



# **I FONDAMENTI RAZIONALI E SOCIALI DELLE PASSIONI POLITICHE. VERSO UNA SOCIOLOGIA DELLA VIOLENZA CONTEMPORANEA CON WEBER E FOUCAULT**

Andrea Salvatore Antonio Barbieri

Dicembre 2015

ISSN 2240-7332

IRPPS WP 80/2015



CNR-IRPPS

**I fondamenti razionali e sociali delle passioni politiche. Verso una sociologia della violenza contemporanea con Weber e Foucault**

Andrea Salvatore Antonio Barbieri

2015, p. 22 IRPPS Working paper 80/2015

Questo articolo si ispira alla sociologia storica di Max Weber al fine di: 1) individuare le condizioni di possibilità sociale dell'espressione delle passioni umane, e 2) identificare gli attori, gli interessi e le istituzioni che modellano l'espressione contemporanea delle passioni politiche e delle forme di violenza concomitanti. Nella sua *Sociologia della musica*, Weber (Weber 1921) mostra che l'espressione della passione è soggetta a delle condizioni di possibilità inerenti ad una razionalità perfettamente impersonale e che la razionalità propria alla musica occidentale è sia il prodotto di interessi materiali ed ideali e di un ceto sociale particolare e sia dei mezzi tecnici a sua disposizione. Questo articolo si basa su questa intuizione weberiana per proporre un ancoraggio sociologico e storico all'analisi delle passioni politiche della contemporaneità. Se il biopotere attuale modella l'espressione delle passioni e le canalizza verso delle nuove forme di violenza, e sole tecniche di potere non possono spiegare il divenire futuro delle passioni umane. L'articolo descrive come la governamentalità contemporanea si basa non solo su un regime di veridizione logicamente coerente, ma su degli attori sociali particolari che condividono degli interessi e delle istituzioni.

*Parole chiave:* violenza, biopotere, dominazione terapeutica, organizzazioni non governative (ONG).

CNR-IRPPS

**The Rational and Social Foundations of Political Passions. Towards a Webero-Foucauldian Sociology of Contemporary Violence**

Andrea Salvatore Antonio Barbieri

2015, p. 22 IRPPS Working paper 80/2015

Drawing on Max Weber's historical sociology, this article seeks 1) to reveal the social conditions of possibility for the expression of human passion; and 2) to identify the actors, interest, and institutions that shape contemporary political passions and their concomitant modes of violence. In his *Sociology of Music*, Weber (Weber 1921) shows that the expression of musical passion depends on the inherent logic of an entirely impersonal form of reason and that the rationality of western music is the product of the material and ideal interests of a particular social group and of the technical means at its disposal. This Weberian insight guides the article's attempt to provide a sociological and historical underpinning to the analysis of contemporary political passions. While current biopolitical power shapes the expression of passions and channels them into new forms of violence, these techniques of power cannot alone explain the fate of human passions. The article exposes how contemporary governmentality rests not only on a logically coherent truth regime but on the interests and institutions of a particular group of social actors.

*Keywords:* violence, biopolitics, therapeutic domination, non-governmental organisations (NGO).

Citare questo documento come segue:

Andrea Salvatore Antonio Barbieri (2015). *I fondamenti razionali e sociali delle passioni politiche. Verso una sociologia della violenza contemporanea con Weber e Foucault*. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche – Istituto di Ricerche sulla Popolazione e le Politiche Sociali. (IRPPS Working papers n. 80/2015).

---

Redazione: Marco Accorinti, Sveva Avveduto, Corrado Bonifazi, Rosa Di Cesare, Fabrizio Pecoraro, Tiziana Tesauro. Editing e composizione: Cristiana Crescimbene, Luca Pianelli, Laura Sperandio  
La responsabilità dei dati scientifici e tecnici è dei singoli autori.

© Istituto di ricerche sulla Popolazione e le Politiche Sociali 2013. Via Palestro, 32 Roma



*Qui chante? Peu importe qui chante?*  
Michel Foucault (1969), *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.

*Music hath charms to soothe the savage breast,  
To soften rocks or bend a knotted oak*  
William Congreve (1697), *The Mourning Bride*, Lincoln's Inn Fields, Betterton's Co.

In questo paper si propone un contributo teorico alla riflessione sulle passioni politiche. Richiamandoci alla sociologia del dominio di Max Weber (1922) e al suo realismo politico partiamo dal presupposto che la violenza è il mezzo proprio della politica. Non cercheremo di approfondire i dibattiti filosofici o antropologici sulla natura della violenza, né il suo rapporto con le passioni umane; postuliamo semplicemente che la violenza, ovvero l'applicazione di una forza coercitiva, fisica o psicologica, rappresenta l'espressione ultima degli orientamenti di valore, o delle passioni, politici. Ci proponiamo di identificare le condizioni di possibilità sociologiche di differenti tipi formali di violenza, e segnatamente del tipo che caratterizza l'attuale politica neo-liberista. Per fare questo, ci basiamo sull'approccio weberiano che distingue tre livelli di analisi applicabili a tutte le sfere della vita sociale, vale a dire: (a) la sua logica intrinseca, ovvero l'autonomia propria all'idea che orienta l'attività sociale; (b) i ceti sociali portatori (vettori) di questa logica ma anche dotati di interessi materiali suscettibili di rafforzare o di entrare in conflitto con questa logica; (c) e i mezzi tecnici a loro disposizione in un dato momento della storia. Così, ad esempio, il moderno capitalismo industriale, secondo *l'Etica protestante e lo spirito del capitalismo* (Weber 1904-05), sarebbe, tra l'altro, il prodotto dell'idea dell'ascetismo mondano espressa dai ceti borghesi che disponevano di nuove tecniche, quali la contabilità a partita doppia.

Al fine di identificare la logica intrinseca della violenza politica dell'epoca neo-liberale contemporanea, operiamo – nella prima parte di questo saggio – un riavvicinamento tra l'analisi formale della legittimità politica in Weber e i concetti di (a) governamentalità e (b) biopolitica elaborati da Michel Foucault (1997; 2004a; 2004b). In un secondo momento, tentiamo di identificare sia i vettori sociali della logica politica del neo-liberismo vale a dire gli *esperti* socio-scientifici. Infine descriviamo il contesto tecnologico che permette la loro ascesa e la struttura istituzionale che favorisce la loro azione, in questo caso l'organizzazione non governativa (ONG). L'analisi della razionalità sottesa al funzionamento delle ONG ci permette poi, in un quarto momento, di proporre l'esistenza di una nuova forma di dominio legittimo che chiamo il dominio terapeutico. Possiamo così, infine, caratterizzare la violenza inerente a questo modo di dominio come "iatrogena"<sup>1</sup>, ossia una forma di resistenza autodistruttiva che finisce per rafforzare il dominio biopolitico terapeutico. Benché ispirata alla ricerche etnografiche condotte su dei siti web di intervento biopolitico (Duffield 2007), l'argomento teorico sviluppato qui si intende ideal-tipico nel senso weberiano proprio del termine (Weber 1904). Vale a dire che cerchiamo di individuare la specificità pura del dominio terapeutico e della violenza iatrogena contemporanei rispetto ad altri modi di dominio e alla loro violenza insita sottolineando i loro tratti distintivi. Così siamo portati, per dei fini analitici, a fare quello che può sembrare una grezza generalizzazione, per esempio nei confronti dell'apparente cinismo delle ONG. Il nostro obiettivo resta, tuttavia e in ogni momento, l'identificazione della novità della violenza passionale della politica attuale.

---

<sup>1</sup> *Iatrogeno*: Termine che appare nella terminologia medica nelle dizioni *malattia iatrogena* o *malattia iatrogenica* nel senso di malattia prodotta dall'uso di farmaci o, comunque, determinata nell'organismo dall'intervento del medico.

