

Le radici hegeliane della biopolitica foucaultiana: la dialettica sovranità-biopolitica-thanatopolitica

The Hegelian Roots of Foucauldian Biopolitics:
the Sovereignty-Biopolitics-Thanatopolitics Dialectic

doi: 10.54103/2282-0035/27967

Patrizio Caldara

 0009-0002-2425-1771

Università degli Studi
di Milano

ROR 00wjc7c48

Abstract

[IT] Negli ultimi decenni l'affermazione del paradigma biopolitico nel dibattito filosofico-politico ha portato a una serie di studi riguardanti il concetto di biopolitica, primariamente nel pensiero di Michel Foucault. L'influenza hegeliana sul pensatore francese non è, però, stata mai largamente tematizzata nella letteratura biopolitica. Con l'obbiettivo di iniziare a colmare tale iato, il presente lavoro si concentra sulla lettura di Foucault proposta da Judith Butler alla luce della dialettica servo-signore e propone di estendere tale interpretazione anche alla biopolitica foucaultiana. Un'operazione di questo tipo ci permette di rintracciare potenziali criticità e adottare soluzioni teoretiche che le evitino. Specificamente, sarà sostenuto che le figure biopolitiche di sovranità, biopotere e thanatopolitica possano essere lette come risultato di un processo dialettico molto simile a quello descritto da Hegel nel cap. IV della *Fenomenologia*. Tale mossa permette di sottolineare caratteristiche ancora latenti nella produzione foucaultiana, ma che si presenteranno in autori successivi come Giorgio Agamben e Achille Mbembe. Si sosterrà, infine, che l'ontologizzazione dei soggetti, condotta dalla riflessione biopolitica successiva a Foucault, possa essere letta come un incongruo arresto

patrizio.caldara@studenti.unimi.it

© Patrizio Caldara

Received: 10/01/2025

Accepted: 23/04/2025

del movimento dialettico. Una tale peculiare e problematica operazione, infatti, solidifica i due poli del processo sociale – concettualizzando il potere come dimensione oppressiva, mentre i soggetti come punti di resistenza ad esso – e li oppone l'un l'altro in una relazione distruttiva. Quest'ultimo esito può essere evitato facendo emergere chiaramente le radici hegeliane del paradigma biopolitico, ed adottando di conseguenza una soluzione hegeliana (recepita anche da Foucault) che non ammette questo tipo di ontologizzazione.

PAROLE CHIAVE: biopolitica, thanatopolitica, Foucault, Hegel, dialettica

[EN] In the last decades the affirmation of the biopolitical paradigm in the philosophical-political discussion has generated a series of studies around the concept of biopolitics, first and foremost in the thought of Michel Foucault. W. G. F. Hegel's influence on the French philosopher, however, is not extensively thematized in the biopolitical literature. In order to start filling this gap, the present work focuses on Judith Butler's reading of Foucault in the light of the slave-master Hegelian dialectic and proposes to extend this interpretation also to Foucauldian biopolitics. Such an operation enables us to detect potential criticalities and to adopt theoretical solutions to avoid them. Particularly, it will be proposed that the biopolitical figures of Sovereignty, Biopower, and Thanatopolitics can be seen as results of a dialectical process very similar to the one described by Hegel in the fourth chapter of the *Phenomenology*. We will then be able to highlight some characteristics that are not yet explicit in Foucault's texts, but that are present in the later philosophers that follow his path like, for instance, Giorgio Agamben, and Achille Mbembe. Lastly, it will be claimed that to let the subjects endure a process of ontologization (as the biopolitical debate that followed Foucault did), means to put an inappropriate stop to the dialectical movement. In fact, such a peculiar and problematic operation solidifies the poles of the social process – by conceptualizing power as an oppressive dimension, and subjects as points that resist it – and opposes one another in a destructive relationship.

The latter result can be avoided by highlighting the Hegelian key in which the biopolitical paradigm is rooted in: thus, avoiding any kind of ontologization as Hegel (but also Foucault) did.

KEYWORDS: biopolitics, thanatopolitics, Foucault, Hegel, dialectic

INTRODUZIONE¹

Negli ultimi decenni la *biopolitica* si è imposta come una delle più importanti cornici di riflessione nella teorizzazione politica. Con questo termine si vogliono sottolineare le caratteristiche pervasive di certe forme di potere che trovano la loro canonizzazione in quella che comunemente è definita l'età della modernità.² La forma attuale del paradigma ha un immenso debito nei confronti di Michel Foucault. Molto si discute sugli autori che hanno portato lo stesso ad elaborare la sua proposta. La chiara influenza di Friedrich Nietzsche ha, per esempio, generato un florido dibattito sul carattere biopolitico del pensiero di quest'ultimo.³

