

P



2 0 0 8

*Seminario  
interdisciplinare  
sul tema  
Etica, economia e  
diritto*

Genova, 12 dicembre 2008

*Paola Molinatto*

*«Bisogna difendere la società»?  
Biopolitica e razzismo in Foucault*

**SOMMARIO:** 1. *I temi emergenti nel dibattito su etica, economia e diritto: una ricostruzione critica* – 2. *Biopolitica e razzismo* – 3. *Hobbes vs il discorso sulla conquista* – 3.1. *Dall'anarchia delle piccole differenze alla costituzione dello Stato* – 3.2. *Il razzismo come discorso politico tipico ideale.*

**1. *I temi emergenti nel dibattito su etica, economia e diritto: una ricostruzione critica***

Negli ultimi decenni, l'economia è divenuta gradualmente oggetto di nuove prospettive teoriche, che ne hanno messo in discussione la tradizionale rappresentazione

di una realtà autonoma e autosufficiente, governata da leggi e meccanismi specifici.

Apporti teorici provenienti da differenti campi disciplinari, ma anche sorti all'interno della stessa riflessione economica, hanno infatti evidenziato non solo l'incertezza dei confini di ciò che siamo soliti considerare come appartenente alla sfera economica, ma anche come le componenti culturali, etiche e politiche siano parte integrante delle azioni e delle pratiche economiche, e concorrano in modo significativo alla sua definizione. Non è dunque un caso che siano sempre più numerose e influenti le prospettive di ricerca volte ad evidenziare un'interazione profonda tra economia ed etica, economia e cultura, economia e concezioni valoriali, normative, immagini del presente e del futuro.

Basti pensare al recente lavoro di economisti come Amartya Sen, o di antropologi come Arjun Appadurai, i cui approcci ai temi dello sviluppo e della povertà hanno posto fortemente l'accento sul nesso che intercorre tra benessere (livello di reddito, salute, accesso a beni e servizi) e libertà (individuali, sostanziali), sia concentrando l'attenzione sulle *capabilities*, intese come capacità «di scegliersi una vita a cui (a ragion veduta) si dà valore»<sup>1</sup>, sia sottolineando

---

<sup>1</sup> A. Sen, *Development as Freedom*, New York, Anchor Books, 1999, tr. it. *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, Milano, Mondadori, 2000, p. 78.



l'importanza delle culture (generalmente considerate portatrici di concezioni del passato, tradizionaliste, in contrasto con le istanze di dinamismo e innovazione proprie dello sviluppo economico), nell'elaborazione di ipotesi e rappresentazioni collettive del futuro, in grado di tradursi in effettiva «capacity to aspire» dei singoli<sup>2</sup>.

Seppure indirettamente, e a distanza, è forse possibile ipotizzare che l'opera di Foucault abbia in qualche modo alimentato e ispirato, o comunque costituito come un'eco, un richiamo, per queste ed altre prospettive di ricerca tendenti a ricollocare l'economia, il problema della sua auto- o etero-regolazione, i suoi processi ed attori, all'interno di una visione complessiva delle vicende che attengono ai collettivi umani e che, in definitiva, essa sia da considerarsi in un certo senso come precursiva rispetto a tali approcci<sup>3</sup>.

Le ricerche di Foucault della seconda metà degli anni Settanta sui temi del liberalismo e della governamentalità<sup>4</sup>,

---

<sup>2</sup> Cfr. A. Appadurai, *The Capacity to Aspire. Culture and the Terms of Recognition*, in V. Rao, M. Walton (eds), *Culture and Public Action*, Stanford, Stanford, University Press, 2004.

<sup>3</sup> A sostegno di questa tesi, cfr. U. Tellmann, *The Economy and the Question of the Political - Governmentality and Beyond*, paper presentato al Fifth Annual Social Theory "A Foucault for the 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium", April 16 and 17, 2008, University of Massachusetts Boston.

<sup>4</sup> Si tratta, com'è noto, dei corsi tenuti al Collège de France e, in particolare, di M. Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977-1978*, Paris, Seuil/Gallimard, 2004, e id., *La*

in particolare, hanno infatti evidenziato un legame profondo tra razionalità economica e razionalità politica, tra economia e governo di sé e degli altri, tra economia, etica e politica, come sottolinea la nota definizione di governo come «condotta di condotte»<sup>5</sup>. E, analogamente, l'insistenza con cui, negli stessi anni, Foucault ha richiamato l'attenzione sui temi della biopolitica e del biopotere, sulle caratteristiche di un potere moderno che si articola nella forma di una generale «presa sulla vita» dei corpi, dell'uomo-specie, delle popolazioni e dei territori, può essere considerata come un ulteriore contributo in questa direzione di ricerca.

Naturalmente, per un autore come Foucault, anche l'indagine condotta in questi ambiti, va di pari passo con una profonda ridefinizione dei nostri saperi scientifici e, in particolare, sia con la destrutturazione delle relazioni che intercorrono tra differenti ambiti disciplinari, tra economia, etica, politica, diritto (è infatti immediatamente evidente che non si tratti, nella prospettiva foucaultiana, di restituire un primato, per esempio, all'etica, rispetto all'economia e/o alla politica), sia con un ripensamento radicale delle forme del potere che caratterizzano la modernità politica.

---

*naissance de la biopolitique, Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris, Seuil/Gallimard, 2004.

<sup>5</sup> Cfr. M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, op. cit., in particolare la lezione dedicata al potere pastorale, inteso come modello di riferimento per lo sviluppo della governamentalità moderna.