## Passione musicale, passione politica e governamentalità neoliberale

Nel suo saggio del 1917 su “Il significato della ‘neutralità assiologica’” (avalutatività), Max Weber (Weber 1904-1917) affronta, tra altri, il concetto normativo del progresso che, per lui, non può avere validità scientifica che in rapporto ai mezzi tecnici “oggettivamente” più o meno adeguati per raggiungere un determinato scopo. Weber illustra il suo proposito con degli esempi tratti dal campo dell’estetica, tra cui quello della musica, forma di espressione artistica che già aveva analizzato in modo approfondito nel 1911 in un’opera pubblicata dopo la sua morte con il titolo *Die rationalen sozialen und Grundlagen der Musik* (Weber 1921). In un paragrafo denso e suggestivo del suo saggio del 1917, Weber propone una sintesi di questo studio, notando come l’espressione passionale della musica, cioè il suo contenuto estetico, che sfugge sicuramente ad ogni giudizio scientifico, prende la sua forma particolare a seconda del tipo di razionalizzazione che può conoscere una musica, vale a dire nelle incrinature e nei difetti tecnici inerenti a questa razionalizzazione.

Nel caso della musica occidentale, dopo il Rinascimento, si tratta di una razionalizzazione armonica (contro quelle, melodiche, dell’Antichità e di altre aree culturali), dovuta soprattutto a delle invenzioni tecniche precedenti quali la notazione scritta e gli strumenti a tastiera. Weber precisa: «la parte essenziale di tutte queste scoperte va, però, ai monaci missionari dell’alto Medioevo che esercitavano il loro apostolato nelle regioni settentrionali dell’Occidente» (Weber 1904-1917, p. 409). E ancora: «queste furono dunque delle particolarità molto concrete dello stato interno ed esterno della Chiesa cristiana d’Occidente, condizionate sociologicamente e storicamente dalla religione che permisero a questa nuova problematica musicale di nascere sotto l’impulso del razionalismo che era proprio unicamente ai monaci dell’Occidente» (Weber 1904-1917, p. 409). In breve, le condizioni di possibilità dell’espressione della passione umana, qui attraverso la musica, sono state stabilite da dei mezzi tecnici e da una razionalità impersonale, prodotti delle contingenze socio-storiche.

Mi permetto questa deviazione attraverso la passione per la musica di Max Weber prima di affrontare il soggetto che ci interessa qui, cioè le passioni politiche del mondo moderno, per numerose ragioni: prima di tutto, per presentare la mia tesi che le passioni politiche, e in particolare la violenza, possono e devono essere analizzate nel quadro delle loro condizioni di possibilità razionali e sociologiche; e poi per suggerire la convergenza, su questo soggetto, tra il pensiero weberiano e quello di Michel Foucault, entrambi pensieri molto pertinenti e profondi; e, infine, per prendere una certa distanza critica in rapporto a Foucault. Comincerò da quest’ultimo punto ritornando di nuovo alla sociologia weberiana della musica. Weber ci lascia, nel suo saggio del 1917, con la proposta affascinante che il modo in cui noi altri, gli Occidentali, viviamo e apprezziamo ancora oggi la passione musicale – questa sensibilità che ci piace naturalizzare *à la Congreve* (citato in epigrafe) – dipende, o è una conseguenza non voluta, dei gesti di alcuni monaci benedettini dell’alto Medioevo. Ma quando ci si rivolge alla lettura della *Die rationalen sozialen und Grundlagen der Musik* (Weber 1921), restiamo delusi. Là dove ci si attende una analisi – alla luce del capitolo su “Il corpo degli studiosi” nella sua analisi del confucianesimo (Weber 1915) – della configurazione complessa (tra un ceto portatore (vettore) di una razionalità, i suoi interessi materiali e ideali, i mezzi tecnici a sua disposizione, la gerarchia istituzionale, i modi di legittimazione della sua autorità, ecc.) che

avrebbe favorito l'emergere e l'istituzionalizzazione di una forma di espressione musicale razionalizzata in maniera particolare, troviamo soltanto dei riferimenti superficiali ed episodici agli attori sociali responsabili della razionalizzazione musicale, come se Weber prendesse i ruoli storici e concreti dei monaci medievali, della società di corte del Rinascimento o della borghesia melomane del XIX secolo per delle evidenze e/o delle prove ben definite e conosciute della storia della musica o, in altre parole, come se non gli importasse di sapere chi cantava, chi ballava, chi ascoltava. Non possiamo certo incolpare Weber di aver voluto scrivere un testo più ricco di contenuto (etno)musicologico che sociologico, tanto più che la sua intenzione sembra essere stata quella di dimostrare la molteplicità delle razionalità tecniche e delle pratiche musicali possibili a seconda delle contingenze sociali e storiche per de-naturalizzare o demistificare così un modo di espressione passionale. Tuttavia, in assenza di un'analisi socio-strutturale approfondita, il *tour de force* comparativo extradisciplinare di Weber è stato trascurato sia dai sociologi che dai musicologi.

La qualità *ambigua* di questo testo weberiano ci ricorda quelle delle opere, segnatamente quelle *politiche*, di Michel Foucault, situate in parte tra la storia delle idee e l'analisi sociologica. In effetti, l'elaborazione del concetto della governamentalità (*gouvernementalité*) in Foucault si avvicina molto all'analisi socio-tecnica che offre Weber in *Die rationalen sozialen und Grundlagen der Musik* (Weber 1921). In quanto principi e pratiche di governo, le diverse governamentalità, delle quali Foucault rintraccia le origini e i contenuti, sono altrettante forme di razionalità politica. Nella misura in cui Foucault iscrive le governamentalità nell'ordine del discorso – assimilandole a dei regimi di *veridizione* – e ne esplora l'efficacia storica e gli effetti di assoggettamento (sudditanza), sembra trascurare o prendere per acquisita la situazione sociologica e storica dei loro portatori (vettori) sociali. Come Weber nel suo studio della musica, ma anche nella prima parte, teorica, di *Wirtschaft und Gesellschaft* (Weber 1922), anche Foucault si interessa soprattutto alle differenti razionalità formali possibili al di fuori dei loro determinanti eventuali nella realtà non-discorsiva. Così Foucault – e i foucaultiani – si fanno tacciare di impertinenza sociologica (Fox 1998), oppure di non scientificità, mentre le sue opere si vedono anche mal comprese o relegate 'fuori campo' dai filosofi.

L'autonomia dell'"ordine del discorso" in Foucault (1971), come la logica intrinseca (*Eigengesetzlichkeit*) delle razionalità proprie alle differenti sfere della vita in Weber (Weber 1922), non è tuttavia priva di interesse per l'analisi sociologica, anche se questi concetti generici rasentano il formalismo, o l'idealismo, e devono quindi essere corredate da studi storici ed empirici. Nel campo del politico, il concetto foucaultiano di governamentalità – definito da Foucault (Foucault 1994, p. 728) come «l'insieme delle pratiche attraverso le quali possiamo costruire, definire, organizzare, valorizzare le strategie che gli individui, nella loro libertà, possono avere gli uni nei confronti degli altri» – permette di cogliere il potere come una relazione bi-laterale o multi-laterale sottoposta ad un regime di *veridizione*, che attraverso le sue regole discorsive di criteri di veridicità (ri)produce un ordine sociale (Foucault 2004b, p. 37). Possiamo per altro anche comprendere intuitivamente il senso di un regime di *veridizione* grazie all'esempio di differenti modi di razionalizzare della musica: una nota non può "suonare falsa" che in rapporto ad un regime di "veridizione" musicale particolare. Sul piano formale, la governamentalità di Foucault si avvicina ai weberiani tipi puri del dominio legittimo, perché

l'autorità politica, o il diritto di pretendere l'obbedienza in Weber (Weber 1922; 1,3), non descrive un rapporto unilaterale di forza, ma una inter-relazione dinamica secondo una razionalità politica che delimita i gesti (e le azioni) legittimi e illegittimi. Così, secondo la sua tipologia tripartita classica, la legittimazione del dominio si realizza formalmente attraverso dei rapporti sia personali e quotidiani (legittimità tradizionale), sia personali e straordinari (legittimità carismatica), sia impersonali e quotidiani (legale-razionale). Ritorniamo sulla quarta forma – impersonale e straordinaria – logicamente dedotta dalla tipologia di Weber ma tuttavia assente. Sottolineiamo, per il momento, che i valori sostantivi (politici e quindi passionali) non hanno alcun significato tipologico: un leader carismatico può come una burocrazia legalistica cercare di legittimarsi con un appello all'eguaglianza o alla meritocrazia, ad esempio.