Meno esplorata è l'influenza delle analisi di Georg W. F. Hegel sul filosofo francese. In effetti, come rileva Judith Butler in *Soggetti di desiderio*, Foucault sembra perseguire l'idea di una *dialettica disancorata*, in aperta contrapposizione con quella hegeliana.⁴ Sempre Butler, però, sottolinea come rifiutare Hegel non sia un compito così facile: la semplice negazione del suo pensiero, infatti, rischia di ricadere in soluzioni teoriche previste dallo stesso filosofo tede-

¹ Ringrazio vivamente il prof. Antonio Cimino per avermi trasmesso – attraverso il suo corso – l'interesse per la biopolitica, senza il quale questo articolo non avrebbe mai visto la luce, e ringrazio anche la prof.ssa Annalisa Ceron, il cui entusiasmo per la bozza del presente testo ha contribuito alla mia scelta di tentare di perseguirne la pubblicazione. Un grazie speciale va al prof. Paolo Valore per il suo costante supporto. Ringrazio, infine, la redazione di ACME e i revisori anonimi per i puntuali commenti e suggerimenti che mi hanno fornito.

² In letteratura la questione è, in realtà, molto dibattuta. Varie proposte, infatti, cercano di fare emergere pratiche e teorie di carattere biopolitico già in epoche precedenti. Cfr. ESPOSITO 2002, 2004, 2006; OJAKANGAS 2016; BACKMAN-CIMINO 2022; LINDHOLM 2023.

³ Cfr. ANSELL-PEARSON 2014; BALKE 2003; LEMM 2020.

⁴ BUTLER 2009.

sco. La tesi di Butler è che, pur assumendo un carattere costruttivo e decisamente non parassitario, l'impostazione della proposta foucaultiana sia profondamente debitrice alle analisi hegeliane.

Nel presente testo esploreremo questa ipotesi anche in campo biopolitico considerando soprattutto le continuità con il capitolo IV della *Fenomenologia dello Spirito*.⁵ L'ipotesi operativa – che si strutturerà durante il percorso – rileverà un cortocircuito tra l'appropriazione delle analisi hegeliane da parte del paradigma biopolitico successivo e l'applicazione delle stesse. In particolare, si tratterà di mostrare come il peculiare paradosso della *thanato-* o *necro-politica* abbia le proprie radici nella rielaborazione delle posizioni hegeliane dello stesso Foucault.

In quel che segue, inizialmente verrà proposta una breve esposizione del paradigma biopolitico impostato da Foucault. Successivamente, ci concentreremo sull'esposizione della tesi di Butler, per poi occuparci specificamente del versante biopolitico, facendone emergere gli aspetti hegeliani. Ci sposteremo, poi, a considerare la nozione di *thanato-* o *necro-politica* rilevandone la paradossalità e proponendo una spiegazione hegeliana della sua genesi. Infine, nelle conclusioni, faremo emergere la specifica pericolosità di una possibile *ontologizzazione* della dialettica disancorata foucaultiana, ovvero, della sostanzializzazione dei due poli del movimento dialettico (potere e soggetti), che li renderebbe indipendenti l'uno dall'altro.

⁵ HEGEL 2008.

1. IL PARADIGMA BIOPOLITICO DI MICHEL FOUCAULT: DALLA SOVRANITÀ AL BIO-POTERE

Il V capitolo de *La volontà di sapere* e l'ultima lezione del corso del 1975-76 al Collège de France – intitolato *Bisogna difendere la società*⁶ – sono i luoghi attraverso cui il paradigma biopolitico contemporaneo ha dialogato maggiormente con Foucault. Per esempio, la categoria di necropolitica sviluppata da Achille Mbembe –⁷e mai esplicitamente elaborata da Foucault – scaturisce da un confronto con le pagine della lezione del 17 marzo 1986, dove il filosofo francese si misura in modo serrato con la questione del razzismo, e in cui si tematizza un potere in grado «di uccidere la vita stessa» – un potere di morte (*thanatos*) insomma.⁸

Foucault propone un'indagine, tanto storico-genealogica quanto teorica, del processo che ha portato alla formazione dell'esperienza contemporanea del potere. L'analisi parte considerando i caratteri di quello che viene definito potere giuridico o sovrano, originatosi già nell'epoca classica. Attributo fondamentale di tale potere è il diritto di vita e di morte⁹ che il sovrano esercita sui suoi sudditi. Tale carattere, nella sua applicazione, non può che rivelarsi asimmetrico e spostato verso la morte. Infatti, ciò che garantisce al sovrano il potere di *far morire* o di *lasciar vivere* è il diritto di uccidere.¹⁰ Una tale prerogativa è esercitata in modo tanto diretto – quando il sovrano è minacciato personalmente, o quando qualcuno infrange le sue leggi

⁶ FOUCAULT 2009.

⁷ MBEMBE 2016.

⁸ FOUCAULT 2009, p. 219.

⁹ FOUCAULT 2021, p. 119; 2009, p. 206.

¹⁰ FOUCAULT 2009, p. 207.