Se a ciò si aggiunge, che uno dei temi ricorrenti delle ricerche di Foucault sui temi della sovranità, della governamentalità e della biopolitica, è la presa di distanza dalle concezioni economicistiche del potere, ossia dal marxismo e dal liberalismo, risulta subito chiaro come per Foucault si tratti, lavorando in questa direzione, di ripensare da capo le forme del potere e della politica moderna, così come gli strumenti per l'analisi.

Tenendo conto delle caratteristiche dell'approccio foucaultiano appena richiamate, mi propongo di contribuire alla discussione proposta in questo seminario approfondendo un aspetto particolare della riflessione di Foucault al crocevia delle sue ricerche su sovranità, governamentalità e biopolitica: ossia la messa a tema del problema del razzismo e della lotta tra le razze, a cui Foucault dedicò l'intero corso tenuto al *Collège de France* nel 1976, «*Il faut défendre la société*»<sup>6</sup>; e che è anche, davvero singolarmente, per un autore come Foucault, una sorta di inedita riflessione sul diritto pubblico e sulla storia delle istituzioni giuridiche europee.

## ***2. Biopolitica e razzismo***

---

<sup>6</sup> M. Foucault, «*Il faut défendre la société*», *Cours au Collège de France. 1976*, Paris, Gallimard/Seuil, 1997. I passi citati in questo articolo sono tradotti dall'originale; di qui in avanti il testo sarà citato con la sola sigla FDS, seguita dal numero della pagina.

Pronunciato nei primi mesi dell'anno, ossia grosso modo a metà dell'intervallo che trascorse tra la pubblicazione di *Surveiller et punir* e quella de *La volonté de savoir*<sup>7</sup>, «*Il faut défendre la société*» non soltanto costituisce un punto di snodo nella sua riflessione, ma anche un documento particolarmente importante per osservare innesto, modalità e sviluppo dell'indagine biopolitica.

A partire da «*Il faut défendre la société*», Foucault traccia le linee portanti del percorso di ricerca a cui lavorerà nella seconda metà degli anni Settanta, individuando la soglia della modernità politica nel passaggio dall'antico diritto sovrano *di far morire e di lasciar vivere* a «un altro diritto nuovo, che non cancella il primo, ma che lo penetra, lo attraversa, lo modifica, fino a diventare un diritto, o piuttosto un potere, esattamente opposto: il potere *di far vivere e di lasciar morire*»<sup>8</sup>. Al di là dell'efficacia e della fortuna di questa formula (nonché dell'approssimazione, delle varianti e delle imprecisioni su cui ha insistito la

---

<sup>7</sup> Cfr. M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975, id., *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976. Il primo volume fu pubblicato nel 1975, a febbraio; il secondo a dicembre dell'anno dopo.

<sup>8</sup> FDS, p. 214. Di biopolitica Foucault iniziò a parlare fin dal 1974, in occasione di alcune conferenze tenute in Brasile; solo a partire dal 1976, tuttavia, questo termine entrò a far parte in modo sistematico nel lessico foucaultiano, anche grazie alla all'inquadrimento della tematica biopolitica contenuto nella lezione conclusiva di FDS, poi ripreso, con alcune varianti, nel capitolo conclusivo de *La volonté de savoir*, op. cit., pp. 177 e ss.



letteratura<sup>9</sup>), ciò che innanzitutto essa permette di sottolineare è la centralità che il problema della sovranità assume in Foucault.

Le metamorfosi della sovranità sono in questo senso un punto di osservazione privilegiato per evidenziare il nesso costitutivo tra potere e vita che contraddistingue la modernità, nella duplice forma di un potere disciplinare e di un biopotere che si esercitano rispettivamente sulla vita dell'uomo-individuo e dell'uomo-specie<sup>10</sup>. Tuttavia, nel 1976, spostando la ricerca su altro livello (e spesso lavorando contemporaneamente sui due piani), la riflessione di Foucault si focalizza sulla stessa teoria della sovranità, intesa come matrice a cui ricondurre lo sviluppo del pensiero politico-giuridico moderno e i paradigmi dell'analisi del potere. Di conseguenza, in «*Il faut défendre la société*», l'indagine biopolitica si muove sia sul piano delle forme, delle tecnologie e dei meccanismi del potere, sia su quello degli strumenti teorici impiegati nell'analisi: con l'intento (in questo caso più ambizioso) di modificare, se non di sostituire almeno in parte, il vocabolario politico-

---

<sup>9</sup> La derivazione del diritto di vita e di morte del sovrano dalla *patria potestas* è stata per esempio discussa e criticata da Agamben, a partire dagli studi di Yan Thomas sul diritto romano; cfr. M. Foucault, *La volonté de savoir*, op. cit., p. 177, G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino, Einaudi, 1995, pp.

<sup>10</sup> FDS, p. 216.

giuridico *standard*<sup>11</sup>, che Foucault ritiene sostanzialmente informato dalla riflessione di Hobbes.

Questo particolare montaggio della discussione – che per altro spiega perché il corso ruoti interamente intorno al tema della guerra e della lotta tra le razze – è probabilmente all’origine sia della difficoltà di una lettura che saldi l’apporto della riflessione foucaultiana sul razzismo sul doppio versante della biopolitica e della critica al paradigma della sovranità<sup>12</sup>, sia del consolidarsi di una letteratura che ha individuato in questo corso l’espressione più avanzata del pensiero e dell’*engagement* politico di Foucault, enfatizzandone se non talune sfumature anarchiche, senz’altro elementi di carattere anti-giuridico, anti-istituzionale e anti-statuale.