Attraverso l'analisi ideal-tipica della struttura formale dei discorsi di legittimazione, Weber mira soprattutto ad identificare le strutture istituzionali che derivano dalle relazioni tra un leader politico e il suo personale amministrativo, nonché tra essi e la popolazione amministrata. Tra le caratteristiche istituzionali proprie all'autorità carismatica, per esempio, troviamo il comunismo e il cameratismo dei guerrieri, mentre l'autorità legale-razionale genera la burocratizzazione e l'autorità tradizionale favorisce il patrimonialismo. Qualsiasi ordine realmente esistente si basa tuttavia su una configurazione ibrida di differenti modi di legittimazione, e l'analisi politica weberiana distingue concretamente le tensioni e le dinamiche inerenti a questi ordini "legittimi" misti. Al di là delle strutture istituzionali possiamo anche estrapolare, a partire dalla definizione formale dei modi di dominio legittimo ideal-tipici, i loro modi tipici di violenza. La violenza detenuta da un ordine carismatico è la più evidente: personalizzata e in rottura con un ordine esistente, l'autorità carismatica si basa su delle forme di violenza trasformatrice (rivoluzionaria) ed esteriorizzata – di cui fa parte la guerra di conquista, la guerra civile, il genocidio, l'epurazione effettuata dai fedeli sotto il comando di un leader esemplare e arbitrario, che si senta minacciato da attentati e da complotti. Allo stesso modo, l'autorità personalizzata, ma *routinaria*, di un ordine tradizionale esteriorizza la violenza ma è restauratrice, prendendo delle forme di rituale, di sacrificio o di caccia alle streghe. Meno evidente, ma altrettanto distruttiva, è la violenza inerente agli ordini legali-razionali a causa della loro legittimazione impersonale e *routiniera*. La sottomissione a delle regole e a delle procedure astratte necessita una disciplina di sé, una interiorizzazione della violenza, una subordinazione alla dittatura del Super-io, che Norbert Elias (Elias 1939), anticipando Foucault, descrive come il "processo di civilizzazione" attraverso il quale il soggetto moderno nasce con/e attraverso lo Stato burocratico moderno.

Foucault (Foucault 2004a) ripercorre questa interiorizzazione della violenza politica concomitante al passaggio dallo Stato giudiziario sovrano allo Stato amministrativo disciplinare, vale a dire – semplificando estremamente – il passaggio da uno Stato che punisce dei corpi individuali ad uno Stato che gestisce i rischi di una popolazione. La ricerca razionale di efficace governamentale porta infine allo Stato biopolitico liberale, che governa (e regola) "meno" al fine di governare "meglio". Nel corso della seconda metà del XX secolo, la governamentalità biopolitica liberale conoscerà una intensificazione qualitativa che introduce quella che possiamo riconoscere come una nuova governamentalità "neoliberale" (Foucault 2004b). Che questo avvenga sotto forma "ordoliberal" o "anarco-liberale" si tratta di una

generalizzazione dei meccanismi liberali di concorrenza di mercato e di imprenditorialità sino ad allora proprie ai rapporti economici e alla gestione dell'insieme delle relazioni sociali. Contrariamente alla governamentalità liberale classica – che naturalizza il mercato al fine di sostenere il “ritiro” dello Stato dalla sfera economica – il neo-liberismo ammette la fragilità, cioè l'artificiosità, del meccanismo di mercato. Pertanto l'introduzione neo-liberale di una società di mercato – nella quale i meccanismi di una razionalità perfettamente economica possono finalmente avere valore – dipende da una naturalizzazione socio-scientifica o biopolitizzazione, dell'insieme delle relazioni sociali non economiche. In maniera autoritaria, ma “legittima”<sup>2</sup>, la governamentalità neo-liberale spinge le popolazioni e gli individui a governarsi – in tutto ciò che pensano, dicono e fanno – rispettivamente come delle imprese concorrenziali e degli imprenditori, e il regime di *veridizione* neo-liberale permette loro di scoprire la loro “vera” natura come *homo aeconomicus*.

### **I ceti portatori (vettori) della biopolitica neoliberale**

Noi viviamo quindi nell'epoca di una radicale biopolitica che – attraverso una panoplia di interventi (dall'educazione permanente alla sanità pubblica) sulle popolazioni e sugli individui – considerati essere a rischio di sganciarsi, o di non integrarsi, nella logica sociale mercantile – forgia un nuovo soggetto umano. Nel linguaggio weberiano si tratterebbe del disincanto totale dalla gabbia di bronzo della razionalità capitalistica, il risultato logico della razionalità strumentale, o quello che Sheldon Wolin (Wolin 1981, p. 420) chiama “la *Herrschaft* della fatticità”. O, per usare le parole di Giorgio Agamben (Agamben 1995), il soggetto politico occidentale è stato ridotto ad una vita nuda sottoposta ad un controllo socio-tecnico totale. Tuttavia, per comprendere più concretamente cosa vuol dire la governamentalità neo-liberale radicalmente biopolitica bisogna scendere dal cielo della teoria sulla terra della empiria sociologica, la storia non essendo più un'astuzia della ragione, nemmeno una astuzia della ragione strumentale scatenata. Certo, la razionalità politica neo-liberale – proprio come la razionalità musicale armonica – ha la sua logica immanente, e dovremmo ritornarvi al fine di qualificare il suo modo intrinseco di violenza. Tuttavia, per comprendere meglio la razionalità e le passioni (violente) della biopolitica radicale, si dovrebbero identificare e caratterizzare i suoi

---

<sup>2</sup> E' necessario spiegare la messa tra virgolette del termine “legittimo”, poiché esiste una certa confusione intorno al senso weberiano della legittimità, che sembra suggerire che il potere si fonda su una convergenza di credenze normative dei dominanti e dei dominati. Ci si può effettivamente chiedere perché Weber impieghi l'ossimoro di *legitime Herrschaft*, perché il consenso perfetto prodotto dalle credenze condivise renderebbe caduca la relazione di comando. La legittimità non è tuttavia una qualità (normativa o effettiva) di un ordine di dominazione, ma una relazione sociale di rivendicazione da parte di un attore sociale, e di un riconoscimento – da parte di un altro attore sociale – della sua autorità. Da un punto di vista sociologico “oggettivo” – vale a dire, senza emettere un giudizio né sul valore della rivendicazione né sull'esistenza di una condivisione soggettiva di questo valore – ogni dominio è legittimo dal momento in cui vi è una rivendicazione di autorità quale che sia la sua validità normativa e il suo grado di successo reale. Quello che interessa Weber come sociologo sono quindi le forme empiriche di ordine sociale che emergono dai differenti tipi di rivendicazione di legittimità; e ciò che qui ci interessa è di sapere quale forma può prendere la resistenza passionale nello spazio delle divergenze normative all'interno di un ordine di dominazione “legittimo” (McFalls 2005).

portatori (vettori) sociali, i loro interessi ed i mezzi tecnici a loro disposizione, vale a dire le sue condizioni di possibilità storiche empiriche.

Concretamente, la biopolitica neo-liberale consiste in delle politiche sociali che mirano a formare degli individui o dei gruppi capaci di inserirsi in dei rapporti concorrenziali di mercato o analoghi. L'articolazione e l'esecuzione di queste politiche può attenere a degli agenti statali, ma la logica neo-liberale cerca quanto più possibile di "privatizzare" queste azioni, non forzatamente nel senso di un trasferimento verso delle imprese private a scopo lucrativo, ma in quella di una presa in carico e sostegno da parte di coloro che subiscono l'azione. Così, ad esempio, i sistemi sanitari pubblici si sono indirizzati verso la medicina radicata nella comunità (*community-based*), mentre le politiche per la prima infanzia – che possono rivelarsi degli efficaci meccanismi nella prevenzione della delinquenza adolescenziale – sono spesso l'opera di corporazioni *non profit* finanziate dallo Stato ma formalmente gestite dai genitori beneficiari; possiamo anche citare i giovani disoccupati che si organizzano in circoli imprenditoriali patrocinati da interessi privati o pubblici. Queste politiche sono accompagnate da un discorso di *empowerment* e di *good governance*, che non sono totalmente ipocriti: gli individui e le comunità si appropriano del potere politico, si responsabilizzano nel senso, naturalmente, di una politica la cui validità *veridizionale* non può essere rimessa in discussione.

