

La fine dello stato terapeutico

“Esser degni di quello che avviene”, mostrarsi all'altezza di ciò che accade, anche quando ciò che accade ci fa orrore o solo ci inquieta: questa celebre formula stoica potrebbe riassumere la posizione etica, e insieme la prescrizione destinata a forgiarla, di cui oggi, di fronte ad un mondo che sta cambiando rapidamente, più che mai abbiamo necessità. La trasformazione a cui alludo concerne, per l'essenziale, il modo in cui si stanno modificando le forme e le modalità di quella che nel medioevo e ancora nella prima età moderna si chiamava *l'ars gubernatoria*, e che, meno gli *arcana imperii* che le erano consustanziali un tempo, ci riguarda tutti ancor oggi; concerne i modi in cui ancora oggi si “conducono e si guidano gli uomini” – o gli uomini guidano e conducono se stessi. Pensare l'evento è un compito essenziale, che implica lavoro e fatica, che non consente soluzioni facili e frettolose, e che pure è ciò di cui oggi abbiamo più bisogno per sfuggire al rischio che la paura, quel “dolore o turbamento proveniente dall'immaginazione di un male futuro che sia capace di produrre distruzione o dolore”, secondo la definizione di Aristotele, e che scava uno spazio in cui, storicamente, hanno potuto insinuarsi tutti i poteri, resti la “sola passione”, come diceva Hobbes, della nostra vita. E' unicamente il lavoro del pensiero che potrà forse consentirci di oltrepassare, almeno un po', questa “passione triste”, come la chiamava Spinoza, e di contrapporre il coraggio e la generosità: il coraggio di dire il vero e la generosità che consiste nel lasciar essere tutte le differenze nella loro radicale irriducibilità. Prima di iniziare la mia esposizione vi devo però almeno due avvertenze. La prima: le mie saranno solo alcune glosse, poche note a piè di pagina, rispetto al lavoro di chi mi è stato maestro. E se mi azzardo qui a riprendere alcune delle sue piste e delle sue ipotesi, è solo perché non c'è più lui per poterlo fare. La seconda: le mie saranno appunto solo indicazioni per un lavoro che resta interamente da fare, e che comunque per noi è solo agli inizi, nel quadro del CDSP. Insomma, il mio intervento ha unicamente lo scopo di introdurre la relazione di Judith Kasper e di buona parte di coloro che intervengono domani. Viviamo nell'epoca dell'affermazione della società neo-liberale: quella della fine del lavoro salariato, dello sgretolamento dello stato sociale, della erosione delle protezioni e delle forme relativamente consolidate dei legami sociali tradizionali. Al loro posto abbiamo visto emergere il mercato come solo regolatore sociale, unico luogo di produzione di beni e di redistribuzione delle ricchezze. Su una scala diversa, troviamo gli stati alle prese con la necessità di ridefinire le loro politiche fiscali, monetarie e di bilancio; con la necessità di intervenire su una società civile di cui non conoscono più i confini, diventati mobili e sfuggenti, con l'emergere di classi che oscillano, nelle loro pratiche, condotte e lotte, dalle forme tradizionali della pericolosità (criminalità, terrorismo, ecc.) e dell'antagonismo politico-sociale, al tentativo di organizzarsi in apparati o gruppi che mirano alla conquista del potere. Siamo inoltre di fronte a grandi processi che coinvolgono le trasformazioni avvenute nelle telecomunicazioni, nelle reti informatiche, nella dislocazione delle risorse

finanziarie e nell'orientamento dei flussi monetari, nel controllo e nella gestione delle masse umane che migrano andando a organizzare la forza lavoro là dove gli investimenti la rendono necessaria. Le nuove forme e domande di cittadinanza, i trasferimenti di ricchezza che stanno avvenendo, impongono di ripensare alla radice i modi con cui tradizionalmente si è cercato di fronteggiare e governare tutto ciò, di coordinare il sistema mobile e stocastico che tutto ciò configura, e rispetto a cui non sono più sufficienti i concetti tradizionali con cui la politica, ovvero gli stati (e con essi i saperi che hanno fornito loro cauzioni e legittimazioni teoriche) hanno pensato se stessi e la propria messa in atto. Come effetto di questo esercizio delle libertà, abbiamo inoltre assistito all'accrescersi delle paure e delle inquietudini. Da cui il riemergere di soluzioni antiche: di fronte ad un ordine sociale infranto e a un legame comunitario disgregato, il facile ricorso all'applicazione selettiva del sistema penale e della sanzione punitiva; la crescente segregazione etnico-razziale; alla diffusione di un sentimento di vulnerabilità viene fatta corrispondere l'invenzione di nuove tecnologie disciplinari, dal braccialetto elettronico alla videosorveglianza alla biometria. A ciò hanno cominciato ad affiancarsi tecniche di controllo sulla e della vita che arrivano a penetrarla ormai persino nel suo grado infinitesimale, con la necessità crescente di prevenire i fattori di rischio (progetto genoma, banche dati sanitari, ecc.), che stanno conducendo le nostre società a diventare sempre più, oltreché punitive e fondate su un controllo diffuso, anche "terapeutiche", ma di un tipo del tutto nuovo, andando progressivamente a sostituirsi allo stato assistenziale ed ai suoi antichi dispositivi di disciplinamento. E le forme della nostra soggettività vi si adeguano.

Giocando un po' – ma solo un po' – sulle parole, si potrebbe dire che oggi lo stato d'eccezione è diventato la condizione normale della vita e del funzionamento delle società, e questo nel nome di un imperativo, quello della sicurezza, che se anche risale all'alba della storia degli stati moderni (la "pax per securitatem" di cui parlavano Loyseau e i giuristi di Luigi XIV) ha oggi subito un'inflessione che ne ha cambiato alla radice la natura, a partire da quando il rapporto degli stati con la società ha iniziato a modificarsi, in stretta correlazione con il cambiamento intervenuto nelle relazioni internazionali, allorché il problema principale non è più stato solo quello di regolare le loro relazioni esterne, bensì (anche e soprattutto) quello di garantire il controllo, l'omeostasi e il rafforzamento interno di ogni stato, di governare il suo territorio e di gestire la popolazione che lo abita. Di qui è venuta la metamorfosi dell'Altro: non più il nemico (esterno), bensì il pericolo interno, rappresentato da tutto ciò che (da tutti coloro i quali) costituiscono un rischio permanente, invisibile, corruttore, delle assise della società e del suo buon funzionamento. All'interno degli stati è stato così progressivamente allestito un insieme di dispositivi volti a individuare, depistare, controllare, sorvegliare, espungere, distruggere, tutti gli agenti corrosivi, pericolosi, rischiosi per il buon funzionamento della macchina politica: dalla statistica, all'antropologia fisica, alla criminologia, all'antropometria, alla psicologia delle folle, ecc., tutta una serie di saperi ha contribuito a gettare le fondamenta dei meccanismi di controllo interno delle società, destinati a garantire la sicurezza. Tecnologie, appunto, che obbediscono alla logica immanente allo sviluppo tecnoscientifico,

quello di perfezionarsi, specializzarsi, approfondirsi, estendersi, e poi applicarsi. Che significa, in questo caso, la disseminazione infinitesimale di tecnologie e dispositivi (che vanno dalla videosorveglianza alle diverse forme di schedatura, dalle biotipologie identitarie alle impronte genetiche, dalla "tracciabilità" delle condotte alla conoscenza di abitudini, costumi, pratiche e forme di vita, ecc. ecc.) che apparati sempre più sofisticati e miniaturizzati consentono di individuare, classificare, riconoscere, prevedere e predire (grazie alle applicazioni informatiche) e che permettono di avere a disposizione su ciascuno di noi conoscenze e informazioni che fanno di tutti e ciascuno dei soggetti a rischio potenzialmente esposti ad una sorveglianza (e ad una possibilità di intervento) permanente, dettagliata in modo infinitesimale e immediatamente performativa, grazie a tecnologie che investono ormai la struttura stessa della soggettività.

