

ANIMAL *studies*

Rivista italiana di antispecismo

trimestrale

ANNO II NUMERO 4 LUGLIO 2013

gli animali di Foucault

Novalogos

ANIMAL STUDIES

Rivista italiana di antispecismo

TRIMESTRALE

4/2013 – Gli animali di Foucault

numero a cura di Ermanno Castanò e Lorenzo Fabbri

Direttore responsabile

Leonora Pigliucci

Direttore editoriale

Leonardo Caffo (Università degli Studi di Torino)

Comitato scientifico

Ralph R. Acampora (Hofstra University)

Carol Adams (Southern Methodist University)

Steve Baker (University of Central Lancashire)

Matthew Calarco (California State University Fullerton)

Felice Cimatti (Università della Calabria)

Enrico Giannetto (Università degli studi di Bergamo)

Oscar Horta (Universidade de Santiago de Compostela)

Andrew Linzey (University of Oxford)

Dario Martinelli (Kaunas University of Technology)

Peter Singer (Princeton University)

Tzachi Zamir (The Hebrew University of Jerusalem)

Redazione

Domenica Bruni, Leonardo Caffo, Rita Ciatti, Serena Contardi,
Maria Giovanna Devetag, Nausicaa Guerini, Claudia Ghislan-
zoni, Annamaria Manzoni, Marco Maurizi, Leonora Pigliucci,
Valentina Sonzogni, Antonio Volpe

Revisione linguistica e traduzione

Sarah De Sanctis, Elisa Giuliana

ISSN 2281-2288

ISBN 978-88-97339-22-9

Reg. Trib. Roma n. 232 del 27/7/2012

© 2013 NOVALOGOS/ORTICA EDITRICE SOC. COOP.

via Aldo Moro, 43/D - 04011 Aprilia

www.novalogos.it • info@novalogos.it

FINITO DI STAMPARE NEL MESE DI LUGLIO 2013
PRESSO LA TIPOGRAFIA CITTÀ NUOVA DI ROMA

Sommario

- 5 Editoriale in memoria di Roberto Giammanco *di A. Colla*
- 8 Prefazione. Foucault e gli animali *di E. Castanò e L. Fabbri*

Articoli

- 17 Animalità: il crocevia del pensiero di Foucault
Laura Bazzicalupo
- 31 Domesticazione transpecifica e riconcettualizzazione del corpo biomedicalizzato
Kelsey Borrowman
- 43 Il capro di Giuda. Una rilettura della governamentalità di Foucault
Dinesh Joseph Wadiwel
- 58 Gli animali nella biopolitica, fra Agamben e Negri
Matthew Chrulew

*Figure du Monstre, qui desole le Gevaudan.
Cette Bête est de la taille d'un jeune Taureau elle attaque de préférence les Femmes,
et les Enfans elle boit leur Sang, leur coupe la Tête et l'emporte.
Il est promis 2700^l à qui tuera cet animal.*



Lupo mannaro, bando francese del 1765

Ringraziamenti

Layla Bules, Antoine Traisnel, Margot Young

Editoriale

in memoria di Roberto Giammanco

di Alessandra Colla

Il 16 aprile scorso si è spento serenamente nella sua casa di Roma, all'età di 87 anni, Roberto Giammanco. Non è facile descriverlo con una parola, come si usa fare, perché Giammanco era un intellettuale completo e una figura decisamente atipica nel panorama culturale italiano: sociologo, storico, musicologo, saggista, opinionista, traduttore e documentarista – soprattutto uno spirito libero, una persona dai mille interessi e aperta al confronto con tutto e con tutti, senza pregiudizi né chiusure di sorta.

Nato a Pisa nel 1926, antifascista e giovanissimo partigiano, diplomato in pianoforte al Conservatorio di Firenze e laureato in Filosofia e Storia Moderna presso l'Università degli Studi di Pisa, si trasferisce ben presto negli Stati Uniti come Fulbright scholar, per poi diventare Lecturer e Ph. D. Candidate alla Columbia University di New York.

Nei primi anni Cinquanta è ricercatore in Spagna e poi in Germania, dove studia con Theodor W. Adorno alla Scuola di Francoforte; nella seconda metà del decennio rientra in Italia, dove per la UTET di Torino (nel 1955) traduce *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth Ecclesiastical and Civil* di Thomas Hobbes – *Il Leviatano*, curandone anche il saggio introduttivo che a lungo è stato un riferimento basilare per gli studiosi italiani del filosofo inglese.

