



# LA "FABBRICA" DELLE CITTADINANZE: TRA ANTROPOLOGIA, BIOPOLITICA E PRATICHE DEL DISCIPLINAMENTO DELLE POPOLAZIONI

Andrea Salvatore Antonio Barbieri

Ottobre 2015

ISSN 2240-7332

IRPPS WP 77/2015



**CNR-IRPPS**

**La “fabbrica” delle cittadinanze: tra antropologia, biopolitica e pratiche del disciplinamento delle popolazioni**

Andrea Salvatore Antonio Barbieri

2015, p. 48 IRPPS Working paper 77/2015

Il working paper si divide in due specifici discorsi che ruotano intorno al tema della cittadinanza. La prima parte del paper intende contribuire alle riflessioni critiche intorno agli usi e ai modi di costruzione della cittadinanza, segnatamente nella letteratura francofona. E tenta di fare il punto sugli apporti dell’antropologia a questo campo di analisi del politico al fine di alimentare la riflessione su questo soggetto. L’oggetto problematico costituito dalla cittadinanza ci porta a rivisitare i rapporti tra cultura e politica e a scoprire che il concetto stesso necessita di porre uno sguardo critico sullo Stato e, per estensione, sulla Nazione.

Nella seconda parte si approfondiscono i lavori di Michel Foucault sulle moderne relazioni di potere che mettono in evidenza due modelli principali. Da un lato una tecnologia di potere “disciplinare”, che consiste in una presa in carico esaustiva e completa dell’individuo, da un altro lato una tecnologia di potere “biopolitica”, che corrisponde alla ragion di Stato moderno e liberale e alla gestione flessibile dei fenomeni di massa associati alla popolazione. Tuttavia, una analisi più dettagliata della biopolitica e delle sue origini evidenzia le radici disciplinari del paradigma governamentale liberale, e permette di situare in un contesto differente le ingiunzioni alla libertà che sembrano caratterizzarla. Pertanto la politica moderna non sarebbe più composta da un equilibrio tra delle tecniche di coercizione e una ideologia del *laissez-faire* ma come un insieme di tecniche che vanno a modulare in modo diverso una stessa esigenza di coercizione dei corpi docili.

Parole chiave: Antropologia e cittadinanza, Cultura e politica, Revisione della letteratura, Foucault, Razac

**CNR-IRPPS**

**The “factory” of citizenship: between anthropology, biopolitics and practices of populations disciplining**

Andrea Salvatore Antonio Barbieri

2015, p. 48 IRPPS Working paper 77/2015

The paper is divided into two specific topic around the item of citizenship.

The first part of the paper aims to contribute to the critical reflections about the uses and ways of building citizenship, especially in literature. And try to take stock of the contributions of anthropology to this field of political analysis in order to provide food for thought on this subject. The problematic object consisting of citizenship leads us to revisit the relationship between culture and politics, and to discover that the concept needs to put a critical look at the state and, by extension, the nation.

The second part refers to Michel Foucault. In his works on power relations in modern society, Foucault develops two main models. On the one hand, “disciplinary” power which seeks to

exhaustively control individual behavior. On the other hand, “biopolitical” power, which corresponds to the modern and liberal reason of state, and to the regulation of populations. However, a more detailed analysis of biopolitics and its origins illustrates the disciplinary roots of the liberal paradigm of government action, and considers from a different perspective its appeals to freedom. Henceforth, modern politics is not characterized by the balance between coercion and laissez-faire, but by a multitude of techniques that will all modulate in a different way the same objective of coercion of docile bodies.

Keywords: Anthropology and Citizenship, Culture and Politics, Literature Review, Foucault, Razac

Il Working paper è accessibile online dal sito dell'Istituto: [www.irpps.cnr.it](http://www.irpps.cnr.it)

Citare questo documento come segue:

Andrea Salvatore Antonio Barbieri\*. *La “fabbrica” delle cittadinanze: tra antropologia, biopolitica e pratiche del disciplinamento delle popolazioni*. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche – Istituto di Ricerche sulla Popolazione e le Politiche Sociali, (IRPPS Working papers n. 77/2015).

Editing e composizione: Luca Pianelli

\* Andrea (Salvatore Antonio) Barbieri

Unità Organizzativa di Supporto di Penta di Fisciano  
Istituto di Ricerche sulla Popolazione e le Politiche Sociali (IRPPS)  
Consiglio Nazionale delle Ricerche (CNR)  
Via Vittorio Emanuele, 9/11 – 84084 Penta di Fisciano (Sa) – Italy  
e-mail: a.barbieri@irpps.cnr.it

---

Redazione: Marco Accorinti, Sveva Avveduto, Corrado Bonifazi, Rosa Di Cesare, Fabrizio Pecoraro, Tiziana Tesauro

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



## INDICE

|   |           |
|---|-----------|
| <b>1. L'ANTROPOLOGIA E LA "FABBRICA" DELLE CITTADINANZE .....</b>                     | <b>8</b>  |
| 1.1 I CONTRIBUTI DELL'ANTROPOLOGIA ALL'ANALISI DEI PROCESSI DI CITTADINANZA .....     | 8         |
| 1.2 CITTADINANZE E CULTURE.....   | 10        |
| 1.3 UNA NECESSARIA PRESA IN CONTO DELLO STATO.....                                    | 12        |
| <b>2. SULLA BIOPOLITICA E LE PRATICHE DEL DISCIPLINAMENTO DELLE POPOLAZIONI .....</b> | <b>15</b> |
| 2.1 DISCIPLINA, BIOPOLITICA E POTERE SULLA VITA .....                                 | 18        |
| 2.2 DISCIPLINA E GENEALOGIA DELLA BIOPOLITICA.....                                    | 20        |
| 2.3 LIBERTÀ E DISCIPLINAMENTO DELLE POPOLAZIONI .....                                 | 23        |
| 2.4 LA LIBERTÀ E LA SOGLIA DELLA MODERNITÀ BIOLOGICA.....                             | 25        |
| 2.5 LA BIOPOLITICA NEL PIÙ SEMPLICE APPARATO .....                                    | 27        |
| 2.6 UNA SOCIETÀ SOTTO CONTROLLO? A PROPOSITO DI OLIVIER RAZAC .....                   | 35        |
| 2.7 LA "SOCIETÀ DEL CONTROLLO": ALLA MANIERA DI E CON FOUCAULT .....                  | 36        |
| 2.8 TECNOLOGIE POLITICHE CONCRETE: LA VIRTUALIZZAZIONE.....                           | 39        |
| <b>BIBLIOGRAFIA.....</b>  | <b>45</b> |

*Qui chante? Peu importe qui chante?*

Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, 1969

*Music hath charms to soothe the savage breast,  
to soften rocks or bend a knotted oak.*

William Congreve, *The Mourning Bride*, 1697

Il paper si divide in due specifici discorsi che ruotano intorno al tema della cittadinanza.

La prima parte costituisce un contributo che prova ad affrontare – a livello *meso* e criticamente – le riflessioni intorno ai processi di costruzione della cittadinanza negli Stati-nazione sviluppate nel campo dell'antropologia politica alla luce dei rapporti tra cultura e politica e segnalando come sia sempre più attuale e necessario costruire uno sguardo critico sullo Stato e sul concetto di Nazione.

La seconda parte prova a presentare – al livello *micro* dell'*individuo* nelle sue relazioni sociali con il controllo – il lavoro di analisi di Foucault sulle relazioni di potere e sui due modelli rappresentati dalla tecnologia del potere disciplinare e dalla tecnologia del potere biopolitico. E a partire dall'analisi foucaultiana si prova, attraverso la lettura del saggio di Razac (2000) sulla *Histoire politique du barbelé. La prairie, la tranchée, le camp*, a non considerare puramente e semplicemente, come si è potuto farlo dire a Foucault, la società come una prigione, come uno spazio che sarebbe abbandonato da parte in parte all'esercizio (vincolante e produttivo) delle tecnologie disciplinari. Si tratta piuttosto di trovare in una attenta analisi dei dispositivi di controllo – segnatamente quelli dello spazio – e delle pratiche giuridiche e penali che lo supportano una luce nuova sulle forme più contemporanee della governamentalità, della gestione delle popolazioni in uno spazio dato – dunque anche, ma non solo, nello spazio sociale. Questo approccio si indirizza esplicitamente in due direzioni complementari: la prima riguarda un chiarimento sulla natura stessa delle nostre società contemporanee (come *società del controllo*); la seconda concerne l'analisi microfisica delle tecnologie di potere, lette sia dal punto di vista del loro ancoraggio oggettivo (e oggettuale) e sia dal punto di vista delle forme di soggettivazione che esse producono.

## 1. L'antropologia e la "fabbrica" delle cittadinanze

### 1.1 I contributi dell'antropologia all'analisi dei processi di cittadinanza

Numerosi studi – in particolare nel campo delle scienze politiche, giuridiche e sociologiche – sono stati condotti sulla cittadinanza come statuto giuridico e come base per l'integrazione nella società; come criterio di appartenenza (membership) a una comunità politica; e come partecipazione ai processi elettorali.

Altri studi – nel campo della filosofia, delle scienze politiche e storiche – hanno inoltre ritracciato le condizioni storiche della sua comparsa in Occidente nelle sue versioni antiche e moderne, e analizzato le sue condizioni di esercizio nelle differenti epoche.

La cittadinanza, tema a lungo assente negli studi antropologici, è stata nell'ultimo trentennio oggetto di numerosi sviluppi nella letteratura, segnatamente quella in lingua inglese; si pensi qui, ad esempio, ai lavori fondatori di Rosaldo (Rosaldo 1999), Ong (Ong 1999), o a quelli più recenti di Kabeer (Kabeer 2005). In lingua francese è, forse, nel Quebec che gli antropologi si sono più impegnati nelle ricerche in materia di cittadinanza negli ultimi anni<sup>1</sup>. Come evidenziano un certo numero di autori (Bénéï 2005), l'antropologia è stata a lungo silenziosa su questo concetto considerato sia come puramente astratto e teorico – vale a dire strettamente normativo, sia come troppo chiaramente occidentale, soprattutto perché profondamente ancorata in una visione del politico che non permette di rendere conto né della diversità delle sue forme da un luogo o da un paese a un altro, né della sua polisemia. Non soltanto il suo uso non permette di conoscere i processi all'opera ma, più ancora, costituisce un ostacolo sia per gli attori a cui è stata imposta sia dagli studiosi o attraverso gli Stati. E già, nella seconda metà degli anni Novanta del secolo scorso, Nader considerava che:

gli antropologi farebbero una cosa particolarmente positiva se applicassero i loro strumenti descrittivi e analitici a un problema centrale: come gli abitanti [*citizenry*] possono funzionare in una democrazia, quando [essi] sono malauguratamente ignoranti del modo in cui la società funziona o non funziona, come un cittadino può "includersi" in quanto cittadino, cosa accadrebbe se i cittadini iniziassero a esercitare altri diritti oltre al diritto di voto come modo di far lavorare "il sistema" per loro? (Nader 1969, p. 135)

La messe contemporanea di ricerche antropologiche che si interessano alla cittadinanza<sup>2</sup> permette di superare alcune di queste riserve. In effetti essa dimostra fino a qual punto questo concetto sia oggi utilizzato, conosciuto, evocato dagli individui e gruppi, dai movimenti sociali, dagli Stati e dai ricercatori in una varietà e diversità di contesti che non permettono di ridurla a una pura esperienza occidentale o teorica. Come già sottolineava Leca,

---

<sup>1</sup> Cfr. Bariteau (2000); Elbaz (2001); Elbaz Helly (2000); Helly (1999; 2000); Schwimmer (2001); Vibert (2007a; 2007b).

<sup>2</sup> Vedremo in seguito che i modi di approcciare questa tematica generale sono estremamente diversificati, soprattutto se la sua presenza deriva dall'uso del termine nei processi sociali e politici analizzati o da una volontà del ricercatore, di utilizzare questo concetto come chiave di lettura della situazione o dei processi allo studio.

[I] concetti [di nazionalità e di cittadinanza] sono socialmente e politicamente costruiti [...]. [I] problemi sollevati non sono dunque solo dei problemi di teoria normativa o logica, essi dipendono dal modo in cui si è costituito il capitale cognitivo disponibile in una società; a tale titolo essi sono aperti all'indagine empirica (Leca 1991, p. 162).

Si tratta qui del primo apporto dell'approccio antropologico ai processi di cittadinanza: conoscerla empiricamente come un insieme di processi, come "fabbrica" (Bénéï 2005), nella quale si intrecciano e si frammezzano dimensioni statutarie e relazionali, problemi dell'appartenenza e dell'impegno, rapporti con lo Stato e con gli altri. L'antropologia permette di cogliere sia i processi attraverso i quali le cittadinanze sono costituite e dibattute sul filo degli impegni o delle politiche pubbliche e sia i processi di affiliazione della cittadinanza in divenire meglio di quanto le altre scienze sociali hanno fatto sino a oggi. L'approccio antropologico permette di superare la sola prospettiva istituzionale: essa presuppone in effetti un percorso che si avvicina ai soggetti localizzati. In tal modo possiamo comprendere meglio sia i contesti di azione che i modi di mobilitare le risorse e di impegnarsi in dei luoghi e in delle lotte di questi stessi soggetti.