---

<sup>11</sup> Utilizzo qui il termine «vocabolario» nel senso indicato da Rorty, per il quale l’apporto di idee nuove, o l’invenzione di nuovi strumenti analitici, in un determinato ambito del sapere, va spesso di pari passo con l’introduzione di un nuovo vocabolario; cfr. R. Rorty, *Contingency, irony and solidarity*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, tr. it. *La filosofia dopo la filosofia. Contingenza, ironia, solidarietà*, Roma-Bari, Laterza, 1989, pp. 20-21 e ss.

<sup>12</sup> Mi riferisco al fatto che, com’è noto, i principali testi foucaultiani sulle tematiche biopolitiche, benché contrassegnati dal consolidato approccio genealogico, hanno spesso un andamento particolarmente disorientante, tant’è che l’impressione è che alla fine Foucault si occupi d’altro: lotta tra le razze, gestione delle epidemie, potere pastorale, ragione di Stato nascita della polizia, (ordo)liberalismo, e così via. Con il risultato che diventa poi difficile ricondurre le acquisizioni derivanti dai singoli percorsi all’interno di un’indagine biopolitica più complessiva (e questo vale senz’altro anche per il tema del razzismo). Quanto all’interesse di Foucault per la sovranità, si tratta senz’altro di un tema trasversale e consolidato nella sua opera, che non si limita al discorso sulla biopolitica.



Non è allora un caso che numerosi interpreti abbiano visto nella ricostruzione della genesi del razzismo di Stato, così come nella ripresa e nel capovolgimento dell'aforisma di Clausewitz («le pouvoir c'est la guerre, la guerre continuée par d'autres moyens»<sup>13</sup>), i tratti di un pensiero volto a smascherare la costruzione giuridica, istituzionale, politica delle società occidentali, e a ridare voce, allo stesso tempo, agli antagonismi, alle lotte, alle resistenze e alle contro-condotte che ne hanno accompagnato la storia<sup>14</sup>. Ed è in questo quadro che la riflessione foucaultiana sulla sovranità è oggi al centro di un rinnovato interesse; soprattutto da parte di quegli studi che interrogano la crisi degli Stati nazionali nell'età della globalizzazione, ma anche l'idea di guerra permanente reintrodotta dalle politiche di

---

<sup>13</sup> FDS, 16.

<sup>14</sup> Naturalmente non è possibile generalizzare. Pur raccogliendo alcuni tra i più rilevanti studi dedicati al corso di Foucault sul razzismo, i due numeri monografici pubblicati dalle riviste «Cité» e «Conflitti globali», mi sembrano indicativi di una lettura orientata in questo senso; cfr. *Michel Foucault: de la guerre des races au biopouvoir*, in «Cité», 2, 2000, pp. 9-98 (con contributi di Y. Michaud, Y. C. Zarka, F. Lessay, P. Lurbe, P. F. Adorno), e *La guerra dei mondi*, in «Conflitti globali», 1, 2005, pp. 5-109 (con contributi di A. Dal Lago, M. Guerri, M. Guareschi, A. Joxe, F. Rahola, T. von Trotha). Come in qualche modo evidenziano questi giudizi su Foucault, rispettivamente di Michaud e di Dal Lago: «Foucault sognava una politica che non fosse assoggettata né al sovrano, né al diritto, né allo Stato»; «agli occhi di Foucault il 'politico' appare come il travestimento di una guerra civile fondamentale tra gruppi sociali, in sostanza tra il ceto dominante e un corpo sociale costitutivamente riottoso»; cfr. Y. Michaud, *Des modes de subjectivation aux technique de soi: Foucault et les identités de notre temps*, in «Cité», 2, 2000, p. 36, e A. Dal Lago, *La guerra mondo*, in «Conflitti globali», 1, 2005, p. 21.

lotta al terrorismo che hanno fatto seguito agli attacchi sul suolo americano dell'11 settembre 2001<sup>15</sup>.

Anche se, è indubbio che in «*Il faut défendre la société*» si trovi più di un brano, o un passaggio, che per stile, tono o contenuto offre ragioni a sostegno a questo tipo di letture. Come i seguenti, per esempio.

È la guerra il motore delle istituzioni e dell'ordine: la pace, nel più piccolo dei suoi ingranaggi, fa sordamente la guerra. Detto in altri termini, occorre decifrare la guerra sotto la pace: la guerra è la cifra stessa della pace. Noi siamo dunque in guerra gli uni contro gli altri: un fronte di battaglia attraversa la società intera, continuamente e in permanenza, ed è questo fronte della battaglia che colloca ciascuno di noi in un campo o nell'altro. Non c'è un soggetto neutro. Si è per forza l'avversario di qualcuno.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Per un inquadramento del tema della sovranità nel dibattito contemporaneo cfr. W. Brown, *Sovereignty and The Return of the Repressed*, paper presented at the workshop in Law, Philosophy, and Political Theory, University of California (09.03.06), [http://www.law.berkeley.edu/centers/kadish/workshop\\_2006/brown.pdf](http://www.law.berkeley.edu/centers/kadish/workshop_2006/brown.pdf) (accessed 15.10.08)

<sup>16</sup> FDS, pp. 43-44.



Il capovolgimento dell'aforisma di Clausewitz vorrebbe dire ancora una terza cosa [<sup>17</sup>]: la decisione finale non può venire che dalla guerra, ossia da una prova di forza, in cui le armi, finalmente, saranno giudici. *La fine del politico*, questo sarebbe l'ultima battaglia, il che equivale a dire che l'ultima battaglia suspenderebbe infine, e infine soltanto, l'esercizio del potere come guerra continuata.<sup>18</sup>

È senz'altro possibile obiettare che passaggi come questi si trovano principalmente nella prima parte del corso, dove l'itinerario di Foucault è ancora molto ondivago, parzialmente aporetico, e non nel cuore dell'argomentazione dedicata alla lotta tra le razze, ossia nelle lezioni pronunciate tra il 4 febbraio e il 10 marzo 1976. Ma è evidente che la questione non è di natura puramente esegetica; e che si tratta invece di capire quale sia l'*enjeu* del corso. In altri termini: che cosa significa pensare i rapporti sociali in termini di *affrontement*, di guerra (tra le razze, tra noi e loro, tra amici e nemici)? È utile? È così che stanno le cose? È questo che sostiene Foucault?