– quanto indiretto – quando, minacciato da nemici esterni, il sovrano può «esporre» la vita dei suoi sudditi con l’obiettivo di difendersi.¹¹ Foucault precisa che, parlando di morte, non si riferisce solo a quella fisica, ma anche a quella politica.¹² Il potere sovrano è, infine, descritto da Foucault come un potere estorsivo:

il potere si esercitava essenzialmente come istanza di prelievo, meccanismo di sottrazione, diritto di appropriarsi di una parte delle ricchezze, *estorsione di prodotti, di beni, di servizi, di lavoro e di sangue*, imposti ai sudditi. Il potere era innanzitutto *diritto di prendere*: sulle cose, il tempo, i corpi ed infine la vita.¹³

Storicamente, però, intorno alla fine del XVII secolo, la legge armata della morte inizia a perdere terreno a favore di un potere di tipo nuovo.¹⁴ Foucault rileva due evoluzioni consecutive che realizzano quello che viene definito potere produttivo o di normalizzazione.¹⁵ I due poli attraverso cui si sviluppa tale processo sono compatibili in quanto si muovono su dimensioni diverse. Anzitutto, Foucault fa emergere un’*anatomo-politica del corpo umano*.¹⁶ Un tale potere ha un carattere disciplinare che si esercita attraverso

¹¹ FOUCAULT 2021, p. 119.

¹² Foucault si esprime così: «quando parlo di messa a morte non intendo semplicemente l’uccisione diretta, ma anche 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» (FOUCAULT 2009, p. 222).

¹³ FOUCAULT 2021, p. 120, corsivo mio.

¹⁴ Si può rilevare una forte ambiguità, a questo punto, nel discorso di Foucault. Infatti, ogni tanto questa nuova forma di potere appare in continuità con quella del potere sovrano; altre volte, invece, le si oppone nettamente. Tale criticità, che ora ci limitiamo a rilevare, sarà tema esplicito della prossima sotto-sezione.

¹⁵ FOUCAULT 2009, p. 221.

¹⁶ FOUCAULT 2021, p. 123.

le istituzioni (quali scuole, prigioni, ecc.) e si concentra sul *corpo* individuale in quanto macchina: «il suo *dressage*, il potenziamento delle sue attitudini, l'estorsione delle sue forze, la crescita parallela della sua utilità e della sua docilità, la sua integrazione a sistemi di controllo efficaci ed economici».¹⁷ Foucault arriva a definire questo polo come una tecnologia disciplinare del lavoro.¹⁸ Dall'altra parte, abbiamo invece una *bio-politica della* popolazione. Tale potere ha un carattere *regolatore* che non si esercita più sui corpi individuali, ma sul corpo-specie, ovvero «sul corpo attraversato dalla meccanica del vivente e che serve da supporto ai processi biologici: la proliferazione, la nascita e la mortalità, il livello di salute, la durata di vita, la longevità con tutte le condizioni che possono farle variare».¹⁹ Queste due direzioni – anatomica e biologica – si innestano ortogonalmente l'una sull'altra, generando così una grande tecnologia a due facce che, attraverso la manipolazione, la disciplina e la regolazione dei corpi, si prende la vita a carico. Si apre, dunque, un'era del bio-potere che, in contrapposizione con il potere sovrano, *fa* vivere o respinge la morte. Quest'ultima viene, infatti, screditata, evitata e allontanata, mentre la vita viene protetta e fatta proliferare.

Se Foucault può sostenere che il passaggio al nuovo tipo di potere non esclude il «formidabile potere di morte» della sovranità, nondimeno, secondo Butler, potere giuridico-sovrano e potere produttivo-normalizzante sono ancora pensati attraverso uno schema

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ FOUCAULT 2009, p. 208.

¹⁹ FOUCAULT 2021, p. 123.

binario che escluderebbe la morte dal secondo polo per assegnarla al primo.²⁰ E, in effetti, lo stesso Foucault sembra confermare ciò:

Se nel diritto di sovranità la morte costituiva il punto in cui esplodeva, nel modo più manifesto, l'assoluto potere del sovrano, ora, *al contrario*, la morte diventerà il momento in cui l'individuo sfugge a ogni potere, ricade su se stesso e si rifugia in qualche modo nella sua parte più privata.²¹

Nell'era della biopolitica si verifica un processo di progressiva squalificazione della morte. Quest'ultima è il limite del potere e si situa, rispetto ad esso, in una relazione di esteriorità. Al contrario della sovranità, il bio-potere rifugge continuamente la morte perché su di essa non ha presa.

2. L'IPOTESI BUTLER: DIALETTICA DISANCORATA ED EROTIZZAZIONE DI SIGNORIA-SERVITÙ

La proposta elaborata da Judith Butler in *Soggetti di desiderio* è, a tutta prima, quantomeno in controtendenza con la percezione che lo stesso Foucault aveva delle sue indagini. Infatti, se nella *Fenomenologia* di Hegel si possono riscontrare una ferrea logicità e una scoperta teleologia nell'analisi dell'incedere storico, in Foucault non si possono che affermare con forza le caratteristiche opposte. In effetti, sono proprio l'assenza di un *telos* e l'imprevedibile creatività le principali differenze che la stessa Butler rileva tra la descrizione del processo storico foucaultiano e quello hegeliano. Buona parte

²⁰ BUTLER 2009, p. 254.