Più in generale, la cittadinanza è un oggetto/concetto particolarmente "buono da pensare" per l'antropologia poiché riguarda soprattutto le questioni della differenza e dell'identità, dei processi di inclusione e di esclusione, o delle tensioni e delle articolazioni tra universale e particolare. In effetti – in tutta la letteratura sull'argomento –, quale che sia l'approccio disciplinare adottato, parlare di cittadinanza riporta a interrogarsi sui processi storici e politici attraverso i quali i criteri di accesso a questo statuto e a questo insieme di diritti vengono negoziati e ridefiniti, sia dallo Stato che dai movimenti sociali, in funzione delle questioni sociali e politiche sul tavolo. Questo riporta a esplorare le risorse alle quali fanno appello gli agenti nella loro contestazione dei "confini" e delle "frontiere" che definiscono e delimitano la cittadinanza – sia in termini di accesso ai diritti per coloro che ne sono esclusi, sia anche in termini di re-definizione stessa dei diritti (Rancière 2000; Dagnino 2007; Marshall 1950), o in termini di identificazione e di appartenenza. Questo consiste anche nell'interrogare, a partire dalle ricerche empiriche proprie dell'antropologia, tanto i discorsi sulla cittadinanza quanto le teorie che, al di là delle necessarie contestualizzazioni, ne fanno una astrazione universale. Più in generale, come afferma Balibar, «il confronto pratico con le differenti modalità dell'esclusione [...] costituisce sempre il momento fondatore della cittadinanza, e attraverso questo della sua periodica prova della verità» (Balibar 2001, p. 125).

In realtà ci sembra più fruttuoso esaminare, a partire da ricerche empiriche, quello che può contribuire alla comprensione dei processi politici, sociali e culturali l'uso di questo concetto. Questo è anche il contributo che vogliamo apportare con questo nostro *work in progress* sul tema. In altre parole, piuttosto che cercare di costituire o individuare un nuovo "campo" per la disciplina quello che ci interessa qui è di identificare i percorsi di riflessione che si aprono con il ricorso a questo concetto di cittadinanza. La sfida è quindi quella di mettere alla prova ciò che può apportare questa "chiave di lettura" alla comprensione e all'analisi di un certo numero di processi politici, culturali e sociali. La cittadinanza non è infatti «una categoria ideale nata dal pensiero dei 'grandi autori', essa è anche un elemento di configurazioni sociali specifiche» (Leca 1991, p. 171) che non può essere ridotta né alle ingiunzioni normative al civismo, né alla

concezione liberale moderna della cittadinanza, né al suo legame con la “costruzione della Nazione”. In altre parole, si tratta di aprire la strada a una esplorazione empirica e a un pensiero delle “cittadinanze”<sup>3</sup> nella loro complessità e nella loro diversità, un pensiero che non sia né quello del teorico normativo, né quello del riformatore sociale.

Quello che emerge allora, nell’insieme delle ricerche, è la grande varietà degli usi di questo concetto, come strumento analitico e concettuale, così come dei terreni sui quali è testato e messo alla prova. Questa diversità non implica tuttavia che la cittadinanza possa essere solo un nuovo termine alla moda, la cui molteplicità stessa degli usi ne dimostrerebbe la banalità o la vacuità; un termine il cui impiego non farebbe che mascherare i reali problemi sociali e politici, e soprattutto i rapporti di dominazione e i problemi di potere. Diversi autori contestano questa idea dimostrando che l’uso del concetto, o il fatto stesso di affrontare il suo uso in un contesto locale studiato, permette loro di mettere in evidenza tanto dei processi di marginalizzazione quanto dei processi di resistenza, e anche gli effetti di un dato contesto nazionale sulla capacità dell’antropologia a pensare questo oggetto.

## 1.2 Cittadinanze e culture

Uno dei modi di affrontare la cittadinanza consiste nell’appoggiarsi su di essa al fine di rivisitare i legami complessi tra cultura e politica (cfr. Alvarez Dagnino Escobar, 1998). Che si tratti di negare o di affermare, secondo differenti registri – talvolta contraddittori, i legami tra cittadinanza e cultura, il fatto che

[...] tanto la “cittadinanza” che la “cultura” siano così frequentemente invocate e dibattute nei dibattiti politici e scientifici contemporanei evidenzia il capitale culturale portato dai due termini, e anche che la loro apparente, e per alcuni problematica, flessibilità come categorie di analisi sociale (Clarke et al. 2007, p. 10).

Troviamo in questo registro degli approcci classicamente «essenzialisti» dei processi culturali, che a volte finiscono per negare ogni specificità a questo oggetto, facendone una delle varianti delle caratteristiche culturali di una o un’altra società data, confondendola in un colpo solo con la nazionalità (Nic Craith 2004) – vi ritorneremo in fine di discorso. Bisogna inoltre sottolineare le difficoltà, per l’analisi comparativa, legate all’esistenza di universali culturali molto contrastati intorno a questo concetto, difficoltà particolarmente pregnanti allorché si cerca di tradurre il termine da una lingua a un’altra.

Un’altra corrente utilizza il concetto di “cittadinanza” al fine di mostrare, contro le tesi sull’“ethos olistico” che strutturerebbe la politica nelle società non occidentali, la parità di modernità politica del “resto del mondo”; si tratta allora di sottolineare la diversità, al di là di un canone politico liberale, dei modelli di cittadinanza proposti dagli stati (Ong 1999). Negli Usa il concetto di “cittadinanza culturale” (cultural citizenship) è stato ed è ampiamente dibattuto<sup>4</sup>, in particolare a partire dal lavoro fondatore di Rosaldo (Rosaldo 1999), secondo il quale la cultural citizenship permette di prendere in conto le dimensioni culturali che strutturano la cittadinanza e/o che fondano delle diseguaglianze e le lotte contro di essa. Kathleen Coll utilizza questo

---

<sup>3</sup> Leca (1991) stesso utilizza questo plurale, che permette di distinguere la cittadinanza come concetto delle cittadinanze in quanto attuazioni.

<sup>4</sup> Per una discussione di questo concetto cfr. Rosaldo, 1999; Ong 1999; Glick-Schiller *et al.* 1995.

concetto per mostrare come certe pratiche politiche sfidano lo Stato domandando il riconoscimento di nuovi attori e/o soggetti politici nei termini che sono loro propri. C. Neveu vi fa riferimento anche per analizzare in che modo la cittadinanza in Francia è strutturata attraverso una cultura “repubblicana” che fatica a includere nell’analisi stessa dei processi di cittadinanza queste stesse dimensioni culturali, facendo finta al tempo stesso di ignorare gli effetti escludenti della sua retorica universale. Balibar lo osservava già nel 1992, quando scriveva, a proposito delle condizioni delle comunità immigrate in Francia, che

la realtà è esattamente l’*inverso* della giustificazione ufficiale: non è *perché* queste popolazioni sono irriducibilmente differenti che esse devono essere trattate differentemente dallo Stato ma, al contrario, *perché* lo Stato li tratta differentemente, di diritto e di fatto, che le loro differenze culturali, professionali o etniche [...] nasconde ciò che le identifica alla popolazione dominante, e costituiscono l’oggetto di una discriminazione e di una esclusione (Balibar 1992, p.115, corsivo nel testo originale).

Nei lavori degli autori che si richiamano a questa corrente emerge l’idea secondo la quale, per gli aborigeni australiani, gli indo-americani del Canada, per gli afro-brasiliani, l’elemento centrale dei dibattiti e della mobilitazione intorno alla cittadinanza è, insieme a altri, di pervenire a conservare e mantenere la loro cultura, come anche i loro valori e modi particolari di *essere-al-mondo*.

Nella loro diversità, e, talvolta, nei loro disaccordi questi approcci alle interazioni tra cultura e politica sono in primo luogo delle dimostrazioni, empiricamente fondate, della necessità assoluta di contestualizzare non solo le pratiche di cittadinanza ma anche le teorie basate su questo oggetto, contro le concezioni che ne fanno un concetto “culturalmente neutro”. Si noti inoltre che in queste ultime concezioni è soprattutto la versione democratica e liberale che sarebbe ritenuta come universale. Gli approcci alle interazioni tra cultura e politica condividono, in secondo luogo, la constatazione secondo la quale interessarsi ai processi di cittadinanza permette di ri-esplorare, in una prospettiva nuova e differente, i legami complessi tra Stato, individui e nazioni.

Quando si affronta la cittadinanza come insieme di processi, come “fabbrica” sempre “imperfetta” (Balibar 2001) – e questo è il secondo contributo fondamentale degli approcci antropologici ai processi di cittadinanza – si tratta precisamente dei processi di soggettivazione politica, quelli di una cittadinanza dialetticamente determinata dallo Stato e dai soggetti che lo compongono. A questo proposito, Ong scrive:

Considero, adottando un approccio etnografico, la cittadinanza come un processo culturale di “soggettivizzazione” nel senso foucaultiano di costruirsi e di essere costruiti attraverso le relazioni di potere che producono il consenso attraverso dei piani di sorveglianza, di disciplina, di controllo e di amministrazione (Ong 1999, p. 45).

Se interessarsi alla cittadinanza permette in effetti di conoscere come è prodotto il consenso, questo aiuta anche a comprendere le multiple resistenze, le riappropriazioni e le lotte di cui essa costituisce l’oggetto: «In effetti se la cittadinanza comprende il ventaglio dei tentativi degli Stati-nazione moderni per definire e produrre il cittadino “ideale, leale e responsabile” [*dutyfull*], essa non include meno anche le risposte negoziate dagli attori sociali a questi tentativi» (Bénéï 2005 p. 8).

Questo permette particolarmente bene di comprendere il processo di soggettivizzazione politica, nel senso che mostra come delle popolazioni diventano dei soggetti politici, impegnandosi in associazioni, cooperative, movimenti sociali per modificare le condizioni di cittadinanza nelle quali sono poste secondo delle modalità che hanno delle loro proprie caratteristiche molto specifiche.

### 1.3 Una necessaria presa in conto dello Stato

Scegliere di analizzare un certo numero di processi sociali e politici basandosi sulla chiave di lettura costituita dalla cittadinanza necessita quindi di portare, nella continuità con altre ricerche antropologiche, uno sguardo critico sul concetto di Stato. In primo luogo perché la cittadinanza rinvia necessariamente al rapporto con lo Stato, per il fatto delle sue dimensioni statutarie, o di “fabbricazione” del cittadino attraverso l’implementazione di politiche pubbliche che veicolano delle rappresentazioni specifiche del “buon cittadino”, come anche dei problemi di definizione e di accesso ai diritti che lo accompagnano. Questo elemento emerge con chiarezza se pensiamo agli effetti delle disposizioni contenute nelle Costituzioni di molti paesi occidentali, all’evoluzione dei discorsi governativi in Gran Bretagna; alle conseguenze delle politiche ostili all’immigrazione e/o sulla mobilitazione dei migranti negli Usa; o quelli dei modelli coloniali nel Pacifico. Come sottolinea Balibar «l’accesso alla cittadinanza presuppone non solo delle pratiche collettive ma delle decisioni istituzionali che possono essere radicali» (Balibar, 2001, p. 116). Ma al di là dell’accesso a uno statuto e a dei diritti lo Stato, attraverso la sua stessa configurazione e le sue decisioni, segnala anche in parte i possibili obblighi attivi nella *polis* (città).

Questa presa in conto del ruolo costitutivo dello Stato nelle questioni della cittadinanza deve pertanto iscriversi in una triplice rimessa in causa; rimessa in discussione in primo luogo del rapporto tra individuo e Stato, così come dei siti “ufficiali” di pratiche della cittadinanza come unica sfera di osservazione e di analisi dei processi di cittadinanza. Non soltanto la riflessione sulla cittadinanza spesso si svolge in quello che Lister (Lister 2005, p. 114) chiama un “vuoto empirico”, e si arresta troppo spesso alla

visione freddamente costituzionale della cittadinanza come consistente solo in una relazione razionale e contrattuale idealmente fondata su dei diritti e dei doveri [...] [che] ha portato a una sovrarappresentazione dello studio dei luoghi esplicitamente politici di produzione [*manufacturing*] della cittadinanza, segnatamente i processi elettorali e istituzionalizzati (Bénéï 2005, pp. 4-5).

In modo rivelatore, i siti da osservare sarebbero *altri* da quelli qualificati come “esplicitamente politici” – si pensi alle scuole, alle associazioni e alle cooperative, alle conferenze internazionali dell’Onu, alle cerimonie religiose, ai funerali, ai centri che forniscono servizi pubblici. In questo senso l’antropologia contribuisce sicuramente, attraverso la diversità dei siti studiati, a una migliore comprensione dei processi di cittadinanza.

Approcciare queste pratiche e queste rappresentazioni della cittadinanza dal punto di vista dell’antropologia implica anche di considerare le loro dimensioni orizzontali, e quelle delle

relazioni tra cittadini<sup>5</sup> – relazioni fatte anche di riconoscimento e di condivisione del *topos*<sup>6</sup>, di negoziazione degli aspetti pratici della coesistenza e della convivenza, di dibattiti e di formulazione delle esigenze (Hansotte 2002). Le ricerche coltate da Kabeer permettono anche di mettere in luce

[...] quello che potremmo definire una dimensione “orizzontale” della cittadinanza, che sottolinea il fatto che le relazioni tra cittadini sono almeno altrettanto importanti quanto la concezione “verticale” più tradizionale della cittadinanza come relazione tra lo Stato e l’individuo (Kabeer 2005, p. 23, corsivo nel testo originale).