Fra il 1956 e il 1957 tiene un corso di Storia moderna presso la sede italiana della University of Maryland, ma l'Italia gli sta stretta e, a ridosso degli anni Sessanta, riparte per le Americhe: insegnerà per molti anni alla Wayne State University, al Macomb Community College (Warren, Michigan) e alla Columbia University di New York, e terrà numerosi seminari e corsi a Lima (Perù) e Rio de Janeiro (Brasile). Negli States tocca con mano il problema della discriminazione razziale, occupandosi attivamente del problema dei neri fino al 1975: è in questo periodo che entra in contatto con Malcolm X, del quale diventerà amico personale fino a curare – come studioso di riconosciuta fama internazionale – il saggio introduttivo e la traduzione della *Autobiografia di Malcolm X* (Einaudi, Torino

1967; curiosamente, dopo la prima edizione l'introduzione di Giammanco sparì e se ne perse traccia) e degli *Ultimi discorsi di Malcolm X* (Einaudi, Torino 1968 e 1995). Ancora nel 1994, a quasi trent'anni dall'assassinio del leader afroamericano, pubblicherà il saggio *Malcolm X. Rifiuto, sfida, messaggio* (Dedalo, Bari 1994). Tutti questi scritti sono tuttora annoverati fra i documenti essenziali per lo studio e la comprensione dei movimenti neri negli Stati Uniti durante gli anni '60/'70.

Gli anni Sessanta sono gli anni della contestazione giovanile: nel 1967 Giammanco è a Berkeley mentre esplode la rivolta studentesca antimilitarista che dilagherà poi in Europa. Attento osservatore dei fenomeni contemporanei e acuto analista, non a caso è proprio in quel decennio che Giammanco applica alla pratica le sue riflessioni sulle dinamiche sociopsicologiche sottese alla cultura *underground* e ai movimenti politici e religiosi: nel 1964 dà alle stampe il primo dei suoi numerosi saggi sulla società statunitense – il *Dialogo sulla società americana* (Einaudi, Torino 1964; ristampa La Nuova Italia, Firenze 1995), favorevolmente recensito sia in Italia che all'estero nonché oggetto di un vivace dibattito accademico, figura ancora oggi come uno degli studi più originali e articolati sulla società americana; nel 1965 segue *Gulp! Il sortilegio a fumetti* (Mondadori, Milano 1965), sulla storia dei *comics* americani e la loro centralità nella nascita della cultura di massa (venticinque anni dopo il tema verrà ripreso e aggiornato con *Immagini, vignette, visioni. Comics americani nel postmoderno*, La Nuova Italia, Firenze 1991). La lunga permanenza negli Usa e la frequentazione delle minoranze portano Giammanco ad affrontare con cognizione di causa la questione dei movimenti politico-religiosi negli Stati Uniti e le forti ripercussioni sull'immaginario collettivo americano: il risultato, una volta rientrato stabilmente in Italia, è il saggio *L'Immaginario al potere. Religione, media e politica nell'America reaganiana* (Pellicani Editore, Roma 1990) e il contributo *Fondamentalismo in bianco e nero. Nazione sotto Dio e Chiesa afro-americana* al volume collettaneo *Ai quattro angoli del fondamentalismo: movimenti politico-religiosi nella loro tradizione, epifania, protesta, regressione* (La Nuova Italia, Firenze 1993), curato dallo stesso Giammanco – ateo da sempre, è stato un osservatore lucido e distaccato dei fenomeni religiosi con particolare riguardo ai meccanismi di controllo sociale messi in atto nel corso dei secoli dai tre monoteismi.

Estremamente sensibile alla questione delle minoranze, come s'è detto, ha diretto e coordinato ricerche interdisciplinari sulla condizione india in Messico, Guatemala e Perù; sulle riserve Pueblos e Navajo negli Stati Uniti; sui *Chicanos* della California – sfociate in diversi documentari per la RAI e per reti televisive estere, e in numerosi saggi apparsi su riviste scientifiche e culturali.

Nel 1983 cura *La più lunga frontiera dell'Islam*: un lungo documentario televisivo in cinque puntate dedicato alle repubbliche asiatiche dell'ex Unione Sovietica,

con particolare attenzione alla segregazione femminile, alla complessità etnica di quelle zone e ai bruschi processi di emancipazione seguiti alla Rivoluzione d'Ottobre. Con lo stesso titolo uscirà in contemporanea un libro corredato da una ricca documentazione fotografica dell'autore (De Donato, Bari 1983).