Gli effetti della globalizzazione cominciano infatti ad essere registrati al livello delle esistenze singolari, delle nostre forme di vita. Alcune piste sono già state tracciate - ad es. da Zygmunt Bauman con nozioni come quella di identità liquida, da Richard Sennett con l'idea di una soggettività flessibile, da Stephen Collier col concetto di una fabbricazione della personalità che procede per "assemblaggi" globali, sempre provvisori, e tutte ci mostrano l'impatto che le trasformazioni prodotte dalla globalizzazione hanno avuto nella sfera della vita privata degli individui, nella costituzione di nuove forme di interiorità, di vita emotiva, di intimità (e conseguentemente anche nei modi in cui l'uomo contemporaneo sperimenta il disagio, la sofferenza, la patologia). Tutte queste ricerche ci mostrano come le esigenze del mercato del lavoro e del consumo, con la rapida rotazione e flessibilità della forza lavoro che comportano, abbiano reso accettabile l'idea di un progressivo assorbimento della sfera privata in quella pubblica della produzione e del consumo, erodendo progressivamente i confini tra interno ed esterno, io/altro, passioni/interessi. La conseguenza principale di tutto ciò è stata la penetrazione crescente ed inarrestabile degli elementi immaginari un tempo legati alla sola sfera della produzione - cambiamento, performance, culto della prestazione, accelerazione e rapidità dei processi, ecc. - nel tempo della vita privata, della libertà dal lavoro, che è stata incorporata dalle tecnologie del consumo: acquisire delle competenze, delle abilità, dei saper-fare, al servizio non più della formazione di sé, della personalità, del carattere - ormai "corroso", come ha detto Sennett - bensì della propria performatività, che si tratta di addestrare ed allenare in permanenza. Tutto ciò ha finito col riguardare lo stesso corpo, oggetto di un investimento immaginario mai avvenuto prima, in cui non si tratta di sapere che cosa può fare un corpo (come diceva Spinoza) bensì che cosa sappiamo fare di un corpo (il nostro, o all'occorrenza quello degli altri). Di qui l'esplosione delle metamorfosi del corpo legate alla medicina, al mercato delle sostanze psicotrope e degli additivi chimici. Circa venti o trent'anni orsono il pensiero critico aveva rimesso in questione il "principio d'identità", contestato la fissità delle identificazioni, condannato l'ipertrofia dell'io, ridicolizzato "il soggetto paranoico della civiltà". Ma, paradossalmente, potremmo quasi dire che è stata la globalizzazione ad incaricarsi di dare corso a tale progetto, un tempo "critico", ed oggi invece assolutamente funzionale al disegno di controllo e

governo della nuova soggettività globalizzata, delocalizzata, mutevole, molteplice.

Nella tradizione del pensiero liberal-democratico, un tempo la nozione di individualismo apparteneva al solo registro dell'esperienza e della sfera privata: indicava lo sforzo di costituzione e formazione di sé in funzione della successiva esperienza nello spazio pubblico. Ci si doveva formare come individui, farsi carico di sé, per poter diventare buoni cittadini (secondo il modello elaborato da Toqueville). Oggi, al contrario, l'individualismo è diventata la cifra dominante di un'esistenza, quella del soggetto consumatore, il cui cogito è ridotto a quello della sola merce, come diceva Deleuze, che ha di mira non tanto la dimensione politica, ormai evacuata, quanto il rafforzamento della propria potenza come acquirenti, fruitori, consumatori. La sola libertà possibile si fonda sull'accrescimento delle opportunità - di cambiamento, di moltiplicazione delle occasioni di consumo di beni materiali e immateriali, di spostamento, di trasformazione non di sé, ma delle circostanze e dei modi di vita. Di qui l'obbligo di quella sorta di "continua trasformazione di se stessi", di reinvenzione di sé, che assomiglia piuttosto ad una vera e propria corvée, che non ad un lavoro effettivo di cambiamento, di "cura" e di governo autonomo di se stessi. Le "maschere" di Nietzsche sono così diventate tragiche "mascherate". E le nostre vite a breve termine - fino alla prossima ristrutturazione e riprogrammazione, dei nostri ambienti o dei nostri corpi, dei nostri affetti o dei nostri partners, dei nostri pensieri o dei nostri progetti - ci sono diventate perfettamente accettabili, poiché viviamo sottoposti ad un solo imperativo: quello della rapidità, dell'efficacia, della creatività, della flessibilità, che si realizzano in una temporalità istantanea che non lascia traccia se non quella di una perdita irreversibile - di esperienza, di senso, di cambiamento reale di noi stessi e del mondo. E quando, accidentalmente, questa perdita riemerge o irrompe improvvisa, anche alla terapia (al restauro) chiediamo efficienza, rapidità. Per tornare ad essere consumatori compulsivi (eventualmente dell'ultima pillola o dell'ultima tecnica), soggetti di desiderio che devono concedersi assolutamente la soddisfazione istantanea - e perciò depressiva - dell'oggetto che lo suscita, secondo la sola grammatica di cui ormai sembriamo essere ancora competenti: quella del possesso, della proprietà, della assimilazione, che com'è noto produce rapidamente scarti, vuoti a perdere. E le nostre sofferenze anziché diminuire si accrescono. Ecco perchè, allora, la prossima trasformazione (se non la prossima rivoluzione) dovrà forse essere morale.

Il regime politico nonché il metodo di razionalizzazione dell'esercizio di governo, e insieme la riflessione critica, che su di essi si è formata ha nome, com'è noto, liberalismo, che è la messa in atto di una certa pratica della libertà e al contempo la riflessività immanente alla questione dei limiti dell'azione dell'*ars gubernatoria*. E' allora questo *regimen* che vorrei interrogare, tentando poi di articolare tale analisi con quella di uno dei processi sicuramente più importanti della nostra attualità - ovvero di ciò che farei coincidere, grosso modo, con quanto è accaduto nella giunzione tra il medico e il politico da circa due secoli a questa parte - vale a dire il processo di crescente medicalizzazione della nostra società, e che ha comportato un duplice fenomeno, e cioè lo spostamento dallo stato alla società stessa tanto dei

meccanismi di quella che è stata chiamata la governamentalità quanto dei dispositivi terapeutici, e che ha prodotto da un lato la fine progressiva dello stato terapeutico e dall'altro l'ingresso in una fase che chiamerei di diffusione in estensione ed intensione di una governamentalità medica che costituisce, forse, la realizzazione compiuta di quello che è stato chiamato il biopotere, la cui prima manifestazione è la società di sicurezza. Sullo sfondo di questa analisi una ipotesi che non potrò qui sviluppare: quella secondo cui saremmo così entrati in una nuova fase della storia della metafisica, quella in cui l'uomo ha definitivamente cessato di pensare alla questione dell'essere per interrogarsi ormai solo sulla questione del vivere: non ci interessa più che cosa significhi l'essere dell'ente (avrete riconosciuto una vecchia diagnosi), bensì ormai solo che in che consista la vita che viviamo e cosa siamo noi il cui essere si riduce al solo fatto di vivere e di produrre (ma, pare, non più di parlare, bensì solo di "comunicare"), e la cui metafisica è quella definita dai saperi biomedici da Darwin e Pasteur in poi. L'obiettivo è allora di ricostruire il regime di libertà-verità in cui siamo entrati da non più di cinquant'anni. Per farlo sarà necessario abbozzare il sistema delle differenze rispetto alle modalità di funzionamento del dispositivo medico-politico esistente da circa due secoli. Incontreremo così, nell'ordine, la ragion di stato e i prodromi della *medizinische-polizeiwissenschaft*, lo stato assistenziale e l'avvento del complesso medico-psichiatrico come vera e propria "scienza dello stato", ed infine la governamentalità liberale, con una nuova figura del biopotere rappresentata da quella che chiamerò, in riferimento alle analisi di Paul Rabinow e di William Connolly, ma inflettendole in un'altra direzione, la biosocialità e la neuropolitica. Un'ultima premessa: parlando di governamentalità non intendo riferirmi, qui, alla forma di organizzazione dello stato, al suo regime costituzionale, non all'organo esecutivo del potere politico e neppure, infine, a tutto ciò che consente la gestione ordinaria degli affari pubblici. In particolare, il concetto di governamentalità dovrebbe essere identificato a partire da una genealogia che comporta la presa in esame del pastorato cristiano come matrice delle specifiche forme di governamentalità fatte proprie prima dalla ragion di stato, e poi da tutte le forme di razionalità politica che ne sono discese, nonché dal dispositivo teorico-politico che su di essa si innesta direttamente, vale a dire la *medizinische-polizeiwissenschaft*. Come tale, la nozione introdotta da Foucault mi pare ci consenta di pensare in maniera più precisa la trama di relazioni di potere che si intrecciano tra gli uomini in termini di azioni degli uni sulle azioni degli altri, di conduzione delle condotte altrui, con il complesso gioco di azioni e reazioni che tutto ciò comporta, e soprattutto di pensare alla tecnologia di assoggettamento dei corpi individuali e di intervento bioregolatore sulle popolazioni, di strategia di costituzione della singolarità e di tecnica di controllo della specie, insomma di intervento su *omnes et singulatim* che sembra essere la dimensione caratteristica di quella che è stata chiamata la nostra modernità biopolitica. Dopo la primitiva elaborazione teorica nell'ambito del pastorato cristiano, di una concezione del governo come arte della direzione – a partire dalla direzione di coscienza elaborata nel contesto dell'esperienza monastica – arte della conduzione delle anime verso la salvezza, è con le dottrine della ragion di stato, a partire dal XVI secolo, e soprattutto nel quadro della definitiva

emersione e consolidamento delle grandi monarchie nazionali, all'epoca in particolare della delineazione del quadro geopolitico dell'Europa uscita dai trattati di Westfalia, con i due sistemi che lo contrassegneranno a lungo – quello militare e diplomatico mirante alla conservazione dell'equilibrio tra le potenze e il sistema della *polizey* volto ad assicurare i mezzi necessari all'accrescimento delle forze dello stato - la nuova razionalità governamentale comincia a tradursi in pratiche di governo efficaci. Innanzitutto attraverso la presa in carico, la gestione e l'amministrazione della vita dei singoli e di quella delle popolazioni, nella misura in cui entrambi dovranno essere messi al servizio del rafforzamento, del consolidamento e insomma della salute e della salvezza dello stato: dell'integrità del suo territorio, dell'incremento delle sue ricchezze e risorse, della sua potenza militare. E' insomma all'*ars gubernatoria* che si deve chiedere conto della formazione e delle trasformazioni dello stato, piuttosto che chiedere alle strutture ed agli apparati dello stato di spiegare la genesi e le metamorfosi delle tecnologie di governo (l'utilità marginale di questo rovesciamento euristico sarà data dalla possibilità di cessare di pensare lo stato come il grande moloch, leviatano origine di tutti i mali e ricettacolo di tutte le sventure degli uomini, ponendo così un freno ad una delle nostre patologie contemporanee: alla nostra "fobia dello stato"). Si tratta, in altri termini, di tentare una genealogia dello stato moderno, assumendolo innanzitutto come una realtà "composita" e multiforme, effetto piuttosto che causa, innanzitutto ricollocandolo all'interno di una genealogia generale di potere. In questa prospettiva, la *Ratio gubernatoria* propria della ragione di stato risulta funzionale soprattutto a garantire la sicurezza del sovrano e del territorio su cui la sua sovranità si esercita e che risultava concepito dal pensiero politico-giuridico dei trattati sugli "specula principum" come proprietà del sovrano, i cui destini pertanto si legavano essenzialmente a tale territorio. Ma a tale "sovranità territoriale" si sarebbe ben presto sostituita una nuova tecnologia di potere, con un'altra finalità, altri obiettivi, ed un diverso tipo di regime securitario.