In altre parole, analizzare i processi di cittadinanza necessita di interessarsi ai modi in cui essi sono costituiti e si costituiscono nelle relazioni tra individui, o tra e all’interno di gruppi<sup>7</sup>, nel corso di mobilitazioni e nell’impegnarsi; così come alle rappresentazioni e agli immaginari o alle interazioni tra questi e le istituzioni, in dei momenti/forme che gli approcci tradizionali della cittadinanza trascurano<sup>8</sup>. Si tratta di rimettere in discussione la tendenza generale delle ricerche sulla cittadinanza che consiste nel concentrarsi sullo Stato, ignorando i processi continui di *praxis* e di dialogo collettivi. Inoltre, come nota ancora Balibar:

Non credo che possiamo completamente seguire i giuristi e i politologi che definiscono principalmente la cittadinanza come uno statuto (similmente alla nazionalità). Perché quello che fa la continuità tra differenti modi di istituzione della cittadinanza nella storia, [...] [è] proprio il fatto che il concetto di cittadino [...] esprime una capacità collettiva di “costituire lo Stato” o lo spazio pubblico. In altri termini, la cittadinanza esprime un legame sociale nel quale i diritti e libertà riconosciuti agli individui persone, e gli obblighi che ne sono la controparte, per quanto siano limitati, non emanano da un potere trascendente, ma unicamente dalla “convenzione” dei cittadini (Balibar 2001, pp. 251-252, corsivo nel testo originale).

La seconda rimessa in questione critica, consequenziale alla prima e che la rinforza, riguarda quello che Ferguson (Ferguson 2004) chiama “la topografia verticale del potere”, questa “cartografia di senso comune dello spazio politico e sociale” che situa lo Stato in un “lassù” universale e astratto e lo costituisce come distinto da un “in basso” della “società civile”, improntato di autenticità e di localismo<sup>9</sup>. Se la rimessa in discussione di questa topografia verticale del potere implica che la si consideri come «composta da un insieme di pratiche sociali, tutte così ‘locali’ rispetto ad altre nella loro iscrizione [*situatedness*] e nella loro materialità» (Ferguson 2004, p. 389), l’approccio dei processi di cittadinanza e della loro “fabbrica” viene largamente a contribuire a questa rimessa in questione. Ritroviamo in questo la critica formulata da Isin (2007) contro il “pensiero scalare” che implica l’esistenza di un solo e unico livello di

---

<sup>5</sup> Nell’ottica qui adottata questo termine non rinvia ovviamente ai soli titolari/detentori dello statuto di cittadino, ma più in generale all’insieme degli agenti impegnati nelle mobilitazioni sul “diritto ad avere dei diritti”, per riprendere il termine di Rancière (Rancière 2000).

<sup>6</sup> Ci riferiamo qui al riconoscimento di sé come cittadino da parte degli altri, e la presa in conto della co-presenza su uno stesso suolo.

<sup>7</sup> Ci si riferisce qui ai legami cosiddetti di “co-cittadinanza”.

<sup>8</sup> Saremmo qui in una logica simile a quella proposta da François e Neveu (François Neveu 1999) a proposito della necessità di individuare gli “spazi pubblici” contemporanei allontanandosi dagli approcci canonici.

<sup>9</sup> Per una discussione più dettagliata di questo approccio cfr. Neveu 2009.

appartenenza e di lealtà, in questo caso il livello statale, allorquando è applicato alla cittadinanza:

A causa della sua logica esclusiva e inclusiva, il pensiero scalare implica un pensiero esclusivo della cittadinanza stessa, come essendo intrinsecamente legata allo Stato in quanto unico produttore di identificazione, di appartenenza e di impegno. L'analisi critica di tali concezioni è quindi una pre-condizione per cogliere la complessità stessa della cittadinanza, e la diversità dei suoi luoghi, livelli e spazi di produzione e di messa in essere (Clarke et al. 2007, p. 8).

E Isin sottolinea: «Non appena cominciamo a spostare la questione dei diritti dallo spazio giuridico-legale verso degli spazi sociali, culturali, etici, estetici e – di fatto – politici, il pensiero scalare si scontra con dei limiti e degli ostacoli rilevanti» (Isin 2007, p. 218).

Disfarsi delle dicotomie confortevoli e dell'ordinamento gerarchico ed esclusivo del pensiero scalare è allora la condizione per sviluppare un approccio alla cittadinanza che la consideri come un oggetto discusso, dibattuto e negoziato, e non come un concetto immutabile nel tempo e nello spazio. In sintesi, appare importante che siano prese in conto le sue complesse iscrizioni in una varietà di "progetti politici" (Dagnino 2007), in quanto insieme di credenze, di aspirazioni, di desideri, di interessi, di visioni del mondo che guidano l'azione politica di una diversità di soggetti. L'antropologia sembra particolarmente adeguata per farlo.

La terza rimessa in discussione critica è anch'essa in linea con la precedente: lo Stato stesso non è né immutabile né omogeneo e unitario. Esso si costituisce tra *altri* nella relazione con i cittadini e gruppi di cittadini, senza dimenticare le élite, le organizzazioni non governative (ONG) e le organizzazioni internazionali e transnazionali. Lo Stato prende delle forme multiple; e comprende un gran numero di costituenti e livelli che non perseguono necessariamente gli stessi obiettivi, o che non si inscrivono in una stessa logica (Shore Wright 1997). Le riflessioni di Herzfeld (Herzfeld 1997) sulla "intimità culturale" dimostrano chiaramente le circolazioni, le tensioni e le produzioni congiunte tra lo Stato e i suoi agenti, da un lato, e i cittadini, dall'altro. Una svolta attraverso la storia si rivela quindi necessaria per avere una corretta comprensione della "costruzione" dello Stato, della strutturazione delle relazioni sociali su un tempo lungo e, quindi, della "fabbrica" della cittadinanza. La strutturazione storica dei rapporti sociali ha un impatto sulle condizioni sociali e politiche dei soggetti-cittadini e sulle condizioni di esercizio della cittadinanza. Così le eredità legate al passato (colonialismo, schiavitù, ecc.) continuano a marcare sia le relazioni con lo Stato e con le altre popolazioni, e sia la cittadinanza e i suoi possibili come anche le strategie di lotta, di affermazione e di resistenza. Combinare la storia con l'antropologia permette di capire meglio la genealogia delle discriminazione e delle esclusioni così come anche i loro effetti e impatti sulla cittadinanza.

Vediamo dunque come i contesti siano rilevanti: questo principio generale di indagine sociale sembra particolarmente cruciale e fondamentale nello studio della cittadinanza, che è stato oggetto di numerose astrazioni generalizzanti (Clarke *et al.* 2007). I ricercatori stessi fanno parte di questi contesti ci invitano a riflettere sui legami, da un lato, tra la "impregnazione" (nazionale/ideologica) o la "posizione" dei ricercatori e, dall'altro lato, sullo sguardo portato sulla cittadinanza e sulle implicazioni politiche di questo sguardo. È, in effetti, necessario analizzare in quale misura la costruzione dell'oggetto "cittadinanza" si iscrive in dei paradigmi differenti in funzione delle posizioni/contesti/generi, non solo degli agenti studiati, ma anche dei

ricercatori. Potremmo allora incrociare appartenenza dei ricercatori a una antropologia accademica localizzata e a delle posture singolari con l'impegno su dei terreni che propongono delle interpretazioni particolari delle realtà locali, poiché tutti questi fattori influenzano la teorizzazione relativa alla cittadinanza. Questa riflessione – che riteniamo indispensabile – potrebbe costituire l'oggetto di un prossimo progetto collettivo.

Come abbiamo visto la cittadinanza è un concetto polisemico, flessibile e mutevole. Il postulato centrale e principale è che la cittadinanza è più un processo che un semplice statuto, ed è costantemente ridefinita e riformulata nelle interazioni multiple tra Stati e società civili, e all'interno della società stessa. Prendendo in conto i cambiamenti storici e geopolitici, invece che supporre l'esistenza di un modello normativo a partire dal quale misurare le deviazioni e le divergenze, le analisi critiche della cittadinanza come processo e prodotto sociale e culturale non possono determinare *a priori* quali saranno i soggetti, i metodi e gli approcci adeguati per comprendere le questioni dell'appartenenza e della soggettivizzazione politica, dei diritti o delle lotte emergenti per la cittadinanza. Procedere in questo modo porterebbe a obbligare o a vietare l'emergere di possibilità analitiche ancora invisibili o imprevedibili ma che potrebbero servire da risorsa significativa per affrontare i processi di cittadinanza.

## **2. Sulla biopolitica e le pratiche del disciplinamento delle popolazioni**

Michel Foucault, nei suoi lavori sulle relazioni di potere contemporanee, ha identificato due modalità principali di funzionamento del potere politico: la disciplina e la biopolitica. In primo luogo, i lavori di Foucault sulla disciplina hanno descritto le società moderne come delle società basate sul modello di uno spazio chiuso e diviso (*quadrillé*). Secondo una prospettiva “micro-politica”, la forma che assume il potere moderno non può essere limitata allo Stato. Lo spazio disciplinare è caratterizzato da una relazione asimmetrica che attraversa la vita degli individui e informa l'uso dei “corpi docili” così costituiti. I lavori successivi di Foucault sulla biopolitica puntano verso un altro modello, che sembra maggiormente in grado di rendere conto dei problemi tradizionali dell'analisi politica, vale a dire lo Stato e il rapporto tra gestione politica ed esercizio governamentale (la pratica di gestione). In effetti, là dove la disciplina rendeva conto della “micro-politica” del potere, delle relazioni locali nel quadro di un ambiente chiuso in cui le relazioni di potere vogliono tutto regolamentare, la biopolitica implica da parte sua «lo studio della razionalizzazione della pratica governamentale nell'esercizio della sovranità politica» (Foucault 2004a, p. 4). La biopolitica permette quindi innanzitutto di rendere conto della logica che informa lo Stato sovrano moderno, così come della trasformazione dell'azione governamentale nel quadro di un'economia di tipo liberale.

Queste differenze tra la disciplina e la biopolitica hanno dato luogo, soprattutto nel mondo anglosassone, a una riappropriazione ben particolare dei lavori di Foucault sulle relazioni di potere-sapere, e su una loro pertinenza per un apprezzamento dei regimi politici contemporanei. Laurent Jeanpierre ha insistito sulla diversità dei lavori classificati sotto la rubrica *governmentality studies*<sup>10</sup>. Alcuni autori come Dean Mitchell o Nikolas Rose insistono sul fatto che il potere disciplinare e la biopolitica compongono la governamentalità (*gouvernementalité*)

---

<sup>10</sup> Jeanpierre L. (2006). Une sociologie foucauldienne du néolibéralisme est-elle possible?. *Sociologie et sociétés*, vol. 38, n. 2, p. 89.

nelle società contemporanee. Per questi autori la governamentalità è intesa nel senso ampio come il processo di strutturazione di un campo di condotta, e non è riducibile alla sua manifestazione disciplinare o biopolitica<sup>11</sup>. Tuttavia, con rare eccezioni, i *governmentality studies* sembrano nel loro insieme ridurre la governamentalità alla biopolitica. La governamentalità contemporanea si ridurrebbe allora ai processi di strutturazione dei fenomeni globali di popolazione, e sarebbe sinonimo del neoliberalismo<sup>12</sup>. Inoltre, questa corrente di pensiero sembra negare qualsiasi ruolo al potere disciplinare nelle società contemporanee. Quando Deleuze affermava che «le società disciplinari, erano già ciò che noi non siamo più, ciò che noi cessiamo di essere» (Deleuze 1990a), insisteva sulle similitudini che esistevano tra disciplina e biopolitica. Deleuze insiste, soprattutto, sul fatto che il passaggio da una all'altra non si faceva sul modo di rottura, ma su quello di una mutazione interna (Deleuze 1990b, pp. 242-246). Da parte loro, Michael Hardt e Antonio Negri traducono un sentimento ampiamente condiviso tra gli attuali commentatori anglosassoni di Foucault, quando essi affermano che è la biopolitica, e non più la disciplina, che costituisce il nuovo “paradigma” delle relazioni di potere moderne. Le tecniche di gestione dei tassi di natalità, di disoccupazione, di mortalità sembrano aver reso obsolete le tecniche di sorveglianza e di controllo dell'individuo. Il passaggio dalla disciplina alla biopolitica è considerata come una rottura brutale che fa succedersi due modelli eterogenei di potere<sup>13</sup>.

La prospettiva sviluppata qui sarà tutt'altra. Appare chiaramente che non possiamo semplicemente considerare disciplina e biopolitica come due strategie politiche incommensurabili. Proviamo qui a sostenere che la biopolitica e la disciplina non rinviano a due logiche politiche che si scontrano, ma piuttosto che la biopolitica è una certa manifestazione della disciplina. La biopolitica sarebbe dunque una riattivazione della disciplina nel contesto di una riflessione pragmatica sull'economia dell'esercizio del potere e sulla fallibilità della conoscenza governamentale – da cui l'aleatorio, il casuale, le statistiche e le probabilità come tecniche di intervento biopolitico. Come ha osservato Ian Hacking, il ricorso alle statistiche e alle probabilità costituisce un punto di svolta importante nella razionalità politica moderna. Tuttavia, l'emergere delle statistiche non segna profondamente una rottura tra disciplina e biopolitica, ma piuttosto una rottura tra una razionalità politica giuridica fondata sulla legge, e la razionalità politica contemporanea fondata sulla norma<sup>14</sup>.