Nel 1985, è autore di un altro eccezionale documentario televisivo: *La Rivoluzione antica*, sulla rivoluzione iraniana, arricchito di un'intervista in esclusiva mondiale con l'ayatollah Khomeyni (il testo verrà poi pubblicato sul settimanale "Epoca" il 1° marzo di quell'anno, unitamente a una ricca documentazione fotografica dello stesso Giammanco). Altri documentari saranno dedicati alla questione palestinese (tematica sempre molto sentita) e alle minoranze occitanica e Rom in Italia; inoltre per il Terzo Programma radio della RAI cura rassegne e sceneggiati imperniati su temi storici e di critica sociale. Verso la seconda metà degli anni Novanta le sue condizioni di salute iniziano a peggiorare, costringendo Roberto Giammanco a limitare le sue attività ma non la sua curiosità e i suoi studi. L'ultima uscita pubblica, per così dire, è rappresentata dal suo intervento *Missione politico-religiosa, schiavitù ed etnocidi negli Stati Uniti d'America* al XXXII Convegno Internazionale di Americanistica (Perugia, 3-10 maggio 2010); nella stessa occasione, Giammanco ha donato una parte della sua biblioteca personale (oltre 4000 volumi) al Centro studi americanistici Circolo Amerindiano di Perugia, presso il quale è stato costituito il "Fondo Roberto Giammanco".

Negli ultimi due anni avevamo parlato spesso di diritti animali e antispecismo, tematiche nuove per Giammanco, che aveva mostrato vivo interesse e al tempo stesso rammarico per non potersene occupare più attivamente. Così, quando gli avevo proposto di entrare a far parte del Comitato Scientifico di "Animal Studies", aveva accettato subito e con entusiasmo. Purtroppo, il rapido aggravamento del suo stato di salute gli ha impedito di seguire il progetto come avrebbe voluto: ma l'aver speso il suo nome per lo studio e la tutela della maggioranza più minoritaria del mondo è sicuramente la degna conclusione di una vita spesa nell'incessante sforzo di capire *l'altro*, in ogni sua forma. Per l'ultima volta grazie, Roberto.

5 maggio 2013

Prefazione

Foucault e gli animali

di Ermanno Castanò e Lorenzo Fabbri

Perché Michel Foucault non si è mai occupato degli animali? Le ricerche genealogiche di Foucault hanno fornito e forniscono strumenti adatti per affrontare la “questione animale” e dunque molti nell’ambito degli *animal studies* si sono posti questa domanda. Sono forse motivi cronologici ad aver prevenuto lo studioso francese da una trattazione esplicita di questa problematica: non si può dimenticare che Foucault è scomparso nel 1984, proprio nel momento in cui la questione animale, sollevata fino ad allora fuori dalle università, stava emergendo all’attenzione del mondo accademico.

E tuttavia, la furtiva presenza dell’animale sembra attraversare in ogni direzione i testi foucaultiani, anche se in modo sotterraneo e nascosto, in molte delle differenti linee di fuga aperte dalle sue ricerche. Non è assolutamente casuale che, oggi, alcuni fra i più rilevanti filosofi contemporanei che a vario titolo possono essere posti in relazione col pensiero di Foucault, sono giunti a formulare importanti interventi sulla posizione delle forme di vita non umane nel pensiero occidentale. Stiamo pensando innanzitutto a *L’aperto. L’uomo e l’animale* di Giorgio Agamben, un testo e un autore che hanno avuto una vasta risonanza negli *animal studies*. Ci si potrebbe chiedere allora: se è vero (cosa che ci prefiggiamo di constatare) che non si dà una trattazione esplicita della questione animale nel pensiero di Foucault, che cosa autorizza Agamben e tanti altri a svilupparne i tracciati proprio in quella direzione? Siamo davvero certi che questa problematica sia del tutto assente al filosofo francese, oppure emerge la necessità di tornare a confrontarsi con testi per alcuni aspetti ancora ininterrogati? E in questa rilettura, quale necessità emerge dal presente a fare segno verso pagine finora inascoltate nonostante innumerevoli letture?

Gli animali si nascondono e dissimulano le proprie tracce in diversi luoghi dei testi di Foucault, luoghi, però, sempre estremamente significativi e cruciali per lo sviluppo del suo cantiere di ricerca. Tracce di animali si possono per esempio rilevare nei passaggi in cui Foucault ricostruisce la nascita delle scienze umane dalle scienze della vita, nelle analisi circa la normalizzazione del vivente, nella

discussione della trasformazione del potere sovrano in potere biopolitico. La definizione stessa della biopolitica come intersezione delle tecnologie di potere sui meccanismi biologici della vita si regge semanticamente sulla duplice asserzione di un'animalizzazione dell'uomo e di un assoggettamento dell'animale. Una duplice presa sulla vita cui sembra corrispondere da un verso la crisi della politica e dall'altro la crisi ambientale. Questo è forse il luogo – che poi è il campo del nostro presente – da cui proviene il richiamo che ci spinge oggi a tornare su questi testi. Infatti: è nel circolo della presa del potere sui corpi animali e di un sapere «fisiologico, organico» (Foucault, *Il discorso, la storia, la verità*, p. 152) che emerge il campo epistemico delle scienze della vita, delle scienze umane e della biopolitica.