Com'è forse noto, fino alla metà degli anni settanta Foucault sviluppa l'analisi della società moderna, intesa come società disciplinare, incentrandola per l'essenziale su di una "anatomopolitica del corpo umano". Tale anatomopolitica si sarebbe dedicata, per mezzo di un insieme complesso di tecnologie di sapere-potere, soprattutto al "dressage" e al disciplinamento del corpo umano, al rafforzamento delle attitudini ed abilità del corpo-macchina, al prelievo delle sue forze e al perfezionamento delle sue prestazioni. A partire da quell'epoca, tuttavia, Foucault comincia sempre più sistematicamente ad interessarsi ad un secondo "fuoco" dell'analisi delle relazioni di potere che aveva in animo di sviluppare, costituito da quello che propone di chiamare il "bio-potere", incentrato sul "corpo-specie", ovvero il corpo che funge da "supporto" per tutti quei processi "biologici" – dalla natalità alla mortalità, dalle condizioni della salute alla longevità, ecc. – che daranno luogo a quelli che chiamerà gli "interventi e i controlli regolatori" destinati ad investire una popolazione intesa come "massa globale" contrassegnata da processi d'insieme che sono "specifici della vita" e che comprendono tutto ciò che ha a che fare con la nascita e la morte, la riproduzione e le malattie, la vecchiaia e la morbilità, la salubrità degli ambienti e gli accidenti, le infermità e

le condizioni di vita negli spazi urbani, ecc. Si tratta della nascita di quella che verrà chiamata la "biopolitica", che ha come oggetto le popolazioni e come finalità la loro "bioregolazione", vale a dire garantirne l'"equilibrio globale" e una sorta di omeostasi, in modo da assicurare "la sicurezza dell'insieme in relazione ai suoi pericoli interni". La nuova razionalità politica emersa tra XVII e XVIII secolo comporta, dunque, una profonda trasformazione delle pratiche di governo: le tecnologie approntate allo scopo dovranno infatti innanzitutto preoccuparsi di assicurare le condizioni materiali di una società di sicurezza incentrata sul problema del controllo e della gestione delle popolazioni: organizzazione dello spazio urbano, problema delle carestie e degli approvvigionamenti, limitazione dei contagi e pratiche sanitarie di inoculazione. Essenziale, pertanto, in questo senso, sarà la funzione svolta dalla tecnologia della polizia medica.

Ma altrettanto importante, e destinata ad avere sempre più rilievo, sarà per Foucault la funzione svolta da un tipo di riflessività specifica, da una razionalità di tipo propriamente economico, elaborato inizialmente nel quadro della fisiocrazia, in cui vediamo emergere un nuovo problema ed un nuovo concetto: quello di un governo, ovvero di una gestione di quella massa di uomini che costituisce una popolazione, esercitato nella forma del governo economico, ovvero nella forma paradossale del "minor governo", che è l'arte di governare detta liberalismo. Il liberalismo appare come "forma di riflessione critica sulla pratica di governo", nuova razionalità governamentale, che costituisce, accanto al diritto, una nuova modalità di limitazione – ma non esterna, questa volta, bensì interna - dell'azione del governo, sviluppata in termini di economia politica. Quest'ultima emerge come nuova razionalità che investe le arti di governo, come specifico "regime di verità", principio epistemico di veridizione, fondato sulla conoscenza del "corso naturale delle cose", che ridefinisce il principio ed il metodo del governo secondo la formula: governare meno per governare in maniera più efficace, in funzione del carattere naturale dei fenomeni di cui si occupa. In altri termini, se per il diritto il principio di limitazione della pratica di governo è costituito dai diritti imprescrittibili dei soggetti su cui si esercita la sovranità politica, e che vengono contrapposti al dispotismo ed alle pratiche di governo teorizzate dalla cameralistica nel '700, per l'economia politica quegli stessi soggetti costituiscono però anche una popolazione che un governo deve amministrare, gestire, su cui dovrà insomma esercitare una biopolitica che costituirà invece il suo limite interno. Il liberalismo, come forma di razionalità, appare dunque a Foucault il "quadro generale della biopolitica", l'orizzonte a partire dal quale solamente acquista intelligibilità il problema della politica della vita. Solo per il liberalismo la vita è diventata un problema. In quanto forma di razionalizzazione, pratica riflessa, e non solo esercizio di governo, il liberalismo è la messa in atto di un principio permanente di critica di se stesso e di riflessione critica su ogni pratica di governo, a partire dalla domanda sull'eccesso di governo, e persino sulla legittimità del governo in quanto tale, soprattutto se inteso a produrre "corpi docili" e condotte normalizzate. Questo perché i fenomeni naturali che contrassegnano i processi umani, a partire dalla produzione e dallo scambio dei beni di sussistenza, comportano che gli attori dello scambio siano lasciati agire nella più assoluta libertà, pena l'introduzione di fattori di alterazione o

corruzione della naturalità del processo. La libertà esige dunque che venga denunciato qualunque tentativo dello stato di estendere la propria mano tutelare sui soggetti, fosse anche solo per assicurare il loro benessere come condizione del benessere dello stato stesso. La sola mano tollerata è un'altra, anche perché in ogni caso l'"eccesso del governo" non sarebbe mai abbastanza, dato che troppe cose sfuggirebbero comunque al suo controllo. Se la libertà è dunque il principio assiomatico e critico al contempo della governamentalità liberale, si tratta di interrogarsi allora sulla natura, i caratteri, le modalità di esercizio di tale libertà. Ma la libertà di cui qui si tratta non è un dato originario, puro, pieno, autonomo ed autoconsistente. Così come il mercato assume configurazioni diverse a seconda delle congiunture storico-politiche e dei regimi con cui ha a che fare, allo stesso modo ciò che lo fonda, la libertà, non può essere confusa con una sorta di spontaneità originaria e autosufficiente. La libertà in questione è piuttosto, dice Foucault, qualcosa di costruito, di fabbricato, di prodotto, di costantemente sollecitato e di accuratamente controllato. La libertà viene consumata dal mercato, ma poi anche prodotta sempre di nuovo, unitamente alle condizioni che ne costituiscono la condizione di esistenza, di possibilità, di esercizio, di conservazione, ed è appunto questa la funzione del minor governo: assicurarne le possibilità di esercizio e funzionamento, garantirne la produzione e riproduzione permanenti. Di qui la sua costante embricazione sui dispositivi di sicurezza. La sicurezza, nell'orizzonte delle società liberali, è una delle prerogative e una delle ragioni d'essere necessarie e sufficienti del governo, che oltre a produrre libertà dovrà provvedere ad assicurarne la protezione, ovvero, attraverso la modulazione dei rapporti tra i vari attori economico-sociali e tra i governanti e i governati, dovrà far sì che nulla alteri o devii il corso dei fenomeni naturali in cui propriamente consiste la dinamica del mercato.