---

<sup>11</sup> Rose N., Miller P. (1992). Political power beyond the State: problematics of government. *British Journal of Sociology*, vol. 43, n. 2, pp. 181-184; Dean M. (1999). *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*. London: Sage, p. 100; Dean M. (2007). *Governing Societies: Political Perspectives on Domestic and International Rule*. New York: McGraw-Hill, pp. 9-12; Rose N., O'Malley P., Valverde M. (2006). Governmentality. *Annual Review of Law and Social Sciences*, vol. 2, pp. 84-92.

<sup>12</sup> Cfr. Pr esempio Lemke T. (2002). Foucault, Governmentality, and Critique. *Rethinking Marxism*, vol. 14, n. 3, pp. 54-59; Elden S. (2007). Rethinking governmentality. *Political Geography*, vol. 26, pp. 31-32

<sup>13</sup> Negri A., Hardt M. (2002). *Impero: il nuovo ordine della globalizzazione*. Milano: Rizzoli, pp. 22-24. Cfr. anche David L.S. (2008). Reclaiming Antiquity within the spaces of disciplinarity. *Thesis Eleven. Critical theory and historical sociology*, vol. 93, n. 1, pp. 88-89; Singer B., Weir L. (2008). Sovereignty, Governance and the Political: The Problematic of Foucault. *Thesis Eleven. Critical theory and historical sociology*, vol. 94, n. 1, pp. 64-66.

<sup>14</sup> Hacking I. (1990). *The Taming of Chance*. New York: Cambridge University Press, pp. 162-163.

Chiarire i rapporti che esistono tra disciplina e biopolitica permetterà quindi di illustrare la maniera in cui l'arte liberale di governo è una riattivazione della strategia disciplinare. Appare quindi che la società disciplinare e la società del *laisser-faire*, del liberismo, della biopolitica partecipano di una sola unica logica. Il liberalismo e l'ideologia della libertà sono dei prodotti di una società disciplinare. La "libertà" così come essa funziona nel modello liberale di governo non rimanda a una virtù positiva. Essa deve essere intesa in primo luogo in modo negativo, come l'assenza di coercizione e di controllo esaustivo: la libertà dello Stato liberale non sarà che il non-disciplinato – o meglio, ciò che il potere statale considera Stato, per dispetto, come il campo del non-disciplinabile. Contrariamente al corpo individuale, che costituisce il bersaglio del potere disciplinare, gli oggetti di intervento della biopolitica saranno in una certa misura "ambientali" e ritorneranno a delle forze incomprimibili che non possono essere controllate in modo esaustivo<sup>15</sup>.

Il contesto di emergenza – sia storico sia concettuale<sup>16</sup> – della biopolitica permetterà di mettere in evidenza la strategia disciplinare che sottende il paradigma liberale della governamentalità moderna. Foucault associa l'emergere della ragione di Stato al mercantilismo e a quello che lui chiamerà il "dispositivo di polizia" (*dispositif de police*). La *police* partecipa sia della disciplina e sia della biopolitica. La sua azione sarà caratterizzata dalla presa in carico degli individui nei loro più piccoli fatti e gesti. Producendo un sapere individualizzante, la *police* permetterà anche la messa in essere di strumenti statistici. Questa duplice presa in carico degli individui renderà possibile sia il controllo esaustivo, completo, dei corpi individuali e sia la gestione flessibile e morbida delle popolazioni.

Tracciare la genealogia della governamentalità fatta da Foucault permette di mettere in evidenza il fatto che l'emergere della ragione di Stato che caratterizza il nostro presente è indissociabile da un tentativo di "disciplinarizzazione" generale, di regolamentazione generale degli individui e del territorio (*Il faut défendre la société*, p. 223; *Sécurité, territoire, population*, pp. 345-348). Il paradigma fisiocratico, introducendo i concetti di libertà e di limitazione dell'azione governamentale, procederà a delle importanti trasformazioni della logica mercantilista, e diventa il modello principale della ragione governamentale moderna (*Naissance de la biopolitique*, p. 12). Tuttavia, lo strumento poliziesco non scompare nel modello fisiocratico, e continua a determinare i bersagli dell'azione governamentale. Questo punto permette di mettere in evidenza – e questo contrariamente a quanto affermano i sostenitori dei *governmentality studies* – il fatto che il liberalismo esca dall'estensione delle procedure di controllo disciplinari, e che la libertà economica, liberalismo e disciplina sono completamente legati. Permetterà anche ritornare sul concetto di "potere sulla vita" sviluppato da Foucault, e di mettere in evidenza il primato del modello disciplinare nella tecnologia politica moderna che miri a prendere in carico il vivente e organizzarlo in vista della produzione.

---

<sup>15</sup> Massumi B. (2009). National Enterprise Emergency. Steps towards an Ecology of Powers. *Theory, Culture & Society*, vol. 26, n. 6, pp. 154-158.

<sup>16</sup> Come evidenzia Napoli, le genealogie di Foucault legano intimamente la dimensione storica e la dimensione concettuale. È attraverso la messa in intelligibilità dei fatti storici che emerge il campo concettuale foucaultiano. Cfr. Napoli P. (2007). Présentation. *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, vol. 62, n. 5, pp. 1124-1125.

La lettura proposta in questo *work in progress* va così controcorrente rispetto ad alcune interpretazioni dell'opera di Foucault e della valutazione delle società contemporanee che possiamo trarne. Affermando che esse costituiscono i "due poli" (*La volonté de savoir*, p. 183) della tecnologia politica moderna, Foucault sembra infatti porre disciplina e biopolitica su un piede di parità. È tuttavia importante notare che Foucault ha pubblicato pochi dei suoi testi sulla biopolitica da vivo. La maggior parte delle fonti attuali sulla biopolitica provengono dalla pubblicazione postuma dei suoi *cours* al Collège de France. Così sembra un azzardo basarsi su dei *cours* settimanali, che non avevano vocazione a essere pubblicati, per cercare di ricostruire il retro-pensiero di Foucault su questo soggetto. Inoltre, Foucault ha rapidamente abbandonato i suoi lavori sulla biopolitica per concentrarsi sulle forme di soggettivazione e la condotta di sé (*conduite de soi*). Questa nuova prospettiva non si interessa più allo studio del XVIII secolo e alla condivisione tra disciplina e biopolitica, ma mette in evidenza la transizione tra un modo di soggettivazione libera e autonoma e un modo di soggettivazione codificato e "giuridico" apparso nel XIII secolo (Foucault 1984, pp. 41-42).

Il fatto che questa questione essenziale non è affrontata direttamente da Foucault invita quindi a procedere con cautela. Il lavoro di lettura sarà allo stesso tempo un lavoro ermeneutico, cosa che implica necessariamente un certo prospettivismo. Tuttavia, mi sembra che la lettura proposta in questo nostro *work in progress* è giustificata alla luce dell'opera di Foucault. Ma, soprattutto, questa lettura sembra pertinente nella misura in cui permette, attraverso Foucault, di ripensare il modello liberale contemporaneo, e la sua pretesa alla libertà e alla realizzazione, crescita e sviluppo di tutti.

### 2.1 *Disciplina, biopolitica e potere sulla vita*

Foucault ha affermato che i suoi lavori sulle relazioni di potere si incentrano su un periodo empiricamente determinabile, ma flessibile e morbida. Questa periodizzazione è caratterizzata dall'emergere dello Stato-nazione, dall'industrializzazione e da una modalità analitica di verifica (Foucault 1990). I lavori di Foucault sulle relazioni di potere-sapere possono quindi essere letti come un nuovo modo di approcciare la logica socio-politica moderna. Il potere sovrano, modello dominante fino alla metà del XVIII secolo, era una forma di potere basato sul prelevamento che si caratterizzava per tutto un insieme di manifestazioni rituali e simboliche. La forma moderna delle relazioni di potere che gli succederà si basava su un'altra logica. Non si tratta più allora di prelevare delle risorse esistenti, ma di arruolare la vita e i suoi meccanismi nel campo dei calcoli espliciti al fine di organizzare le forze sociali e i processi di produzione. Le relazioni di potere-sapere attraversano e varcano la "soglia tecnologica", e i meccanismi di oggettivazione diventano degli strumenti di assoggettamento (*Surveiller et punir*, pp. 260-261; *La volonté de savoir*, pp. 177-182; *Le pouvoir psychiatrique*, pp. 44-46). Questa mutazione delle tecnologie politiche corrisponde di ritorno a una certa volontà di aumento dell'efficacia dell'esercizio del potere. La nuova distribuzione spaziale e sociale della ricchezza industriale e agricola nel XVIII secolo ha messo di fronte il potere sovrano alle sue proprie inefficienze. Il potere sovrano è un potere puntuale e discontinuo. Con la forma principalmente mobiliare presa dalla ricchezza, e con la moltiplicazione della piccola proprietà terriera, un troppo grande numero di domini di attività gli sfuggono. Inoltre, il fatto che il potere sovrano operava

attraverso prelevamento significava che era un ostacolo ai nuovi tipi di flussi economici che hanno accompagnato l'emergere del capitalismo (*La vérité et les formes juridiques*, pp. 1472-1473). La forma moderna del potere cercherà di estendere il suo controllo esercitandosi nella direzione e nel senso dei processi economici. Foucault caratterizza dunque la modernità politica attraverso un insieme di procedimenti che si soffermeranno alla maggioranza degli effetti del potere, alla diminuzione dei costi del suo esercizio, e all'integrazione dell'esercizio del potere nei meccanismi della produzione (*Les mailles du pouvoir*, p. 1009; *Les Anormaux*, pp. 80-81). Questa nuova forma di razionalità si tradurrà nell'entrata della vita nel campo delle tecniche politiche, e sarà caratterizzato da tutto un insieme di pratiche aventi per scopo il controllo e la gestione della vita. La tecnologia politica della modernità procederà alla misurazione, la qualificazione, l'apprezzamento e la distribuzione generale del vivente in «un dominio di valore e di utilità» (*La volonté de savoir*, pp. 179-180).

La «soglia della modernità biologica» (*La volonté de savoir*, p. 188) si va distribuendo intorno a due nuclei distinti. Ci sarà, da un lato, un controllo politico dei corpi individuali e, da un altro lato, una gestione globale di popolazioni. La disciplina e la biopolitica fanno riferimento a questi due livelli complementari intorno ai quali si organizza il potere sulla vita (*La volonté de savoir*, p. 183; *Les mailles du pouvoir*, p. 1013; *Il faut défendre la société*, pp. 213-217). La disciplina rimanda a tutta una serie di tecniche locali di potere e di sapere che vanno ad attaccarsi al corpo umano. La disciplina è la grande tecnologia politica di individualizzazione delle molteplicità (*Les mailles du pouvoir*, pp. 1010-1011; *Sécurité, territoire, population*, p. 14)<sup>17</sup>. Essa procederà alla codifica esaustiva delle attività in uno spazio chiuso, e a regolamentare tutto al fine di produrre degli individui docili in conformità con le norme che essa avrà fissato e stabilito (*Surveiller et punir*, pp. 160-198; *Sécurité, territoire, population*, pp. 46-48). Il panoptico corrisponderà alla formalizzazione astratta di questa strategia che potrà poi aggiornarsi attraverso tutta una serie di istituzioni distinte, quali la prigione, la scuola, la fabbrica, ecc. Sarà un «intensificatore di potere» che potrà giocare in qualsiasi istituzione che cerca di ordinare le molteplicità umane e imporre loro un insieme di condotte (*Surveiller et punir*, p. 239) (vedi anche: Deleuze 1986, pp. 42-44). Il panoptico è uno spazio chiuso che va a ripartire e isolare gli individui al suo interno. Qualsiasi rete di comunicazione gruppo è rotta. Non vi sono fenomeni collettivi, unicamente degli individui posti fianco a fianco. Il panoptico è sia un apparato di potere e sia di sapere. Ripartendo gli individui e mettendoli in uno stato di visibilità permanente – quindi, rendendo la sorveglianza sempre possibile – permetterà di mettere in opera un potere anonimo e immateriale produttore di sapere.

---

<sup>17</sup> In Foucault la discussione del potere disciplinare è inseparabile da una riflessione sull'investimento politico del corpo e il progetto totalitario che presiede ad una nuova organizzazione della società e della produzione. Egli stesso definirà il «momento storico delle discipline» come «il momento in cui nasce un arte del corpo umano che non mira solo alla crescita delle proprie abilità e competenze, né all'aumento della sua schiavitù e sottomissione, ma la formazione di un rapporto che nello stesso meccanismo lo rende tanto più obbediente quanto più utile, e viceversa. Si forma allora una politica di coercizioni che sono un lavoro sul corpo, una manipolazione calcolata dei suoi elementi, dei suoi gesti, dei suoi comportamenti. Il corpo umano entra in una macchina di potere che lo scava, lo disarticola e lo ricompono» (*Surveiller et punir*, p. 162).

Ci sarà una notazione del comportamento individuale, e una accumulazione di sapere sul suo soggetto (*Le pouvoir psychiatrique*, pp. 75-80).