Il modesto scopo che ci proponiamo con questa prefazione è quello di segnalare alcuni passaggi in cui Foucault presta attenzione all'animale, sperando che, come speleologi, i frammenti riportati alla luce possano tornare utili per ulteriori ricerche che si orientino a un confronto fra il pensiero di Foucault e l'antispecismo.

Innanzitutto, l'archeologia delle scienze umane. Questa rappresenta l'inizio delle ricerche di Foucault e la loro prima fase le cui direzioni eterogenee e senza un piano prestabilito si muovevano nel tentativo di far emergere lo sfondo su cui si formano i saperi, mostrandone le rotture e le discontinuità. Ricostruire la storia dei saperi evidenziandone il bordo oscuro e, per così dire, preistorico, intendendo con questo non una lontana origine, ma la persistente presenza nello storico di aspetti non-storici, ma muti e opachi: la follia, la malattia, il carcere, l'anormale, l'isteria, la morte, gli infami. Un'inchiesta di questo tipo si assegna il compito di gettare nuova luce sulle scienze umane, ma non per produrre una migliore e più precisa comprensione e totalizzazione, bensì per mostrarne la dispersione e la contingenza dello sviluppo (Foucault, *L'archeologia del sapere*, pp. 22-23). La prima e più sconvolgente scoperta dell'archeologia è che l'Uomo, il centro fulgido delle scienze umane, è una costruzione tipicamente moderna (Foucault, *Le parole e le cose*, p. 412) che nasce solo recentemente, seppur da un lungo periodo di gestazione. L'Uomo sorge simultaneamente alle nuove scienze della vita che si sviluppano nel XVIII secolo: dunque, anche se può sembrare ovvio, presupporne l'esistenza in formazioni epistemiche anteriori conduce a pericolosi anacronismi.

Non solo. Influenzato da Nietzsche, Foucault configura la sua opera come una critica all'Umanesimo che abbia lo scopo di denaturalizzare le concezioni egemoniche dell'umano. Se l'umano non è qualcosa di naturale ma un prodotto storico, perché escludere l'ipotesi che il futuro spazzi via l'Uomo come fosse un volto disegnato sulla sabbia? Nonostante le notevoli e radicali svolte, sempre inattese, nel suo pensiero, Foucault sembra conservare questa sensibilità anti-umanista fino alla fine, in tutte le successive fasi che attraversa, dalla nascita della biopolitica, a quella

del razzismo e della governamentalità¹. E forse si potrebbe addirittura interrogare la stessa origine del concetto di “specismo” negli anni ’70 in relazione alla temperie anti-umanista che caratterizza le posizioni filosofiche riconducibili allo strutturalismo e ad Heidegger, rivelandone dunque una connessione ancora più profonda con il lavoro di Foucault.

Dunque, l’origine dell’uomo oggetto delle scienze umane. «Alla fine del Medioevo [...] alle porte delle città si aprono come dei grandi territori che non sono più perseguitati dal male, ma che sono lasciati sterili e per lungo tempo abbandonati. Per secoli e secoli queste distese apparterranno all’inumano» (Foucault, *Storia della follia*, p. 11). E in questa genealogia ecco che, in tale spazio dell’abbandono, fa la sua comparsa l’animale. «Nel pensiero del Medioevo le legioni di animali, nominate da Adamo una volta per tutte, rappresentavano simbolicamente i valori dell’umanità. Ma all’inizio del Rinascimento i rapporti con l’animalità si capovolgono: la bestia si libera, sfugge al mondo della leggenda e dell’illustrazione morale per acquistare un che di fantastico che le è proprio. E con sorprendente rovesciamento ora è l’animale ad attendere l’uomo al varco, a impadronirsi di lui e a rivelarlo alla sua propria verità. Gli animali impossibili, usciti da un’immaginazione in preda alla follia, sono diventati la segreta natura dell’uomo [...]. L’animalità è sfuggita all’addomesticamento da parte dei valori e dei simboli umani; e se ora essa affascina l’uomo con il suo disordine, il suo furore, la sua ricchezza di mostruose impossibilità, è ancora lei a svelare la rabbia oscura, la follia sterile che è nel cuore dell’uomo» (ivi, p. 27).