---

<sup>17</sup> Il primo è che «i rapporti di potere [...] hanno essenzialmente come punto di ancoraggio un certo rapporto di forza stabilito in un momento dato, storicamente preciso, nella guerra e dalla guerra»; il secondo, che all'interno della cosiddetta 'pace civile' «tutte le lotte politiche, tutti i confronti riguardanti il potere, con il potere, per il potere, tutte le modificazioni dei rapporti di forza [...], dovranno essere interpretati come continuazione della guerra»; cfr. FDS, p. 16.

<sup>18</sup> FDS, pp. 16-17, corsivo mio.

La mia impressione è che la lettura delle lezioni sul razzismo consegna un quadro in qualche modo diverso; e in primo luogo un Foucault più vicino (benché ovviamente critico) alla riflessione delle scienze sociali, della filosofia del diritto e della filosofia politica. Mentre le interpretazioni sopra richiamate, insistendo su un antagonismo radicale, di tipo schmittiano, che secondo Foucault caratterizzerebbe i rapporti sociali, finiscono per farne un teorico della fine del politico e della democrazia, tra l'altro con il rischio di confinarne il pensiero in una cultura di nicchia<sup>19</sup>, con uno scarso impatto sul vocabolario filosofico politico.

Un secondo aspetto che mi sembra interessante sottolineare è che al centro del discorso di Foucault c'è innanzitutto un ripensamento (questo sì «radicale») dell'idea intorno alla quale si è costruita la teoria politico-giuridica moderna, e cioè che la società nasca fundamentalmente da un contratto, così come delle circostanze che sarebbero all'origine di tale pattuizione. Ne è una conferma il fatto che, fin dalle prime pagine del corso del 1976, Foucault ritenga necessario prendere le distanze da un certo «economicismo» che informerebbe le teorie del potere, e in particolar modo quelle di tipo marxista e liberale. Queste

---

<sup>19</sup> Su questo punto insiste anche Napoli, cfr. P. Napoli, *Michel Foucault: la storia come strumento di lotta*, in *Conflitti*, (a cura di A. Arienzo, D. Caruso), Napoli, Dante & Descartes, 2005, pp. 369-387, <http://143.225.163.184/docenti/borrelli-gianfranco/doc/borrelli-6-napoli.pdf> (accessed: 15/10/08).



concezioni condividerebbero infatti l'ipotesi che il potere trovi il suo fondamento nell'economia: il marxismo pensando il potere e il dominio di classe come espressione e consolidamento dei rapporti di produzione; il pensiero liberale considerando il potere alla stregua di un bene di cui si è in possesso, dunque trasferibile, alienabile, mediante un atto di cessione o un contratto. Con un esito tutto sommato convergente, dal momento che, «in un caso, si ha un potere politico che troverebbe nel processo di scambio, e nell'economia della circolazione dei beni, il suo modello formale; e, nell'altro caso, il potere politico avrebbe nell'economia la sua ragion d'essere storica, insieme all'origine della sua forma concreta e del suo funzionamento attuale»<sup>20</sup>.

A queste considerazioni, si può ancora aggiungere che in «*Il faut défendre la société*» Foucault esclude esplicitamente che la dialettica hegeliana possa costituire il *frame* filosofico all'interno del quale collocare il discorso sulla lotta tra le razze (in quanto essa presupporrebbe sia una razionalità immanente al processo storico, sia un soggetto conciliato come suo esito), ritenendo tutt'al più che ne rappresenti una forma di «colonizzazione»<sup>21</sup>. Con il risultato di depotenziare, o comunque attenuare, un'ipotesi di lettura del corso del 1976 incentrata sul conflitto,

---

<sup>20</sup> FDS, p. 14.

<sup>21</sup> Cfr. FDS, p. 50.

sull'antagonismo e sulla guerra come sordi motori della storia, e sulle «resistenze» come rispettivi momenti di emergenza e disvelamento.

Ma allora, di nuovo, che cosa mette a tema la riflessione sul razzismo? Bisogna effettivamente «difendere la società», dando voce ai processi reali che l'hanno costituita e che, tutt'oggi, permangono «in fondo all'ordine, dietro alla pace, al di sotto della legge»?<sup>22</sup>

Per cercare di rispondere a questa domanda, rimanendo il più possibile aderente all'argomentazione di Foucault, mi propongo di mettere sotto osservazione due importanti nodi della *démarche* del corso, la discussione sul tema della guerra in Hobbes e l'individuazione del razzismo come discorso tipico ideale del vocabolario politico della modernità.

### *3. Hobbes vs il discorso della conquista*

Au fond de l'ordre, derrière la paix, au-dessous de la loi, à la naissance du grand automate qui constitue l'État, le souverain, le Léviathan, il n'y a pas seulement pour Hobbes la guerre, mais la guerre la plus générale de toutes les

---

<sup>22</sup> FDS, p. 77.



guerres, celle qui se déplois dans toutes les instants et toutes les dimensions: «la guerre des tous contre tous».<sup>23</sup>

Per capire come si sia fatta strada, in Occidente, una certa analisi della società, delle istituzioni, e dello Stato, che ha posto al centro dell'attenzione il problema dell'*affrontement* tra razze, gruppi e classi, della guerra degli uni contro gli altri, introducendo uno schema binario di analisi del potere, alternativo a uno schema unitario, organico e gerarchico<sup>24</sup> più consolidato, occorre dunque ripartire da Hobbes.

