla Pasquinelli la nozione di nuda vita che Agamben recupera dall'*Angelus novus* si inserisce in questo quadro e diviene una categoria cruciale per comprendere quelle figure come il migrante, il profugo, il *sans papier* che compongono l'eccedenza umanitaria. Essa sembra poter spiegare quei procedimenti che espellono dalla *polis* e che lasciano sospesi tra vita e cittadinanza, privando gli altri di quel bene fondamentale che è il riconoscimento. In questa prospettiva il meccanismo di inclusione escludente appare come uno dei grandi dispositivi di

governamentalità del contemporaneo. Attraverso questo apparato interpretativo l’antropologia sembra inoltre recuperare la capacità di collocare la dimensione locale, e con essa i propri studi e il proprio ruolo, all’interno di una teoria critica condivisa con altre scienze sociali e capace di spiegare i dispositivi di potere che determinano sofferenza sociale, violenza e esclusione a livello globale. Questo kit concettuale dischiude dunque importanti prospettive con cui indagare le pratiche sociali, ma presenta anche alcune criticità. Stefano Allovio ha, infatti, messo in guardia dal ridurre l’antropologia a uno studio della sofferenza trasformando i propri soggetti da “indigeni” in “indigenti”. Aria, Dei e Favole intravedono, inoltre, nell’idea che a livello globale sia ovunque al lavoro lo stesso tipo di logica e gli stessi meccanismi di potere il rischio di fornire risposte saturanti che nascondono la grana sottile delle diverse realtà etnografiche.

Nella cornice teorica proposta da Agamben, sostiene al riguardo Dei, la soggettività appare completamente determinata dalle grandi istituzioni che regolano la modernità (ad esempio lo Stato-nazione, il capitalismo e il mercato, il diritto). Essa sembra, inoltre, implicare una dicotomia netta e assai poco flessibile tra la pienezza del diritto e la sua assenza, ossia la “nuda vita”. Questi grandi meccanismi che delimitano la vita sociale, tuttavia, non sembrano riuscire a occupare interamente le relazioni e le pratiche quotidiane. Essi compongono soltanto l’ossatura all’interno della quale prendono forma e si dispiegano le pratiche concrete. Ancora Dei afferma come la vita sociale non sia mai completamente definita dal diritto così come non è mai completamente deprivata di esso. Il nostro stare sul campo, con il suo pedinamento del quotidiano, si situa in questo scarto, cercando di mostrare le contraddizioni, le sfumature, le forme mediane. I casi etnografici presentati al convegno hanno avuto proprio l’obiettivo di mettere in luce come la violenza contemporanea si realizzi non soltanto attraverso dinamiche di esclusione e spoliatura dell’altro, ma anche attraverso precise grammatiche culturali e specifici codici simbolici. I vuoti di potere di Bolzaneto e i centri di accoglienza di Lampedusa sono, ad esempio, casi in cui l’abuso di potere non è mai totale come nei campi nazisti che Agamben elegge a *nomos* della modernità e le pratiche di degradazione umana seguono forme di riconoscimento dell’alterità, per quanto contraddittorie e frammentate.

Le due Giornate di studio hanno pertanto cercato di avviare una discussione finora rimasta sottotraccia, aprendo un confronto volto a mettere l’apparato concettuale foucaultiano, e ciò che a esso è associato, alla prova della sensibilità etnografica. Se non è forse oggi possibile pensare a una antropologia senza Foucault, non si può tuttavia neanche correre il rischio di rinunciare a una produzione interpretativa propria assumendo una postura post-teorica (Boyer 2003). Spetta infatti alla ricerca sul campo

costruire rappresentazioni più sensibili alle differenze e in grado di render conto delle contraddittorietà e delle imprevedibilità delle realtà che studiamo. Corriamo altrimenti il rischio di ridurre la ricerca a una conferma di un modello teorico di cui già si conoscono in partenza i risultati, omettendo quel processo di co-costruzione tra teoria e realtà che è tratto peculiare del fare etnografia. Come amava ripetere Gregory Bateson, la vita assomiglia alla mitica partita a cricket che Alice deve giocare contro la Regina di Cuori, in cui il campo da gioco era fatto di buche e gobbe che comparivano d'improvviso e in cui i giocatori sembravano seguire le regole, ma solo fino a un certo punto.