²¹ FOUCAULT 2009, p. 214.

della riflessione del filosofo francese può essere addirittura considerata come un tentativo di scivolare fuori dalla cornice dialettica, proponendo un superamento della tensione storica prodotta dalle rigide opposizioni binarie hegeliane. In Foucault, infatti, tale tensione è riformulata nei termini della relazione tra potere giuridico (o repressivo) e potere produttivo (o normalizzante). Se, nella cornice hegeliana, a una forza oppressiva (esercitata dal signore) deve corrispondere una forza emancipativa (messa in atto dal servo), in Foucault proprio quest'ultima viene denunciata come inessenziale: in realtà, è lo stesso potere giuridico – la legge – a produrre e riprodurre ciò che vorrebbe *reprimere*.

Il tentativo di uscita dal paradigma dialettico è realizzato da Foucault attraverso la netta negazione di sostanzialità ontologica al soggetto. Secondo Butler, dal momento che «Foucault manca di qualsiasi soggetto [...] gli opposti binari non riescono a realizzarsi». ²² In Hegel, tutte le conseguenze imprevedibili della storia, difatti, non sono che dimensioni non rivendicate della coscienza, le quali vengono poi riassorbite da una nozione più ampia di soggetto. In Foucault, d'altra parte, proprio quest'ultimo perde la sua sostanza a favore di un potere anch'esso a-sostanziale: i soggetti non sono che strumenti dell'auto-realizzazione del potere. ²³ Nei confronti di quest'ultimo, infatti, Foucault ci invita ad essere «nominalisti»:

il potere in senso sostantivo, *il potere*, non esiste [...] potere significa relazioni, un grappolo di relazioni più o meno organizzato e coordinato gerarchicamente. ²⁴

²² BUTLER 2009, p. 249.

²³ *Ivi.*, p. 250.

²⁴ FOUCAULT 1980, p. 198. Foucault scrive anche altrove: «bisogna probabil-

Butler sostiene che, se il potere non è che le «relazioni attraverso cui esso viene trasmesso e trasformato, [allora] esso coincide con il proprio processo di trasmissione e trasformazione, con la storia di tali processi, una storia che è completamente sprovvista di quella coerenza e finitezza narrativa che erano elementi caratteristici della *Fenomenologia*».²⁵ In questo senso, Butler può definire Foucault un dialettico debole e coniare per lui il concetto di *dialettica disancorata*. In effetti, ci dice Butler, nel filosofo francese «la dialettica è disancorata sia dal soggetto sia dalla sua conclusione teleologica».²⁶ In Foucault, il processo storico non ha più un motore logico, ma viene mosso unicamente da circostanze storiche che si tratterà di dissotterrare genealogicamente.

Questa dialettica disancorata rimane però, per Butler, *hegeliana, troppo hegeliana*. La circostanza storica assegnata da Foucault all'esperienza contemporanea del potere è, infatti, ancora la guerra. Epicentro del conflitto nella società odierna è, per il pensatore francese, la sessualità, che viene così letta nei termini di una lotta per la vita e per la morte. Come ci ricorda Butler, in guerra si confrontano le forze della vita e quelle dell'anti-vita.²⁷ Se prima la guerra era lo strumento principe per far valere il proprio diritto di vita sugli altri, secondo la filosofa americana, Foucault intravede nel Novecento un cambio di paradigma: è «la vita piuttosto che la legge

mente essere nominalisti: il potere non è un'istituzione, e non è una struttura, non è una certa potenza di cui alcuni sarebbero dotati: è il nome che si dà ad una situazione strategica complessa in una società data» (FOUCAULT 2021, p. 83).

²⁵ BUTLER 2009, p. 251.

²⁶ *Ivi.*, p. 247.

²⁷ *Ivi.*, p. 253.

[a caratterizzare ...] le lotte politiche».²⁸ In questa mossa, sempre Butler, legge una trasvalutazione nietzschiana di Hegel: l'affermazione della vita diventa il più alto ideale da perseguire in questa lotta. E, siccome la sessualità nel Novecento si presenta come il più diretto strumento per agire sulla vita, allora essa diventa l'epicentro delle lotte politiche, le quali divengono ora lotte erotiche. Butler conclude che, attraverso l'erotizzazione della figura signore-servo, Foucault realizza una rielaborazione della figura stessa in chiave contemporanea.