Tuttavia, a ben vedere, per Hobbes, la guerra non è ciò che precede la società, non è solo ciò che lo Stato elimina (o promette di eliminare) nel momento della sua fondazione; ne costituisce invece un *analyseur*<sup>25</sup>, uno strumento indispensabile per l'analisi dei rapporti di potere. Ne è una riprova, secondo Foucault, il fatto che, lungi dall'essere confinata nella sua preistoria, la guerra insegue e minaccia costantemente lo Stato, per risorgere «negli *interstizi*, ai *limiti* e alle *frontiere* dello Stato»<sup>26</sup>. Gli esempi fatti da Hobbes sono noti. Dopotutto, quando usciamo di casa, e ci preoccupiamo di chiudere la porta, non è forse

---

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Cfr. FDS, p. 44.

<sup>25</sup> FDS, p. 77.

<sup>26</sup> Ibid., corsivi miei.

perché è in atto una guerra permanente tra chi ruba e chi è derubato? E non sussistono, in America, popolazioni che vivono ancora nello stato della guerra di tutti contro tutti? E che cosa sono, in Europa, le relazioni tra gli Stati? Di che cosa parliamo, se non di guerra, quando «due uomini sono posti di fronte, con la spada sguainata e gli occhi puntati uno sull'altro»<sup>27</sup>.

Questo il punto di avvio della discussione di Foucault su Hobbes; che tuttavia non procede come ci si potrebbe aspettare. Foucault pone due domande fondamentali: «Che cos'è questa guerra, che è preliminare allo Stato e che lo Stato è destinato, per principio, a far cessare, questa guerra che lo Stato respinge nella preistoria, nello stato selvaggio, alle sue frontiere misteriose, e che tuttavia è sempre lì?»; «Quali sono le stigmate della guerra sul corpo dello Stato, una volta che questo si è costituito?»<sup>28</sup>. Eppure, inaspettatamente, tali interrogativi non sono funzionali e non preludono a sostenere una tesi che potrebbe suonare più o meno così: quello che la filosofia del diritto e la filosofia politica ci hanno raccontato – e cioè che abbiamo ceduto tutti parte della nostra sovranità individuale allo Stato allo scopo di uscire dallo stato di natura, e fare ingresso nella società, con le sue regole e i suoi vantaggi – è in realtà una finzione, che ha avuto il solo scopo di dare una

---

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> FDS, p. 77-78.



parvenza di legittimità al potere e alle sue istituzioni. Mentre è evidente che «in fondo all'ordine, dietro alla pace, al di sotto della legge» permane e agisce una guerra ininterrotta, una lotta degli uni contro gli altri, che informa, alimenta e rende intelligibili le conflittualità sociali.

Ciò che viceversa Foucault si propone di mostrare, dando così avvio a una serrata discussione sulla genesi del razzismo, inteso come *discorso binario*, come discorso sulla lotta tra le razze, come discorso storico-politico di cui tessere l'elogio<sup>29</sup>, è che quella di Hobbes, dopotutto, non è che una falsa paternità<sup>30</sup>. Di più, che il discorso in contrapposizione al quale Hobbes «avrebbe eretto il muro del Leviatano»<sup>31</sup> è stato un certo racconto storico-politico, che si è affermato in Inghilterra, a partire dal XVI secolo, intorno al tema della conquista normanna, e che Foucault considera come il punto di partenza dell'elaborazione di uno strumento, di un vocabolario (il «razzismo», nell'accezione appena richiamata), che da quel momento in poi, pur subendo numerose trasformazioni, sarà a disposizione di gruppi confliggenti e antagonisti per formulare le loro tesi politiche.

---

<sup>29</sup> FDS, p. 57.

<sup>30</sup> FDS, p. 51.

<sup>31</sup> FDS, p. 87.

Si capisce allora perché Foucault, contrariamente a quanto a prima vista poteva sembrare, nella lezione del 21 gennaio 1976, non abbia esattamente proposto di capovolgere la proposizione di Clausewitz sulla guerra, bensì abbia definito sinteticamente il proprio programma di ricerca sul razzismo come un tentativo di risalire a un certo discorso sul rapporto guerra/politica (per l'appunto, quello che si è sviluppato intorno al tema della conquista), che poi Clausewitz avrebbe in qualche modo rovesciato.

In effetti, io credo – e cercherò di dimostrarlo – che il principio secondo il quale la politica è la guerra continuata con altri mezzi era un principio ben anteriore a Clausewitz, il quale ha semplicemente capovolto una sorta di tesi, allo stesso tempo diffusa e precisa, che circolava fin dal XVII e dal XVIII secolo.<sup>32</sup>

Ripensata in questi termini la direzione in cui si muove il lavoro di Foucault, occorre allora di cercare di ricostruire i due passaggi principali (rispettivamente su Hobbes e sulla conquista normanna) che ne sono alla base. Ripartendo dalle due domande, di cui si è detto prima.

---

<sup>32</sup> FDS, p. 41.



### *3.1. Dall'anarchia delle piccole differenze alla costituzione dello Stato*

Che cos'è questa guerra che la nascita dello Stato dovrebbe far cessare, e che tuttavia è sempre lì? «Si tratta della guerra dei forti contro i deboli, dei violenti contro i timorosi, dei coraggiosi contro i vili, dei grandi contro i piccoli, dei selvaggi arroganti contro i timidi pastori»<sup>33</sup>? È forse questa la guerra di cui parla Hobbes?