Mentre la disciplina costituisce una tecnica molto particolare di individualizzazione delle molteplicità, la biopolitica si pone in primo luogo come una tecnica politica interessata dai fenomeni globali. La biopolitica corrisponde anche a una tecnica di gestione delle molteplicità. Tuttavia la biopolitica si situa a un altro livello, a una altra scala rispetto alla disciplina. Non si tratta più allora di una individualizzazione delle molteplicità, ma di una maniera specifica di indirizzarsi alla molteplicità degli uomini, in quanto essa costituisce una massa globale (*Il faut défendre la société*, p. 216). La biopolitica va a prendere in carico il genere umano, considerato come specie caratterizzata da tutto un insieme di processi biologici: il suo oggetto di intervento sarà la popolazione. Le molteplicità umane saranno considerate a livello dei loro fenomeni di massa, a livello di fenomeni di serie che si svolgono in una durata più o meno lunga. La biopolitica si baserà su delle misure globali, su delle stime statistiche e delle previsioni di tendenze (*La volonté de savoir*, p. 183; *Il faut défendre la société*, pp. 218-219). Mentre la disciplina architettura uno spazio chiuso che essa potrebbe sorvegliare e regolare fin nei suoi più piccoli dettagli, la biopolitica si situa in uno spazio di circolazione. La “libertà” sarà dunque un principio di funzionamento indispensabile alla biopolitica. Essa non cercherà di regolamentare tutto, ma di gestire tutto un insieme di serie aperte e aleatorie/casuali che non possono essere controllate che attraverso un stima di probabilità (*Sécurité, territoire, population*, p. 14-22). Là dove la disciplina circoscrive uno spazio in cui il suo potere potrà giocare senza limiti e tutto regolamentare in modo esaustivo (*Sécurité, territoire, population*, pp. 46-47), la biopolitica corrisponde alla ragion di Stato e alla tecnica del governo liberale. La biopolitica – o ciò che Foucault ha anche chiamato i «meccanismi di sicurezza» – emerge in risposta a tutta una serie di problemi economici e politici che sono apparsi nella seconda metà del XIX secolo, e non può essere compresa che a partire dalla ragione governamentale del liberalismo (*Naissance de la biopolitique*, p. 24).

## 2.2 Disciplina e genealogia della biopolitica

Sembra che il primato accordato alla biopolitica dai sostenitori di *governmentality studies* occulti una dimensione fondamentale dei lavori di Foucault sulla tecnologia politica moderna. Piuttosto che considerare che la disciplina e la biopolitica rinviino semplicemente a una divisione del dominio del vivente – da un lato l’individuale, dall’altro il collettivo – la valutazione dei regimi liberali contemporanei richiede che i rapporti tra le due tecnologie siano esplicitati. La distinzione che Foucault stabilisce tra «l’anatomo-politica del corpo umano» e «la bio-politica della popolazione» (*La volonté de savoir*, p. 183) non poteva rinviare a due tecnologie politiche autonome. I lavori di Foucault sembrano indicare che la biopolitica non corrisponde a una logica propria, ma a una riattivazione di tattiche e strategie disciplinari. Foucault indica in effetti che la biopolitica va a integrare, incastrare, e utilizzare la disciplina «impiantandosi in qualche modo in essa» (*Il faut défendre la société*, p. 216), e che «tutto un insieme disciplinare [...] abbondi sotto i meccanismi di sicurezza per farli funzionare» (*Sécurité, territoire, population*, p. 10). Inoltre, è a partire dalle tecniche proprie al potere disciplinare – come il panoptico o la *police* – che la popolazione va a essere costituita come

oggetto a parte intera di una tecnologia politica della vita. L'esame va a rendere possibile sia la costituzione dell'individuo e sia la costituzione della popolazione come bersaglio delle tecnologie del potere. Il panoptico, prendendo in carico gli individui, permette di costituirli secondariamente in quanto gruppo. La *police*, che interviene in modo regolamentario e rinvia al mondo della disciplina, va anche a definire «la natura degli oggetti dell'attività razionale dello Stato» (*Sécurité, territoire, population*, pp. 347-348; *Surveiller et punir*, p. 223, *La vérité et les formes juridiques*, p. 1481; citazione in '*Omnes et singulatim*': *vers une critique de la raison politique*, p. 969). Constatiamo quindi che è sempre il corpo individuale e sottomesso che costituisce il soggetto l'unità di base di tutte le manifestazioni del potere nelle società contemporanee. La disciplina e la biopolitica cercano di estrarre e massimizzare le forze, e in entrambi i casi, Foucault affermerà che si tratta di una tecnologia del corpo. La disciplina rinvia a una «tecnologia nella quale il corpo è individualizzato come organismo dotato di capacità» [Foucault usa il plurale: *capacités*]. La biopolitica, da parte sua, rinvia a una «tecnologia nella quale i corpi sono ricollocati nei processi biologici d'insieme» (*Il faut défendre la société*, p. 222). Come mostra Foucault, la tecnologia biopolitica «deve esercitarsi sugli individui in quanto essi costituiscono una specie di entità biologica che deve essere presa in considerazione, se vogliamo precisamente utilizzare questa popolazione come macchina per produrre, per produrre delle ricchezze, dei beni, produrre altri individui» (*Les mailles du pouvoir*, p. 1012). Il corpo individuale – e le tecniche che presiedono alla sua produzione sociale – sembra dunque presentarsi come l'elemento inevitabile di ogni forma di potere sulla vita.

Questo punto è messo in evidenza attraverso la genealogia della biopolitica sviluppata da Foucault nei suoi *cours* al Collège de France nel 1978 e nel 1979. Secondo Foucault, le origini della ragione di Stato e delle pratiche governamentali moderne risiedono nella tecnica cristiana della pastorale. Malgrado le numerose mutazioni apportate attraverso l'economia politica «il potere pastorale nella sua tipologia, nella sua organizzazione, nel suo modo di funzionamento [...] è senza dubbio qualcosa da cui non siamo sempre affrancati» (*Sécurité, territoire, population*, p. 152). Lo Stato moderno combina il potere politico esercitato su dei soggetti civili al potere pastorale che si esercita su degli individui viventi. La pastorale era una tecnica di direzione totale e permanente che mirava a dirigere gli uomini verso la salvezza. Si trattava di una forma di potere che mirava assieme sia ciascun individuo preso isolatamente e sia la collettività ('*Omnes et singulatim*': *vers une critique de la raison politique*, pp. 955-963, *Sécurité, territoire, population*, pp. 183-186). Con il trattato di Westfalia (1648), secondo Foucault, vediamo apparire una nuova arte di governare che fornirà le basi alla ragione neoliberale contemporanea. Il potere pastorale – il potere cioè di chi, in senso ampio, ha la responsabilità di una comunità – resterà la matrice della ragion di Stato che comincerà a svilupparsi già dalla metà del XVII secolo. Tuttavia questa reintegrazione del potere pastorale si farà a partire da una riflessione sulla specificità dell'azione del sovrano politico come anche dall'importanza nuova presa dall'economia politica. Gli obiettivi terrestri sostituiranno gli scopi religiosi. La *condotta* degli uomini e delle donne non avrà più per obiettivo la salvezza eterna nell'aldilà, ma il benessere e la sicurezza nell'aldiquà. Inoltre, ci sarà un rafforzamento dell'amministrazione del potere pastorale. Ci sarà una moltiplicazione degli agenti di potere che

faranno sia da ufficio sia da tramite del potere statale (*Sécurité, territoire, population*, pp. 235-243) (Cfr. anche Foucault 1990, p. 37; Foucault 2001b, pp. 1049-1050).

Questa nuova razionalità governamentale si iscrive di un nuovo contesto internazionale. Essa è caratterizzata da una volontà di equilibrio dei poteri in uno spazio di concorrenza interstatale permanente. In accordo con i postulati mercantilisti, la politica diventa innanzitutto un'operazione di calcolo economico. Lo Stato si arricchisce attraverso l'accumulazione monetaria e si rafforza attraverso la crescita della popolazione (*Sécurité, territoire, population*, p. 319. *Naissance de la biopolitique*, p. 7). Questa nuova logica dell'aumento delle forze dello Stato si manifesterà attraverso l'emergere di due grandi insiemi. Da una parte un dispositivo diplomatico-militare, che avrà per funzione di mantenere un equilibrio tra gli Stati europei. La guerra, la diplomazia e la messa in essere di un dispositivo militare permanente saranno i tre strumenti di questo dispositivo che accompagnerà la logica di equilibrio dei poteri che caratterizza il nuovo spazio interstatale in Europa (*Sécurité, territoire, population*, pp. 303-313). Da un'altra parte questa nuova logica governamentale sarà accompagnato da quello che Foucault ha chiamato il «dispositivo di polizia» (*police*), che riguarda la faccia interna della nuova ragione governamentale. L'instaurazione della *police* è inseparabile da una tecnica di governo mercantilista. Storicamente, dunque, la prima conclusione dell'economia politica è la necessità di un dispotismo totale. In effetti, per la teoria mercantilista, la popolazione è considerata come una forza produttiva che deve essere disciplinata, ripartita e distribuita secondo dei meccanismi disciplinari (*Sécurité, territoire, population*, pp. 70-71; p. 345; *Naissance de la biopolitique*, pp. 15-16).

La *police* rinverrà all'insieme dei mezzi attraverso i quali si può far crescere le forze dello Stato mantenendo l'ordine al suo interno. Le tecniche di *police* vanno sia a reggere e disciplinare tutte le forme di coesistenza degli uomini tra loro, sia a stabilire il legame tra la vita degli individui e la forza dello Stato. In sintesi, la *police* va a creare una ramificazione tra l'attività degli individui e l'utilità statale (*Sécurité, territoire, population*, pp. 330-333). Il problema che anima la ragion di Stato è quello dell'esistenza stessa e della natura dello Stato. L'accrescimento del potere statale sarà inseparabile dalla costituzione di un certo tipo di sapere e la *police* sarà l'apparato amministrativo che permetterà di conoscere ciò che sta accadendo nei confini del territorio dello Stato. Essa fornirà i dati che permetteranno di stabilire un insieme di statistiche. Più fondamentalmente, è la *police* – attraverso la suddivisione e la sorveglianza permanente che assicura – che permetterà di costituire la popolazione come oggetto dell'azione governamentale. Ogni individuo controllato attraverso la *police* diventerà un caso che renderà possibile una estrapolazione di comportamenti osservati a livello della popolazione (*Sécurité, territoire, population*, pp. 62-63; *Naissance de la biopolitique*, pp. 7-10; *'Omnes et singulatim': vers une critique de la raison politique*, pp. 970-978).

L'emergere del paradigma fisiocratico apporterà una importante inflessione del modello mercantilista e inaugurerà la forma assunta dalla razionalità governamentale contemporanea. La *police* rinvia al mondo della disciplina: essa implica dunque una serie di oggetti illimitati. Il suo modo di azione è quello di una regolamentazione indefinita del territorio secondo il modello panoptico di una sorveglianza individualizzante. La nuova razionalità statale va a riprendere gli obiettivi del mercantilismo e del dispositivo di *police* procedendo a una limitazione della loro

logica di regolamentazione indefinita ed esaustiva<sup>18</sup>. La libertà individuale sarà allora posta al centro della pratica governamentale, e sarà il principio della tecnologia biopolitica moderna. Non si tratterà più di regolamentare tutto, ma di *laissez-faire*. A partire da questo momento la biopolitica si legherà alla regolazione di tutto un insieme di fenomeni in un ambiente aperto. L'azione governamentale non cercherà più di controllare tutto un insieme di fenomeni quali la carestia, la malattia o i tassi di natalità. Si tratterà, piuttosto, di procedere a una gestione flessibile e morbida e a massimizzare gli elementi positivi sapendo che i rischi e i pericoli non saranno mai soppressi. La biopolitica va allora a diventare un lavoro sul futuro, ma un futuro «non esattamente controllato né controllabile, non esattamente misurato né misurabile» (*Sécurité, territoire, population*, pp. 20-33).

### 2.3 Libertà e disciplinamento delle popolazioni

Conviene tuttavia, prendere la misura di tali cambiamenti. Malgrado le differenze fondamentali che distinguono una pratica governamentale fondata sul mercantilismo da una pratica governamentale essenzialmente fisiocratica Foucault insiste sul fatto che la «linea di pendenza» disegnata dalla ragione governamentale westfaliana non è invertita (*Naissance de la biopolitique*, p. 17). La politica liberale contemporanea, fondata sul libero scambio e il non-interventismo, partecipa ancora del modello disciplinare. Le differenze tra il governo mercantilista e il governo fisiocratico non possono essere negate. Lo Stato di *police* del governo mercantilista considera il territorio come un convento, come uno spazio chiuso che deve essere regolato nei suoi minimi dettagli. Da un altro lato, la governamentalità moderna cerca di stabilire una regolazione flessibile e morbida di un flusso di circolazione aperta che essa non mira a controllare. Tuttavia, in entrambi i casi, Foucault non sembra mai rimettere in causa il fatto che è la *police* che si trova al centro dell'azione governamentale, e che permette di costituire la popolazione come obiettivo di potere. Inoltre, l'emergere di un governo “frugale” non può essere considerato un mutamento radicale degli obiettivi dell'azione statale. È piuttosto una riflessione sul costo e l'efficacia dell'azione governamentale che darà luogo all'abbandono del modello carcerale e totalitario a favore del modello liberale e utilitarista. Mentre la presa in carico del corpo attraverso il potere sulla vita è stato «il più facile da realizzare» la presa in carico di fenomeni di popolazione «è stato molto più difficile perché, ben inteso, ha implicato degli organi complessi di coordinazione e di centralizzazione» (*Sécurité, territoire, population*, p. 11; citazione in *Il faut défendre la société*, pp. 222-223).