Note

1. Le registrazioni audio degli interventi e del relativo dibattito possono essere ascoltate in www.fareantropologia.it.

Bibliografia

- Agamben, G. 1995. *Homo sacer*. Torino: Einaudi.
- Amselle, J. L. 2009 [2008]. *Il distacco dall'Occidente*. Roma: Meltemi.
- Boyer, D. 2003. The Medium of Foucault in Anthropology. *The Minnesota Review*, 58-60: 265-72.
- Cutolo, A. 2012. "Introduzione. Obbedienza, dipendenza, assoggettamento", in *Dell'obbedienza. Forme e pratiche del soggetto*, a cura di A. Cutolo, pp. 7-35. Milano: Franco Angeli.
- Dei, F. 2013. "Spettri del biopotere", in *Storie di questo mondo*, a cura di Bachis, F. & A. A. Pusceddu, pp. 45-65. Roma: CISU.
- Dei, F. & C. Di Pasquale (a cura di) 2014. *Grammatiche della violenza. Esplorazioni etnografiche tra guerra e pace*. Pisa: Pacini.
- Foucault, M. 1967 [1966]. *Le parole e le cose*. Milano: Rizzoli.
- Foucault, M. 1978 [1976]. *La volontà di sapere*. Milano: Feltrinelli.
- Malighetti, R. (a cura di) 2005. *Oltre lo sviluppo. Le prospettive dell'antropologia*. Roma: Meltemi.
- Ortner, S. 2006. *Anthropology and Social Theory. Culture, Power, and the Acting Subject*. Durham: Duke University Press.
- Rabinow, P. & N. Rose 2003. "Foucault Today", in *The Essential Foucault*, a cura di Rabinow, P. & N. Rose, pp. VII-XXXV. New York: New Press.
- Sahlins, M. 2012 [2002]. *Aspettando Foucault*. Trieste: Asterios.

Norme redazionali

L'UOMO SOCIETÀ TRADIZIONE SVILUPPO (ISSN 1125-5862) accetta articoli scritti in italiano, inglese, francese e spagnolo. Gli articoli accettati dalla Redazione saranno inviati in lettura a due referees anonimi e potranno essere pubblicati nella stesura definitiva solo dopo il parere positivo dei referees.

Il testo va consegnato in formato elettronico, possibilmente in Microsoft Word (per chi usa Macintosh, inviare il documento in formato .rtf). Il testo inviato sarà considerato definitivo e la redazione interverrà solo sugli aspetti formali, riguardanti l'omogeneizzazione e l'impaginazione dei testi.

Il testo comprensivo della bibliografia, delle note e di eventuali didascalie non deve superare le 25 cartelle da 2.000 battute (50.000 caratteri spazi inclusi, calcolati con la funzione "conteggio parole").

Titolo, autore ecc.

Il titolo del saggio sarà centrato. Nome e cognome dell'autore, scritti per esteso in corsivo, vanno allineati a destra dopo il titolo. Nel corpo del testo i titoli dei paragrafi saranno posti in neretto e centrati. La bibliografia va posta alla fine del contributo secondo le norme indicate di seguito.

Abstract

Il testo va accompagnato da un riassunto di 250 parole in versione italiana ed inglese.

Carattere

Times New Roman, corpo 12, interlinea semplice. Per eventuali citazioni estese, separate dal testo, usare la dimensione inferiore (Times New Roman 10).

Formato carattere

Normale: per tutto il testo.

Neretto: usare solo per i paragrafi.

Corsivo: usare per parole e locuzioni in lingua straniera (tranne per i nomi delle istituzioni e per quelle entrate nell'uso quotidiano), titoli di opere.

Sottolineato: non ammesso.

Citazioni

Le citazioni brevi (non oltre due righe) vanno inserite nel testo tra i cosiddetti caporali: es. «...».

Le citazioni estese (di oltre tre righe) vanno separate dal testo e poste in corpo inferiore (Times New Roman 10). Alla fine, tra parentesi, indicare la fonte; es.: (Signorini 1979: 33).

Numeri, date e datazioni

I numeri dall'uno al dieci, in contesti discorsivi, possono essere espressi in lettere, purché non legati a unità di misura. Quelli successivi vanno espressi in numeri arabi, che saranno puntati se composti da quattro o più cifre (es.: tre individui, 300, 5.760, 10.000).

Decenni e secoli vanno con l'iniziale maiuscola (es.: gli anni Ottanta, nel Novecento), oppure in numeri romani in maiuscoletto (es.: il XVIII secolo). Le date hanno numero arabo per il giorno, il mese con iniziale minuscola, l'anno in cifre arabe (es.: 22 febbraio 1977).

Nomi e indicatori geografici; etnonimi

Fatta eccezione per i corsi d'acqua, per i nomi geografici composti da due o più elementi il primo va scritto con l'iniziale maiuscola (es.: Lago Maggiore, Golfo del Messico, Mar Mediterraneo, Valle di Oaxaca; ma valle del Liri).