Tutte queste tecniche governamentali si basano sull'esistenza di un nuovo ceto sociale di esperti socio-scientifici. Possiamo dividere questo ceto in tre strati: i produttori dei discorsi e delle tecniche della governamentalità neo-liberale, i loro propagatori e i loro esecutori/consumatori. Tra i produttori del discorso i meno interessanti sono indubbiamente gli ideologi neo-liberali, nella misura in cui la loro normatività esplicita suscita la contestazione (al limite potremmo attribuire loro una funzione divertente). Di contro, il grosso del lavoro di produzione delle tecniche neo-liberali e della loro legittimazione implicita attiene a degli intellettuali che ignorano – e spesso ricusano – questo ruolo. Si tratta soprattutto dei ricercatori nel campo delle scienze sociali e umane che sviluppano dei saperi e delle conoscenze a pretesa universalistica sempre più orientati, sotto la pressione del finanziamento pubblico e privato della ricerca, verso la "redditività" e/o l'"efficienza" sociale ed economica. Al di là degli economisti, sempre al servizio del buon funzionamento del mercato, i politologi, per esempio, elaborano oggi dei modelli e delle "buone" tecniche di *governance* e di transizione alla democrazia – liberale, ben inteso. I sociologi e gli psicologi – senza parlare dei criminologi e dei praticanti di altre discipline applicate – anche loro si mettono in sintonia – e in tutta buona coscienza – per tracciare delle strategie per formare dei bravi cittadini performanti. Infine, il complesso medico-farmaceutico si mette all'opera per alleviare o medicare i feriti della società del rischio.

Il confine tra i produttori accademici delle tecniche governamentali neo-liberali e i loro propagatori non è, naturalmente, impermeabile. Gli accademici – considerandosi essi stessi sempre più come degli imprenditori – forniscono dei servizi di consulenza e di intervento. Possiamo pensare ai promotori esperti, il famoso *harvardiano* Jeffrey Sachs alla loro testa, che hanno introdotto il *designer capitalism* e le ricette di democratizzazione nelle società post-comuniste degli anni Novanta del secolo scorso. La vendita dell'*expertise* e della competenza, tuttavia, non necessita che si sia un ricercatore o un produttore di idee. La moltiplicazione delle

formazioni professionali al di là del tradizionale *Master in business administration*, segnatamente nella gestione e nella valutazione di “programmi” in tutti i settori, ha creato un esercito di tecnici che hanno un interesse materiale ed ideale a vedere questi programmi di intervento funzionare e perpetuarsi. Infine, sul terreno, le tecniche neo-liberali hanno bisogno di consumatori o esecutori adeguatamente formati e informati per metterli in opera. Per esempio, il lavoro comunitario presso una popolazione detta a rischio dipende dall’esistenza – all’interno di questa stessa popolazione – di interlocutori capaci di assimilare le tecniche e di assumere almeno una parte della responsabilità della loro applicazione. L’importanza di questa disponibilità locale diventa molto evidente nel caso dei programmi di intervento internazionale, in cui l’attuazione delle politiche richiede la presenza tra la popolazione locale, come cinghie di trasmissione, di persone già “connesse”, già “innestate” al discorso d’intervento, vale a dire che siano anglofoni, intraprendenti e internauti.

### **I mezzi tecnici e il quadro istituzionale dell’expertise neoliberale**

In effetti, un certo cosmopolitismo teorico e pratico sottende e supporta la governamentalità biopolitica neo-liberale. La possibilità di instaurare il mercato come meccanismo di organizzazione sociale universale richiede che ogni individuo – a meno di essere un *incapace* biologico – possa – grazie alle buone politiche sociali scientificamente dosate – diventare un attore economico concorrenziale e competitivo o, in altre parole, che la materia prima della vita nuda richiede il fiorire potenziale di un *homo aeconomicus*. Questo presupposto biopolitico teorico si fonda però su delle condizioni tecniche proprie all’epoca storica attuale. Si potrebbe sostenere che il progresso tecnico delle scienze sociali e umane, dopo l’innovazione della statistica nel XVII e nel XVIII secolo (Foucault 2004a) ha permesso un perfezionamento della biopolitica, ma è meno la validità “oggettiva” di queste scienze che la loro validità “universale” che ne fa un sapere potere. In altre parole, è meno il fatto che una tecnica (ad esempio, l’aggiustamento strutturale di alcuni anni fa) sia realmente efficace che il fatto che sia universalmente riconosciuta come valida (dagli economisti delle istituzioni internazionali) che importa. L’emergere di un tale consenso tecnico-scientifico, almeno al di fuori delle scienze naturali (e probabilmente anche in queste), quindi non deriva dall’efficacia oggettiva di un regime di *veridizione*, ma dalla sua diffusione rapida ed uniforme. Si tratta di un fenomeno puramente tecnico di comunicazione. In effetti, oggi e per la prima volta, la generalizzazione su scala planetaria della mobilità fisica, della comunicazione elettronica istantanea (telefoni cellulari, Internet, canali di trasmissione di notizie in *continuum*, ecc.) e dell’inglese come *lingua franca* non hanno certamente creato una cultura globale omogenea ma costituiscono le condizioni di possibilità di un ceto sociale cosmopolita portatore (vettore) (produttori, divulgatori ed esecutori) del discorso neo-liberale.

La governamentalità neo-liberale, nel modo in cui andiamo qui descrivendola, sarebbe onnipresente, pervasiva ed intrinseca alle strutture sociali e tecniche della nostra contemporaneità. Ed è effettivamente così soprattutto se ricordiamo, con Foucault (Foucault 2004a), che le tecniche di potere non si sostituiscono ma si sovrappongono. Il potere neo-liberale descritto nella sua forma ideal-tipica si esercita in realtà congiuntamente con e parallelamente a delle tecniche legali, disciplinari, securitarie e liberali associate allo Stato

sovrano ed a delle istituzioni extra-statali, inter-statali e sovra-statali (ad esempio il mercato, le organizzazioni e il diritto internazionale). Il neo-liberismo gode tuttavia di una forma istituzionale che gli è tipica e ampiamente propria, vale a dire l'organizzazione non governativa (ONG). Le ONG hanno certamente delle finalità e delle modalità di azione multiple e hanno una storia istituzionale lunga, che risale soprattutto agli organismi caritativi del XIX secolo, ma è possibile costruirne una rappresentazione ideale-tipica al fine di distinguere il loro ruolo sempre più centrale nel nuovo ordine neo-liberale. L'ONG si definisce negativamente: non è statale e, per il fatto che è senza scopo di lucro, non è economica, ma malgrado la sua etichetta, non è governamentale, nel senso *à la* Foucault, dell'aggettivo. Al contrario, la ONG rappresenta un nuovo luogo di potere, dotato di una sua propria razionalità politica.

Animata da degli *esperti* cosmopoliti, storicamente e sociologicamente nuovi, la ONG rivendica una forma di legittimità che la distingue e la differenzia dalle autorità anteriori. Abbiamo visto, con Weber, che i modi di legittimazione ideal-tipici variano a seconda che la loro forma sia personale o impersonale, ordinaria o straordinaria. Inoltre, possiamo associare alle tre classiche modalità weberiane di legittimazione alcune forme astratte di razionalità secondo la tipologia weberiana quadripartita che distingue tra le razionalità strumentali (*Zweckrationalität*), di valore assoluto (*Wertrationalität*), affettiva e consuetudinaria (o abituale). Così la legittimità tradizionale, personale e quotidiana fa soprattutto appello alle razionalità affettive e alle consuetudini; la legittimità carismatica, personale e straordinaria, alle razionalità affettive e di valore assoluto; e la legittimità legale-razionale, impersonale e ordinaria, alle razionalità strumentali e abituali. Resta quindi da individuare quale tipo di legittimazione e quale tipo di razionalità caratterizzano – in modo ideale-tipico almeno – l'autorità delle istituzioni neo-liberali, e in particolare le ONG.