La mutazione liberale proviene soprattutto da una riflessione sui limiti dell'azione governamentale, e dalla sua natura fallibile. La disciplina presume che il suo potere giochi senza limiti nello spazio che essa aveva circoscritto. Con la biopolitica, vi è un cambiamento di scala a livello della presa in carico del vivente. La biopolitica lavora su tutto un insieme di fenomeni che sono relativamente comprimibili, ma che non lo sono mai totalmente. Non è possibile prendere in considerazione – dal punto di vista dell'economia dell'esercizio del potere – di sapere esattamente il comportamento di tutti gli individui che compongono la popolazione nazionale o addirittura di condurre un programma governamentale che miri a sradicare tutti casi

---

<sup>18</sup> Karsenti B. (2005). La politique du dehors. Une lecture des cours de Foucault au Collège de France (1977-1979). *Multitudes*, vol. 22, n. 3, pp. 37-50. Cfr. anche Foucault 2004a, pp. 12-17.

di mortalità infantile. La biopolitica è dunque costretta a dispiegarsi nel dominio dell'aleatorio, del casuale, in un dominio che essa non perverrà a investire che imperfettamente (*Sécurité, territoire, population*, pp. 73-75; *Naissance de la biopolitique*, pp. 19-20).

La genealogia della razionalità governamentale moderna fatta da Foucault permette dunque di collocare sotto un'altra luce l'ingiunzione alla "libertà" e al *laissez-faire* della biopolitica. Pertanto, la manifestazione mercantilista, "dispotica", della ragion di Stato, e la sua manifestazione liberale si baseranno sulla *police* e il suo modo di azione disciplinare e individualizzante per costituire l'oggetto del suo intervento, vale a dire la popolazione. La differenza essenziale atterrà alla portata dell'azione governamentale e agli obiettivi che essa si fisserà. Tuttavia, in entrambi i casi, questa sarà una certa volontà di controllo e di regolamentazione esaustiva che presiederà alla gestione delle popolazioni. È unicamente quando essa si troverà di fronte ai suoi propri limiti – tanto a livello del suo sapere sulla popolazione che a livello del suo campo di azione – che la biopolitica consentirà a lasciar sfuggire tutto un insieme di domini. Il controllo disciplinare degli individui non è la contropartita della libertà biopolitica delle popolazioni. È il principio motore della biopolitica, e il liberalismo non fa che uscire dalla estensione delle procedure disciplinari (*Naissance de la biopolitique*, pp. 68-69). La libertà "moderna" – si tratta qui della libertà così come interviene nel quadro della ragion di Stato identificata da Foucault – deve dunque essere compresa innanzitutto nel suo senso negativo. Non si tratta di una virtù positiva, ma semplicemente dell'assenza di regolazione totale. La libertà è soltanto il fondo non controllato per principio – attraverso la logica disciplinare.

Disciplina e biopolitica non devono quindi essere considerati come due manifestazioni della forma moderna del potere che si affrontano e si oppongono. Piuttosto sembra che la soglia della modernità biologica deve innanzitutto essere compresa a partire dalla strategia disciplinare che mira al controllo esaustivo degli individui. La biopolitica potrà quindi essere appresa come il complemento della disciplina, come una estensione di tecniche disciplinari nel quadro di uno spazio aperto, nel quale l'insieme degli individui e delle loro azioni non possono essere né sorvegliati né corretti nella loro integralità. Lo spazio della libera circolazione non è qualitativamente differente dallo spazio panottico. In effetti, Foucault sottolinea a più riprese che «il panoptico è il più antico sogno del più antico sovrano; che nessuno dei miei sudditi mi sfugga e che nessuno dei gesti di nessuno dei miei sudditi mi sia sconosciuto» (*Sécurité, territoire, population*, p. 68). Al di là delle differenze che esistono tra disciplina e biopolitica l'analisi delle loro relazioni e di ciò che le unisce sembra dunque pertinente per qualsiasi analisi che cerchi di comprendere la ragion di Stato moderna e l'arte di governare liberale. In effetti, l'emergere del modello liberale non può più essere considerata nella sua autonomia. Le relazioni che esistono tra una gestione macroscopica delle popolazioni e il micro politico dei corpi permetterebbe di considerare sotto una luce nuova la gestione politica delle popolazioni "libere" secondo i criteri economici di crescita e di gestione dei rischi. Come dice Foucault, il liberalismo esce dalla estensione delle procedure di controllo disciplinare fondate sull'investimento del vivente in una ottica di gestione della produzione (*Naissance de la biopolitique*, pp. 68-69). Le differenze tra disciplina e biopolitica, pertanto, non implicherebbero quelle che potrebbero esistere tra due progetti politici, ma piuttosto le differenti maniere di

mettere in essere una stessa politica del controllo del corpo. La disciplina corrisponderebbe allora a un dispositivo di potere-sapere nel quale il controllo potrebbe essere esaustivo, mentre che la biopolitica rinvierebbe a un dispositivo di potere-sapere che si applica a un campo che non potrebbe essere né completamente organizzato, né completamente noto. In altre parole, la biopolitica dovrebbero piuttosto essere considerata come una disciplina lacunosa, in un contesto in cui l'azione governamentale è considerata come fallibile e finita. La libertà accordata alle popolazioni non è che il risultato di un tentativo infruttuoso di "disciplinazione" di questa stessa popolazione.

In effetti, la genealogia della biopolitica permette di mettere in evidenza il fatto che non vi è differenza di natura tra l'esaustività disciplinare e la aleatorietà, la casualità della biopolitica. Come accennato in precedenza, la biopolitica si appoggia sulle stesse tecniche di individuazione che rendono possibile la disciplina. La *police* va a disciplinare un territorio e produrre un sapere individualizzante che permetterà lo sfruttamento migliore possibile delle forze individuali. Di conseguenza, la disciplina e la biopolitica rimandano a uno stesso programma di razionalità governamentale in cui il progetto è di «creare un sistema di regolamentazione della condotta generale degli individui nel quale tutto sarebbe controllato» (Foucault 2001c, p. 1091). L'ingiunzione alla libertà che accompagna la biopolitica dovrebbe dunque essere percepito innanzitutto come una confessione di fallimento. Voler troppo governare in uno spazio aperto, dove le risorse statali non permettono il controllo esaustivo, è contro-produttivo. La biopolitica corrisponderebbe all'estensione delle procedure disciplinari fuori dello spazio carcerario, in altre parole fuori dallo spazio disciplinato e continuamente sorvegliato; o piuttosto, lo spazio di libera circolazione che sembra caratterizzare il territorio statale non deve essere opposto al panoptico ermeticamente chiuso e completamente disciplinato. Il territorio sovrano deve essere considerato come un vasto panoptico, ma un panoptico imperfetto. La natura finita delle risorse dell'apparato di Stato non permette di mettere in opera gli obiettivi di esaustività che presiedono al potere disciplinare. La biopolitica non si distingue dalla disciplina né per le tecniche messe in atto, né per gli obiettivi che la animano. Insomma, la biopolitica corrisponderebbe a una manifestazione della disciplina nel contesto di una sorveglianza parcellizzata e con un raggio di azione limitato. Non sono tanto gli obiettivi o le tecniche che variano dall'una all'altra; solo i risultati attesi e ottenuti testimoniano dell'insufficienza dei meccanismi del potere statale per controllare una moltitudine di individui troppo numerosi per essere rinchiusi.

#### *2.4 La libertà e la soglia della modernità biologica*

Questa rilettura dei lavori di Foucault sulle relazioni di potere moderne – in particolare nel momento in cui la pubblicazione dei suoi *cours* al Collège de France permette di mettere in primo piano una nuova valutazione del liberalismo contemporaneo – sembra dunque chiarire sotto una nuova luce i problemi che accompagnano l'estensione graduale delle politiche liberali e neolibériste. Se i lavori di Foucault sulla biopolitica sembrano meglio in grado di rendere conto del percorso governamentale attuale, e dei suoi meccanismi di gestione dei fenomeni di massa, constatiamo tuttavia che non bisogna postulare una opposizione insormontabile tra disciplina e biopolitica. Le molteplici ingiunzioni alla libertà che accompagnano la ragion di Stato moderna – la libertà di circolazione, la libertà di espressione, la libertà di commercio, ecc.

– non possono essere distinte dal controllo esaustivo e dall’esigenza di corpi docili e obbedienti che caratterizzano il potere disciplinare. La biopolitica e la libertà corrisponderebbero, piuttosto, a una certa modulazione di una razionalità politica che cerca di investire i corpi nella loro grana più fine allo scopo di controllare i processi di produzione.

L’opposizione postulata da parte dei *governmentality studies* tra disciplina e biopolitica, tra una forma di potere coercitivo che regola tutto e una forma di potere che gestisce le serie aperte secondo la logica del *laissez-faire* (*Sécurité, territoire, population*, pp. 33-36) non regge. Il campo socio-politico contemporaneo non sarebbe quindi caratterizzato dalla dicotomia libertà/asservimento, dalla distinzione tra un potere totalitario e coercitivo da un lato, e un potere benevolo e disinteressato che mira al bene comune dall’altro. I lavori di Foucault sulla biopolitica illustrano il fatto, a prima vista paradossale, che lo sviluppo della libertà nel governo liberale è concomitante al rafforzamento dell’assoggettamento del soggetto<sup>19</sup>. Il benessere dell’insieme degli individui è considerato nella misura in cui permette di far avanzare gli obiettivi dell’azione governamentale. Inoltre, è attraverso la disciplina e la *police* che il benessere e la felicità di tutti diventano un mezzo di accrescimento delle forze dello Stato (*Sécurité, territoire, population*, pp. 334-335). La disciplina e la biopolitica sono dunque due manifestazioni differenti di una stessa volontà di controllo, di investimento delle forze del corpo individuale. Le distinzioni tra disciplina e biopolitica non rinviano a due progetti politici distinti, ma a una inflessione, a una modulazione del campo di azione del potere.

Appare dunque anche che la “soglia della modernità biologica” alla quale fa riferimento Foucault per rendere conto delle mutazioni nella logica dell’organizzazione socio-politica moderna deve innanzitutto essere intesa come il risultato di una tecnologia di controllo dei corpi sottomessi. Il potere disciplinare non appare dunque più semplicemente come un “polo” di questa forma nuova assunta dalle relazioni di potere, ma come la matrice che permette di controllare i processi di produzione. La gestione politica della vita è concomitante con il controllo dei corpi sottomessi nel suo insieme. Foucault insisterà ripetutamente sul fatto che una scuola, una fabbrica, o un ospedale vanno ad attualizzare in modo diverso la logica di azione del potere disciplinare (*Surveiller et punir*, pp. 239-243). La genealogia della biopolitica sembra illustrare il fatto che la ragion di Stato e i piani d’azione governamentali sono anche una maniera di mettere in opera la logica disciplinare, di imporre un compito o una condotta a una molteplicità di individui. Ma nel caso della biopolitica, questa “implementazione”, questa messa in opera, avrà luogo in uno spazio che non è totalmente chiuso né integralmente disciplinato, e riguarderà una molteplicità di individui troppo grande per essere esaustivamente vincolata. Le società moderne non sono quindi caratterizzate dalla coabitazione di un campo di libertà e di un campo di controllo e di sfruttamento delle forze. Le società moderne sono innanzitutto disciplinarie, e caratterizzate da una moltitudine di modi differenti di mettere questa logica in opera in differenti contesti.

---

<sup>19</sup> Jeanpierre, L. (2006). Une sociologie foucauldienne du néolibéralisme est-elle possible? in *Sociologie et sociétés*, vol. 38, n. 2, p. 90.

## 2.5 La biopolitica nel più semplice apparato

«Solo una natura profondamente sensibile può essere molto ricettiva all'orrore per arrivare quasi a definirlo contentandosi di descriverlo»  
(Allen Ginsberg, *Howl*. San Francisco: City Lights Bookstore, 1956)

Confrontiamo i due oggetti. Il primo è esternamente di un grigio quasi uniforme; sprovvisto di immagine, la copertina è percorsa da linee verdi e da caratteri bianchi. Le sue 112 pagine misurano 160 cm x 110, per un peso di 90 g. e sono state pubblicate nel 2000, quando l'autore stava terminando il suo dottorato. Il secondo oggetto, il successivo, è giallo brillante e una barba – di filo spinato s'intende – adorna la sua copertina. Sul retro, il testo di presentazione è completamente cambiato. Il nuovo editore (Flammarion, che aveva acquistato i diritti dall'editore La Fabrique) (Razac 2000), annuncia una versione «riveduta e ampiamente aumentata»: la promessa, lo vedremo, è mantenuta. Incontriamo di sfuggita il nome di Foucault, e il libro è in effetti attraversato da un dialogo con l'autore di *Surveiller et punir*. Il firmatario di questa *Histoire politique du barbelé* è sempre un filosofo, ma dopo il suo primo tentativo e colpo da maestro, solo un decennio più tardi, la sua bibliografia si è notevolmente ampliata, a cominciare dal libro estratto dalla tesi di dottorato già richiamato (Razac 2006). Se il libro del 2009 è di poco più alto rispetto all'edizione precedente, è invece sensibilmente più spesso e quasi due volte più pesante, e lo si percepisce sfogliandolo poiché è redatto con un carattere più piccolo e più denso. Questa nuova edizione del libro conta anche una decina di illustrazioni. È un po' di più rispetto alla versione precedente, anche se alcune di loro sono state abbandonate lungo la strada. Tra queste, una mostrava delle copertine di libri attraversate dal motivo del filo spinato per illustrare il modo in cui questi funziona come simbolo che di per sé esprime l'oppressione. Ironia della sorte, questa nuova copertina lo conferma tacitamente. Il sottotitolo originale (*La prairie, la tranchée, le camp*) è scomparso. È, in effetti, diventato il titolo della prima parte di un libro che ne conta ora tre invece di due. La seconda parte (*Le barbelé et la gestion politique de l'espace*) è stata aumentata, e una nuova sezione, intitolata *Les nouvelles délimitations de l'espace*, prolunga e approfondisce le riflessioni dell'autore sull'investimento politico dello spazio in generale e la sua virtualizzazione in particolare.