L'ipotesi di Foucault è che lo stato di natura hobbesiano di fatto evochi qualcosa di sostanzialmente diverso: una «guerra di uguaglianza, che nasce dall'uguaglianza [dei belligeranti]», ed è quindi «l'effetto immediato di una condizione di non-differenza o, in ogni caso, di differenze insufficienti»<sup>34</sup>.

Solo in una situazione in cui nessuno dei contendenti prevale nettamente sugli altri si può infatti dare una condizione permanente di lotte e conflitti; viceversa, è chiaro che le parti rinuncerebbero fin dall'inizio ad affrontarsi, o comunque, dopo un primo confronto, si determinerebbe una situazione tale da distinguere in modo netto i forti dai deboli. Paradossalmente, la guerra di tutti contro tutti nasce quindi da ciò che Foucault definisce

---

<sup>33</sup> FDS, p. 78.

<sup>34</sup> Ibid.

«l'anarchia delle piccole differenze»<sup>35</sup>. Dunque, a ben vedere, da una situazione che è l'antitesi stessa della rappresentazione tradizionale del potere, fatta di vertici, gerarchie, ordini, scale, che rinvia a tutta una geometria delle differenze, delle dissimmetrie e delle disuguaglianze. Tant'è vero che Foucault, a dispetto di ogni previsione, può persino pronunciare una frase come questa: «la differenza pacifica»<sup>36</sup>. Naturalmente si potrebbe discutere a lungo delle implicazioni politiche che queste osservazioni di Foucault su Hobbes lasciano intravedere; a partire da una sorta di riconoscimento dell'importanza dell'architettura istituzionale moderna (con tutte le sue «differenze»: in primo luogo le disuguaglianze) quale sfondo su cui si è storicamente costituito il complesso rapporto che intercorre tra potere, conflitti e lotte per libertà, diritto e affermazione dei diritti.

Ciò che tuttavia mi preme qui evidenziare, ai fini del nostro discorso, è l'altra faccia del ragionamento di Foucault sulle differenze. Se la guerra presuppone una situazione in cui i contendenti in campo per un verso non rinunciano a fare la guerra, e per un altro cercano di evitarla (in entrambi i casi per lo stesso motivo, cioè perché l'esito del conflitto non è certo), con il risultato di continuare a misurarsi a vicenda, allora vuol dire, secondo Foucault, che

---

<sup>35</sup> Ibid.

<sup>36</sup> Ibid.



«lo stato di ferinità bestiale, in cui gli individui viventi si divorerebbero a vicenda»<sup>37</sup> non sembra corrispondere allo stato di guerra originario teorizzato da Hobbes. Al contrario, la guerra tra eguali (o tra simili) si configura giocoforza come una guerra delle *rappresentazioni incrociate* e delle *diplomazie infinite*<sup>38</sup>, in cui ciascuno dei confliggenti finge, teatralizza, enfatizza, minaccia, manda segnali, e così via.

Non a caso, Foucault sottolinea come Hobbes non parli propriamente di guerra, bensì di «stato di guerra», inteso come uno spazio di tempo in cui «la volontà di affrontarsi in battaglia è sufficientemente accertata»<sup>39</sup>, anche se non è certo che si traduca in azioni concrete.

Si capisce bene perché e come questo stato – che non è la battaglia, il confronto diretto delle forze, ma un certo stato fatto di giochi di rappresentazioni reciproche – non è uno stadio che l'uomo abbandonerebbe definitivamente il giorno in cui nascesse lo Stato; ma è in realtà una sorta di fondo permanente, che non può non ricominciare a funzionare, con le sue astuzie elaborate, i suoi imbrogli, non appena qualcosa non fornisca sicurezza, non fissi la

---

<sup>37</sup> FDS, p. 80.

<sup>38</sup> FDS, p. 79.

<sup>39</sup> FDS, p. 80.

differenza, e non collochi la forza – infine – da una certa parte. No, non c'è la guerra all'inizio, in Hobbes.<sup>40</sup>

Come si comprende, insistendo sulla distinzione tra guerra e stato di guerra, Foucault può raggiungere allo stesso tempo due obiettivi. Da un lato, ridefinire (e contemporaneamente indebolire) l'idea di guerra permanente, in quanto ciò che rimarrebbe al fondo della pace, delle istituzioni e dei rapporti sociali, nel nuovo contesto di differenze e forze diseguali determinato dalla nascita dello Stato, non sarebbe la guerra, ma lo stato di guerra. Dall'altro, mostrare come tutto il discorso di Hobbes possa essere letto come un tentativo di espellere la dimensione storica della guerra dalla genesi della sovranità. Entrambi i modelli hobbesiani di costruzione della sovranità, per istituzione o acquisizione, implicano infatti l'idea, secondo Foucault, che la sovranità si fondi su un patto che esprime la volontà dei singoli. Nel primo caso, grazie a un meccanismo di rappresentanza, più che di cessione del potere (Hobbes: «la sovranità così costituita assume la personalità di tutti»); ma anche nel secondo, sebbene, a prima vista, questo modello sembri fondarsi su reali rapporti di forza: e questo in ragione del semplice fatto, come dice Foucault, che i vinti solitamente

---

<sup>40</sup> Ibid.



preferiscono continuare a vivere, e scelgono quindi di obbedire (anziché ribellarsi), finendo così per riconoscere i vincitori come loro legittimi rappresentanti. Il che equivale a dire, in sostanza, che in Hobbes «la sovranità si forma sempre dal basso, dalla volontà di coloro che hanno paura»<sup>41</sup>, in un certo senso indipendentemente, o comunque a prescindere, dalle circostanze che l'hanno determinata.