Se certo è persa la possibilità di mantenere la presunta universalità del discorso hegeliano, la dialettica storica viene conservata attraverso lo scivolamento dal *soggetto* al *corpo*, il quale diviene vero ed unico protagonista del processo. Il «soggetto desiderante» hegeliano perde così la sua centralità. Foucault, secondo Butler, sembra infatti elevare il corpo a unico luogo di conflitto che possa fungere da motore storico.²⁹ Il progetto è quindi quello di mostrare il corpo – «superficie d'iscrizione di avvenimenti» – «tutto impresso di storia, e la storia che devasta il corpo».³⁰ Si genera così la possibilità di una *bio-storia* che registra «le pressioni attraverso le quali i movimenti della vita ed i processi della storia interferiscono gli uni con gli altri».³¹ Ma, allo stesso tempo, si apre anche

²⁸ FOUCAULT 2021, p. 140.

²⁹ «In un certo senso, l'opera recitata su questo teatro senza luogo è sempre la stessa: è quella che ripetono indefinitamente i dominatori e i dominati. Che degli uomini dominino altri uomini, ed ecco che nasce la differenza dei valori; che delle classi dominino altre classi, e nasce l'idea della libertà» (FOUCAULT 1977, pp. 39-40).

³⁰ *Ivi.*, p. 36.

³¹ FOUCAULT 2021, p. 71.

una nuova dimensione del potere in cui il corpo e la vita entrano nel campo dei calcoli espliciti della politica.

In questo senso, se Butler ha ragione, persino la bio-politica foucaultiana non può che essere fortemente debitrice della cornice hegeliana. In effetti, in quel che segue si riscontreranno delle interessanti analogie tra la coppia hegeliana signore-servo e quella foucaultiana sovranità-biopotere. La tesi che verrà sostenuta si impegna a riconoscere forti similitudini strutturali e teoriche che permetteranno di avanzare l'ipotesi secondo cui la coppia sovranità-biopotere può essere letta come una figura dialettica. Se così fosse, allora seguendo il movimento dialettico dovremmo aspettarci l'elaborazione di un'ulteriore figura che sia capace di tenere assieme, pur superando, le forme di potere appena menzionate. E, in effetti, il dibattito dopo Foucault ha prodotto una nuova categoria – il thanato- o necro-potere – rimasta solo latente e mai esplicitamente emersa nella trattazione del filosofo francese; figura che si tratterà di considerare. Tenteremo di giustificare ulteriormente queste asserzioni nella sezione successiva.

3. LE RADICI HEGELIANE DELLA BIOPOLITICA DI FOUCAULT

3.1. *Sovranità e biopotere come rielaborazione di signoria-servitù*

Se l'ipotesi di Butler è corretta, e davvero Foucault rielabora la figura signore-servo, allora possiamo avanzare un'interpretazione di un tale binarismo in chiave hegeliana. Anzitutto possiamo rilevare la forte connessione, tanto in Hegel quanto in Foucault, che intercorre tra signoria-sovranià e la morte. Nella *Fenomenologia*, la figu-

ra del signore emerge proprio da una lotta per la vita e per la morte in cui dà prova di sé: «Attraverso la morte, si è invero costituita la certezza che tutte e due le autocoscienze hanno arrischiato la loro vita, disprezzandola in sé nell'altro».³² Ma solo colui che non ha tremato di fronte alla morte – colui che ha preferito la morte alla vita – riceve il riconoscimento dalle altre autocoscienze. Hegel affida così al potere della morte una forza antropogena.

Al tempo stesso, è solo attraverso l'emergere della figura del signore che la morte può esercitare la sua potenza e creare l'autocoscienza. La coscienza naturale, infatti, è in Hegel caratterizzata da uno status neutrale rispetto alla morte. Finché rimane pura vita, la coscienza non conosce propriamente morte individuale. Infatti, scrive Hegel, che la vita «è il tutto che si sviluppa, che dissolve il proprio sviluppo e che in questo movimento si mantiene semplice».³³ La morte ha un rapporto privilegiato con l'autocoscienza. Di fatto, non si può dire propriamente che gli animali muoiano, per Hegel; mancando della componente spirituale, essi si decompongono, imputridiscono, decadono (sono soggetti alla *Verwesung*) piuttosto.³⁴

La relazione biunivoca signoria-morte è rilevabile anche nell'analisi foucaultiana della sovranità. Infatti, la sovranità è sì tale perché esercita il diritto di uccidere ma, allo stesso tempo, la morte può palesarsi solo attraverso il potere sovrano:

arrivando [...] fino al paradosso, significa in fondo che, nei confronti del potere, il soggetto non è, con pieno diritto, né vivo né morto. Dal punto di

³² HEGEL 2008, p. 131.

³³ *Ivi.*, p. 125.

³⁴ KOJÈVE 1996, p. 636.

vista della vita e della morte, il soggetto è semplicemente neutro ed è solo grazie al sovrano che ha diritto a essere vivo o ha diritto, eventualmente, a essere morto.³⁵

Si tratta, tanto per Hegel quanto per Foucault, di una morte astratta, che colpisce più la dimensione sociale e politica che quella fisico-biologica (materiale). In quest'ultimo caso, infatti, non si giungerebbe al riconoscimento del signore-sovrano in quanto tale. Ma, questa figura, sia nella veste hegeliana che foucaultiana, deriva i propri diritti e la propria esistenza dal riconoscimento che passa attraverso la possibilità della morte astratta.