Una prima discontinuità si evidenzia a partire dal Rinascimento (ivi, p. 98) nell’inversione del rapporto fra l’umano e l’animale. «Pericolosa reversibilità» (ivi, p. 56) che la modernità si sforzerà di mettere al bando e di squalificarne i saperi. Infatti: «Il mostro [*portentum*], dal Medioevo fino al XVIII secolo, [...] è essenzialmente il misto. È il misto di due regni, del regno animale e del regno umano: l’uomo con la testa di bue è un mostro, l’uomo dai piedi di uccello è un mostro. È il misto di due specie: il maiale che ha una testa di pecora è un mostro. [...] Trasgressione, per conseguenza, dei limiti naturali, trasgressione delle classificazioni, trasgressione della legge come quadro di riferimento: è proprio di questo che si parla nella mostruosità. [...] La mostruosità esiste solo laddove il disordine della legge naturale viene a toccare, travolgere, mettere in allarme il diritto, che si tratti del diritto civile, del diritto canonico, del diritto religioso. [...] Così si chiamerà mostro l’essere nel quale si legge la mescolanza di due regni. Perché, da un lato, quando si può leggere in un solo e stesso individuo la presenza dell’animale e la

¹ Su cui si soffermano tutti i saggi di questo volume, in particolare Bazzicalupo e Wadiwel, e che noi perciò tralascieremo.

presenza della specie umana, a che cosa si è rinviati se se ne cerca la causa? È perché vi è stato un rapporto sessuale tra un uomo e un animale, o una donna e un animale, che il mostro, in cui si mescolano i due regni farà la sua comparsa. In questa misura, si è dunque rimandati a un'infrazione del diritto civile o del diritto religioso» (Foucault, *Gli anormali*, pp. 64-65).

Il mostro era nel Medioevo l'eccezionalità marginale, l'infrazione estrema, sempre esposta al pericolo del rovesciamento dall'uomo all'animale, che effettivamente opererà il rinascimento col suo rinnovato zoomorfismo e teriomorfismo. A partire dal XVIII secolo invece il mostro viene sostituito dall'anormale e la caccia al bestiale si sposta dall'eccezionale all'interno dell'ordinario (le bestialità sessuali come la masturbazione infantile che si pretende di eliminare), in una vita che deve, d'ora in avanti, essere normata in ogni sua manifestazione. In queste profonde trasformazioni intervenute nel XVII secolo la follia, esperienza composita e imprecisa, dai contorni frastagliati, che può sanzionare comportamenti sessuali, politici, sociali, sacri, cade vittima della sua separazione dal Cogito. E tale cesura fra Cogito e follia corre parallela a quella fra la *res cogitans* e l'animalità della *res extensa*, reificata per essere inclusa come oggetto dominabile nel sapere scientifico. Da questo momento «l'usanza dell'internamento indica una nuova reazione alla miseria, un nuovo patetico e, più in generale, un rapporto diverso dell'uomo verso ciò che può esserci d'inumano nella sua esistenza» (Foucault, *Storia della follia*, p. 61). «La follia è diventata cosa da osservare: non più mostro nel fondo di se stessi, ma animale dai meccanismi strani, bestialità in cui l'uomo è abolito» (ivi, p. 149). Nel '600 la follia non è assegnata all'inumano come eccezionale rovesciamento, quanto pare assediare troppo da vicino l'umano da necessitare una vigilanza continua e costante, una persecuzione apotropaica cui non può sfuggire nulla poiché l'umanità è la sua posta in gioco.

«[Infatti] una specie di immagine dell'animalità ossessiona a questo punto gli ospizi. La follia prende in prestito il suo volto dalla maschera della bestia. Gli incatenati ai muri delle celle non sono tanto degli uomini dalla ragione sconvolta, quanto delle bestie in preda a una rabbia naturale: come se, nel suo punto estremo, la follia, liberata dalla sragione morale in cui sono rinchiuso sia le forme più attenuate, raggiungesse con un colpo di forza la violenza immediata dell'animalità. Questo modello dell'animalità si impone negli asili e dà loro l'aspetto caratteristico di gabbia e di serraglio» (ivi, p. 151). «L'animalità che infuria nella follia toglie all'uomo ciò che può esserci in lui di più umano; ma non per abbandonarlo ad altre potenze, soltanto per collocarlo nel grado zero della sua propria natura» (ivi, p. 152). «Perciò, a questo punto estremo, la follia appartiene meno che mai alla medicina; essa non può appartenere nemmeno più al dominio della correzione. Essendo animalità scatenata, non si può padroneggiarla se non per mezzo dell'*am-*

maestramento e dell'*abbrutimento*. Il tema del folle-animale è stato effettivamente realizzato nel XVIII secolo, nella pedagogia che si è tentato talvolta di imporre agli alienati» (ivi, p. 153).