Il liberalismo, insomma, non è solamente l'apologetica incondizionata del mercato che esso cercherebbe di affermare contro gli eccessi del governo. Il mercato è piuttosto la macchina che consuma libertà e funziona grazie ad essa, ed il governo è l'azione che tale libertà pone in essere, producendo al contempo il sistema delle protezioni dai pericoli – ovvero gli eccessi, le usurpazioni, le deviazioni – che ne minacciano il funzionamento. Il mercato, dunque, funziona sulla base dell'accoppiamento libertà-meccanismi di sicurezza, il che significa che al suo interno non cessano di agire i meccanismi dello stato di polizia, quelli del disciplinamento, del controllo, della docilità, della sottomissione, dell'inquadramento, della regolamentazione, volti a produrre il corpo liscio, omogeneo, uniforme, di una popolazione concepita come docile strumento della potenza sovrana, massa dei sudditi sottomessi alla legge del sovrano e funzionale – come forza produttiva e forza militare – alla sua potenza. La popolazione di cui parla ormai l'economia politica, però, non è più costituita da una semplice collezione di sudditi che abitano, incidentalmente, il territorio del principe, che con la sua azione dovrà plasmare per trasformarli in forze utili. La popolazione è diventata, innanzitutto, una realtà naturale, realtà contrassegnata da fenomeni vitali, e come tale dipendente da tutta una serie di processi e di variabili tipici del vivente, dall'ambiente al clima, dalle abitudini collettive ai sistemi di credenze, dallo

stato della produzione e della circolazione delle ricchezze ai fenomeni della salute o della mortalità di cui cominciano ad occuparsi le statistiche. E come tutti i fenomeni naturali, anche quelli sui cui dovrà intervenire la governamentalità liberale, posta a tutela del mercato, anche questi saranno contrassegnati da una certa costanza, regolarità, invarianza, che è appunto ciò di cui la nuova razionalità liberale dovrà innanzitutto farsi carico predisponendo dei meccanismi di sicurezza capaci di gestire i processi economici, demografici, socio-politici, come se fossero – anzi, proprio perché sono – processi naturali. La prima conseguenza di tutto ciò è che gli individui non sono più semplicemente i corpi docili della tecnologia disciplinare di potere, bensì l'oggetto di una individualizzazione crescente – attraverso tutta una serie di sistemi di registrazione, esame, indagine, che consente di stabilire delle identità singolari – affinché ciascuno sia in grado di esercitare la sua libertà indispensabile alla governamentalità liberale di mercato, affinché ciascuno possa così integrarsi nella sua dinamica complessiva nella maniera più armonica ed equilibrata possibile – l'equilibrio della domanda e dell'offerta resta il paradigma della nuova modalità di iscrizione degli individui nella totalità socio-economica di cui comunque fanno parte. E' questa la ragione fondamentale per cui il bio-potere risulta così essenziale per la razionalità liberale: per funzionare, ovvero per garantire un libero gioco degli interessi individuali composti con l'interesse di tutti gli altri attori del gioco, la governamentalità liberale deve al contempo calcolare il rischio e i costi della composizione degli interessi, il che sarà possibile solo suscitando e al contempo tentando di regolare tali rischi, ovvero producendo libertà e al contempo inquadrandola, alimentandola e insieme garantendola. Di qui, appunto, il paradosso del liberalismo: da un lato vive solo grazie al fatto che gli attori "vivano pericolosamente", e dall'altro sopravvive solo se predispone meccanismi e procedure destinate a controllare tale libertà, ovvero dispositivi di sicurezza. La cosiddetta "società civile", allora, intesa come il luogo della spontaneità naturale, "sistema dei bisogni", dirà Hegel, assolve ad una duplice funzione: principio di limitazione dell'artificio, della costrizione dello stato, dell'eccesso del governo, e insieme superficie d'intervento permanente e di misure volte ad assicurare la gestione della società stessa, a controllare tutti gli eventi aleatori, stocastici, squilibratori della sua assise: meccanismi securitari, assicurativi, amministrativi – non dell'economia, ma della società stessa, ovvero di interventi volti produrre, moltiplicare, estendere, e insieme garantire e consolidare, le libertà di cui il mercato ha bisogno. Insomma, di interventi volti a ridurre il governo e al contempo a rendere possibile la moltiplicazione dell'attività governamentale. Da tale paradosso la riflessività liberale del XX secolo non è uscita, come attestano in particolare due tra le sue principali varianti: da un lato l'ordoliberalismo tedesco del secondo dopoguerra, che con la dottrina della "politica sociale" di Roepke, ecc., che ha proceduto ad affiancare ad un mercato rigorosamente concepito in termini di concorrenza pura, una concezione dell'intervento dello stato destinato a inquadrare ed orientare il suo funzionamento (la sua traduzione sul piano politico economico darà origine al cosiddetto "modello renano"); dall'altro il neoliberalismo della scuola di Chicago, che in nome della assoluta autonomia del mercato, e nello sforzo di estenderne gli effetti, ha finito per incorporare alla razionalità del

mercato tutta una serie di ambiti – dall'educazione alla sessualità, dalla criminalità alla salute – che fino ad allora erano rimasti esclusi dalla regolazione e dalla governamentalità liberale, e che con la concezione dell'individuo come imprenditore di se stesso e proprietario del suo proprio "capitale umano" ha consentito un'estensione mai vista prima del biopotere.

Il neoliberalismo emerge all'indomani delle grandi tragedie del totalitarismo e della crisi dello stato, come riflessività incentrata intorno alla questione non tanto della limitazione dell'azione del governo e dello stato, in nome delle dinamiche del mercato, bensì a quella di come farlo accedere all'esistenza, ma nella forma di una realizzazione del principio fondamentale dell'economia di mercato, ovvero la concorrenza, il solo capace di garantire la razionalità economica attraverso la dinamica dei prezzi. Dal momento, infatti, che tale razionalità costituisce solo un orizzonte asintotico per il mercato, si richiederà allo stato una governamentalità perennemente attiva, diffusa, permanente. Detto in altri termini, la nuova governamentalità neoliberale si configura come Gesellschaftspolitik, come intervento costante nel tessuto stesso della società affinché a svolgere in essa una funzione regolatrice siano sempre più i meccanismi della concorrenza e la società – ovvero gli attori che agiscono in essa, le relazioni che li legano gli uni agli altri, la produzione e gli scambi – assuma sempre più la forma dell'impresa. Ma ciò che più conta è il fatto che la politica sociale neoliberale è chiamata a sua volta a svolgere un permanente lavoro di presa in carico della vita sociale, lo stato a un intervento continuo sull'esistenza quotidiana degli uomini, affinché partecipino sempre più efficacemente alla dinamica della concorrenza sul mercato a titolo di imprenditori di se stessi. Non si tratta, beninteso, di correggere le distorsioni e le disuguaglianze prodotte dal mercato stesso e dai processi economici. Si tratta, al contrario, di lasciare agire i rischi ed i pericoli immanenti al mercato, tanto a livello individuale quanto a livello collettivo, senza di che la dinamica concorrenziale cesserebbe, e con essa l'esercizio della libertà, ma mettendo al contempo in atto un tipo di governamentalità che Rüstow chiamerà una "Vitalpolitik", mirata al solo obiettivo legittimo, quello della crescita economica, ma facendo però anche sì che la maggior parte degli attori-imprenditori disponga delle risorse per garantirsi, assicurarsi, proteggersi autonomamente, ovvero liberamente, dai rischi e dai pericoli del gioco sociale. Si tratta, in altri termini, di far sì che il maggior numero possibile di uomini acceda alla condizione di imprenditori, trasformando progressivamente la società in base al modello dell'impresa attraverso interventi governamentali per riplasmare – la plasticità si avvia a diventare il paradigma dell'homo oeconomicus così come delle relazioni sociali – l'intera società, con l'effetto di trasferire il modello del mercato a tutti le sfere dell'esistenza, ivi comprese le più intime, private, soggettive. Di qui un'ulteriore variante del paradosso del liberalismo – lo chiameremo il paradosso del neoliberalismo: nata per valorizzare e proteggere l'esercizio della libertà, la sua identificazione esclusiva col libero gioco concorrenziale del mercato ha fatto sì che l'intero campo delle relazioni sociali venisse investito da tale governamentalità. La costruzione di una società per il mercato, ovvero di una società in cui l'economia fosse governata il meno possibile, ha comportato il prezzo di un intervento regolatore sempre più

diffuso, costante e specifico sull'insieme dell'esistenza sociale, ed insieme una preoccupazione del tutto peculiare per la gestione della vita.

Se col neoliberalismo abbiamo assistito alla riduzione dello stato, parallelamente abbiamo però anche visto l'estensione di quello che è stato chiamato un "governo a distanza", con tecnologie mirate a far sì che gli individui diventassero esperti nella misurazione delle proprie performances, responsabili di se stessi, abili nello stabilire delle relazioni controllate con il proprio corpo, con il proprio psichismo, con i propri comportamenti, e con quelli dei propri ambienti di vita – dalla famiglia alle organizzazioni professionali. Gli individui, chiamati a diventare "imprenditori di se stessi", potranno ormai stabilire una relazione con la società unicamente attraverso le scelte fatte, i rischi corsi, le responsabilità assunte, piuttosto che attraverso il gioco sulla scena pubblica tipica della cittadinanza. Gli individui, infatti, saranno ormai consumatori – di beni, di salute, di cultura, ecc. – all'interno di una trama di relazioni eminentemente private o al più corporative – di scambio, di lavoro, di comunicazione, e insomma di consumo. E come tali dovranno essi stessi diventare agenti attivi di regolazione ed autoregolazione: come cittadini dovranno mettere in atto condotte prudenti (dall'alimentazione alla sessualità) e farsi soggetti di sicurezza; come produttori sono chiamati a contribuire alla riproduzione del sistema produttivo; e così via. E dal momento che in questo dispositivo la parte della libertà e della responsabilità risulta decisiva, credo si possa affermare che la novità dell'arte neoliberale di governo dipende dal fatto che essa consiste nella produzione e nel consumo di libertà, nella creazione di libertà e insieme dei rischi e dei pericoli che la distruggono.