Una seconda analogia rilevabile tra signoria e sovranità è la caratteristica estorsiva. Tanto il signore quanto il sovrano godono del frutto del lavoro dei servi-sudditi, dai quali, anche, dipendono. Il diritto sovrano trova un ulteriore limite alla sua presa: non è un potere illimitato; la vita dei servi-sudditi gli scappa sempre in quanto è la condizione che pone le basi al contratto che dona potere. È per proteggere la propria vita, per sopravvivere, che i servi-sudditi arrivano a concedere tutto il resto. Il lavoro diventa una sorta di assicurazione hobbesiana contro la morte per chi è soggetto al potere sovrano.

Anche la coppia servitù-biopotere presenta delle evidenti somiglianze. Anzitutto, centrale è la dimensione corporea. Se – come sostiene Butler – il servo hegeliano è un corpo senza coscienza, non stupisce che il bio-potere vada a iscriversi e ad esercitare la sua presa proprio nei e sui corpi (tanto individuali, quanto di spe-

³⁵ FOUCAULT 2009, p. 207.

cie). Se, ancora, caratteristica peculiare della servitù è il lavoro e la manipolazione del dato naturale, appare scontato che il bio-potere lavori e manipoli i corpi biologici – ovvero ciò che è naturalmente dato. Inoltre, tanto il servo quanto il bio-potere rifuggono la morte: l'uno perché la esperisce come signore supremo; l'altro perché, come abbiamo visto, trova in essa il suo limite. Entrambi i termini della diade sono definiti ai loro margini dalla morte che cercano di allontanare.

3.2. *La dialettica sovranità-biopolitica-thanato(necro)politica*

Se l'operazione appena illustrata è plausibile – ed è quindi possibile leggere la proposta di Foucault in termini hegeliani –, ci dovremmo aspettare che entrambe le coppie, così astrattamente mantenute separate, mostrino tutta la loro insufficienza e richiedano un'ulteriore sintesi dialettica. Tanto il signore che il sovrano, infatti, detengono poteri astratti che non hanno davvero presa sui corpi dei sudditi. Nella figura della signoria Hegel scrive:

L'individuo che non ha osato rischiare la vita può bensì venire riconosciuto come *persona* [inteso qui in senso giuridico]; ma non ha raggiunto la verità di questo riconoscimento come autocoscienza autonoma.³⁶

Il signore è, in fondo, l'unica autocoscienza in mezzo a persone giuridiche: solo il signore è in grado di raggiungere un riconoscimento che non risulti meramente giuridico, formale, ma che sia anche sostanziale. Per il servo il padrone non è solo portatore di diritti, ma

³⁶ HEGEL 2008, p. 131.

vera e propria fonte di vita: colui che materialmente decide della vita e della morte. Allo stesso tempo, Foucault scrive del bio-potere che esso non ha più «a che fare solo con soggetti di diritto sui quali la morte è la presa estrema, ma con degli esseri viventi, e la presa che potrà esercitare su di loro dovrà porsi a livello della vita stessa». ³⁷ Anche la sovranità, dunque, ha a che fare con personalità giuridiche. Per contrasto, il bio-potere acquista concretezza e materialità ma, di per sé, non può generare alcun tipo di comunità politica, la quale deve essere già data. Il bio-potere si esercita sulla dimensione materiale dei soggetti – ovvero il corpo individuale e quello della specie – modificandoli secondo le proprie necessità. In virtù di ciò, i soggetti del bio-potere non sono più personalità giuridiche, meri soggetti di diritto – in questo senso, astratti. Il bio-potere non ha presa sull'astrattezza degli individui, ovvero sulla loro partecipazione o esclusione dal corpo sociale: una tale forma di potere si può istituire solo una volta che la comunità politica è già data. ³⁸ Al contrario, la sovranità è capace di fondare nuove comunità grazie al patto che istituisce il sovrano. Si richiede, allora, che questi due estremi si fondano *sopprimendo* le proprie differenze e, nello stesso tempo, conservandole.

Questo lavoro è svolto dal concetto di thanato- o necro-politica. Tale nozione, elaborata da Giorgio Agamben ³⁹ e ripresa da Achille Mbembe, ⁴⁰ può essere vista come lo sviluppo di una figura già implicita e latente nella filosofia foucaultiana. Infatti, tanto il regime

³⁷ FOUCAULT 2021, p. 126.

³⁸ CFR. ESPOSITO 2002.

³⁹ AGAMBEN 2005.