Questa entrata nella “materia” apparentemente terra terra è tanto una semplice strizzatina d'occhi alla materialità dell'oggetto studiato qui quanto al materialismo filosofico, radicato nelle scienze umane e sociali da parte dell'autore. Questi sa esattamente restituire al lettore precisamente ciò che egli fa del dettaglio tecnico e operativo dei dispositivi che analizza descrivendoli, nello stesso movimento. A questo proposito, anche se i lavori di Bruno Latour non sono messi qui a contribuire, a volte si pensa al fatto che Olivier Razac stia disegnando un tentativo di realizzare non una improbabile e inutile sintesi, ma un programma di Foucault-Latour, alla maniera di come Mary Douglas parlava di un programma Durkheim-Fleck. Al senso acuto dei rapporti di potere di Foucault, Razac aggiunge il gusto particolare per la descrizione degli oggetti, procedure e dispositivi contemporanei di Latour. Razac rifiuterebbe

certamente ogni «amore delle tecniche»<sup>20</sup>, anche messe al servizio di una riflessione che sa dare prova di una certa giocosità (c'è un senso del gioco o una sorta di *gai savoir* che, forse, avvicina i due autori malgrado la distanza che li separa sotto altri punti di vista); bisogna dire che il suo oggetto di studio non invita a un tale sentimento. Inoltre, l'intento critico, in tutti i sensi del termine, è qui evidente, anche se esso non si afferma apertamente che nell'ultima frase. Ma non si può fare a meno di vedere all'opera, almeno potenzialmente, una certa conciliazione degli stili di questi due autori nel modo in cui Razac rivela, in una materia apparentemente triviale, molto più di quanto essa dia a vedere immediatamente.

Il primo interesse del libro di Olivier Razac è lì: nell'idea astuta, per non dire geniale, di fare la storia di un oggetto visibilmente tra i più banali, se non insignificante, privo in qualsiasi caso di ogni nobiltà. Che altro, dopo tutto, che un misero pezzo di ferraglia irto di punte acuminate, la cui paternità risale ufficialmente a uno sconosciuto agricoltore dell'Illinois, sufficientemente cosciente dei suoi interessi per far brevettare (già) la sua invenzione nel 1874. Una cosa senza dignità dunque, così primitiva che sembra appena meritare il nome di dispositivo, anche nel senso piatto del termine. Il libro mostra che tutto è esattamente al contrario, e non può che salutare il carattere brillante, nella sua semplicità, dell'invenzione. Ne fa quindi un oggetto di studio così spinosamente intellettualmente quanto lo è materialmente. Di più, percorre attraverso di lui, o con lui, una storia tanto impressionante quanto marchiata dal sigillo del tragico. Perché il filo spinato non si presenta soltanto come rudimentale, ma anche come repulsivo, e questo al di là della sua vocazione primaria e originale. Egli è parte in causa di tre delle peggiori abiezioni storiche: l'etnocidio degli Indiani, la carneficina della Prima Guerra mondiale, l'atrocità dei campi di sterminio. Nel corso della mal nominata "conquista del West" il filo spinato «crea le condizioni della scomparsa fisica e culturale dell'Indiano» (p. 39). Durante la (altrettanto mal nominata) *der des ders* (guerra per porre fine a tutte le guerre) le sue molteplici qualità – dalla sua portabilità alla sua quasi invisibilità – convertono questo strumento in componente formidabile della guerra di trincea. E diventa poi costitutivo dei campi di sterminio (*il campo è il filo spinato*) nella loro mostruosa materialità. Lì, il filo spinato, non adorna soltanto i recinti, ma delimita all'interno stesso dei campi delle soglie differenziate e delle suddivisioni gerarchizzate. Al di là del materiale da costruzione, il filo spinato è così «l'elemento centrale di una gestione totalitaria dello spazio» (p. 68). Sinteticamente, con il più piccolo, il filo spinato, Razac fa vedere il più grande. È così che dopo aver rivisitato «tre delle più grandi catastrofi della modernità», egli delinea una «geografia politica del filo spinato» contemporaneo i cui criteri di demarcazione (violenza oggettiva, rapporto soggettivo alla violenza, forza negativa del simbolo) disegna una insolita cartografia del mondo.

Questo senso dell'oggetto – del quale scruta tanto gli effetti materiali che il carico simbolico – ha notevolmente contribuito al successo della prima versione del libro, tradotto in diverse lingue. Il lettore privo di questo genere di intuizioni – possiamo classificare in un genere vicino la storia dell'autobomba di Mike Davis<sup>21</sup> – come del talento necessario al loro sviluppo può convertire la sua gelosia in un sentimento più fecondo interrogandosi sull'origine dell'idea.

---

<sup>20</sup> Cfr. Latour, B. (1992). *Aramis ou l'amour des techniques*. Paris: La Découverte.

<sup>21</sup> Davis, M. (2007). *Buda's Wagon. A Brief History of the Car Bomb*. New York: Verso (trad. it., *Breve storia dell'autobomba. Dal 1920 all'Iraq di oggi. Un secolo di esplosioni*. Torino: Einaudi, 2007).

Esplosione improvvisa o frutto di una lenta maturazione? È una lettura, un film, una conversazione che ha messo l'autore sulla pista? La lettura di *The Wire that Fenced the West*, libro più volte rimaneggiato da Henry e Frances Mc Callum, pubblicato nel 1965 nella oscura (ma qui tutta nominata!) University Press of Oklahoma, è stato all'origine della ricerca, o è stato piuttosto una pietra miliare importante una volta cominciata la ricerca?

Come che sia, concentrandosi sul questo artefatto, non soltanto Razac ha mostrato un fiuto intellettuale che fa largamente difetto alla scienza politica *mainstream* ma, ancora meglio, ha attaccato alle spalle la sua propria scuola di pensiero o, diciamo, delle correnti teoriche che si può presumere che siano per lui delle fonti di ispirazione privilegiate. L'autore non parte in questo libro sulla pista delle "società del controllo" disegnate da Deleuze, benché la incrocia in una certa maniera alla fine del percorso. Segno di stanchezza o contropiede volontario, il famoso "post-scriptum" di Deleuze non è nemmeno menzionato. Egli non si interessa qui essenzialmente lo ha fatto per altro – come testimonia il suo lavoro sul GPS, il braccialetto elettronico o cosiddette armi di "neutralizzazione temporanea" (Razac 2008) – sulla sofisticazione tecnologica degli strumenti della dominazione, anche se gli ultimi sviluppi le sono dedicati. No: si focalizza sul più semplice apparecchio. E lo apre, lo, spiega al punto di trarne delle tesi generali, concernenti non soltanto il ruolo storico di questo strumento, ma più largamente la gestione politica dello spazio, e correlatamente le forme di inquadramento e disciplinamento del vivente. È qui che entra in scena la biopolitica; ci ritorneremo.

Questo primo *tour de force* si raddoppia con un secondo, su un altro modo paradossale. E già molto inscrivere lo studio del filo spinato in una prospettiva più larga di una "storia delle tecnologie di delimitazione dello spazio" (p. 85) sotto l'angolo della loro virtualizzazione (attraverso la quale bisogna intendere non una realtà diminuita ma una razionalizzazione del rapporto tra efficacia e costo), la quale è definita da cinque caratteristiche (cancellazione/alleggerimento, mobilità, flessibilità, discrezione, reattività). Resta che in questo quadro avremmo potuto pensare che il filo spinato segnerebbe lo stadio ultimo del processo, e quindi il punto di conclusione dell'analisi. Cosa di più tenue, in effetti, di un filo di ferro spinato? L'autore proietta oltre: il filo spinato è qui una pietra miliare intermedia, certamente cruciale, ma non finale, «una tappa tecnologica decisiva in una storia della virtualizzazione delle delimitazioni» (p. 143). Il ricorso all'eufemismo materiale della gestione spaziale delle relazioni di potere non si esaurisce con il filo spinato. Ha la vocazione a essere superato o sostituito «da tecniche più eteree, da dispositivi più furtivi che tracciano dei limiti immateriali» (p. 25)<sup>22</sup>. Dopo aver passato in rassegna, da Gaza a Guantanamo passando «per l'Europa filospinata», i molteplici usi contemporanei (lo troviamo anche a svolgere l'ufficio di cordone sanitario a uso dei benestanti, dispiegato intorno ai loro quartieri residenziali) di questo strumento ben tenace, Razac segnala infatti il limite che costituisce il suo costo simbolico. Associato agli orrori del secolo, il filo spinato è diventato l'espressione dell'oppressione più assoluta (un ideogramma, propone Alain Brossat nella prefazione), che veicola tutto un immaginario di violenza e di terrore. Ed è da questo momento mal coniugabile alla sensibilità contemporanea, almeno nei paesi più agiati. Allora sorgono delle frontiere dai bordi più avventi, fino a una «siepe

---

<sup>22</sup> L'autore ha inoltre esaminato i tipi di tecniche quasi impercettibili: vedi ad esempio Razac 2008a, pp. 63-73.

difensiva intrecciata naturale», recinzione vegetale vivente del vivente umano che realizza l'impresa di coniugare le nuove norme ecologiche ed estetiche ...

È attraverso il senso dell'oggetto come attraverso il gusto della problematizzazione che la prima versione del libro era tra le opere – relativamente raro, nonostante le apparenze – che meritava seriamente il qualificativo di foucaultiano, lontano dalle pallide copie e dai risicati rimaneggiamenti o contraffazioni. Se possiamo avvicinare *Histoire politique du barbelé a Surveiller et punir* in numerosi punti (ad esempio l'iconografia già evocata), una sorta di simmetria è allo stesso tempo riconoscibile nella strategia dell'esposizione. Nel libro del 1975, l'oggetto carcerale *stricto sensu* annunciato dal sottotitolo (*Naissance de la prison*) era essenzialmente trattato nell'ultimo capitolo (*Le carcéral*); il caso della prigione non era in qualche modo che la punta emersa di un iceberg, l'avvento dell'età delle discipline, la quale necessitava di essere esposta preliminarmente. Il movimento qui è invertito: è dal filo spinato che si parte, ed è progressivamente che il suo studio si iscrive nell'ambizione più ampia di una storia politica e tecnica delle delimitazioni dello spazio, fino ai processi di selezione e di esclusione *soft*, cioè non rilevabili. Negli ultimi sviluppi il filo spinato in quanto tale tende del resto a svanire, a cancellarsi, come se la scrittura rendesse conto essa della dinamica storica dell'oggetto, votato alla caducità, almeno in alcuni luoghi e in certe circostanze. Come è avvenuto per Foucault, gli storici cavillosi incolpano la disinvoltura nei confronti delle regole convenzionali (se mai esistono ...) della scrittura storica, o semplicemente disapprovano la dilatazione o la diluizione, dell'oggetto, nella misura in cui l'ultima parte dell'opera affronta una vasta gamma di tecniche di filtraggio o di controllo (dalle telecamere di sorveglianza alle casse elettroniche dei supermercati), talvolta incarnate (*vigilantes* e altri mediatori). Da questo punto di vista, questa parte del libro è meno serrata e più fragile di quelle precedenti. Ma è anche che non è chiusa su se stessa, avendo verosimilmente una funzione esplorativa o programmatica per ulteriori lavori. Inoltre, accostare il filo spinato a delle cose che non hanno a priori nulla a che vedere è anche un mezzo euristico per sollecitare le associazioni spontanee (vale a dire, ereditate) del senso comune. Si pensi per esempio ai commenti di Siegfried Kracauer a proposito dell'autore di *Der Prozess*: «I racconti di Kafka descrivono un universo di orrore che ricorda da vicino le organizzazioni umane i cui trionfi sono le trincee, il filo spinato e i progetti finanziari più elaborati»<sup>23</sup>.

La discussione con Foucault si effettua lungo tutto il libro, ma per passi successivi, fino a un epilogo sulla geolocalizzazione che prolunga in alcune pagine stimolanti i modelli di disciplinamento sviluppati soprattutto in *Sécurité, territoire, population*, il *cours* al Collège de France del 1977-1978. Razac avanza l'idea che il portatore di un braccialetto elettronico, «certamente la virtualizzazione più completa delle delimitazioni dello spazio» (p. 231), attiene sia al lebbroso (escluso e rimosso), all'appestato (incluso e internato) e al convalescente, la cui mobilità è accuratamente controllata, secondo modello del vaiolo<sup>24</sup>. Che riprenda direttamente o

---

<sup>23</sup> Citato in Traverso, E. (2006). *Siegfried Kracauer. Itinéraire d'un intellectuel nomade*. Paris: La Découverte, p. 45.