## **Il dominio terapeutico**

Per rispondere a questa domanda, possiamo ricordare gli obiettivi presunti delle politiche neo-liberiste, vale a dire i valori che giustificano l'intervento autoritario. Il neo-liberismo cerca di rendere efficiente il mercato come meccanismo per la generazione e la distribuzione equa delle ricchezze materiali spingendo individui e comunità a perfezionarsi e a responsabilizzarsi come attori economici imprenditoriali. La rivendicazione di autorità di un attore sociale che propone o impone un ordine, o una politica, neo-liberale non dipende assolutamente dalla sua persona; questa non incorpora valore a titolo esemplare (carismatico) o di eredità (tradizionale). Il potere neo-liberale promuove dopo tutto un meccanismo perfettamente impersonale, il mercato. Tuttavia, all'inverso dell'autorità legale-razionale, l'autorità esercitata in una relazione di ordine neo-liberale non è ordinaria o *routinaria*, ma straordinaria; e mira di rompere una pratica sociale esistente. Che la sua intenzione sia riparatrice o innovatrice, una politica neo-liberale mira alla trasformazione di un ordine al fine di realizzare la promessa futura del mercato perfetto.

Impersonale e straordinaria, l'autorità neo-liberale potrebbe rappresentare un incrocio ibrido dei domini legittimi legale-razionale e carismatico, o la quarta forma logicamente implicita nella tipologia weberiana. Weber stesso riconosceva una forma transizionale che è la *routinizzazione* e l'istituzionalizzazione del carisma e preconizzava anche il rinnovamento carismatico

periodico degli ordini burocratici. Tuttavia, sotto l'ordine neo-liberale l'impersonale e lo straordinario si ritrovano meno in situazioni di contraddizione o di tensione che in situazione di mutuo rafforzamento. Il contesto (concepito o costruito come) straordinario che giustifica l'intervento neo-liberale autorizza anche l'applicazione di una norma impersonale. Inoltre il carattere (la natura) impersonale dell'intervento rende più credibile la rivendicazione di legittimità, perché la politica neo-liberale pretende di agire unicamente nell'interesse del soggetto oggettivato. Per analogia con l'intervento medico si può, infatti, qualificare questa quarta forma come "dominio legittimo terapeutico". Proprio come il medico applica, in delle circostanze straordinarie di malattia o infortunio, un protocollo di trattamento - la cui validità (scientifica) deriva dal suo carattere impersonale (o universale) - al fine di ripristinare (vale a dire restaurare) o migliorare la salute del paziente, l'interveniente neo-liberale agisce, eccezionalmente, sino ad un reinserimento nel mercato, in qualità e a titolo di esperto dotato di un sapere e di una conoscenza "oggettivamente" validi al fine di accrescere il benessere degli attori economici mirati.

Avendo noi assimilato questa quarta forma di legittimazione terapeutica a quella della scienza in generale l'approccio impersonale del metodo formale diventa inseparabile dalla rivoluzione permanente delle conoscenze sostanziali (McFalls, 2007). La forza del neoliberalismo si basa effettivamente sulla sua pretesa di scientificità, e la sua attuazione dipende, come già detto, da un ceto portante (vettore) di esperti scientifici. Questo legame tra il potere politico e la scienza, tuttavia, non è nuovo. L'emergere dello Stato sovrano dipendeva dagli *expertise* fiscali, giuridici e militari, mentre lo Stato amministrativo disciplinare è impensabile senza l'apporto della biologia, dell'economia politica, delle statistiche, ecc. Il sapere potere neo-liberale introduce tuttavia una rottura nel rapporto tra il potere politico istituzionalizzato, soprattutto lo Stato - da un lato, e gli scienziati, dall'altro lato, rottura le cui cause sono sociologiche piuttosto che inerenti alla razionalità scientifica. Fino a poco tempo fa lo sviluppo delle scienze, soprattutto delle scienze sociali, rafforzava e traeva profitto dalla burocratizzazione e dalla centralizzazione del potere nelle strutture statali. Questo rapporto si è invertito - almeno questa è l'ipotesi che proponiamo - non attraverso la crescita e la specializzazione del sapere scientifico, né sotto la spinta della critica scientifica e ideologica dello Stato attraverso il discorso neo-liberale, ma piuttosto attraverso la disponibilità di alcuni mezzi tecnici di comunicazione e di strutture organizzative. In passato l'interesse materiale ed ideale dello *scientifico* coincideva in effetti con gli interessi di una burocrazia statale centralizzata. Oggi gli scienziati dispongono di una mobilità sociale, istituzionale e geografica che permette loro di, e li incoraggia a, partecipare ad una diffusione e ad una de-fusione del potere, ad una de-moltiplicazione dei luoghi di potere.

Come già indicato, la ONG è il nuovo luogo del potere ideal-tipico del nostro tempo, una istituzione flessibile e *ameboide*<sup>3</sup>, in cui dei membri del largo ceto degli esperti scientifici possono esercitare la loro autorità terapeutica in modo puntuale o permanente, opportunistico o convinto, passando spesso da un coinvolgimento all'interno di una ONG verso altre ONG nei settori governativi, accademici o privato/lucrativi e viceversa. A differenza di una agenzia

---

<sup>3</sup> Che ha l'aspetto dell'ameba, cioè di un organismo caratterizzato da continui e rapidi cambiamenti di forma.

statale sottoposta all'autorità legale-razionale e alle sue razionalità strumentali e abituali, la ONG pratica una autorità terapeutica che, per il suo carattere sia impersonale che straordinario, segue due razionalità a volte complementari e contraddittorie, vale a dire la razionalità strumentale e la razionalità dei fini ultimi. La prima è procedurale, ordinaria, impersonale, formale e "oggettiva", essendo la razionalità inerente all'adeguatezza dei mezzi per il raggiungimento di un determinato fine, mentre la seconda è piuttosto arbitraria, aleatoria, sostanziale e soggettiva: si tratta di scelte di valori che sfuggono ad ogni gerarchizzazione indipendente. La razionalità strumentale dipende da quella dei fini ultimi per fissare i suoi obiettivi e la razionalità dei fini ultimi conta sulla razionalità strumentale per realizzarsi, ma i due momenti di razionalità, perfettamente del tutto incommensurabili, devono rimanere distinti.

### **La violenza iatrogena del nuovo ordine politico**

Sulla scia di Agamben (Agamben 1995), si potrebbe pensare questa frattura tra le due razionalità come una zona di indifferenza, o uno stato di eccezione nel quale la biopolitica abbonda e dove si verifica ed esercita la violenza politica contemporanea. Più semplicemente, si può anche dividere la legittimità terapeutica della biopolitica neo-liberale in questi due momenti razionali e così distinguere, infine, la struttura formale della violenza che le è propria. Esattamente come il medico interviene in primo luogo in nome di un fine ultimo (la salute, la vita) e poi attraverso l'applicazione di un protocollo di trattamento, l'interveniente neo-liberale, diciamo una ONG, identifica un valore da promuovere e poi applica un programma scientificamente fondato. A prima vista, questa sequenza sembra logica, anche inevitabile e inaggirabile per qualsiasi azione politica. E' precisamente l'inverso di ciò che si produce nelle governamentalità statocentriche, dove la moltiplicazione dei programmi di intervento nelle popolazioni deriva, in un primo tempo, dalla razionalità strumentale della autorità legale-razionale che deve cercare costantemente di accrescere i suoi mezzi di controllo. Weber (1919) fu il primo a riconoscere questa (ir)razionalità strumentale della ipertrofia burocratica che non differisce in nulla dalla (il)logica dell'accumulazione del capitale come un fine in sé. Questo slittamento irrazionale della razionalità strumentale suscita poi la reazione della razionalità di valore degli attori che, attraverso la lotta politica (diventata carismatica), cercano di impadronirsi dei mezzi politici prima di cadere vittime a loro volta dello strumentalismo dell'apparato. Anche se il dominio legale-razionale e il suo strumentalismo finiscono col superare le resistenze carismatiche dei valori politici ultimi, uno spazio di resistenza, di violenza e di cambiamento politico resta possibile.

