

Relazione di Luana Asquino

Capitolo III. Biopotere e biopotenza.

I. Grande politica.

Nietzsche è il primo a portare il lessico immunitario alla sua piena maturazione e ad evidenziarne il potere negativo, la deriva nichilista che lo spinge in direzione dell'autodissoluzione. Quest'ultima finisce per essere potenziata dall'autore stesso che si mostra non in grado di sfuggirle, di sottrarsi ad essa. Ciò non cancella, però, la forza decostruttiva che, in altri testi, la sua opera esercita nei confronti dell'immunizzazione moderna, tanto da prefigurare i tratti di un diverso linguaggio concettuale. Questi due aspetti del pensiero nietzschiano, indissolubili e al contempo contraddittori, non sono stati colti precedentemente a causa della mancata o errata interpretazione della logica interna ad esso. Le letture "iperpolitica" e "ipopolitica" di Nietzsche si confrontano e scontrano, con esiti speculari, all'interno della stessa nozione di "politica" che è, però, estranea alla produzione dell'autore che orbita attorno ad un diverso lessico concettuale, oggi definito "biopolitico".

Il saggio di Foucault su *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* offre un contributo di rilievo all'analisi interpretativa di Esposito. In esso viene tematizzata l'opacità dell'origine cioè lo scarto che esiste tra essa e ciò che in essa viene presupposto come adeguato alla sua essenza. Come diretta conseguenza, si mette in discussione la linearità della storia e l'intero assetto categoriale a cui questa concezione fa capo. La storia è infatti incapace di confrontarsi con la sua falda non storica e perciò ha la presunzione di considerare universali tutte quelle figure concettuali che, invece, nascono secondo esigenze specifiche, legate alla loro logica e al loro sviluppo. All'origine delle cose non c'è unità, identità, purezza di un'essenza incontaminata ma la molteplicità, la lacerazione, l'alterazione di ciò che non corrisponde mai a ciò che dichiara di essere.

Viene posto un forte punto interrogativo sull'intera forma normativa della società moderna: sulle sue categorie giuridico-politiche come l'uguaglianza, la libertà e il diritto ma anche sull'intero dispositivo normativo che di esse è lo sfondo analitico ovvero l'auto legittimazione secondo cui le forme politiche sono il risultato intenzionale della volontà combinata di singoli soggetti, uniti da un patto fondativo. Per Nietzsche, lo Stato è " un qualsiasi branco di animali da preda, una razza di conquistatori e di padroni che, guerrescamente organizzata e con la forza di organizzare, pianta i suoi terribili artigli su una popolazione forse enormemente superiore di numero, ma ancora informe" ( pag. 81, cit. tratta da *Genealogia della morale*).

È evidente il filo conduttore che lega queste annotazioni alla proposta ermeneutica di Foucault. Non esiste un soggetto dotato di volontà e conoscenza antecedente alle forme di potere che lo strutturano. Le regole e le leggi sono rituali che sanzionano il dominio degli uni sugli altri. L'intero armamentario della filosofia politica moderna è falso, perché incapace di restituire le dinamiche effettive che scorrono dietro le sue figure di superficie, e inefficace poiché le contraddizioni interne ad esso lo portano ad esplodere o meglio implodere. Ad esplodere sono le singole giunture categoriali ma anche la logica della mediazione ad esse sottesa. Essa diventa non più capace di trattenere e potenziare il suo contenuto, il *bios* che è sfuggente a qualsiasi controllo formale.

Cos'è questo *bios*? È l'elemento vitale, la vita come unica rappresentazione possibile dell'essere che va interpretata sempre anche in chiave politica. Ciò che ha rilevanza ontologica è sempre da interpretare anche in senso politico. La concezione politica di

Nietzsche è ben lontana e antitetica a quella della modernità; la politica non è la mediazione neutralizzante di carattere immunitario ma la modalità originaria in cui l'essere è o vive. La vita ha una dimensione politica in quanto è continuo potenziamento, volontà di potenza.