Dopo aver tratteggiato i passaggi chiave del rapporto follia-animalità come bordo oscuro del Cogito, Foucault elabora un quadro d'insieme della nascita dell'Uomo e delle scienze umane. «È stato indubbiamente essenziale alla cultura occidentale legare, come ha fatto, la sua percezione della follia alle forme immaginarie del rapporto dell'uomo all'animale. Essa non ha ritenuto immediatamente che l'animale partecipasse della pienezza della natura della sua saggezza e del suo ordine: questa idea è stata tardiva e rimarrà a lungo alla superficie della cultura; non è ancora forse penetrata negli spazi sotterranei dell'immaginazione. In realtà, per chi voglia aprir bene gli occhi su essi, appare subito abbastanza chiaro che l'animale appartiene piuttosto alla contronatura, a una negatività che minaccia l'ordine e mette in pericolo, col suo furore, la saggezza positiva della natura. [...] Il fatto che l'uomo occidentale sia vissuto per duemila anni sulla sua definizione di 'animale ragionevole' significa forse necessariamente che egli ha riconosciuto la possibilità di un ordine comune alla ragione e all'animalità? Perché dovrebbe aver indicato in quella definizione il modo in cui egli s'inserisce nella positività naturale? E, indipendentemente da ciò che Aristotele ha voluto dire, non si può scommettere che questo 'animale ragionevole' ha indicato a lungo per il mondo occidentale il modo in cui la libertà della ragione prendeva impulso nello spazio di una sragione scatenata e si strappava a esso fino a diventarne il termine contraddittorio? A partire dal momento in cui la filosofia è diventata antropologia, e in cui l'uomo ha voluto riconoscersi in una pienezza naturale, l'animale ha perduto il suo potere di negatività, per costituire tra il determinismo della natura e la ragione dell'uomo la forma positiva di un'evoluzione. [...] Da allora in poi, la follia ha dovuto obbedire al determinismo dell'uomo riconosciuto come essere naturale nella sua stessa animalità. [...] In ogni caso è questa *animalità della follia* che esalta l'internamento» (ivi, pp. 155-156). A partire dal '600 la follia è stata «questa incarnazione dell'uomo nella bestia» che attiverà nuovi e ben più sofisticati dispositivi di sorveglianza per dare una caccia senza confini allo «scandalo dell'animalità» (ivi, p. 163).

Ma Foucault non si limita a ricostruire una storia del rapporto fra l'umano e l'animale dal Medioevo alla modernità. Cosciente di come esso costituisca un elemento cardinale dei meccanismi di soggettivazione che si vanno a insediare nei modi di esistenza dell'umano, nelle strutture trascendentali che storicamente delimitano il campo esperenziale del soggetto, in *Le parole e le cose* sposta la sua attenzione precisamente su di esse e sullo sfondo epistemico a cui rimandano e che guarda alla vita attraverso quella che chiama una "ontologia selvaggia":

«A partire dal momento in cui caratteri e strutture si scagliano in profondità verso la vita – questo punto di fuga sovrano, illimitatamente remoto eppure costituente – l'animale diventa, appunto, figura privilegiata, con le sue ossature occulte, i suoi organi mascherati, le sue molteplici funzioni invisibili, e quella forza remota, in fondo a tutto, che lo mantiene in vita. [...] Più dell'immagine calma dei caratteri, esso mostra il passaggio incessante dall'inorganico all'organico ad opera della respirazione o dell'alimentazione [...]. Di qui, probabilmente, i valori ambigui assunti dall'animalità sul finire del XVIII secolo: la bestia appare come la portatrice della morte cui, nello stesso tempo, essa è assoggettata; vi è, in essa, una divorazione perpetua della vita ad opera della vita medesima. [...] I *120 giorni* sono il rovescio vellutato, meraviglioso, delle *Lezioni di anatomia comparata*. Comunque, sul calendario della nostra archeologia, hanno la stessa età. Ma questo statuto immaginario di un'animalità interamente gravata di poteri inquietanti e notturni, rinvia più profondamente alle funzioni multiple e simultanee della vita nel pensiero del XIX secolo» (Foucault, *Le parole e le cose*, pp. 300-301).

È nell'oscurità pre-storica delle scienze della vita che iniziano a costituirsi le scienze dell'uomo. L'anatomia (questo "romanzo" dei corpi aperti) intende rendere visibile l'invisibile, ma ciò facendo la vivisezione sa che «conoscere la vita è dato solo a questo sapere crudele, riduttore e già infernale che la desidera solamente morta. Lo sguardo che avviluppa, accarezza, dettaglia, anatomizza la carne più individuale, e rileva i suoi morsi segreti, è lo sguardo fisso, attento, un po' dilatato che, dall'alto della morte, ha già condannato la vita» (Foucault, *Nascita clinica*, p. 185).

In questa argomentazione vi è nascosta una questione epistemologica ancora più profonda e radicale, un problema che il "sonno antropologico" vuole celare, ma che l'archeologia delle scienze umane denuncia: la tacita assunzione dell'uomo come un'essenza a-storica, che nega innanzitutto la sua relazione originaria con l'animale.