⁴⁰ MBEMBE 2016.

nazista, quanto la situazione atomica, esemplificano per Foucault una forma di potere nuova che non esclude la sovranità:

questo formidabile potere di morte [...] si presenta ora come il complemento di un potere che si esercita positivamente sulla vita, che comincia a gestirla, a potenziarla, a moltiplicarla, ad esercitare su di essa controlli precisi e regolazioni.⁴¹

Ma una tale figura non può che essere paradossale e contraddittoria. Si presenta, infatti, come un potere che ha il compito di garantire e far proliferare la vita, ma che contemporaneamente ha il potere di distruggerla e di sopprimersi come potere di assicurare la vita:⁴²

Se è vero che il suo fine è essenzialmente quello di potenziare la vita [...] come è possibile, in tali condizioni, che un potere politico siffatto uccida, rivendichi la morte, esiga la morte, faccia uccidere, dia l'ordine di uccidere, esponga alla morte non solo i suoi nemici, ma persino i suoi stessi cittadini?⁴³

La thanato- o necro-politica – categorie elaborate da Agamben e Mbembe e, come abbiamo visto, solo latenti nella produzione foucaultiana – è allora capace di sintetizzare tanto il diritto di morte sovrano quanto la disciplinarizzazione e regolazione dei corpi (individuali e di specie) in un potere – hegelianamente – *reale* che

⁴¹ FOUCAULT 2021, p. 121.

⁴² FOUCAULT 2009, p. 219.

⁴³ *Ivi.*, pp. 219-220. Foucault risolve questo paradosso appellandosi al *razzismo*: «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» (*Ibid.*, p. 220). Visto il *focus* del contributo, ci riserviamo di non trattare oltre questo tema.

ha presa su tutte le dimensioni dei suoi soggetti. Nella macchina della thanato-politica è infatti implicito, secondo Agamben, un dispositivo di *inclusione escludente*⁴⁴ che determina l'appartenenza – o meno – ad una comunità politica tanto giuridicamente quanto biologicamente: è questa stessa nuova forma di potere a generare i propri soggetti sotto entrambe le dimensioni. La thanato-politica è allora capace di sfuggire alla dimensione meramente materiale della sovranità, e al tempo stesso si rende in grado di non limitare la sua azione agli aspetti vitali e sostanziali dei soggetti, agendo sull'inclusione/esclusione dei suoi membri. Una tale dialettica storico-politica ricalca perfettamente il movimento proposto nella *Fenomenologia*: proprio come, in Hegel, arrivare alla fine del percorso della figura signore-servo significa giungere al termine del processo antropogeno (materiale)⁴⁵ – e l'autocoscienza è nata – così in Foucault il binomio sovranità-biopolitica porta a un potere che produce soggetti. Ecco che la sovranità, estraniatasi (*entfremd*) nel bio-potere, rientra in sé stessa formando un'auto-identità arricchita della possibilità di intervenire sui corpi.

CONCLUSIONI

Se l'ipotesi di Butler è corretta ed è plausibile la mossa, da noi proposta, di estendere la sua validità anche all'ambito della biopolitica fou-

⁴⁴ AGAMBEN 2005.

⁴⁵ Il pieno sviluppo dell'autocoscienza – includente anche la dimensione *spirituale* – avverrà infatti con la conclusione del percorso della *coscienza infelice*. Nella figura *signoria-servitù* la dimensione portante è quella materiale: si passa, infatti, da una vita pienamente animale ad una biologicamente umana.

caultiana, si apre allora la possibilità di interpretare le fondamenta del paradigma biopolitico in chiave hegeliana. Questa mossa ci permette di rilevare una potenziale problematicità che deriva direttamente da questo disancoramento dialettico che la Butler sottolinea.

In effetti, Foucault sembra compiere un'operazione che si potrebbe osare definire kojéviana.⁴⁶ Nel rielaborare la figura signore-servo, la dialettica si distacca dal sostrato della coscienza e si innesta sulla dimensione sociale. La pericolosità di una tale operazione sta nell'aprire la possibilità di ontologizzare – ovvero, rendere sostanziale attraverso l'instaurazione di due polarità ugualmente reali ed indipendenti l'un l'altra – una differenza che, in Hegel, non è che fenomenologica.⁴⁷ Se la dimensione sociale diviene sostanza della dialettica storica, la sua esistenza sarà tanto reale quanto quella delle forze che le resistono. Nel paradigma biopolitico, però, la resistenza viene assegnata ai corpi e ai soggetti. Il rischio è dunque quello di ricadere nella rigida opposizione binaria – già sconfessata da Foucault – tra oppressione ed emancipazione in cui entrambi i termini (potere e soggetti) sono reali. E, in effetti, la categoria della thanato- o necro-politica sembra incorrere in questo pericolo. La paradossalità di tale nozione risiede proprio nel suo carattere insieme repressivo e produttivo.

⁴⁶ KOJÉVE 1996.