"Vivere pericolosamente": questa dunque la parola d'ordine del liberalismo, un modo di vivere nel pericolo, in una cultura del rischio e della paura. E uno degli aspetti essenziali della governamentalità liberale consiste appunto nel predisporre meccanismi e dispositivi politici volti ad assicurare il controllo bioregolatore di una popolazione di cui deve essere innanzitutto assicurata la sicurezza, a fronte della molteplicità di pericoli sociali, politici ed infine medico-sanitari. Di qui le grandi ossessioni della società liberali a partire dal XIX secolo: le inquietudini legate all'igiene pubblica; le preoccupazioni per la degenerazione – degli individui, delle famiglie, e poi delle stirpi, delle razze, della specie; di qui l'assoluta centralità della medicina, la sua crescente importanza all'interno della governamentalità neoliberale: più crescono i pericoli sociali e sanitari più diventa urgente approntare meccanismi di presa in carico e di controllo. Controllo della popolazione al fine di garantirne la sicurezza, controllo degli individui – della loro salute – al fine di garantirne e rafforzarne il potenziale imprenditoriale. Di qui inoltre la trasformazione della stessa medicina, che si sta modificando in un vero e proprio dispositivo di governo medico, che attraverso la costituzione di tutta una serie di regimi di sapere e di potere è destinato a consentire agli individui di esercitare una sorveglianza permanente ed una virtualità di intervento costante sulle proprie condizioni e sulle proprie prestazioni e di determinare di volta in volta che cos'è la follia, cosa una certa entità clinica, e così via, ma non attraverso l'imposizione o la coazione, bensì per mezzo dell'autoregolazione. Non è più lo stato, con i suoi meccanismi molarari, a farsi carico delle grandi patologie collettive, ma sono i meccanismi della governamentalità assicurativa a mettere

in atto nella società le politiche di sicurezza cui la medicina fornisce al contempo una cauzione scientifica, gli strumenti operativi e il regime discorsivo necessari al buon funzionamento delle società. Se infatti il neoliberalismo, con la teoria del capitale umano (elaborata da Gary Backer) è incentrato sul modello dell'Homo oeconomicus, inteso come Homo natura, imprenditore e produttore di se stesso, a risultare importante sarà allora l'equipaggiamento biologico, genetico, la dotazione fisiologica e insomma il capitale vitale, che sarà compito della medicina e di tutte le altre pratiche (psicoeducative, innanzitutto) rendere produttivo e redditizio. Le terapeutiche, la tutela e la protezione della salute e l'insieme delle tecnologie mediche, oltre ad essere fonti di profitto come tali, prendono così parte attiva al miglioramento del capitale umano attraverso tutta una serie di tecniche di monitoraggio, sorveglianza, assicurazione. Dal momento infatti che la vita di ciascuno è un fattore di rischio per sé e per gli altri, il compito dello stato sarà sempre meno quello di approntare le grandi nosopolitiche ottocentesche per controllare piuttosto che gli individui si prendano cura di se stessi, e così facendo, oltre ad incrementare il proprio capitale umano, si occupino indirettamente della salute degli altri. Di qui lo sviluppo di una società assicurativa in cui, ancora una volta, la medicina occupa una posizione centrale, destinata a farsi carico del diritto alla vita e dell'economia della vita, attraverso il controllo dei fattori di rischio, degli accidenti e della sicurezza. Lo stato terapeutico poteva limitare i propri interventi alle grandi strategie socio-sanitarie: igienismo, epidemie, organizzazione ospedaliera, ecc. La società medico-assicurativa, prodotta dalla governamentalità neoliberale, si misura invece con la questione della strategia sanitaria globale legata allo sviluppo virtualmente indefinito dei bisogni e delle domande di salute, che tuttavia, all'interno della logica della necessaria limitazione degli interventi sul mercato - in questo caso quello della salute - pone il problema della necessaria limitazione dell'accesso economico alle terapie, ovvero della decisione del tipo di sofferenza o di malattia che avrà diritto di beneficiare di una presa in carico, di una protezione, di una qualche assistenza. Insomma, come reagire di fronte alla domanda indefinita di vita e di morte, come fare il partage tra ciò che deve vivere e ciò che va lasciato morire? Un tempo la risposta dello stato in relazione ai grandi apparati della sanità era stata relativamente semplice: andava fatto vivere tutto ciò che era utile allo stato, lasciato morire tutto ciò che gli era dannoso; andava fatto vivere tutto ciò che rafforzava lo stato, lasciato morire ciò che lo indeboliva. Ma con l'avvento della nuova razionalità liberale, per la quale il problema dello stato è appunto quello della sua razionalità in funzione della gestione dei processi naturali, economici e demografici, ovvero della gestione della società, di farla accedere al massimo di essere attraverso interventi regolatori permanenti che servono a contenere i pericoli di disordine e caos, moltiplicando le libertà ma assicurando al contempo le strategie di sicurezza, cambia totalmente la forma della biopolitica e con essa lo statuto della medicina, che ha visto estendersi a dismisura i suoi poteri. E se un tempo la medicina si era compromessa radicalmente, e proprio in nome della sua vocazione terapeutica, con una forma di governo, quella dei grandi apparati statali, che in nome della salute della popolazione avevano messo in atto il depistaggio, l'individuazione e l'eliminazione di tutti gli agenti patogeni dal suo

seno, a partire dal progetto burocratico di purificazione e rigenerazione delle nazioni, delle razze, delle stirpi e infine della stessa specie, grazie al soccorso dei programmi igienisti, eugenetici, eutanasi messi a punto dalla corporazione medico-biologica tra ottocento e novecento, oggi possiamo dire che la finalità precipua della medicina non è più terapeutica, esattamente come si è modificato il telos della governamentalità neoliberale. La salute è infatti oggi il bene comune di individui che si sottopongono liberamente, intenzionalmente e volontariamente alla medicalizzazione in nome della responsabilità della e per la propria sicurezza, conferendo al potere-sapere medico una potenza normativa inedita ed inaudita. La medicina che abbiamo visto apparire al nostro orizzonte e poi insediarsi ormai stabilmente nelle nostre vite è infatti la medicina ridisegnata e ridefinita – nei suoi metodi e nei suoi principi - dalle scoperte della bio-genetica: una medicina che ha assunto ormai un carattere prevalentemente predittivo, che conferisce a ciascuno di noi il potere di conoscere le nostre virtualità patologiche, le predisposizioni alle malattie che potremo contrarre un giorno, unitamente alle regole di prevenzione ed eventualmente alle strategie terapeutiche che sarà da subito opportuno adottare. Il che pone interrogativi filosofici, morali e politici mai sperimentati prima: che fare delle informazioni che la medicina predittiva mette a nostra disposizione? Che genere di conformità adottare, e a che tipo di trattamento sottoporre chi sceglie di rappresentare un fattore di rischio e di pericolosità con l'eventuale mancata osservanza delle precauzioni raccomandate?(es. Aids) E più radicalmente ancora, che tipo di statuto conferire a chi si trova semplicemente marcato dalla virtualità di malattia? Malato o non malato? E infine, come vanno spostandosi e ridefinendosi i limiti che segnano il confine tra il normale e il patologico? Un dispositivo, quello della medicina che si annuncia, in cui le grandi strutture della clinica classica – i grandi apparati ospedalieri, i grandi meccanismi dell'osservazione, prognosi e diagnosi in cui dalla nascita dell'anatomia patologica in poi la medicina è consistita – si avviano a non essere più necessarie, sostituiti dai laboratori e dall'insieme degli apparati diagnostici, destinati a dirci come comportarci nell'intero arco delle nostre esistenze, come condurci se vogliamo evitare di scivolare lungo il declivio della patologia, di cui ormai siamo i responsabili, poiché saranno le nostre scelte di vita, i cosiddetti "stili di vita", le nostre decisioni, preordinate dallo sguardo medico, a determinare il passaggio da una semplice virtualità alla attualità della malattia. Tutto questo fa di noi qualcosa di diverso da dei malati, con la sequela di sentimenti e trattamenti che tutto ciò ha a lungo storicamente comportato: ovvero dei potenziali fattori di rischio – tanto per il capitale costituito dalla nostra salute, quanto per i nostri ambienti e contesti di vita. Pertanto, laddove sembrava essersi affermato il regno della massima libertà, eccoci confinati in una nuova oscurità, quella dell'assoggettamento, della dipendenza duplice - dalla malattia e dai nuovi sacerdoti della vita – poiché non solo non sappiamo più morire, non solo non riusciamo più ad elaborare il pensiero della morte come dimensione immanente e inestricabilmente legata alla vita, ma non sappiamo neppure più ammalarci e soffrire. La politica della vita che il moderno complesso tecnoscientifico ha allestito, in nome della tutela e valorizzazione della salute, ovvero del nostro benessere, ovvero della efficacia e produttività della nostra