Di contro, il dominio – e in questo consiste il maligno genio della governamentalità neo-liberale – rende la violenza della resistenza auto-distruttiva e futile perché riesce a *bypassare* il ruolo della razionalità dei valori razionali nella relazione politica. Questo insuccesso si vede più facilmente di nuovo attraverso l'analogia con la medicina. Il valore che motiva l'intervento (medico) non è mai inerente all'interveniente ma al suo obiettivo, anche se la diagnosi viene fatta dall'esterno attraverso una oggettivazione totale della popolazione o dell'individuo mirato. Una volta identificato come tale, il malato vuole *a priori* essere trattato come il disoccupato, il delinquente, il tossicodipendente, il povero, il vecchio, il rifugiato, il bambino, ecc., deve vedere le sue possibilità di vita in un ordine dato come migliorante. L'intervento che si segue non è che

l'applicazione dei mezzi oggettivamente e scientificamente più appropriati per pervenire a questo obiettivo oggettivamente fissato. Il malato che rifiuta un trattamento o il disoccupato che rifiuta un'offerta di formazione nuoce forse a se stesso, ma soprattutto dà ragione all'interveniente e alla validità del protocollo di trattamento. Naturalmente si può scegliere, secondo i propri valori ultimi, di vivere in malattia o con un basso reddito, ma la resistenza che si mostra così non fa che rafforzare il suo *vis-à-vis*. La violenza di questa resistenza, che qui chiamiamo iatrogena per analogia a delle malattie che il trattamento medico provoca o aggrava, si indirizza sempre contro il suo istigatore.

In realtà, la violenza iatrogena è la contropartita logica al dominio terapeutico. Sottoposto allo sguardo oggettivante dell'interveniente sul suo corpo, il soggetto biopolitico non può riappropriarsi del suo corpo se non infliggendogli la sua propria violenza fisica, diventando di nuovo e ancor più un oggetto di intervento biopolitico. Se vi è un cambiamento nell'ordine del dominio terapeutico neo-liberale a causa della violenza iatrogena questo non rappresenta certo una vittoria, anche infinitesima, dei valori che sottendono la resistenza. Al contrario, il cambiamento deriva dalla logica inerente agli interessi del ceto portante (vettore) e alla loro struttura istituzionale. Il cambiamento normativo segue l'interesse scientifico di definire delle nuove patologie, da cui le differenti forme di violenza iatrogena, e dei nuovi mezzi per combatterle, sempre "nell'interesse" dei soggetti oggettivati da questi nuovi interventi. Ancora una volta l'ONG si rivela la struttura istituzionale ideale per la messa in opera di una serie infinita di biopolitiche. Contrariamente alle istanze amministrative statali, la ONG non è sottoposta alla priorità della razionalità strumentale dello Stato o dell'impresa capitalista, che persegue la sua auto-perpetuazione e la sua espansione, né all'identificazione attraverso il suo personale del proprio interesse materiale con quello dell'istituzione burocratica. Le ONG possono seguire il vento normativo del momento, adattandosi ai nuovi valori identificati dalla governamentalità neo-liberale con un personale in rotazione costante dagli ambienti scientifici, dai media, dallo Stato e della finanza. Esse sono effettivamente più "flessibili" delle amministrazioni statali, e più arbitrarie nella loro capacità di introdurre e di imporre delle norme che cambiano a seconda dei bisogni dei mercati.

### **Dalla violenza idealtipica alle realtà dei territori**

Questa descrizione ideal-tipica della violenza esercitata da delle ONG definite presuntivamente come benevoli e della resistenza futile che essa suscita si vuole, ben inteso, provocatoria. In un mondo in cui la sopravvivenza è diventata la sfida principale della politica, i salvatori della vita – da Madre Teresa a Medici Senza Frontiere – sono degli eroi le cui buone intenzioni – se non l'insieme delle *gesta* e delle azioni – restano generalmente al di sopra di ogni critica. Sarebbe del tutto riprovevole pretendere che il mondo sarebbe meno infelice se mettessimo fine ai programmi di aiuto umanitario. Tuttavia lo scopo di una costruzione concettuale sotto forma ideale-tipica, bisogna ricordarlo, non è di rendere conto della realtà, ma di identificarne la specificità in maniera unilaterale ed esagerata secondo una logica pura (Weber 1904). L'ideal-tipo non cerca di riprodurre la realtà nella sua complessità, nella sfumatura e nella sua ambivalenza, ma piuttosto mira a far luce su uno o più aspetti della realtà che sfuggono alla logica di altre costruzioni concettuali.

Nel caso dell'ideal-tipo del dominio terapeutico e della sua concomitante violenza iatrogena si tratta di uno sforzo per tentare di comprendere degli effetti inattesi e perversi degli interventi umanitari osservati dagli antropologi. Ad esempio, Vinh-Kim Nguyen (medico-antropologo presso il Max Planck Institute for Social Anthropology) ha constatato che dei malati di AIDS – sottoposti all'ampio dispositivo del trattamento antiretrovirale che coinvolge delle ONG, delle agenzie governative e delle aziende farmaceutiche sotto l'egida del programma statunitense PEPFAR (President's Emergency Plan for AIDS Relief – Piano presidenziale di emergenza per la lotta contro l'Aids) – cercano, in un gesto di evidente violenza iatrogena, di riappropriarsi dei loro corpi non solo rifiutando il trattamento ma attraverso la pratica di una promiscuità infettiva volontaria. Le ricerche sul campo nei Balcani del periodo post-comunista forniscono numerosi esempi meno direttamente medicali del dominio terapeutico e della violenza iatrogena. Il caso del Kosovo è forse il più significativo: dopo le esitazioni e i fallimenti dell'intervento umanitario in Bosnia nella metà degli anni Novanta, la comunità internazionale si è massicciamente installata in Kosovo all'indomani dei bombardamenti NATO nel 1999. Una pletera di organismi intergovernativi e non-governativi si è incaricata di instaurare una società multiculturale, democratica, liberale e di mercato secondo delle regole dell'arte universali e sperimentate. Un decennio più tardi è possibile constatare che questo territorio resta sotto una tutela terapeutica, gli attori e le agenzie prolungano e ridefiniscono le loro missioni di beneficenza in una auto-perpetuazione che si alimenta della "auto-patologizzazione", per così dire, della società locale nello stesso tempo che la nutrono.

Un esempio basta per illustrare la logica del dominio terapeutico e della violenza iatrogena all'opera in Kosovo. Al momento della dichiarazione unilaterale di indipendenza del Kosovo – il 17 febbraio 2008, dei kossovari appartenenti alla minoranza serba si sono abbandonati a degli atti di violenza, cosa che avrebbe costituito – indipendentemente da qualsiasi considerazione circa la loro possibile efficacia – un atto di resistenza perfettamente comprensibile, anche se condannabile, se i loro obiettivi fossero stati degli individui o delle istituzioni rappresentative della nuova autorità legittima rivendicata dalla maggioranza albanofona. Tuttavia gli obiettivi degli attentati serbi erano gli uffici delle organizzazioni di intervento internazionali, soprattutto quelli dell'ONU e dell'Unione Europea. I kossovari serbi non avevano sbagliato bersaglio: in un sol colpo, avevano identificato i detentori effettivi del dominio legittimo, nel caso di tipo terapeutico e col fare questo hanno rafforzato questa autorità e le sue ragioni giustificatrici. Dopo tutto la violenza serba – provocata dall'impresa della comunità internazionale sulla vecchia provincia serba – non ha fatto che dare ragione agli intervenienti internazionali la cui l'azione originale si giustificava attraverso la violenza etnicizzata dei serbi. La violenza iatrogena serba finisce per mettere così in corto-circuito qualsiasi resistenza al dominio terapeutico della comunità internazionale.