Utilizzare la lettera iniziale minuscola per gli indicatori geografici e toponomastici (es.: a settentrione, via, piazza ecc.), così come per i punti cardinali, se scritti per esteso; questi ultimi prendono la maiuscola in caso di abbreviazione alla sola lettera iniziale (es.: sud, nord; ma S, O, NE).

Se usati come sostantivi, gli etnonimi vogliono l'iniziale maiuscola (es.: i Maya, i Nahua, i Maori, gli Spagnoli); altrimenti, se aggettivi, vogliono la minuscola (es.: una donna zapoteca, un villaggio tarasco).

Note, Rimandi bibliografici e Bibliografia

Le note avranno una numerazione progressiva; ogni nota è richiamata da un numero in esponente ed ha inizio con un numero seguito da punto (senza parentesi). Si raccomanda di non utilizzare le note per i semplici riferimenti bibliografici alle fonti, che potranno invece essere direttamente indicati nel testo, es. (1).

I rinvii bibliografici non vanno inseriti nelle note, salvo quelli a testi

non direttamente consultati; es.: Seler, E. 1902-1923, *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, 5 voll., Berlin, A. Asher, vol. 3, p. 276; cit. in López Austin (1984: 267). Tutti gli altri riferimenti vanno inseriti nel testo, tra parentesi tonde, in forma abbreviata secondo il sistema anglosassone, con l'indicazione del cognome dell'autore (ed eventualmente l'iniziale del nome, in caso di più autori con lo stesso cognome) seguito dall'anno di pubblicazione dell'opera e il numero di pagina preceduto da due punti (nel caso di più pagine, queste devono essere indicate per esteso); es.: (Lévi-Strauss 1949: 44; Simonicca 2006: 37-41). Nel caso di due o più titoli dello stesso autore con il medesimo anno di edizione, dopo la data va aggiunta la lettera a, b, c ecc. in tondo, senza interposizione di spazio; es.: (Sobrero 1996a, 1996b: 678, 1996c: 33-52). Nel caso di opere pubblicate da due o tre autori, i nomi vanno separati dalla virgola (es.: López Austin, López Luján 2009). Nel caso di rinvii a più opere all'interno dello stesso riferimento, i singoli rimandi saranno separati dal punto e virgola. I testi saranno citati in ordine cronologico crescente e, qualora le opere avessero lo stesso anno di edizione, in ordine alfabetico secondo il cognome dell'autore.

Lo scioglimento dei rinvii bibliografici avverrà nella bibliografia, inserita alla fine del testo. I riferimenti bibliografici saranno elencati in ordine alfabetico-cronologico. Accanto alla data di pubblicazione dell'edizione consultata (che verrà utilizzata per i rimandi nel testo), indicare tra parentesi tonde l'eventuale data di prima pubblicazione. Seguono alcuni esempi:

Monografia, un solo autore	Cognome, N. anno. <i>Titolo completo</i> . Luogo di pubblicazione: Editore. Es.: Gombrich, E. A. 1973. <i>Symbolic images</i> . Londra: Phaidon.
Monografia, due o tre autori	Cognome, N., Cognome, N. & N. Cognome anno. <i>Titolo completo</i> . Luogo di pubblicazione: Editore. Es.: López Austin, A. & L. López Luján 1996. <i>El pasado indígena</i> . México: Fideicomiso Historia de las Américas - Fondo de Cultura Económica.
Autore ignoto o senza autore	Iniziare direttamente con il titolo, continuando con gli altri dati. Es.: <i>Relación de Michoacán</i> 2002, a cura di L. Cabrero Fernández. Madrid: DASTIN.

Articoli in riviste	<p>Cognome, N. anno. Titolo. <i>Rivista</i>, volume, numero: pagine.</p> <p>Es.: Horton, R. 1960. A definition of religion and its uses. <i>Journal of the Royal Anthropological Institute</i>, 90: 201-206.</p>
Articoli in libri collettanei	<p>Cognome, N. anno. "Titolo", in <i>Titolo dell'opera</i>, a cura di N. Cognome, pp. xx-yy. Luogo di pubblicazione: Editore.</p> <p>Es.: Geertz, C. 1964. "Ideology as a cultural system", in <i>Ideology and discontent</i>, a cura di D. Apter, pp. 52-72. New York: Free Press of Glencoe</p>
Fonti sitografiche (tra parentesi uncinate <...>, seguite dal giorno di consultazione tra parentesi quadre)	<p>Es: Pérez Pérez, M. 2001. Los desafíos de la Teología indígena. <i>Umbrales</i>, 116. <http://www.chasque.net/umbrales/rev116/mario.html>, [12/5/2011]</p>