Ecco che in questo contesto si inserisce l'espressione nietzschiana di "grande politica". Bisogna guardare all'intreccio indissolubile di vita e potenza nel doppio senso di vivente che è tale solo se interamente potenziato e di potenza non immaginabile se non nei termini di organismo vivente. Da qui il progetto di costruire un "nuovo partito della vita". Si prende distanza dalla modalità mediata di vedere il rapporto tra politica e vita. La modernità è negazione formale del contenuto vitale; vuole conservare e sviluppare la vita attraverso mediazioni destinate a contraddirlo poiché ne negano il carattere di immediatezza. Viene, così, rifiutata l'istituzione in quanto tale. Essa è distruzione della potenza di vita che tende a conservare. L'effetto dissolutivo delle istituzioni moderne, infatti, è dovuto alla loro incapacità di rapportarsi alla vita in modo diretto e a scivolare nell'abisso di questo scarto. Paradossalmente sono bio-politica intesa come controllo e dominio sulla vita ma non sono bio-politica in quanto strappano alla politica il suo bios e privano la vita della sua dimensione politica originaria. Il rovescio affermativo della modernità e del suo operato volto alla dissoluzione è la "grande politica" che afferma la fisiologia sopra tutti gli altri problemi.

Cosa si intende per fisiologia? Mettere in prima posizione il problema della fisiologia significa affrontare la questione della vita dalla prospettiva della specie umana e delle sue soglie mobili. In primo luogo, l'individualismo moderno si contrappone, dunque, all'idea di un individuo che, seppur esaltato nella sua eccezionalità, non può essere pensato che sullo sfondo di grandi aggregati etico-sociali. In secondo luogo, si sottolinea la dinamicità della specie che non è caratterizzata da fissità e immutabilità. Per ultimo si dona rilievo centrale al corpo. C'è dunque una presa di distanza netta dalla filosofia spiritualistica o razionalistica che domina nella modernità, ricordando che la ragione, come l'anima, è parte integrante di un organismo che ha nel corpo la sua unica espressione. Siamo di fronte all'affermazione di una politica *dei* corpi, *sui* corpi e *attraverso* i corpi. In questo senso, la fisiologia è sempre legata alla psicologia ed è la materia della politica. Se, dunque, il corpo è materia della politica, la politica è la forma del corpo o forma della vita. Infatti, il corpo non è inteso in senso puramente ed esclusivamente biologico né lo si identifica con la res extensa o sostanza, materia ma è costituito secondo il principio politico della lotta come dimensione ultima dell'esistenza. Il corpo è così lotta in sé e fuori di sé, con gli altri corpi. Nella sua instabilità continua non è che il risultato sempre provvisorio del conflitto delle forze di cui è costituito. La lotta tra le forze è incessante e infinita; non c'è tra di esse uguaglianza ma nemmeno superiorità se non provvisoria. Concludendo, se i corpi non possono sottrarsi al principio di lotta infinita perché essa è la forma della medesima vita, non può realizzarsi quell'ordine che condiziona la sopravvivenza dei sudditi neutralizzando il conflitto. Questo è il grande errore della filosofia politica moderna: scindere vita e conflitto, voler conservare la vita neutralizzando il conflitto.

## II. Controforze.

Il pensiero nietzschiano non soltanto prelude la teorizzazione foucaultiana, ma per certi aspetti va oltre di essa. La sua descrizione della realtà come un insieme di forze contrapposte in un conflitto che non perviene mai ad un esito ha una tonalità di fondo per nulla neutrale, anzi fortemente critica. La valutazione quantitativa è accompagnata da quella qualitativa. La distinzione più peculiare di esse non passa tanto per il loro effetto, costruttivo o distruttivo, quanto per il carattere più o meno originario di esse. L'immunizzazione assume, dunque, un valore negativo non dovuto al suo ruolo conservativo e salvifico nei confronti della realtà, riconosciuto da Nietzsche, ma per la sua collocazione logico-temporale. La conservazione non soltanto è seconda ed è conseguenza della vita come potenza ma è ad essa in latente

contraddizione. La volontà di potenza, il potenziamento dell'organismo vitale non sopporta limiti e confini, tende continuamente a superarli, oltrepassarli e trasgredirli. La vita è, così, continuo superamento degli ostacoli ma anche di se stessa. Per affermarsi deve continuamente alterarsi e negarsi come tale. Per realizzarsi deve svolgere un processo di esteriorizzazione che la porta a contatto con il proprio *non*. Per essere vita, essa deve essere non-vita, intesa come *di più* della vita e *altro* dalla vita, se per essa si intende qualcosa di stabile, che resta uguale a se stessa.