## Conclusione

Scrivendo nella metà degli anni Novanta, prima che l'intervento internazionale nei Balcani si eternizzasse in ordine terapeutico, il filosofo Giorgio Agamben anticipava l'emergere di una nuova razionalità politica:

«[...] Non bisogna considerare ciò che si sta producendo nella ex Jugoslavia e, più in generale, i processi di dissoluzione degli organismi statali tradizionali nell'Europa orientale come la riapparizione di uno stato naturale di lotta di tutti contro tutti, che annuncia la costituzione di nuovi patti sociali e di nuove localizzazioni nazionali e statali, ma piuttosto come l'emergere dello stato di eccezione in quanto struttura permanente de-localizzazione e la dis-locazione giuridico-politica. Non si tratta di una regressione dell'organizzazione politica verso delle forme obsolete, ma di eventi premonitori che annunciando, come tanti messaggeri sanguinosi, il nuovo *nomos* della terra che, se il principio su cui si fonda non è rimesso in discussione, è destinato ad estendersi su tutto il pianeta» (Agamben 1995, p. 47).

In questo saggio abbiamo voluto identificare la specificità di questo “nuovo *nomos* della terra”. I genocidio reali, minacciati e immaginati nella ex Jugoslavia hanno ricordato la peggior biopolitica razzista dell'Europa nella prima metà del XX secolo. Ma hanno anche suscitato degli interventi umanitari di una radicalità biopolitica equivalente. Che si trattasse di sterminarli nei campi di morte o di proteggerli nei campi profughi, la gestione della nuda vita si annuncia come la razionalità politica propria alla nostra epoca. La logica intrinseca di questa razionalità (bio)politica si rivela sotto una forma quasi pura, o ideal-tipica, sui siti degli interventi umanitari contemporanei, ma essa attraversa l'insieme dei discorsi, delle tecniche e delle pratiche della cosiddetta “governance” neo-liberale attuale.

In breve, se noi viviamo effettivamente nell'epoca della governamentalità neo-liberale, questa si basa su un modo di legittimazione terapeutico che, per la sua struttura razionale, suscita e provoca una violenza iatrogena. Le condizioni di possibilità storiche e sociologiche di un tale ordine di dominio legittimo sono: in primo luogo, l'emergere di un ceto di esperti scientifici i cui interessi non coincidono più con quelli della amministrazione statale o dell'impresa capitalistica; in secondo luogo, lo sviluppo dei mezzi tecnici di comunicazione permette l'estrema mobilità degli esperti e la diffusione e la omogeneizzazione dei loro discorsi; e in terzo luogo, la moltiplicazione dei luoghi più o meno effimeri del politico, tra cui segnatamente le ONG. Il genio o il pericolo (non muoviamo un giudizio di valore!) di questa governamentalità neo-liberale consiste nelle sue capacità, in primo luogo, di ridurre lo Stato amministrativo alle sue funzioni repressive di mantenimento dell'ordine sociale esistente; poi, di far portare il dominio in modo più o meno cosciente e volontario da un ceto (precedentemente e forse ancora(?) potenzialmente critico) di esperti non solo pretesi neutri ma altruisti; quindi, di “democratizzare” la *governance* facendo partecipare la popolazione amministrata al suo proprio governo (nel senso foucaultiano di *gouvernement*) attraverso dei programmi, che sono preventivamente affermati essere nel loro interesse, devoluti all'interno di una “società civile” attiva e organizzata grazie soprattutto ai saggi consigli degli esperti delle ONG; e, in ultimo – ma non meno importante – di trasformare ogni possibile resistenza in

violenza auto-distruttrice. In ultima analisi, la logica intrinseca del dominio terapeutico introduce una nuova qualità passionale nella politica contemporanea. Da un lato, il posto occupato dalla razionalità sostanziale in questa logica induce un rilancio e un'offerta superiore – o meglio un livellamento e/o una corsa verso il basso – di richiami al valore assoluto della protezione della vita, non della vita buona ma della vita *tout court*. Dall'altro lato, questo umanitarismo si accompagna alla – o piuttosto la provoca – violenza *futile* del tentativo dei corpi gestiti a riappropriarsi di una vita buona. Così scopriamo nella nostra epoca una inaspettata intimità tra *ananke*, la pura benevolenza del *fato* – e *thanatos*, la cieca pulsione della morte.

## Postfazione

### ***Passioni politiche. Una sfida per l'antropologia contemporanea***

Ira, terrore, vendetta; speranza, fiducia, empatia. Le passioni, a lungo ignorate, stanno tornando, sempre più bruscamente, per descrivere e interpretare eventi, motivazioni e forme di azione nella vita politica. La guerra contro il terrore; l'“odio” nei conflitti sociali nelle *banlieue*; i disaccordi tra comunità etniche e religiose; le dinamiche dell'umiliazione e della rabbia nelle relazioni internazionali: nel flusso della nostra informazione quotidiana risuona un nuovo linguaggio. Questo nuovo – o forse molto antico – linguaggio, utilizzato con una libertà crescente, inquadra la violenza contemporanea in termini di ragioni emotive.

La stessa retorica risuona nelle scienze sociali e nelle scienze umane. I teorici del politico come Peter Sloterdijk (Sloterdijk 2006), o Martha Nussbaum (Nussbaum 2003) e William Connolly (Connolly 2002) ci invitano a ripensare l'importanza delle passioni ora che nei conflitti nel mondo sono le passioni che prendono la loro rivincita e la loro vendetta.

La diffusione di questo linguaggio è reso possibile da una serie di fattori. Eccone alcuni: una riconsiderazione critica del carattere “ragionevole” che possiamo attribuire alla democrazia liberale; l'obsolescenza del pensiero marxista; l'attenzione delle scienze cognitive nei confronti delle basi e dei sostrati chimici del piacere e dell'avversione che proviamo, anche quando prendiamo decisioni ponderate; la presenza crescente di donne, e di femministe, nel campo della teoria politica.

I teorici politici liberali tendono ad associare la democrazia al disaccordo ragionevole e alla deliberazione imparziale, disdegnando assolutamente l'interferenza delle emozioni. Al contrario, che la democrazia sia compatibile con il riconoscimento di motivazioni “patetiche” – che esse siano speranze o ambizioni, solidarietà o rivendicazioni – questo sembra renderla più democratica. La visione marxista della storia minimizza come illusorie e non pertinenti, o ben sociologicamente determinate, tutte le forme di intenzione o di affettività individuali. Come affermava Marx, e come lo abbiamo ripetuto allegramente, i sentimenti sono *l'affaire* di piccoli borghesi. Invece, riconoscendo ed esaminando le emozioni politiche, facciamo un posto ai motivi e all'esperienza soggettiva, anche nei movimenti collettivi; ammettiamo che un soggetto singolare e sensibile è sempre al lavoro, anche moltiplicato nel plurale sociale. Le emozioni ci portano a comprendere che la politica è fatta, come affermava Aristotele, di piacere e di dolore. I dispositivi patetici che caratterizzano differenti ordini e differenti pratiche politiche ci impongono un nuovo realismo, un nuovo materialismo: il reale del godimento e della sofferenza, la materialità dei corpi. Ed è per questo che il pensiero cognitivo e il pensiero femminista contribuiscono, l'uno e l'altro, alla riviviscenza e al rilancio del passionale politico.

La lingua delle emozioni e delle passioni è una novità, palpabile nella stampa e nelle scienze sociali, ma ci ricollega ai più grandi dei classici. Da Erodoto a Machiavelli, da Tucidide a Rousseau, gli esseri umani erano degli animali politici – ma erano politici perché erano patetici. Soffrivano la paura e il timore, l'invidia e l'ira; godevano della fierezza e dell'orgoglio, della gloria o della speranza – e queste emozioni li portavano a prendere delle decisioni e ad agire, a comandare o ad obbedire, o anche a ribellarsi e ad insorgere. Individui e società, sovrani e moltitudini: di esseri umani agiscono a causa delle passioni che li muovono e che sono, per loro,

delle ragioni – e delle ragioni non meno vere del potere o del denaro. Il denaro e il potere, in effetti, possono diventare veri per degli esseri umani solo perché si avvertono nell'umiliazione e nella miseria, l'arroganza e il disprezzo, l'avidità e l'auto-soddisfazione. Recuperare questo senso e questa sensibilità – lungi dal costituire un ingenuo e *naïf* oblio del potere, delle cause economiche, o della lotta di classe – permette la riscoperta necessaria, oggi pressante, di una intelligenza e di una comprensione antropologica. Non si può sottovalutare le passioni se si vuole decifrare guerre civili, minacce terroristiche, *impasse* diplomatiche e crisi finanziarie. Dove religione, identità e onore giocano un ruolo centrale, è necessaria una nuova antropologia delle passioni sociali. Quando Alan Greenspan deve ammettere: «there was a flaw in our model» (c'era una falla nel nostro modello), mentre i mercati azionari di tutto il mondo versano in preda al panico e che la parola chiave diventa improvvisamente “fiducia” questo significa che il re è nudo. Le razionalizzazioni del desiderio mimetico, della profezia che si auto-avvera, delle vere ragioni che fanno acquistare, vendere, spendere, risparmiare, prendere in prestito appaiono come tali: come delle razionalizzazioni, appunto, e non delle ragioni.