Si capisce allora meglio perché, secondo Foucault,

in fondo, nel discorso di Hobbes, c'è un certo 'no' alla guerra: così che non è effettivamente la guerra a generare gli Stati, a trovarsi inscritta nei rapporti di sovranità, o a riportare nel potere civile – e nelle sue ineguaglianze – le precedenti dissimmetrie di un rapporto di forza che si sarebbero manifestate nell'evento stesso della battaglia.<sup>42</sup>

### *3.2. Il razzismo come discorso politico tipico ideale*

Fin qui, in sintesi, il senso del confronto con Hobbes.

Ma è facendo emergere il non-detto a cui si indirizza il pensiero di Hobbes, l'oggetto polemico e insieme la funzione strategica del suo discorso («in fondo la conquista

---

<sup>41</sup> FDS, p. 83.

<sup>42</sup> FDS, p. 84.

ha davvero poco a vedere con la costituzione della sovranità normanna»), che Foucault dà avvio al lavoro di recupero di quelli che, nella prima lezione del suo corso, aveva indicato come i «saperi storici delle lotte». Sebbene Foucault li qualifichi come saperi singolari, locali, il più delle volte seppelliti, mascherati o squalificati dalle conoscenze sistematiche e, nel migliore dei casi, marginalizzati, messi a riposo, «tenuti a maggesi»<sup>43</sup>, si sbaglierebbe, tuttavia, nell'interpretare il senso di questa operazione foucaultiana come una volontà di risalimento ai processi reali, storici, effettivi, custoditi nella memoria delle lotte e delle battaglie, che, a dispetto di Hobbes, presiederebbero alla genesi della sovranità e dello Stato.

E non solo perché, come si è visto, lo stato di guerra è per definizione il tempo della diplomazia, dei calcoli, dei proclami e delle rappresentazioni. Se si considera il contesto storico che fa sfondo alla riflessione di Hobbes, si vede, come Foucault stesso fa notare, che la nascita di un discorso incentrato sulla lotta tra le razze è fin dall'inizio l'esito di due fenomeni concomitanti, vale a dire una *memoria controversa* (quella dei sassoni e dei normanni, rispetto allo spartiacque segnato dalla conquista del 1066) e una *strategia politica* (quella della lotta della borghesia contro la monarchia assoluta e l'aristocrazia). Questo significa che la

---

<sup>43</sup> FDS, p. 9.



«lotta tra le razze», che qui prende forma e di cui Foucault intende ricostruirne la genealogia, è per l'appunto più un codice, un discorso, un vocabolario, che non un processo storico. O meglio: è una certa forma del discorso (rievocativo, leggendario, ideologico; in ogni caso non un racconto oggettivo di fatti), generatosi a partire dall'evento della conquista, e perciò stesso uno strumento politico, che non a caso verrà rielaborato e riutilizzato indifferentemente da tutte le parti in conflitto, nel caso specifico, dall'assolutismo reale, dai parlamentaristi, da Levellers e Diggers. Ed è quindi alla nascita e allo sviluppo di questo strumento mnemonico (il discorso *sulla* conquista, non *la* conquista come tale), al formarsi di una politica in cui il sapere storico e le sue verità sono oggetto di lotte – sempre che di un processo risalimento si possa parlare – che è interamente rivolta la parte più propriamente storica del corso del 1976.

La battaglia di Hastings, la conquista normanna, il modo in cui il racconto di questo evento si trasforma in uno strumento di lotta politica, costituisce allora per Foucault il punto di partenza di un'indagine sul razzismo inteso (*à la* Weber) come discorso politico tipico ideale. Ed è in questa prospettiva che Foucault si addentra in una complessa analisi dell'uso narrativo che viene fatto della conquista dai diversi attori politici, e il cui carattere fondante, all'interno di una certa strategia discorsiva, può, per esempio, venire

rivendicato nel racconto di uno Stuart, come Giacomo I, e invece negato in quello dei parlamentaristi inglesi.

Non deve dunque stupire che, a conclusione di questa discussione, Foucault esemplifichi la distanza che separa il discorso politico-giuridico sulla sovranità, che si è sviluppato sull'impianto hobbesiano, dal discorso storico-politico che invece prende forma nell'Inghilterra delle lotte contro l'assolutismo, contrapponendo alla celebre copertina del *Leviathan* il frontespizio di un'opera quasi sconosciuta, intitolata *Argumentum Anti-normannicum*, ed erroneamente attribuita a Edward Coke.

Accantonato, messo finalmente da parte

quell'enorme buonuomo artificiale che tanto ha fatto rabbrivire (e non certo a torto) i benpensanti del diritto e della filosofia, l'orco statale, l'enorme sagoma che si profila nell'immagine che apre il Leviatano e rappresenta il re con la spada sguainata e il pastorale in mano<sup>44</sup>,

che cosa ci permette di ritrovare il discorso storico-politico?

Nient'altro che il racconto della conquista, secondo Foucault, in questo caso nella versione preferita dai

---

<sup>44</sup> FDS, p. 85.



parlamentaristi; nient'altro che le stigmate della guerra nel corpo della società, dello Stato e delle sue istituzioni. Guardiamo la scena: in alto, sullo sfondo, ci sono le truppe sassoni e normanne che si danno battaglia, e ai piedi il cadavere di Aroldo II; in primo piano si trova invece Guglielmo il Conquistatore, ritratto nel momento dell'incoronazione, mentre una statua (chiamata *Britannia*) gli consegna una pergamena con scritto «leggi di Edoardo» e l'arcivescovo di York gli porge un altro foglio con la scritta «giuramento del re». Ora, che cosa racconta questa scena?