Alla base di tale bipolarità concettuale sta un presupposto: nella natura non è l'estrema angustia a dominare ma la sovrabbondanza spinta fino all'assurdo. La vita non si evolve a partire da un deficit ma da un eccesso. Per questo motivo, si delinea come spinta ancipite; da un lato è sopraffazione e incorporamento e dall'altro rovesciamento di sé, donazione, "virtù che dona". Essa è l'abisso in cui rischia continuamente di cadere fin dall'origine. E l'abisso è lo scarto che c'è tra l'origine ed ogni sua consistenza identitaria. Un'immagine di tale mancanza per eccesso è il dionisiaco. In esso si potrebbe vedere la dimensione in/originaria dell'intera vita, la traccia o prefigurazione del *munus* comune, inteso in tutta la sua ambivalenza semantica come elisione donativa dei limiti individuali e potenza distruttiva di sé e degli altri, come "delinquenza" vista nel suo senso letterale di mancanza e quello figurativo di violenza. È puro rapporto senza soggetti.

Se il *munus* comune è questa ambivalenza, l'immunizzazione diventa il mettersi a riparo da questa frattura originaria del senso che coincide con l'espansione illimitata della vita cioè il sottrarre la nostra esistenza dal suo carattere insostenibile, cercando di creare condizioni di orientamento prospettico in una vita, invece, priva di coordinate. Nella modernità, la ragione pone limiti al *munus* che insieme potenzia e devasta la vita spingendola fuori di sé. Quel "fuori" va fronteggiato e neutralizzato. È questa la funzione della conoscenza e delle categorie logiche intese come strutture bio-logiche necessarie alla sopravvivenza agevolata (logica che domina e controlla la vita quindi fissata e congelandola in costrutti logici).

Il ruolo anestetico e profilattico delle forme di sapere appartiene anche alle forme di potere, cioè a quelle istituzioni che si affiancano a codici morali e religiosi. L'uomo, scrive Nietzsche, fu un animale in sommo grado accessibile alla paura e l'unico modo per padroneggiarla fu costruire involucri immunitari destinati a proteggere la specie umana dal potenziale esplosivo implicito nel suo istinto di affermazione incondizionata. Lo stato, dunque, per l'autore è una saggia istituzione per la protezione degli individui ma, se si esagera nel nobilitarlo, l'individuo finisce per esserne indebolito o addirittura dissolto. Nell'impedire la possibile dissoluzione dell'organismo e il passare in atto del potenziale carattere esplosivo della specie, lo stato finisce per inibire lo stesso sviluppo innovativo che dovrebbe stimolare e tutelare e blocca la crescita dello stesso organismo che intende conservare e potenziare. L'immunizzazione è medicina e al tempo stesso malattia peggiore di quella che si cerca di evitare. Per evitare un male potenziale ne produce uno attuale. È "risentimento" cioè forza di resistenza, o di vendetta, contrapposta alle forze originariamente affermative della vita. Questa forza agisce in modo da usare la vita contro la vita e controllare la morte attraverso la morte. Si insinua nell'organismo individuale e collettivo per condurlo alla rovina, per poi rivolgere la punta avvelenata al proprio interno e volgere all'autodissoluzione.

### III. Doppia negazione.

Nella vita come continuo potenziamento, le forze e le debolezze di affrontano e avviluppano in un modo che non consente una distinzione stabile: quella che era una forza può indebolirsi al punto da rovesciarsi nel suo opposto, così come una debolezza può assumere un aspetto di forza. Addirittura nello stesso tempo il medesimo elemento può essere una forza per alcuni e una debolezza per altri. Per vivere, dunque, l'uomo ha bisogno, in situazioni diverse come anche nella stessa situazione, di una cosa e del suo contrario: della

verità e della menzogna, dello storico e del non-storico, della memoria e dell'oblio e della salute e della malattia. Tale ambivalenza del giudizio deriva dalla mutevolezza del punto di vista con cui si guarda il fenomeno e dalle contingenze variabili in cui il fenomeno è situato. Ma andando più a fondo, essa è radicata in un'ambivalenza strutturale, che è della vita stessa, per cui l'immunizzazione è, da un lato, necessaria alla sopravvivenza e dall'altra nociva, perché bloccandone la trasformazione ne impedisce l'espansione biologica. Conservazione e sviluppo, implicati in un nesso irresolubili, sono in latente contrasto. Lo sviluppo presuppone la durata ma la durata può ritardare o impedire lo sviluppo. Si è in presenza di una vera antinomia: la sopravvivenza di una forza contrasta con il progetto del suo potenziamento.

Se è così, per espandersi vitalmente un organismo deve cessare di sopravvivere? O quanto meno sfidare la morte?

Il buio concettuale di fronte al quale si trova Nietzsche e la sua opera sembra fornire due tipi di risposta diversi, che sembrano sovrapporsi ma al tempo stesso divergere in maniera inconciliabile. Buona parte della questione si gioca nel difficile rapporto dell'autore con l'evoluzionismo darwiniano, o meglio quello che egli considera tale. Nietzsche rifiuta, come precedentemente accennato, l'idea di un deficit iniziale che spingerebbe gli uomini alla lotta per la sopravvivenza secondo una selezione destinata a favorire i più adatti. Interpretando l'origine della vita in termini di esuberanza e prodigalità, egli prevede viceversa una serie continua di decrementi e incrementi, governati non dall'adattamento selettivo ma dalla lotta interna alla volontà di potenza. In questo continuo processo di incremento e decremento c'è una selezione, di riduzione degli uni e accrescimento degli altri, che ridonda a favore dei deboli e non dei forti. Il motivo del decremento va rintracciato nella preponderanza numerica dei sotto dotati rispetto ai pochi eccellenti e dalla strategia messa in atto dai primi verso i secondi. Quello che alla fine risulta è un processo di degenerazione accelerato, inoltre, dai tentativi utilizzati nei suoi confronti che partecipano di esso.

La dialettica di immunizzazione ha segnato il nome di nichilismo nell'opera matura di Nietzsche e appare anche concettualmente insuperabile, perché la modernità non conosce linguaggi diversi da quello dell'immunizzazione. Negando la negazione immunitaria, l'autore resta inevitabilmente intrappolato nel suo lessico negativo. Invece di affermare il suo punto di vista si limita a negare quello opposto. Quanto più si sforza di combattere la sindrome immunitaria, tanto più ricade nel lessico dell'infezione e della contaminazione. Così come il lessico della purezza, dell'integrità e della perfezione ha una tonalità inconfondibilmente reattiva, ciò doppiamente negativa. Non solo, la stessa degenerazione è considerata causa ed effetto del progressivo contagio dei puri da parte degli impuri. Poiché la degenerazione è necessaria e propria di ogni tempo e popolo, ciò che si può combattere è soltanto il contagio.

Non può sfuggire, quindi, la direzione iperimmunitaria: per guardarsi da un eccesso di protezione bisogna proteggersi dal contagio e rendere la separazione tra parti malate e sane definitiva. La distinzione o meglio opposizione biologica tra ciò che è fisiologico e quello che è patogeno ha un trasparente significato sociale. Ma quello che va messo in risalto, piuttosto, è il contrasto categoriale tra *homo aequalis* della modernità e *homo ierarchicus*. Palese è la contraddizione tra la misurazione a somma zero, secondo cui l'elevazione degli uni è direttamente proporzionale alla compressione ed eliminazione altrui, rispetto alle tesi dell'abbondanza originaria. Per poter essere elevata alla sua sostanza biologica, la vita deve contrapporsi a se stessa: vita contro vita. Non solo si ripara la vita dal contagio della morte ma si fa della morte il meccanismo di riproduzione della vita. È il tema dell'eliminazione delle specie parassitarie e degenerate. Non si esercita la medicina sugli incurabili, o li si sopprime direttamente, si impedisce la riproduzione ai tipi biologicamente mal riusciti o si stimola il suicidio a quelli irreversibilmente tarati. Nietzsche spinge la sua biopolitica a ridosso del suo rovescio tanatopolitico che arriverà fino all'eugenetica del XVIII secolo e ai campi di sterminio del secolo successivo.

Qual è la logica interna al pensiero nietzschiano che porta a questo rovescio tanatopolitico? È la contraddizione stessa che vige tra la tendenza alla biologizzazione dell'esistenza e quella all'essenzializzazione; tra la riconduzione del costruito metafisico che la tradizione teo-filosofica definisce "anima" alle ragioni biologiche del corpo e la sottrazione del corpo alla sua degradazione naturale attraverso una rigenerazione artificiale capace di ricondurlo alla sua essenza originaria. Solo se forzatamente riportato nel cerchio della zoé, insomma, il bios può oltrepassarsi in qualcosa che lo spinge al di là di se stesso. Nietzsche cerca la chiave di questo passaggio paradossale nel Platone non metafisico ma biopolitico. In questo senso sostiene che la vera repubblica è uno "Stato di geni" realizzato mediante l'eliminazione delle vite non adeguate allo standard richiesto. Al centro del progetto platonico vi è l'esigenza di mantenere pura la "razza dei guardiani" e, attraverso ciò, sottrarre al contagio degenerativo "l'intera mandria umana".

La soluzione alla degenerazione è il blocco a ciò che è puro, integro e permanente. Non solo, la restaurazione spirituale perché fisica è condizionata all'incorporamento negativo nel senso di annientamento di coloro che non meritano di vivere e di schiacciamento dei rimanenti sulla loro originaria dimensione animale. Con i termini *Zuchtung* e *Zahmung*, di connotazione strettamente zoologica, l'autore afferma contro l'intera cultura umanistica che la potenza vitale dell'uomo sta nella sua appartenenza profonda a ciò che non è ancora, o non è più. Solo se sottoposto al trattamento selettivo applicato agli animali o alle piante di serra, l'uomo potrà ritrovare quella capacità auto generativa che la degenerazione ha consumato.

Nietzsche rappresenta, quindi, secondo questa prima prospettiva che fa da risposta alla domanda fondamentale precedentemente esposta, l'apice del nichilismo del darwinismo ottocentesco e il tramite di passaggio all'attivismo eugenetico che conoscerà conseguenze tragiche nel novecento. L'*homo-lupus* non è, dunque, una metafora animale che mostra l'originario rapporto tra individui come in Hobbes, ma diventa ciò che resta di quel tipo superiore ormai assediato da un altro tipo di animale inferiore, destinato a divorarlo dall'interno: il parassita, il bacillo e il pidocchio che gli succhiano il sangue e lo trasmettono avvelenato al resto della specie.

#### IV. Dopo l'uomo.

Non si può dire che questa sia l'unica risposta possibile. Un'ulteriore prospettiva irriducibile e contraria alla prima va delineandosi nell'opera dell'autore. È una diversa alternativa alla degenerazione o nichilismo passivo che non tenta di arrestarlo, di rallentarlo attraverso un dispositivo immunitario uguale e contrario a quello da esso attivato ma che lascia che il destino in atto arrivi a compimento. Soltanto accelerando ciò che deve avvenire si può liberare il campo alle nuove potenze affermative. Se una parabola declinante aumenta sempre di più, la propria inclinazione incontra circolarmente il punto da cui prese le mosse. È ciò che assumerà il nome di "eterno ritorno". Alla strategia del blocco e del contenimento subentra quella della mobilitazione e dello scatenamento energetico. Se condotta all'eccesso, ogni negazione è destinata ad auto negarsi.

Non si tratta di un hegelismo rovesciato, dove l'affermazione è il risultato sintetico della doppia negazione ma la fuoriuscita da i suoi ingranaggi: la liberazione delle forze positive è prodotta dall'autosoppressione della negazione. Ciò può apparire in contrasto con quanto detto sulla irreversibilità della degenerazione ma la contraddizione è risolta tenendo conto di una concezione differente di salute e malattia e del loro rapporto. Non è possibile fissare un canone di salute perfetta, perché non è la norma a determinare la salute ma la salute a creare, in maniera sempre plurale e reversibile, le proprie norme. Se ciascun uomo ha un'idea diversa di salute, non è possibile una sua definizione generale e ciò di conseguenza vale anche per la malattia. Tutto ciò vale in senso logico ma anche in senso biologico: la malattia, insomma, non è solo un contrario della salute, ma anche il suo presupposto, il suo tramite, la sua vita. È

qualcosa da cui la salute proviene e che ancora porta dentro come irrinunciabile componente interna.

Non c'è vera salute che non comprenda la malattia, che la conosca e la incorpori. Il rapporto tra vita e il pericolo che la sfida non va esaurito nella lettura di due forze giustapposte ed esterne l'una all'altra, come una città assediata che si difenda da un nemico esterno, intenzionato a penetrarla e conquistarla. In questa diversa prospettiva, rispetto alla metafora della città, il pericolo, anche biologico, non è nemico che insidia la vita dall'esterno ma la sua stessa forza propulsiva. La malattia viene, dunque, vista come potenza. Se la salute non è più separabile dalla malattia, non è più possibile nemmeno separare il corpo individuale né quello sociale, secondo le linee invalicabili di tipo profilattico e gerarchico.

In un paragrafo di *Umano, troppo umano*, intitolato *la Nobilitazione attraverso la degenerazione*, campeggia la comunità cementata dall'uguaglianza delle condizioni e dalla partecipazione ad una fede condivisa. Ad insidiare la vitalità è la sua stessa stabilità che ne riduce il tasso di innovazione. Il maggior pericolo che investe la comunità è la sottrazione preventiva al pericolo. Una volta immunizzata, essa non corre rischi di lacerazione, ma si richiude in se stessa bloccando ogni tipo di rapporto con l'esterno e dunque di crescita. Evitando la degenerazione, secondo le prescrizioni eugenetiche della salute perfetta, finisce per smarrire la sua potenza auto generativa. A salvarla dal declino sono gli individui più liberi dalla sindrome autoconservativa, più inclini alla sperimentazione del nuovo ma perciò biologicamente più deboli. La distanza dal paradigma immunitario va inteso nella sua apertura al proprio rovescio comune che è quella forma di elargizione autodissolutiva che ha assunto il nome di *communitas*, quel condividere il munus inteso appunto come elisione donativa dei diritti individuali ma anche come potenza distruttiva di sé e degli altri. La *communitas* si contrappone dunque all'*immunitas*, al non prendere parte alla condivisione del munus, difendendosi dal potenziale esplosivo che è in esso.

Il linguaggio adoperato è quello immunitario della vaccinazione: un frammento virale è immesso in un organismo individuale o collettivo che si vuole fortificare. La logica sottesa non è diretta alla conservazione identitaria o alla sopravvivenza ma all'innovazione e all'alterazione. Il virus non è visto come il negativo minore per evitare uno maggiore ma è assunto in positivo come il carattere più intenso dell'esistenza, in grado di potenziarla. Il ruolo della filosofia stessa quindi deve essere una sorta di intossicazione volontaria; essa non è più Madre protettrice ma Medusa che si può guardare in volto, sperimentando laceranti contraddizioni. Il vero filosofo mette a repentaglio se stesso, perché individua la verità della vita in qualcosa che continuamente la sorpassa, in un'esteriorità che non può essere mai del tutto interiorizzata, dominata e neutralizzata in nome di verità più confortevoli e compiacenti.

Possiamo dare dunque a questa esteriorità il nome di *communitas* come osò fare George Bataille contro una deriva interpretativa orientata in direzione contraria? Una serie di testi conducono ad una cauta risposta affermativa. Non soltanto si può fare riferimento ai testi raccolti nel motivo della donazione, della "virtù che dona" o ai passaggi visionari sull'"amicizia stellare" ma anche e soprattutto a quei lampi di pensiero che illuminano il nesso profondo tra *hospes* ed *hostis*. Tutto ciò rimanda alla semantica del *munus* comune e del suo polo opposto ma che è anche il suo nucleo incandescente, l'*immunitas*. Bisogna intendere la donazione e l'amicizia con il nemico non tanto in senso etico né propriamente antropologico ma ontologico. La donazione non è apertura all'altro ma è apertura *dell'altro* e *dall'altro*. L'uomo non è ancora, non è più, non è mai ciò che ritiene di essere ma il suo essere sta al di là o al di qua dell'identità con se stesso. Ciò che connota l'uomo inteso in questo senso, l'uomo come *dopo-uomo* è il divenire, il trapassare, l'oltrepassare il proprio *tòpos*.

Fortemente significativa è l'immagine simbolica del parto doloroso. È la più carica della prospettiva nietzschiana. Il parto è offerta di vita e luogo effettuale in cui la vita si fa in due, si apre alla differenza con se stessa secondo un movimento che contraddice la logica

immunitaria dell'autoconservazione; il corpo è sottoposto a scissione e cogliamo l'esterno dell'interno, il comune dell'immune. In questo senso il corpo è sia quello individuale, sia quello collettivo, fino a comprendere anche la razza e la specie. Nell'animalizzazione dell'uomo c'è qualcosa che sembra far segno al futuro della specie e non essere legato al suo passato ancestrale. Quale sia e cosa sia questo tipo nuovo resta indeterminato per Nietzsche. Ma la specie in questa direzione diventa soggetto e oggetto di una biopolitica potenzialmente differente da quella che conosciamo, relativa alla vita umana e al suo fuori, al suo altro e al suo dopo.

Luana Asquino