«Se le scienze dell'uomo sono apparse nel prolungamento delle scienze della vita, non è solo perché fossero *biologicamente* sottese, ma soprattutto perché lo erano *medicalmente*: le scienze dell'uomo hanno senz'altro utilizzato, per via di transfert, importazione e sovente metafora, taluni concetti elaborati dai biologi; ma l'oggetto proprio che assegnavano a se stesse (l'uomo, le sue condotte, le sue realizzazioni individuali e sociali) organizzava in realtà un campo ripartito secondo il principio del normale e del patologico. Di qui il carattere di singolarità delle scienze dell'uomo, che non è possibile distaccare dalla negatività in cui sono apparse, ma che sono legate anche alla positività ch'esse situano, implicitamente, come norma» (ivi, p. 49). La positività delle scienze umane, l'uomo, ha nel suo centro la negatività della finitudine: la morte, l'animalità. «Si può quindi capire l'importanza della medicina nella costituzione delle scienze dell'uomo: importan-

za non solo metodologica, nella misura in cui concerne l'essere dell'uomo come oggetto di sapere positivo» (ivi, p. 210).

La storia (archeologica o genealogica) di Foucault non ha mai subito il fascino degli eventi grandiosi e delle genesi illustri. A essi, Foucault ha sempre preferito la storia bassa e grigia, sepolta nel fango degli strati sedimentati del sapere. In questo senso la trionfale epopea del Cogito moderno viene smentita dalla storia della follia, la storia del diritto ha scoperto il suo rovescio nel buio della prigione, la storia delle scienze umane ha trovato il suo fondamento nelle marcescenze dei cadaveri. Per ogni ambito scientifico l'archeologia scopre un bordo oscuro che non appare altrimenti: la malattia per la medicina clinica, l'anormalità per la criminologia, la sragione per la psichiatria. Generalizzando il procedimento al di là delle singole scienze, in *Nascita della clinica* Foucault sostiene che complessivamente le scienze umane sono l'immagine speculare delle scienze della vita che studiano i meccanismi comuni al vivente (animale e vegetale). In maniera analoga, potremmo proseguire il discorso azzardando che la questione dell'animale – seppur mai esplicitata da Foucault in quanto tale – può però essere intravista nella sua riflessione come il bordo oscuro delle scienze umane nel loro complesso. Se così fosse sarebbe chiaro quanto la decostruzione del binomio uomo/animale reggerebbe l'intera analisi del funzionamento del biopotere e di ciò che gli si oppone.

In questo schema, la soglia di passaggio fra l'animale e l'umano, fra la *zoé* e il *bios* – cesura che attraversa e costituisce entrambi – appare come il centro vuoto di articolazione in cui si installa e si istituisce sovranamente il potere normativo sulla vita, umana e non-umana, il luogo attraverso cui circola fra scienze umane e scienze della vita, luogo della decisione fra vita e ciò che viene sospinto nella non-vita. Forse questo è il trono vuoto della biopolitica, il punto di indeterminazione in cui «l'evoluzionismo inteso in senso lato [...] è diventato [...] un modo per trascrivere il discorso politico in termini biologici» (Foucault, *Bisogna difendere la società*, p. 222). Forse è questo uno dei nodi essenziali che muove il motore pericolo/difesa della popolazione che deve preservare la vita e respingere nella morte (Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, p. 111). Forse questo è anche il luogo della negatività che assedia dall'interno la soggettività moderna, le sue strutture a priori e il motivo per il quale l'esperienza dell'animalità nella modernità è sempre un'esperienza-limite che mette a repentaglio il soggetto stesso.

«Ora, ciò che questa inchiesta politico-giuridica, amministrativa e criminale, religiosa e laica fu per le scienze della natura, l'analisi disciplinare fu per le scienze dell'uomo. Queste scienze, davanti alle quali si incanta la nostra "umanità" da più di un secolo, hanno la loro matrice tecnica nella minuzia pignola e cattiva delle discipline e delle loro investigazioni. Queste sono forse rispetto alla psicologia, alla psichiatria, alla pedagogia, alla criminologia, ciò che il terribile potere di inchiesta fu

per il calmo sapere sugli animali, le piante o la terra. Altro potere, altro sapere. Alle soglie dell'età classica, Bacone, l'uomo della legge e dello Stato, tentò di costruire per le scienze empiriche la metodologia dell'inchiesta» (Foucault, *Sorvegliare e punire*, p. 246) la quale interroga la natura «sul modello dell'Inquisizione» (ivi). «Ci fu, nel corso dell'età classica, tutta una scoperta del corpo come oggetto e bersaglio del potere. [...] Il grande libro dell'Uomo-macchina venne scritto simultaneamente su due registri: quello anatomico-metafisico, di cui Descartes aveva scritto le prime pagine e che medici e filosofi continuarono; quello tecnico-politico [...]» (ivi, p. 148).