È semplicemente la sintesi del discorso politico dei parlamentaristi che lottavano contro i privilegi dell'aristocrazia e della monarchia normanna; per i quali il problema non risiedeva nella conquista in sé (e difatti il giuramento evocato nella scena faceva di Guglielmo l'erede legittimo della corona), bensì nel mancato rispetto delle condizioni che ne definivano la legittimità, ossia di quelle leggi sassoni, che ne limitavano il potere, e a cui il re aveva giurato di obbedire. L'abuso, il «normanismo», l'imposizione del *norman yoke*, era così consistito nel lungo processo di costruzione di un regime politico «sistematicamente dissimmetrico e sistematicamente favorevole all'aristocrazia e alla monarchia normanna»<sup>45</sup>, che si manifestava innanzitutto nella pratica del diritto

---

<sup>45</sup> FDS, p. 91.

i cui atti e le cui procedure si svolgevano in lingua francese, e nella quale i conflitti tra le giurisdizioni inferiori e i tribunali reali erano assolutamente costanti. Costruito dall'alto e in una lingua straniera, *il diritto era in Inghilterra una stigmatizzata della presenza straniera, era il marchio di un'altra nazione.*<sup>46</sup>

### *Bibliografia*

Appadurai A., *The Capacity to Aspire. Culture and the Terms of Recognition*, in V. Rao, M. Walton (eds), *Culture and Public Action*, Stanford, Stanford, University Press. 2004.  
Bobbio N., *Thomas Hobbes*, Torino, Einaudi, 1989.  
Brown W., *Sovereignty and The Return of the Repressed*, paper presentato al workshop «Law, Philosophy, and

---

<sup>46</sup> FDS, p. 86.



- Political Theory», University of California,  
09/03/2006,  
[http://www.law.berkeley.edu/centers/kadish/workshop\\_2006/brown.pdf](http://www.law.berkeley.edu/centers/kadish/workshop_2006/brown.pdf) (ultimo accesso 15/10/08).
- Dal Lago A., *La guerra-mondo*, in «Conflitti globali», 1, 2005, pp. 11-31,  
[http://www.libertysecurity.org/IMG/pdf\\_conflitti1.pdf](http://www.libertysecurity.org/IMG/pdf_conflitti1.pdf)  
(ultimo accesso 15/10/08).
- Ferrajoli L., *La sovranità nel mondo moderno. Nascita e crisi dello Stato nazionale*, Milano, Anabasi, 1995.
- Lessay F., *Joug normand et guerre des races: de l'effet de la vérité au trompre-l'œil*, in «Cité», 2, 2000, pp. 53-68.
- Foucault M., *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.
- Foucault M., «*Il faut défendre la société*», *Cours au Collège de France*. 1976, Paris, Gallimard-Seuil, 1997.
- Foucault M., *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France. 1973-1974*, Paris, Gallimard-Seuil, 2003.
- Foucault M., *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977-1978*, Paris, Seuil/Gallimard, 2004.
- Foucault M., *La naissance de la biopolitique, Cours au Collège de France. 1978-1979*, Paris, Seuil/Gallimard, 2004.
- Guareschi M., *Ribaltare Clausewitz. La guerra in Michel Foucault e Deleuze-Guattari*, in «Conflitti globali», 1, 2005, pp. 52-69,  
[http://www.libertysecurity.org/IMG/pdf\\_conflitti1.pdf](http://www.libertysecurity.org/IMG/pdf_conflitti1.pdf)  
(ultimo accesso 15/10/08).
- Hobbes T., *Dialogo tra un filosofo e uno studioso del diritto comune d'Inghilterra*, in *Opere politiche*, vol. I, (a cura di Bobbio N.), Torino, Utet, 1959, pp. 391-558.
- Kelly M., *Racism, Nationalism and Biopolitics: Foucault's Society Must Be Defended*, in «Contretemps», 4, 2004, pp. 58-70,  
<http://www.usyd.edu.au/contretemps/4september2004/Kelly.pdf> (ultimo accesso: 15/10/08).
- Jouhaud C., *Pouvoir, souveraineté, domination*, in «Critique», maggio, LVIII, 2002, pp. 368-380.

- Michaud Y., *Des modes de subjectivation aux technique de soi: Foucault et les identités de notre temps*, in «Cité», 2, 2000, pp. 11-39.
- Mouffe C., *Sul politico. Democrazia e rappresentazione dei conflitti*, Milano, Bruno Mondadori, 2007.
- Napoli P., *Michel Foucault: la storia come strumento di lotta*, in *Conflitti*, (a cura di Arienzo A., Caruso D.), Napoli, Dante & Descartes, 2005, pp. 369-387, <http://143.225.163.184/docenti/borrelli-gianfranco/doc/borrelli-6-napoli.pdf> (ultimo accesso: 15/10/08).
- Pichot A., *Aux origines des théories raciales. De la Bible à Darwin*, Paris, Flammarion, 2008.
- Sen A., *Development as Freedom*, New York, Anchor Books, 1999, tr. it. *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, Milano, Mondadori, 2000.
- Tellmann U., *The Economy and the Question of the Political - Governmentality and Beyond*, paper presentato al Fifth Annual Social Theory "A Foucault for the 21st Century: Governmentality, Biopolitics and Discipline in the New Millennium", April 16 and 17, 2008, University of Massachusetts Boston.
- Weber M., *Saggi sul metodo delle scienze storico sociali*, (a cura Rossi P.), Milano, Edizioni di Comunità, 2001.
- Zarka Y. C., *Foucault et le concept non juridique du pouvoir*, in «Cité», 2, 2000, pp. 41-52.