performatività imprenditoriale, ha finito così col generare nuove dipendenze, nuovi assoggettamenti, attraverso la medicalizzazione di ogni dimensione dell'esistenza. Oggi la medicina non svolge più la funzione disciplinare che ha svolto all'indomani del suo accesso alla positività: individuare, nella nuova visibilità dello spessore organico resa possibile dall'avvento dell'anatomopatologia e nella nuova prevedibilità della biodinamica dell'organismo resa possibile dagli sviluppi della fisiologia, i fenomeni, i processi, gli agenti, della patologia che alterano il buon funzionamento del corpo, rendendo così possibile il partage tra il normale e il patologico, e con essa la diagnosi e l'individuazione dei corpi, dei soggetti, degli individui malati, e pertanto pericolosi, e pertanto inutili, riottosi alla disciplina. Un tempo, grazie alla preponderanza attribuita al patologico, la medicina ha funzionato come il meccanismo generale di regolazione dell'intera società formata da corpi utili, produttivi disciplinati, attraverso il contrasto e l'intervento sulle deviazioni dalla norma stabilita dall'ordine disciplinare. Ma oggi l'oggetto della medicina non è più costituito dai soli corpi. Oggi è la vita stessa, nella totalità delle sue funzioni e nell'integralità delle sue dimensioni, ad essere oggetto di investimento da parte di una medicina che, proprio per questo, non conosce più margini o campi esteriori, in quanto la sua funzione è ormai, da un lato, predisporre un regime di sorveglianza permanente, dettagliato, infinitesimale, di tutte le dimensioni della vita e dei viventi; e al contempo, dall'altro, assicurare un regime di sicurezza diffuso, pervasivo, partecipato, che consenta di individuare e stanare i pericoli che la minacciano. Di qui il progressivo mutamento della scala e delle modalità di funzionamento delle politiche sanitarie nel mondo occidentale dal dopoguerra ad oggi, che han fatto sì, come diceva Foucault, che ai cittadini in buona salute al servizio dello stato (che pertanto doveva provvedere - come grande agenzia terapeutica - a garantire tale salute) si sia sostituito lo stato al servizio dei cittadini diventati responsabili della loro propria salute. Lo stato svolge ormai solo una funzione sussidiaria, vale a dire predispone gli strumenti e le tecnologie affinché la medicina possa poi intervenire e modificare e migliorare le forme biologiche e, attraverso di esse, quelle economiche e sociali, della vita. Dovendosi fare carico del miglioramento del destino, delle capacità, del capitale umano, insomma, la medicina arriva così ad investire la vita stessa nel suo grado aurorale ed al livello dei suoi eventi fondamentali. Il vero oggetto della medicina è diventata ormai la vita in quanto tale, mentre l'individuo - il suo corpo, le sue capacità, le sue prestazioni - sorge solo, come effetto derivato e secondario, nel punto di intersezione tra la vita, i saperi che se ne occupano, i rischi (medici) che producono e quelli che devono scongiurare, ma questo solo a partire dal suo investimento politico. Di qui l'estensione dell'intervento medico in tutta una serie di campi rimasti a lungo estranei ed esterni al sapere medico, che ora può estendere i suoi poteri - di analisi, di decifrazione, di interpretazione e di intervento - non solo in virtù della legittimità che gli viene dal suo statuto di scienza, ma anche di una legittimità politica del tutto autonoma e indipendente rispetto al potere politico che a lungo se ne era servito come di uno dei suoi strumenti e prolungamenti. La medicina è diventata la vera strategia biopolitica dei nostri tempi, a partire dal momento in cui la storia degli uomini è diventata biostoria, a partire dal momento in cui l'interrogazione sull'essere è diventata interrogazione sulla vita

e scoperta della sua modificabilità, della sua plasticità, insomma della sua artificialità. Sarà ormai l'analisi della vita, delle sue funzioni, dei suoi processi – resa possibile dalla genomica - a dovere dar conto, e a poter determinare, gli eventi della storia degli uomini: sono i fenomeni della vita ormai a spiegare e orientare la vita e la storia degli uomini. E se finisce così la lunga e un po' tragica storia dello "stato terapeutico", incipit la storia della terapeutica biomedica come "stato comune", che se anche è diventato in grado di assicurare il nostro ormai solo "bene comune", com'è stato detto, ovvero la salute e il benessere di tutti, ha chiesto in cambio a ciascuno di noi qualcosa che più di cinque secoli orsono Etienne de la Boetie aveva chiamato la nostra "servitù volontaria".

La vita e la totalità dell'esistenza umana (nell'intero spettro che va dai processi che riguardano le popolazioni - nascita, vita, riproduzione, salute, morte - alle forme dell'esistenza individuale - qualità della vita, malattia, disagio, esperienze, individualità, strutture psicologiche) risultano da alcuni secoli lavorate, trasformate, modificate, dalla politica: dai suoi meccanismi, dai suoi calcoli, dai suoi progetti, e dalle sue intenzionalità (mutevoli e in perenne rimaneggiamento). Ma oggi siamo entrati in una dimensione nuova. L'apparizione della genomica e delle tecnologie riproduttive approntate dall'ingegneria genetica, la loro iscrizione nei circuiti del capitale globale (il Biocapital), nelle forme nuove della bio-socialità e gli sviluppi della neuro-immuno-psico- farmacologia stanno mutando radicalmente i vecchi orizzonti della bio-politica. Nelle società liberali si è assistito ad un rovesciamento della vecchia gerarchia discipline/normalizzazione e popolazione/individuo. Nelle società del controllo è infatti l'individuo stesso ad essere ormai al centro dell'investimento politico della vita, e neppure più solo al livello del corpo, bensì a quello della sua stessa riproduzione, della sua salute, della sua efficacia, della stessa modularità delle sue forme di vita. Il che significa che tutto il dispositivo biopolitico oggi fabbrica individui ben identificati e non più semplicemente concepiti come elementi della globalità. E' degli individui che si tratta infatti di sviluppare e rafforzare la potenza di vita, non più tanto e solo dello Stato; è degli individui che si tratta di delineare le traiettorie di affermazione di destino e la realizzazione delle capacità e della forza vitale; è la loro libertà che si tratta di sviluppare e potenziare, piuttosto che la loro sottomissione all'interno dei dispositivi panottici; è la loro attitudine a perseguire obiettivi e progetti di vita. Se nelle politiche degli stati ad essere perseguite sono state a lungo la salute, la forza e l'efficienza ed efficacia delle popolazioni, oggi sono piuttosto quelle dei singoli individui, come soggetti di consumo (innanzitutto di salute e potenziamento di sé e del proprio corpo), di invenzione e innovazione dei quadri generali dell'esistenza. La libertà, insomma, per la nuova biocittadinanza, è diventata intrascendibile, e con essa le pratiche di differenziazione, discriminazione, eventualmente esclusione, si sono spostate dai grandi apparati istituzionali di un tempo, alla cittadella della soggettività. E' l'individuo stesso a doversi fare carico (e lo stato deve fornire gli apparati e le risorse necessarie ad assicurarle) della tutela e della salvaguardia della propria integrità psicofisica, delle proprie attitudini e capacità prestazionali (per via degli investimenti nel proprio "capitale umano"), del monitoraggio dei rischi e pericoli che assillano le vite di tutti e ciascuno. A

tal fine non servono più le vecchie macchine poliziesche, le vecchie tecniche di controllo e disciplinamento, bensì occorre una ricodificazione e riorganizzazione integrale del sapere, dei saperi, innanzitutto delle scienze della vita e delle soglie infraindividuali dell'esistenza (genetica molecolare, psico-neuro-immunologia, farmacologia, ecc.). E' a partire di qui che risulta intelligibile lo scenario detto frettolosamente "post-human". Lo sviluppo interno alle nuove scienze del vivente, sorte dall'intersezione tra bio-genetica e scienze dell'informazione concepita in termini di programmi, flussi, sistemi complessi metastabili, ci consente di comprendere come sono diventate possibili forme di intervento sulla vita e sugli individui che non si configurano più semplicemente come riparazioni o reintegrazioni, bensì come ibridazioni, moltiplicazioni dei flussi e delle dinamiche (fisiche, biochimiche, informazionali, e poi plastiche, fino al livello della vita stessa della mente). Il patologico, a questa nuova soglia di organizzazione del vivente (individuale), non è più allora alterazione, corruzione o interruzione di processi vitali, vale a dire anomalia, bensì riduzione della connettività, abbassamento dell'esponente della potenza dei flussi, limitazione diagrammatica. L'intervento medico-politico su di esso si configura, pertanto, non più come ristabilimento della norma perduta, quanto come "invenzione e modificazione" quasi permanenti della conformazione molecolare del corpo e della mente, come manovra incessante (e incessantemente riorganizzata per mezzo di tecniche in costante divenire) dei processi essenziali della vita (degli individui) al livello microfisico ed infinitesimale. Emerge, così, attraverso l'analisi dei nuovi assetti (economici, tecnologici, epistemologici) delle nuove biopolitiche (genomica, neuroscienze, psicofarmacologia, ecc.) una nuova e diversa (rispetto a quella isolata da Foucault) soglia di "modernità" biologica e politica: quella di forme di governo della vita che stanno trasformando la pratica dei saperi bio-medici (diagnostica predittiva, nosografia basata su suscettibilità di trattamento piuttosto che su entità essenziali, intervento precoce e diffuso dello sguardo medico) e che ci impongono, al contempo, di ripensare i paradigmi eto-politici alla cui luce abbiamo, fin qui, tentato di farvi fronte.