Abbiamo grande bisogno dei filosofi del passato; perché essi ci aiutano a rimettere il calcolo e il potere in prospettiva, in cui il potere e il calcolo trovino la loro forza: nel desiderio, nel piacere e nel dolore. Le scienze cognitive non cessano di confermare empiricamente la definizione delle emozioni che questi filosofi ci hanno lasciato in eredità: delle risposte intense e spesso precipitose, ma articolate, più o meno complesse, a tutto ciò che ci circonda, persone e cose. Da Aristotele a Hobbes, i grandi filosofi morali considerano le passioni come essere dei giudizi, delle credenze, dei pensieri che si producono in reazione a delle situazioni reali. Le passioni, accompagnate da cambiamenti somatici e di piacere o anche dolore, sono essenzialmente dei fatti cognitivi. Questa affermazione non è una regressione ad una psicologia della coscienza, come se la psicoanalisi non ci avesse insegnato nulla. Ben al contrario, è una re-descrizione più complessa delle intenzioni umane, capaci di includere nel nostro inconscio (che è cognitivo e linguistico, come ha evidenziato Lacan) tanto il contenuto rappresentativo quanto l'intensità estrema degli affetti.

A partire dal presupposto che la democrazia è la sola forma di governo grazie alla quale tutti gli esseri umani possono aspirare al riconoscimento dei loro diritti, sembra importante riflettere criticamente sul ritorno delle passioni sulla scena politica. La razionalità democratica deve non solo garantire i principi di libertà, di giustizia distributiva e di eguaglianza davanti alla legge; il rispetto delle norme; la gestione pacifica della discordia – dunque perseguire l'ideale di una ragione pubblica e di una cittadinanza civile – ma deve anche far fronte a tutto questo materiale vulcanico di umiliazioni, proteste, richieste, intimidazione, aspettative o paure che portano l'animale politico a parlare, votare o uccidere. Tutto questo rappresenta una minaccia per l'ordine democratico, che è un ordine conflittuale in quanto è deliberativo e cooperativo. Questo offre anche una sfida alla sua chiarezza.

La democrazia deve comprendere le passioni o le ragioni degli altri, interpretare le dinamiche emotive che la fanno progredire, negoziare il limite tra vitalità e lacerazione, ma essa deve anche evitare di rendersi cieca alle sue proprie passioni. Una emozione non è semplicemente fatta di un fiotto di lacrime o di una voce strepitante, ma anche di un pensiero che resta talvolta silenzioso, ma fa il suo cammino verso l'azione, ostinatamente. Sapere questo

può aiutarci a rilevare l'esistenza di sentimenti forti, al di là di una ideologia del ragionevole. Trattenere la rabbia, per esempio in una cultura politica che coltiva l'idealizzazione del sangue freddo, non significa sopprimerla – come la retorica del governo degli Usa sulla “guerra giusta” ha, recentemente, mostrato.

Quando la teoria politica teorizza, come fa con sempre più forza, l'imperativo del riconoscimento e della reciprocità, ci invita a ripensare il piacere e il dolore. Reso urgente dalla diversità culturale sotto tutte le sue forme – migrazioni, convivenza, disintegrazione e ricostruzione delle comunità – il dovere di rispettare le ragioni, i diritti, le abitudini, i corpi e la storia degli altri, sembra situarsi in una prospettiva intelligente per una globalizzazione *civile*. La riflessione di Charles Taylor e di Axel Honneth (Taylor Honneth 1992) apre la strada ad una critica sociale, adattata al nostro presente. Ma sono gli antropologi che, con l'aiuto dei filosofi classici, si trovano in prima linea per percepire – e mettere in luce per gli altri – le molle della politica contemporanea. Sono gli “osservatori dell'uomo” – o gli investigatori della “vita delle società” come li chiamava Claude Lévi-Strauss – che possono fornire i mezzi per andare a vedere come, in tutti i tipi di situazioni inedite, passioni e azioni, sofferenze e godimento si intrecciano per gli animali politici del XXI secolo.

## Bibliografia

- Agamben, G. (1995). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi.
- Connolly, W. (2002). *Neuropolitics: Thinking, Culture, Speed*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Duffield, M. (2007). *Development, Security and Unending War: Governing the World of Peoples*. Cambridge: Polity Press.
- Elias, N. (1939). *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen*. vol. 1. *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*; vol. 2. *Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf einer Theorie der Zivilisation*. Basel: Verlag Haus zum Falken.
- Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1971). *L'ordre du discours*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1994). *Dits et Écrits*. tome IV. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société: Cours au Collège de France, 1976-1977*. Paris: Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. (2004a). *Sécurité, territoire, population: Cours au Collège de France, 1977-1978*. Paris: Seuil/Gallimard.
- Foucault, M. (2004b). *Naissance de la biopolitique : Cours au Collège de France, 1978-1979*. Paris: Seuil/Gallimard.
- Fox, N. J. (1998). Foucault, Foucauldians, and Sociology. *British Journal of Sociology*, 49 (3) p. 415-433.
- Honneth, A. (1992). *Kampf um Anerkennung. Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- James, S. (2000). *Passion and Action. The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Kingston, R., Ferry, L. (2008). *Bringing the Passions Back In: The Emotions in Political Philosophy*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- McFalls, L. (2005). *L'État bâtard: légitimité et illégitimité chez Max Weber*. In: *La légitimité de l'État et du droit: autour de Max Weber* / Coutu M., Rocher G. Québec: Presses de l'Université Laval, p. 47-60.
- McFalls, L. (2007). *The Objectivist 'Ethic' and the 'Spirit' of Science*. In: *Max Weber's 'Objectivity' Reconsidered* / McFalls L. Toronto: University of Toronto Press, p. 351-373.
- Nussbaum, M. (2003). *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press
- Sloterdijk P. (2006). *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Sokolon, M. (2006). *Political Emotions. Aristotle and the Symphony of Reason and Emotion*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Walzer, M. (1999). *The Exclusions of Liberal Theory*. Frankfurt a. Main: Fischer.
- Walzer, M. (2004). *Politics and Passion. Toward a More Egalitarian Liberalism*. New Haven: Yale University Press.
- Weber, M. (1904). Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 29, p. 22-87.
- Weber, M. (1904-05). Die protestantische Ethik und der «Geist» des Kapitalismus. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 20, p. 1-54, 21
- Weber, M. (1904-05). Die protestantische Ethik und der «Geist» des Kapitalismus. *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, 21, p. 1-110
- Weber, M. (1904-1917). *Le sens de la "neutralité axiologique"*. In: *Essais sur la théorie de la science*. Paris, Plon, 1992.
- Weber, M. (1915). *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1915). *Zwischenbetrachtung*. In *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1919). *Politik als Beruf*. In *Gesammelte politische Schriften*. Tübingen: Mohr.
- Weber, M. (1921). *Die rationalen und sozialen Grundlagen der Musik*. Munich: Drei-Masken Verlag.
- Weber, M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr.
- Westen, D. (2007). *The Political Brain: the Role of Emotion in Deciding the Fate of the Nation*. New York: Public Affairs.
- Wolin, S. (1981). Max Weber: Legitimation, Method, and the Politics of Theory. *Political Theory*, 9 (3) p. 401-424.