Quando, in *Bisogna difendere la società*, Foucault fa un riepilogo di come sia emersa la biopolitica, ne individua la nascita proprio all'incrocio delle discipline (medicina, anatomia) e delle tecniche di governo della specie (ivi, p. 209). Per concludere poi: «L'ultimo ambito di intervento [...] è quello che prende in considerazione le relazioni tra la specie umana, gli esseri umani in quanto specie, in quanto esseri viventi, e il loro ambiente di esistenza. Verranno allora presi in esame gli effetti elementari dell'ambiente geografico, climatico, idrografico, e i problemi ad essi connessi» (ivi, p. 211).

Perché, allora, Foucault non è giunto a problematizzare l'animale? La questione animale come questione fondamentale del politico? Probabilmente perché dopo l'archeologia delle scienze umane la sua ricerca si è concentrata per molti anni sulla genealogia dei dispositivi di soggettivazione, vale a dire sui dispositivi che permettono l'introduzione e l'assimilazione della norma in modo costitutivo all'interno del soggetto (il governo di sé e il tema della "parresia") e la conseguente iscrizione di tale soggetto in un potere di tipo normativo che prevede la sua capacità di muoversi con autonomia nei tracciati permessi ai fini del governo. È ovvio che in questa direzione Foucault si sia concentrato sul destino dell'umano all'interno di un orizzonte di questo tipo, governamentale e biopolitico (Foucault, *Volontà di sapere*). Forse – attraverso l'analisi del potere pastorale, della domesticazione e delle razze – Foucault negli ultimi anni si stava spostando, o forse stava ritornando, verso una riflessione sull'animale, dato che il suo ultimo corso al Collège de France si intitolava *Gouvernement de vivants* (in corso di traduzione) e, sembra, ne stesse progettando uno intitolato *Populations et races* (Bertani, "Dopo la Nascita della clinica", p. 234).

Questa ennesima e inattesa mossa Foucault non ha avuto il tempo di intraprenderla, ma la riconosciamo ora come segnava, nella linea di fuga su cui si è inoltrato l'ultimo Derrida (*La bestia e il sovrano*), in quella che Roberto Esposito ha definito "zoopolitica" (Esposito, *Bios: politica e filosofia*), o in uno dei tanti sentieri verso una genealogia del "potere pastorale" e dell'*oikonomia* che Giorgio Agamben ha aperto. È nel loro solco che questo volume di "Animal Studies" ha inteso collocarsi.

Letteratura

- Agamben G. (2002), *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Bertani M. "Dopo la Nascita della clinica", in Foucault M. (1998) *Nascita della clinica. Un'archeologia dello sguardo medico*, Einaudi, Torino.
- Calarco M. (2004), P. Atterton (a cura di), *Animal Philosophy. Essential Readings in Continental Thought*, Continuum International Publishing, New York.
- Derrida J. (2006), *L'animale che dunque sono*, tr. it. di M. Zannini, Jaca Book, Milano.
- Derrida J. (2009), *La bestia e il sovrano*, Vol. I, tr. it. di M. Zannini, Jaca Book, Milano.
- Esposito R. (2002), *Immunitas: protezione e negazione della vita*, Einaudi, Torino.
- Esposito R. (2004), *Bios: politica e filosofia*, Einaudi, Torino.
- Foucault M. (1994), *Resumé des cours 1970-1982*, a cura del Centro Sociale Occupato Autogestito "Godzilla", Biblioteca Franco Serantini, Livorno.
- Foucault M. (1998), *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Bur, Milano.
- Foucault M. (1998), *Storia della follia nell'età classica*, Bur, Milano.
- Foucault M. (1998), *Nascita della clinica. Un'archeologia dello sguardo medico*, Einaudi, Torino.
- Foucault M. (1998), *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino.
- Foucault M. (1999), *L'archeologia del sapere*, Bur, Milano.
- Foucault M. (2000), *Gli anormali, corso al Collège de France 1974-1975*, tr. it. di V. Marchetti e A. Salomoni, Feltrinelli, Milano.
- Foucault M. (2001), "Potere e corpo", in *Il discorso, la storia, la verità*, tr. it. di M. Bertani, A. Fontana, P. Pasquino, G. Procacci, Einaudi, Torino.
- Foucault M. (2001), *Ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France (1981-1982)*, Feltrinelli, Milano.
- Foucault M. (2001), *Volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, Feltrinelli, Milano.
- Foucault M. (2008), *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Feltrinelli, Milano.
- Foucault M. (2009), *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano.