

Roberto Esposito, *Filosofia del bíos* (cap. V)
(in R. Esposito, *Bíos. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino, 2004)

Relazione di Francesco De Stefano

1. La filosofia dopo il nazismo

Se è vero che nel nazismo la *biopolitica* ha sperimentato la più terrificante forma di realizzazione storica, tuttavia la fine del nazismo non ha significato in nessun modo la fine della biopolitica. In effetti, nota Esposito, non è stata la biopolitica un prodotto del nazismo, ma semmai il nazismo l'esito estremo e perverso di una particolare versione di biopolitica.

Non soltanto il rapporto diretto tra politica e vita non si è per nulla allentato, ma appare in continuo incremento: si assiste ad un tendenziale schiacciamento della politica sul dato puramente biologico, se non sul *corpo* stesso di coloro che ne sono al contempo soggetti ed oggetti, cosicché la *conservazione riproduttiva* della vita è considerata l'unico progetto fornito di legittimità universale, avente per giunta una specifica tonalità *autoimmunitaria*. L'idea – e la pratica – di guerra preventiva, afferma Esposito, costituisce il punto più acuto di questo avviticciamento autoimmunitario della biopolitica contemporanea, il cui esito sembra essere un'assoluta *identificazione degli opposti*: non è più solo la morte ad insidiare la vita, ma la vita stessa a costituire il più micidiale strumento di morte.

Esposito si chiede come si sia posta la *filosofia contemporanea* di fronte a questa situazione. L'atteggiamento più diffuso è stato quello della rimozione, o addirittura dell'ignoranza, del problema, poiché si riteneva semplicemente che al crollo del nazismo corrispondesse anche il crollo delle categorie che ne avevano segnato il profilo. Tuttavia, il nazismo ha tracciato una soglia rispetto alla stagione precedente che rende impraticabile ogni riproposizione aggiornata dei suoi apparati lessicali. A partire da quella soglia, *la questione della biopolitica non è più eludibile*. Essa può, anzi deve, essere rovesciata rispetto alla configurazione tanatologica che ha assunto nella Germania hitleriana, ma non saltata a ritroso verso la stagione moderna, se non altro perché proprio da essa contraddittoriamente è scaturita.

Chi aveva fin dall'inizio colto questa radice moderna della biopolitica era stata Hanna Arendt, che non soltanto riconduceva la modernità ad un esito di *spoliticizzazione*, ma imputava quest'ultimo proprio all'emergenza della categoria della vita in sostituzione di quella greca, di mondo-in-comune. È quel processo che poco dopo Foucault avrebbe definito in termini di "biopolitica": la vita individuale viene integrata nella vita della specie e distinta in zone differenti di valore. Tuttavia la Arendt prende una direzione diversa e divergente da quella intrapresa da Foucault, arrivando a dire che *dove c'è autentica politica non può aprirsi uno spazio di senso per la produzione della vita e dove si dispiega la materialità della vita non può configurarsi qualcosa come un agire politico*.

In realtà, secondo Esposito, la Arendt non ha pensato a fondo la categoria di *vita*. Il problema, è che non si dà accesso diretto dalla filosofia politica alla biopolitica. Non è un caso che un reale confronto filosofico con esso sia stato condotto, solo da un pensatore radicalmente *impolitico* come Heidegger. Ma egli poté farlo a partire dal presupposto che non soltanto la *fatticità della vita* non è ricavabile da un'indagine tradizionalmente filosofica, ma si situa nel suo rovescio: non è la filosofia il luogo di definizione della vita, ma la vita la radice primigenia della stessa filosofia.

Ora, se la fatticità della vita non deve rispondere a nessuna istanza esterna, ciò vuol dire che ad essa compete la propria decisione di esistenza, ma questo non può che avvenire in una

modalità intrinsecamente politica. Ciò apre la possibilità di pensare il *bíos* e la politica all'interno di un medesimo tratto concettuale.

Tuttavia, rispetto al presupposto della biopolitica – la preminenza della vita in rapporto all'essere nel mondo – Heidegger ha espresso un punto di vista diametralmente opposto: non è la categoria biologica di vita il luogo a partire dal quale si apre la pensabilità del mondo, ma esattamente il contrario. Non è più l'esistenza a risultare deficitaria nei confronti di una vita esaltata nella sua pienezza biologica, ma la vita ad apparire difettiva rispetto a un'esistenza intesa come l'unica modalità di essere nell'aperto del mondo.

Ora però, sottolinea Esposito, a questo decentramento dell'uomo, o ricentrimento dell'essere, è connessa, nel corso dell'opera heideggeriana, una progressiva perdita di contatto con quel motivo della “vita fattizia” in cui la semantica del *bíos* appariva inevitabilmente implicata.

2. La carne

A giudizio di Esposito, per aprire effettivamente la scatola nera della biopolitica (che anche con Heidegger ancora rimaneva chiusa), occorre *penetrare all'interno della semantica nazista per rovesciarne uno ad uno i presupposti bio-tanatologici: normativizzazione della vita, doppia chiusura del corpo, soppressione anticipata della nascita*. Il tentativo che va fatto è di assumere le categorie di “vita”, “corpo” e “nascita” convertendone la declinazione immunitaria in una direzione aperta al senso più originario e intenso della *communitas*, così da poter tracciare i primi lineamenti di una biopolitica affermativa: non più *sulla*, ma *della* vita (nel senso dunque di una *vitalizzazione della politica*, piuttosto che una politicizzazione della vita).

Esposito parte dal dispositivo della *doppia chiusura del corpo* - intesa dal nazismo sia come incatenamento del soggetto al proprio corpo, sia come incorporamento di tale corpo in quello più ampio, della comunità etnica del popolo tedesco. L'esito principale di questa “doppia chiusura”, sta nella formazione di un “corpo politico” che tende sempre più a chiudersi su se stesso e dentro se stesso in opposizione al proprio esterno. Il corpo veniva così *immunizzato*, prima ed oltre che nei confronti dell'esterno, rispetto alle proprie eccedenze o linee di fuga. L'“esistenza senza vita” – ma forse un termine ancor più significativo è quello di *carne* – è ciò che non ha quei requisiti capaci di integrare etnicamente il corpo individuale in quello collettivo.

Il pensatore novecentesco che più di ogni altro ha elaborato la nozione di carne è stato Merleau-Ponty. Se per Heidegger il *bíos* non conosce nessuno dei modi dell'essere che distinguono l'ontologia fondamentale, in Merleau-Ponty è proprio la carne vivente a costituire il tessuto della relazione tra esistenza e mondo. L'allargamento del corpo alla dimensione del mondo, avrebbe così mandato in frantumi la stessa idea di “corpo politico”. La *carne del mondo* rappresenta la fine e il rovescio di quel *raddoppiamento* immunitario interno alla biocrazia nazista: essa è lo *sdoppiamento* del corpo di tutti e di ciascuno secondo fogli irriducibili all'identità di una figura unitaria.

Inscrivendo nella carne del mondo non solo la soglia che unisce la specie umana a quella animale, ma anche il margine che congiunge il vivente al non vivente, Merleau-Ponty contribuiva alla decostruzione di quella biopolitica che aveva fatto dell'uomo un animale e sospinto la vita al fondo della non vita. Il problema tuttavia, a giudizio di Esposito, rimane quello di capire *quale forma politica può assumere quella carne che è sempre appartenuta alla modalità dell'impolitico*. Sarà possibile ricavare, dalle crepe dell'*immunitas*, i contorni di una diversa *communitas*?

3. La nascita

Il secondo dispositivo immunitario nazista da decostruire e rovesciare rispetto ai suoi esiti mortiferi è quello della *soppressione anticipata della nascita*, che si presenta come dissociato in due vettori di senso apparentemente contrapposti: da un lato l'esibizione e il potenziamento della capacità generativa del popolo tedesco, dall'altro la furia omicida destinata inevitabilmente a inibirla.

Una motivazione a questo va rintracciata, a giudizio di Esposito, nel nesso che lega i concetti di "nascita" e "nazione" in un cortocircuito ideologico. È la genesi e lo sviluppo degli Stati territoriali a segnare un fondamentale passaggio: come il corpo costituisce il luogo di unificazione presupposta della molteplicità eccentrica della carne, così la nazione definisce l'ambito in cui tutte le nascite si connettono in una sorta di identità parentale estesa ai confini dello Stato. Con il nazismo si ha un ulteriore passo in avanti: non più la politicizzazione di una nozione – appunto la nascita – originariamente impolitica, ma un'assoluta *compresenza tra sfera biologica e orizzonte politico*.

Ma è proprio in questo contesto che la nascita stessa diventa oggetto di una *decisione sovrana*, che proprio perché appare scaturita direttamente da essa, la trascende tagliandola secondo linee escludenti. In questo modo va interpretata l'ambivalenza dei nazisti nei confronti di ciò che nasceva.

Nel testo *L'uomo Mosè e la religione monoteistica*, Freud investe con forza proprio questa sovrapposizione biopolitica di nascita e nazione. L'intento di Freud è quello di sottoporre la stessa nozione di *origine* ad un lavoro di decostruzione che la decentra e la rovescia nel suo contrario: seppure è indiscutibile la connessione istituita tra la forma assunta da un popolo e l'origine del suo fondatore, ogni popolo non può rivendicare la purezza della propria razza, poiché essa è già contaminata da un'origine spuria.

Il nato è situato in una differenza irriducibile rispetto a tutti quelli che lo hanno preceduto. Alla costrizione della molteplicità della nascita nel calco unitario della nazione, Freud oppone *la sottoposizione della pretesa identità della nazione alla legge plurale della nascita*.

In prosecuzione della riflessione avviata da Freud, Esposito colloca la concezione di Gilbert Simondon, che identifica l'essere con il divenire e vede quest'ultimo come processo di *successive individuazioni* in ambiti o domini, diversi e concatenati. Ogni individuazione è *una nascita su un diverso piano*, dal momento che dischiude una nuova "forma di vita". Tutta la vita è così ricondotta alla potenza innovativa della nascita, che diviene il punto di discriminare assoluto nei confronti della morte. Non solo. Per Simondon l'individuo non è definibile fuori del rapporto politico con coloro che ne condividono l'esperienza vitale – così come il collettivo è esso stesso una forma di individuazione più elaborata. *Pluralità e singolarità* si intrecciano così nel medesimo nodo biopolitico che stringe politica e vita.

4. Norma di vita

Il terzo dispositivo immunitario del nazismo – nel cui rovescio vanno cercati i tratti di una biopolitica affermativa – è costituito dalla *normativizzazione assoluta della vita*. Il fatto che il nazismo si sia affermato come situazione *extralegale*, nota Esposito, non significa che ad essa abbia corrisposto una situazione *extragiuridica*: ciò che si voleva ottenere non era infatti un ordine sottratto alla norma in base a una serie continua di decisioni soggettive, ma,

al contrario, la loro riconduzione a un quadro normativo di carattere oggettivo perché scaturito dalle necessità vitali del popolo tedesco.

La norma, in questo senso, non è che l'applicazione a posteriori di una determinazione presente in natura. A sua volta però, questa biologizzazione del diritto è l'esito di una precedente giuridicizzazione della vita. *Biologia e diritto, vita e norma*, si afferrano reciprocamente in una *duplice presupposizione incatenata*. Da questo fatto si può ben dire che il nazismo creò una "norma di vita": non nel senso che adeguò le proprie norme alle esigenze della vita, ma in quello che chiuse l'intera estensione della vita nei confini di una norma destinata a rovesciarla nel suo opposto.

Come interrompere, si chiede Esposito, questo terribile dispositivo tanatopolitico? Per farlo, occorre ripartire da quella "norma di vita", al fine di contrapporre al dispositivo di *normativizzazione della vita* un tentativo di *vitalizzazione della norma*. L'opinione di Esposito però è che la chiave teoretica di questo passaggio non è rintracciabile in nessuna delle grandi filosofie giuridiche moderne.

Un filo che è invece necessario riprendere a tessere è a suo giudizio contenuto nella filosofia di Spinoza, soprattutto nel suo farsi promotrice di una *logica dell'immanenza*, a dispetto di una *logica della presupposizione*: norma e vita non possono presupporci a vicenda, perché fanno parte di un'unica dimensione in continuo divenire. La norma, in Spinoza, è la *regola immanente che la vita dà a se stessa* per raggiungere il punto massimo della sua espansione. È perciò che ogni forma di esistenza ha pari legittimità di vivere secondo le proprie possibilità nell'insieme delle relazioni in cui è inserita.

I pochi eredi del naturalismo giuridico spinoziano vanno allora cercati, più che tra i filosofi del diritto, tra quegli autori – come Simondon, Canguilhem o Deleuze – che hanno posto ad oggetto della propria ricerca lo *sviluppo della vita individuale e collettiva*. O, ancor meglio, la linea in movimento che conduce dalla prima alla seconda, traducendo costantemente l'una nell'altra.

Il processo di normativizzazione è allora, in questo contesto, l'esito mai definitivo del confronto, e anche del conflitto, tra norme individuali che si misurano secondo la differente potenza che le tiene in vita, pur senza mai smarrire la misura della loro relazione reciproca. A questa dinamica del rapporto tra gli individui, va poi connessa quella relativa alla loro *trasformazione interna*: le norme che l'individuo esprime varieranno in ragione della sua differente composizione nel tempo. L'ordine giuridico allora, più che un apparato immunitario di autoconservazione, è qualcosa che si radica nella norma biologica riproducendone la mutazione.

La conclusione a cui arriva Esposito nel suo percorso allora, è che qualsiasi vivente deve essere pensato *nell'unità della vita*, e questo significa che nessuna parte di essa può essere distrutta a favore di un'altra: *ogni vita è forma di vita e ogni forma di vita va riferita alla vita*. Questo non è né il contenuto né il senso ultimo della biopolitica. Ma almeno il suo presupposto.