Sul terreno della sofferenza psichica e delle modalità di intervento su di essa abbiamo assistito, nel corso degli ultimi decenni, ad alcune trasformazioni capitali. Innanzitutto per quel che concerne natura e funzioni della psichiatria. Un tempo, la sua funzione era essenzialmente quella di assicurare il controllo di un fenomeno - la malattia mentale - rilevante solo in relazione alla sua eventuale (e supposta) pericolosità sociale. Ciò avveniva all'interno di luoghi chiusi appositamente predisposti - i manicomi - e ad opera di un personale - medico - che consentiva di isolarla, sorvegliarla, ed all'occorrenza curarla, grazie alla cauzione di un sapere - quello psichiatrico - chiamato ad intervenire solo ex post. Oggi, invece, il panorama dell'assistenza psichiatrica si è profondamente modificato. Si è infatti ampliato lo spettro delle forme del disagio mentale, il numero delle entità psicopatologiche si è moltiplicato, arrivando a comprendere l'intero campo che va dalle forme psicotiche severe e invalidanti fino alle condizioni di momentaneo malessere o di ordinaria infelicità. Ogni comportamento associato a stati ansiosi è diventato potenzialmente a rischio; ogni condotta antisociale, compulsiva o aggressiva è diventata prodromica di possibili evoluzioni psicopatologiche, o almeno

psicopatiche, e passibile di intervento terapeutico. Di qui, dalla diffusione in estensione e in profondità di nuove forme di sofferenza psichica, dallo spostamento della linea di separazione - una linea che è diventata fluida ed incerta - tra il normale e il patologico, il mutamento delle modalità di funzionamento e di intervento delle istituzioni e degli apparati della psichiatria, del personale e dei profili degli addetti, parallelamente alle trasformazioni che hanno investito l'identità e lo statuto dei - pazienti, utenti, clienti: l'incertezza stessa delle designazioni testimonia di un rimaneggiamento radicale dei rapporti che una società intrattiene con quelli che un tempo sarebbero stati, semplicemente, i suoi "folli". Non a caso oggi il "valore" preconizzato non è più quello della custodia e della cura, al prezzo di una marginalizzazione di una quota rilevante di popolazione, esclusa così dal circuito della produzione-consumo, bensì è diventato quello della "salute mentale", che si tratta di tutelare, promuovere, valorizzare, come si fa per tutti i beni - non solo quelli di consumo, ma certamente soprattutto quelli - che i cittadini delle società liberali sono chiamati a utilizzare e rispetto a cui potranno poi esprimere gradimento o rifiuto in relazione al grado di valorizzazione del loro proprio capitale umano, quello che essi stessi sono in quanto "imprenditori di se stessi". Così, anche quella psichiatria è diventata un'offerta (che com'è noto crea la domanda).

Per il genealogista, il problema è "quello dei rapporti tra soggetto e verità". E per affrontarlo si dovrebbe provare a descrivere il significato rivestito dai diversi modi di soggettivazione definiti dai vari giochi di verità succedutisi nelle diverse epoche, che abbiano questi assunto la forma del discorso tecnoscientifico o che siano stati investiti "in istituzioni o in pratiche di controllo". Avremmo così la descrizione delle peripezie, delle metamorfosi, delle trasformazioni che, dal soggetto etico antico, via le pratiche confessionali e il pastorato cristiano, ci hanno condotto all'*Homo psychologicus* che i vari saperi della "psiche" hanno fabbricato da cima a fondo - fino a quel soggetto di desiderio di cui la psicoanalisi ha creduto di poterci fornire l'ermeneutica. Si mostrerebbe così che alla fine, forse, le scienze della psiche, e con esse la stessa psiche, non saranno state che un episodio nella plurimillennaria storia della costituzione di sé del soggetto umano in occidente, nella storia dei modi, delle procedure, delle tecniche, per mezzo dei quali gli uomini hanno organizzato una riflessione su di sé ed il governo di sé (e degli altri). E' insomma necessario iscrivere le vicende dei saperi della psiche e delle istituzioni che vi si correlano nella storia delle tecniche di governo di sé. Vi incontreremmo, dopo la psicagogia degli antichi, il pastorato cristiano, che ha al centro l'esperienza enigmatica, ma al contempo decisiva, della confessione e della direzione di coscienza, che ha funzionato da matrice di tutti i saperi e i poteri che si sono annodati intorno agli uomini nella storia dell'occidente. E vi incontreremmo, inoltre, quella forma di razionalità politica specificamente moderna costituita dalle nuove modalità di presa in carico della soggettività che è rappresentata dalle "tecniche comportamentali", che hanno consentito di incorporare il vecchio "*Homo psychologicus*" all'interno del contemporaneo "*Homo oeconomicus*", quell'uomo "eminentemente governabile", come è stato chiamato, la cui anima è diventata essa stessa una materia plastica e malleabile. Ma di questa lunga storia, ormai intravediamo la fine prossima. Le esigenze della moderna società del controllo e di ciò che è stato chiamato il

"biocapital" hanno favorito l'emergere di nuove tecnologie di governo destinate a rendere possibile il "depistage" preventivo delle alterazioni virtuali, a riconoscere i segni premonitori delle malattie potenziali, ad individuare i fattori di rischio che, anche in assenza di sintomi, possono consentire di ricondurre tutta una serie di comportamenti, atteggiamenti, forme di vita, al registro del patologico. Registro che, a sua volta, si è infinitamente dilatato, inducendo a classificare come anomalie, segni di anormalità, prefigurazioni di malattie, o almeno di disturbo psichico, tutte quelle manifestazioni e condotte intorno a cui l'industria farmaceutica e il mercato delle terapeutiche vanno stabilendo indicazioni di intervento. La medicalizzazione delle più infime materialità dell'esistenza diventa allora il correlato necessario di nuove tecniche di governo: se l'azione del governo si spinge fin dentro la "fibra molle" del nostro cervello, ed è diventata capace di insinuarsi nel dettaglio infinitesimale del pensiero attraverso l'intervento sulla sua chimica e il consumo delle sostanze psicotrope, tutto ciò comporta la coscienza di una serie di problemi, innanzitutto il passaggio dall'*Homo psychologicus*, via la finzione del "corpo neurologico" che per un istante aveva potuto fondare le illusioni della neuropsichiatria tra '800 e '900, e la breve e provvisoria ricomparsa dell'*Homo cerebralis*, all'*Homo neuronalis*. Da oltre vent'anni, infatti, i progressi della biomedicina e l'estensione del suo potere, resi possibili dagli sviluppi delle neuroscienze, hanno determinato una singolare torsione delle altre scienze della psiche, che hanno esteso il loro campo di applicazione e ramificato i loro interventi, ma al prezzo di un radicale rimaneggiamento dei nostri giochi del vero e del falso e dei nostri regimi di verità. Di tale rimaneggiamento sono in particolare responsabili gli sviluppi della neuroimmunologia, della genetica molecolare, della psicofarmacologia, della neurochimica, che hanno iniziato a modificare alla radice i saperi millenari che gli uomini hanno organizzato a proposito di loro stessi, della loro identità, dei rapporti tra i loro corpi e le loro anime, così rendendo possibili le tecniche di controllo e governo che vorrei raccogliere sotto la rubrica della neuropolitica, con le ricadute nell'ambito della psicopatologia che ne discendono. Innanzitutto, la riduzione della malattia mentale e della follia o del semplice disagio psichico ad un problema di disfunzionamento interno del soggetto; poi, il privilegiamento crescente, e virtualmente esclusivo, della tecno-scienza come dispositivo di spiegazione e di presa in carico della sofferenza e della soggettività; infine, il rinnovato vigore di pratiche di stigmatizzazione e individuazione, attraverso la vera e propria profusione di procedure di etichettatura e classificazione nosografica, che non hanno più necessità di ricorrere alle strutture istituzionali di un tempo. Il ritorno alla sola "spiegazione", unitamente agli imperativi economici e tecnici dell'efficacia, hanno inoltre esasperato il ricorso massiccio all'attività diagnostico-classificatoria (DSM IV) che ha favorito un processo di "patologizzazione dei comportamenti", com'è stato definito, in cui ogni condotta ed ogni discorso non rigorosamente conformi rischiano di porre chi se ne fa portatore sotto il segno di una "devianza genica" anche solo virtuale che giustifica sia un'attitudine di carattere predittivo, sia un intervento di natura fatalmente coercitiva. All'orizzonte della ricerca nelle neuroscienze, poi, è possibile fin d'ora intravedere un progetto, che comincia del resto a diventare anche "senso comune", ovvero quello di arrivare a breve termine alla

spiegazione e al controllo bioregolatore di ogni sorta di comportamento sociale, di sentimento morale, e quel che più conta di pensiero, che il corredo delle nuove psicoterapie cognitive, dei nuovi farmaci, delle nuove tecniche biochimiche capaci di agire selettivamente su aree specializzate e su metabolismi subcorticali microfisici, consentono di rendere operative.

E' stato detto, ormai molti anni orsono, che nelle società occidentali l'opposizione tra *normale e patologico* si è venuta a sostituire alla serie dei sistemi di partizione e opposizione binaria che risultano costitutivi dei codici in base ai quali le società si costituiscono, si autocomprendono, funzionano e si garantiscono una relativa omeostasi. Al posto delle coppie oppostive bene/male, lecito/illecito, legittimo/illegittimo, morale/immorale, consentito/vietato, e così via, ad un certo punto della storia occidentale, è progressivamente emersa l'opposizione *normalità/anomalia*, la quale comporta una serie di vantaggi. In primo luogo, quella di essere relativamente più semplice; in secondo luogo, quella di essere dotata di una maggiore estensione e comprensione, potendosi estendere, in virtù della sua generalità, ad una serie di fenomeni e comportamenti virtualmente illimitati; in terzo luogo, quella di rimandare ad un insieme di saperi e di conoscenze in grado di riversarsi in una serie di tecniche che rivendicano, a loro volta, la capacità di intervenire sull'anomalia per riportarla alla normalità, di ridurre il patologico al normale. L'esistenza di tali tecnologie e la loro diffusione all'interno del corpo sociale ha indotto a parlare di società di normalizzazione. Il paradigma, concettuale e istituzionale, dell'opposizione fondamentale e costitutiva tra normalità e patologia, e insieme la sua riserva e la sua soluzione di ricambio, com'è stata chiamata, è rappresentato da una delle opposizioni più arcaiche, tenaci, essenziali, e insieme una delle ossessioni e una delle matrici dell'inquietudine più radicale, tra tutte quelle che hanno scandito l'esperienza della cultura occidentale, vale a dire quella *follia/ragione*. Di qui l'importanza decisiva del discorso e delle pratiche che su di essa si sono costituite. Di qui il posto centrale che occupa la *psichiatria* nella costellazione che forma la cultura occidentale.

A dispetto della sua marginalità di principio, la psichiatria, nata nei *manicomi*, non vi resterà confinata a lungo. A partire dalla fine del XVIII secolo l'esperienza della follia viene investita da un nuovo sistema di oggettivazione e sottoposta ad un nuovo tipo di sguardo, quello della scienza, che consentirà di realizzarne una nuova sintesi. Si tratta di un processo complesso, destinato a trasformare la follia in *malattia*, e precisamente in malattia mentale: il lento processo di produzione della verità sulla follia, e precisamente della verità che lo sguardo medico è ormai capace di costruire all'interno di uno spazio chiuso, definito e circoscritto, al quale viene in sovrappiù attribuita, come tale, una funzione immediatamente ed eminentemente terapeutica, quello del manicomio. Che non è, dunque, semplicemente quell'istituzione che si sarebbe limitata ad assolvere una semplice funzione di esclusione, separazione e reclusione della vasta ed eterogenea plaga dei comportamenti sragionevoli, irregolari o pericolosi. Il manicomio è, piuttosto, un laboratorio. Innanzitutto, il luogo in cui la clinica psichiatrica ha potuto dispiegarsi, ovvero la struttura appositamente predisposta affinché potessero venire effettuate l'osservazione e la descrizione, l'analisi obiettiva e la classificazione razionale dei disturbi detti

mentali. Ha così potuto formarsi un sapere, fondato su un metodo sistematico ed autoriflessivo, capace di correggersi nel corso del suo divenire, e basato sull'accumulazione progressiva di conoscenze; un sapere organizzato in base a forme specifiche, le quali si riferiscono a quadri concettuali determinati; un sapere che funge da sistema ordinatore delle forme di visibilità destinate ad apparire nel suo campo di esercizio, e da sistema di codificazione di quello sguardo attorno al quale si organizzerà l'essenziale della pratica clinica e nosografica.

Il particolare, la psicologia e le varie psicopatologie hanno elaborato un modo di pensare la "psiche" umana che ha plasmato in profondità la psichiatria contemporanea, diventando al contempo anche un sistema interpretativo generale alla cui luce l'uomo contemporaneo pensa se stesso, decifra i propri comportamenti, illustra i propri moventi e le proprie ragioni. Come tali, questi saperi stanno alla base della tendenza contemporanea a ricondurre alla "psiche" l'insieme dei fenomeni sociali, economici e politici. Non solo noi decifriamo i nostri desideri e riflettiamo le nostre anime alla luce del sistema creato da Freud e dai suoi eredi, ma attraverso di esso interveniamo sulle strutture sociali, dalla famiglia, alla scuola, all'impresa. Le sue forme di intervento, unitamente a quelle delle discipline che ha contribuito a ridefinire, hanno ormai penetrato in profondità il sistema sociale e, di volta in volta in parallelo, o in maniera antagonista, o ancora in modo complementare, rispetto al consumo di sostanze psicotrope, sono diventate parte integrante delle forme di vita dell'uomo contemporaneo, attraverso cui egli non solo cerca di "soulanger" le proprie angosce, il proprio malessere, la propria follia, ma più in generale di pensare se stesso e il proprio psichismo. Ma tutto questo oggi sembra in crisi - di trasformazione e di transizione - che è crisi della soggettività contemporanea, di fronte alla quale occorre interrogarsi sulle mutazioni che hanno investito i nostri modi di pensare, di sentire, di vivere. Occorre indagare addirittura sulle metamorfosi delle nostre modalità di soffrire e di ammalarsi. Innanzitutto chiedendoci quali siano i rischi della conversione attualmente in corso della scienza in nuova religione secolarizzata, e cosa comporti la riduzione del pensiero a neuroni o dei nostri affetti e dei nostri desideri a secrezioni chimiche. Dovremo insomma chiederci quali rischi comporti l'attesa, da parte di tanta parte della psichiatria contemporanea, dalla genetica, della rivelazione delle cause della sofferenza mentale. Dovremo inoltre chiederci quanto le nuove tecnologie pervadano e ridefiniscano i nostri corpi e le nostre anime; quanto le trasformazioni del territorio e degli spazi di vita - ambiente, città, ecc. - ricodifichino gli scambi sociali ed economici, e con essi la struttura dei nostri affetti e delle nostre passioni; in che misura le stesse mutazioni che investono il linguaggio e i sistemi di circolazione della parola organizzati ormai dal solo sistema della comunicazione (con i suoi impudenti funzionari) svuotino di significato i nostri discorsi e le nostre parole. Dovremo ancora chiederci fino a che punto la plasticità che caratterizza i nostri attuali ambienti di vita abbia provocato una accelerazione crescente delle nostre esperienze del tempo e una smaterializzazione progressiva di quella dello spazio, di cui ancora non conosciamo gli effetti sui nostri corpi e sulla nostra psiche. Il corpo e l'anima tendono forse a perdere, a loro volta, di consistenza, durata e stabilità? Diventano precari, volatili, incerti, votati ad una

permanente mutabilità e adattabilità (magari indicizzate sulle variazioni dei tassi di cambio)? E l'ingresso delle biotecnologie non è forse destinato ad accelerare ulteriormente tale processo, onde favorire performances crescenti, secondo moduli preprogrammati, in cui la sola libertà non è la scelta tra le infinite possibilità di vita, bensì la scelta tra conformità biopolitica e anormalità pericolosa? Quella che è stata chiamata la moderna società del controllo, è una società in cui l'assoggettamento non riguarda più solo i corpi, per mezzo dei dispositivi disciplinari, bensì l'anima, attraverso i regimi immateriali della programmazione digitalizzata delle passioni e degli affetti, la bioregolazione farmacologica delle emozioni, la riprogrammazione neurolinguistica delle funzioni corticali superiori, con, all'orizzonte, il sogno delle moderne democrazie liberali: la produzione - attraverso quelle "macchine per costruire il futuro", come le ha chiamate P. Rabinow, che la mappatura del genoma umano lascia già intravedere - di un soggetto (di una umanità) di cui è possibile predire e prestabilire il destino attraverso gli interventi opportuni sul codice genetico. Ciò imporrebbe di provare ad uscire dall'immaginario tecnoscientifico, riproponendo domande come quella sul "reale" della scienza, ovvero la pretesa della scienza di ricondurre alle sue formule ed equazioni il reale irriducibile delle nostre esistenze, confuse e talvolta incomprensibili anche a noi stessi. La verità della scienza è infatti indiscutibile, ma parziale, e pertanto astratta, come avrebbe detto Hegel. Si potrebbe persino ipotizzare che la sua realtà la scienza non la assuma al livello dei suoi contenuti, bensì degli "effetti di potere" che i suoi enunciati producono - salvo il fatto che le nostre vite e le nostre condotte ne risultano informate, lavorate e trasformate. Così, il potere dei genetisti farà sì che le suddette esistenze si decidano nell'orizzonte di un progetto di dominio in cui la follia sarebbe destinata a scomparire o a migrare altrove. Ma su questo punto mi fermo. Su tutto ciò avremmo bisogno di un ampio confronto, né irenico né ecumenico, bensì aspro, deliberatamente polemico, che significa critico, con un passato che è assolutamente prossimo, e che mai come nella vicenda della psichiatria possiamo dire presente fin dentro la nostra attualità. Del resto, si evita la noia della storia monumentale, od il patetico di quella antiquaria, entrambe unicamente consolatorie, solo quando il passato, come scrive Nietzsche, "viene considerato criticamente" e si "attaccano con il coltello le sue radici", calpestando crudelmente "tutte le pietà". Come ha ironicamente suggerito un giorno Amos Oz, dovremmo insomma scrivere, ed *a fortiori* scrivere la storia, per cambiare il passato. Anche se dovremmo provare a cambiarlo non tanto (o non solo) per riuscire "laddove Dio fallisce", come vuole lo stesso Oz, bensì, più modestamente, per rendere attuali nuove possibilità di vita, per schiudere nuove prospettive, perché venga iniettata dell'aria, come diceva Deleuze, dove non si riesce più a respirare. E' questo, credo, il solo uso decente della storia