⁴⁷ Infatti, in Hegel non c'è differenza ontologica tra autocoscienza e stato, essendo entrambe tappe del percorso *fenomenologico*. Scrive lo stesso HEGEL 1999, p. 195 nel §258 della Sezione Terza dei Lineamenti di filosofia del diritto: «Lo stato inteso come la realtà della volontà sostanziale, realtà ch'esso ha nell'autocoscienza particolare innalzata alla sua universalità, è il razionale in sé e per sé. Questa unità sostanziale è assoluto immobile fine in se stesso, nel quale la libertà perviene al suo supremo diritto, così come questo scopo finale ha il supremo diritto di fronte agli individui, il cui supremo dovere è d'esser membri dello stato».

Finché si rimane nella cornice foucaultiana – come abbiamo visto –, ciò non rappresenta un problema: tanto il necro-potere quanto i soggetti da esso prodotti e repressi non godrebbero, infatti, di uno status ontologico indipendente. In Foucault, in fondo, il potere (o, cambiando punto di vista, i soggetti) reprime e produce sé stesso. Il rischio latente dell'ontologizzazione è, invece, quello di estrinsecare i soggetti dal potere – rendendoli tra di loro indipendenti attraverso un'operazione sostanzializzante – senza alcuna possibilità di riappropriazione. Mancando quest'ultimo passaggio dialettico il movimento si blocca ad un momento di totale opposizione tra potere e soggetti, senza occasione di sintesi. La relazione che ne risulta non può che essere negativa e distruttiva. Allo stesso tempo, la risoluzione di una tale tensione non può più essere trovata né nel potere né nei soggetti, ma all'esterno di questa dialettica. Si condanna così la storia a una rigida immobilità che Foucault stesso si era dato il compito di evitare.

Se le analisi svolte durante il nostro percorso sono plausibili, allora proprio il carattere hegeliano non rivendicato da Foucault si pone alla base di una possibile ricaduta in un binarismo senza via d'uscita. È bene allora far emergere chiaramente la hegelianità latente nella dimensione biopolitica e, al tempo stesso, sottolineare il veto che previene l'ontologizzazione tanto del potere quanto dei soggetti.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

AGAMBEN 2005 : G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 2005.

- ANSELL-PEARSON 2014 : K. Ansell-Pearson, *Care of Self in Dawn : On Nietzsche's Resistance to Bio-political Modernity*, in *Nietzsche as Political Thinker*, a cura di M. Knoll, e B. Stocker, Berlino/Boston, De Gruyter, 2014, pp. 239-266.
- BACKMAN - Cimino 2022 : *Biopolitics and Ancient Thought*, a cura di J. Backman – A. Cimino, Oxford University Press, 2022.
- BALKE 2003 : F. Balke, *From a Biopolitical Point of View : Nietzsche's Philosophy of Crime*, «Cardozo Law Review» 24, 2 (2003), pp. 705-722.
- BUTLER 2009 : J. Butler, *Soggetti di desiderio*, a cura di A. Cavarero, trad. di G. Giuliani, Roma, Laterza, 2009.
- ESPOSITO 2002 : R. Esposito, *Immunitas : Protezione e negazione della vita*, Torino, Einaudi, 2002.
- ESPOSITO 2004 : R. Esposito, *Bios : Biopolitica e filosofia*, Torino, Einaudi, 2004.
- ESPOSITO 2006 : R. Esposito, *Communitas : Origine e destino delle comunità*, Torino, Einaudi, 2006.
- FOUCAULT 1977 : M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia* (1971) in M. Foucault, *Microfisica del potere. Interventi politici*, a cura di A. Fontana e P. Pasquino, Torino, Einaudi, 1977, pp. 29-54.
- FOUCAULT 1980 : M. Foucault, *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings, 1972-77*, a cura di C. Gordon, New York, Pantheon, 1980.
- FOUCAULT 2009 : M. Foucault, *Bisogna difendere la società*, a cura di M. Bertani e A. Fontana, Milano, Feltrinelli, 2009.

- FOUCAULT 2021 : M. Foucault, *Storia della sessualità 1 : La volontà di sapere*, a cura di P. Pasquino, G. Procacci, Milano, Feltrinelli, 2021.
- HEGEL 2008 : G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, a cura di G. Garelli, Torino, Einaudi, 2008.
- HEGEL 1999 : G. W. F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di Giuliano Marini, Bari-Roma, Laterza, 1999.
- KOJÉVE 1996 : A. Kojève, *Introduzione alla lettura di Hegel*, a cura di G. F. Frigo, Milano, Adelphi, 1996.
- LEMM 2020 : V. Lemm, *Homo Natura : Nietzsche, Philosophical Anthropology and Biopolitics*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2020.
- LINDHOLM 2023 : S. Lindholm, *Jean Bodin and Biopolitics Before the Biopolitical Era*, Milton Park, Taylor & Francis, 2023.
- MBEMBE 2016 : A. Mbembe, *Necropolitica*, a cura di R. Beneduce, Bologna, Ombre Corte, 2016.
- OJAKANGAS 2016 : M. Ojakangas, *On the Greek origins of biopolitics : a reinterpretation of the history of biopower*. Londra, Routledge, 2016.