<sup>24</sup> Senza calcolare il famoso “rombo della battaglia” che punteggia, senza fine, *Surveiller et punir*, l'autore suggerisce alla sua maniera di indirizzare lo sguardo sulle lotte rumorose o silenziose che compongono la nostra attualità. A questo livello, i superamenti successivi raccontati nel libro si trovano

meno questo o quel concetto di Foucault, la discussione è geniale e rigorosa, che si tratti degli sviluppi dedicati al concetto di eterotopia che aprono la seconda, dell'accostamento inaspettato ma suggestivo sugli effetti panottici di un dispositivo filo spinato-sorveglianza, o della caratterizzazione di un «diagramma strategico» al principio delle differenti forme di delimitazione dello spazio<sup>25</sup>.

Lo stesso dicasi per gli sviluppi relativi alla biopolitica (e il suo inverso o del suo *pendant* tanatopolitico). Razac si chiarisce per altro (pp. 145-146) sul suo rapporto al concetto, sulle precauzioni di uso che richiede, nella misura in cui esso è l'oggetto di usi relativamente cambiati da parte di Foucault in funzione dei problemi in gioco. E si tiene a mille leghe dalla esegesi chiacchierona come dall'esegesi dell'incantamento concettuale. Mettendo il concetto alla prova sia di un *case study* specifico sia di un problema determinato, contribuisce a riattivarne il sapore restituendogli pienamente la sua funzione di strumento di analisi. Il compito di così differenziare e di così caratterizzare, in modo certamente discutibile, una biopolitica "totalitaria" (come per la biopolitica, l'inflazione discorsiva non sempre controllata intorno al termine avrebbe forse meritato alcune precisazioni preliminari sul suo impiego) e una biopolitica "liberale". L'essenziale è che non si tratta con questo di contestualizzare delle considerazioni generali, ma di far giocare dei concetti al servizio di una tesi: «Il filo spinato è lo strumento paradigmatico di una gestione politica dello spazio che si caratterizza sia attraverso la radicalizzazione, l'animalizzazione e la gerarchizzazione [...] il filo spinato è uno strumento biopolitico di gestione dello spazio, più precisamente è lo strumento più caratteristico della biopolitica nelle sue manifestazioni spaziali» (p. 86; pp. 108-109). Tracciare il limite tra vivere e morire, rifiutare il lato cattivo nell'infra-umano o la sotto-esistenza (il campo *versus* il deserto, il gregge *versus* le bestie selvagge), ma anche uscire dallo schema binario per classificare la vita su un scala graduata: siamo al cuore del soggetto. Le tesi avanzate o abbozzate lo sono con precisione e un acuto senso della dialettica, come quando il filo spinato è concepito come «la piega che separa e collega gli spazi tanatopolitici e biopolitici» (p. 121). In maniera generale, Razac rapporta in modo convincente la «virtualizzazione delle delimitazioni» a una «inversione dei principi dell'investimento politico dello spazio» (un *surplus* di potere con una economia di mezzi, la discrezione e non lo spettacolo), a una norma regolatrice piuttosto che alla legge proibitrice o deontica, e per estensione al tipo di governamentalità detto biopolitico dove, all'occorrenza, è meno una questione di «fissare delle frontiere» che di «seguire dei movimenti», nel senso attivo o interventista di regolare delle circolazioni, di canalizzare dei flussi.

«La conferma e il rifiuto non sono che due maniere di abusare di un pensatore» avverte Peter Sloterdijk, suggerendo piuttosto che l'importanza di Foucault nella storia del pensiero non

---

essi stessi superati nella misura in cui, anche virtualizzati, le delimitazioni diventano, come suggerisce Razac, una questione subordinata dei rapporti di potere attuali.

<sup>25</sup> Si può sostenere di passaggio che, se il filo spinato è qualcosa di "disciplinare", il concetto può rimandare non solo a Foucault ma anche, forse, a Max Weber, in un senso ben distinto dal precedente, tanto segnatamente di probabilismo. La disciplina definisce allora la *chance* di ottenere «una obbedienza pronta, automatica, e schematica» (Weber M. (1922). *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen: Mohr, p. 95 (trad. it., *Economia e società*. Milano: Edizioni di Comunità, 1961)). Sembra allora che il filo spinato provoca spontaneamente una reazione (repulsiva) di questo tipo.

è stata ancora compresa nel suo giusto valore<sup>26</sup>. Di tanto in tanto, quindi, Razac discute le tesi di Foucault, nella scia del concetto di democrazia immunitaria sviluppata da Alain Brossat per mettere in evidenza un movimento storico parallelo a quello delle discipline: la preoccupazione crescente, seppur condizionata, di una protezione di principio dei corpi, persone e opinioni contro la violenza o il dolore<sup>27</sup>. È alla luce di questo paradigma immunitario che il filo spinato è sempre più insopportabile, anche soltanto visivamente, almeno in certi luoghi. Una accezione riattualizzata del concetto di *potere pastorale* serve qui da scambiatore concettuale. Razac insiste sulla duplice natura, indissociabile, dell'interfaccia che costituisce il filo spinato. Come anche sottolinea che la sua efficacia non è soltanto spaziale ma anche temporale (ritardare la progressione del nemico, per esempio), ricorda che la faccia dissuasiva, la più evidente, quella che al limite traccia la condivisione tra la vita e la morte, coesiste con la faccia accogliente, protettiva, quella che recinta la prosperità. Rivisitando l'origine dello strumento, destinato a recintare il bestiame, egli fa del filo spinato «lo strumento pastorale per eccellenza» (p. 107). Pastorale e quindi biopolitica qui, perché «una mandria, questo si rispetta» (p. 115)<sup>28</sup>. Inoltre, basandosi su delle piste tracciate da Foucault – ma per smarcarsene, Rozac discute frontalmente della questione delicata dei campi per farne dei luoghi di intreccio estremo del potere sovrano e della gestione biopolitica: «il campo è il luogo della iper-posizione della doppia polarità pastorale. Sono delle fabbriche e dei luoghi di desolazione. [...] Se il filo spinato doveva essere un simbolo, non sarebbe quello della violenza politica nella sua dimensione barbara e arcaica, ma piuttosto quello di questo intreccio propriamente moderno tra la desolazione e la produttività, l'abbandono e l'efficienza, la morte e la iper-protezione» (p. 120 e p. 141).

Se l'analisi dei tre momenti parossistici è appassionata e lucida, più in generale i lavori sulla circolazione delle tecniche troveranno qui, a condizione che siano interessati alle relazioni di potere, un *case study* ricco di insegnamenti. Foucault ha sottolineato che la formula penale dell'imprigionamento «è stata infine e attualmente inclusa in tutti i contesti politici e sociali. Questa è stata una invenzione così formidabile, e così meravigliosa, che si è diffusa quasi come la macchina a vapore ed è diventata una forma di inquadramento generale della maggior parte delle società moderne, che siano capitaliste o che siano socialiste» (Foucault 2001, p. 796). Il successo fenomenale e universale del filo spinato fornisce sicuramente una migliore e ulteriore analogia con l'invenzione di Papin e Watt. Un angolo morto rimane: quello dei periodi di transizione. Come e da chi il filo spinato è stato importato in Europa e nella Russia sovietica? Come si è ritrovato, quando era ancora un filo liscio ma già organizzato come una rete, a servire durante la guerra franco-prussiana del 1870? Come è migrato nell'URSS per sorvegliare i convogli in partenza per la Siberia? E poi si tratta necessariamente di importazioni, oppure è

---

<sup>26</sup> Sloterdijk, P. (mit Hans-Jürgen Heinrichs) (2001). *Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, p. 16; p. 119.

<sup>27</sup> Si tratta qui solo di una sintesi molto riduttrice: cfr. Brossat, A. (2003). *La démocratie immunitaire*. Paris: La Dispute.

<sup>28</sup> Si potrebbe tuttavia obiettare che si perde qui un passaggio in precisione concettuale, nella misura in cui in Foucault, pastorato e biopolitica sono volentieri concepiti come due regimi distinti, se non opposti, di governamentalità, nella misura in cui il primo si applica alla condotta delle anime piuttosto che alla gestione dei corpi, della vita o della popolazione nel senso moderno. Questi due concetti emergono in funzione di problemi distinti, e rispondono anche ad una periodizzazione differente.

possibile pensare a delle invenzioni locali simultanee di uno strumento simile? Più sotterranei, meno salienti, questi momenti di sviluppo restano ancora oscuri nel dettaglio.

Ci si può chiedere perché l'autore parli di storia e non di genealogia. Come suggerisce A. Brossat nella sua prefazione, la prospettiva di questa *Histoire politique du barbelé* sembra in effetti soddisfare i criteri posti da Foucault, anche se essa è forse insufficientemente "grigia", malgrado le pepite documentarie rinvenute nella biblioteca del *Musée des Invalides*<sup>29</sup>. Razac, innanzitutto, parte da una preoccupazione presente, evitando di soccombere agli espedienti di una lettura lineare e teleologica. Egli non è la ricerca di un punto di origine o di una funzione essenziale, ma tenta di identificare gli incidenti, le discontinuità, la parte di contingenza. Se dice subito che «Il filo spinato non è mai stato un semplice strumento agricolo [ed] è diventato immediatamente uno strumento politico di grande importanza» (p. 23), non suggerire però che già dalla sua invenzione era votato a circondare, cioè a creare i campi. La dimostrazione è, al contrario, attenta ai divenire di questo strumento, o in termini più sociologici, ai suoi usi. E separa bene le cose tra il determinismo tecnico e le appropriazioni circostanziate. In questa prospettiva, Razac sottolinea tanto le proprietà quasi immutabili dell'oggetto (economico, efficiente, multifunzionale, resistente, discreto, modulabile) che le sue declinazioni (esistono differenti tipi di filo spinato, variabili a seconda del loro spessore, della loro resistenza, della distanza che separa le loro spine; si passa dal filo spinato originale al filo spinato cosiddetto a rasoio, ecc.), così come la pluralità delle sue modifiche e dei posizionamenti che ne derivano. A volte è lo strumento stesso che è perfezionato (così il suo sviluppo reticolare o la elettrificazione), a volte i suoi luoghi e domini di applicazione che si estendono o si trasformano, a volte sono le disposizioni (e/o le strutture) nelle quali è utilizzato che mettono in valore questa o quella delle sue caratteristiche. Ad esempio, con i campi, la sua discrezione, l'assenza di tracce che egli lascia, ha preso una nuova dimensione, vertiginosa: «A Treblinka, il filo spinato ha contribuito alla scomparsa di centinaia di migliaia di persone, è anche servito a tentare di far scomparire questa scomparsa» (p. 152).

Di Foucault – ancora lui – ritroviamo anche in questo libro l'assenza di accademismo nella scelta delle fonti. Senza gerarchizzare a priori i riferimenti (senza distinzione, in particolare, tra la letteratura a pretesa scientifica e la letteratura cosiddetta di *fiction*), Razac infatti utilizza e cita fonti disparatissime, da un'opera di Foch a un estratto dalla rivista *L'Horticulture française* passando per *Rapports* di diversa natura o a opuscoli delle Amministrazioni o delle imprese. A seconda delle esigenze della dimostrazione cita sia degli *opus* militari sia dei classici della letteratura mondiale, testimonianze dei sopravvissuti delle trincee (Barbusse, Dorgelès Jünger) o dei campi (Antelme, Levi).

Razac nutre il suo lavoro di studi storici e di riflessioni filosofiche, ma fa anche riferimento a delle opere cinematografiche. Più ci si avvicina alla fine, vale a direi più si collega all'epoca contemporanea, più le fonti sono composte da articoli di stampa e di siti *web*. Questo appiattimento delle fonti non è di per sé un problema, è al contrario aggiustato al problema che guida il libro. Viceversa, una storicizzazione e/o una sociologizzazione dei riferimenti (chi parla esattamente? in quale contesto? qual è la natura esatta del supporto?, ecc.) sarebbe stata forse

---

<sup>29</sup> Foucault, M. (2000). *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*. in: *Lectures de Nietzsche* / Balaudé, J-F., Wotling, P. (dir.). Paris: Le livre de poche, pp. 13-30.

arricchente. Inoltre, anche senza una eccessiva ingordigia nella materia, e sapendo che è impossibile leggere tutto (ancor meno leggere tutto seriamente), possiamo deplorare che la bibliografia non sia più consistente, sia un punto di vista generale (l'assenza di confronto con le tesi di Henri Lefebvre o, più recenti, di David Harvey sulla dimensione spaziale delle relazioni di potere) o su questa o quella particolare questione affrontata<sup>30</sup>. In un altro genere, sarebbe forse stata istruttiva una osservazione dal lato della produzione culturale "popolare", dai fumetti ai *serial* televisivi.

Ma puntare degli eventuali e discutibili "buchi" è facile, vano e presuntuoso, soprattutto se questo dispensa dal fare il punto del lavoro svolto e delle insidie evitate. Ad esempio, l'autore si difende senza equivoco<sup>31</sup> di sotto-intendere che il processo di virtualizzazione che descrive è unilaterale ed egemonico, se non altro perché la persistenza del filo spinato, così forte e così fragile, deriva dalle disposizioni sistemazioni che compone e realizza con degli altri elementi. Si pensi qui all'analisi della proliferazione dei "muri" (che sono volontariamente *decorati* e *guarniti* di filo spinato) fatta da Wendy Brown – che avrebbero beneficiato enormemente dalla lettura di un Razac – nella quale legge la disfatta della sovranità, e non la sua recrudescenza. Si può su alcuni aspetti stabilire dei raffronti interessanti: il successo paradossale di processi arcaici, a loro modo propri (l'anacronismo nel muro che attiene, in contrasto con il filo spinato, al suo aspetto massiccio, monolitico, inamovibile), la grande varietà dei loro usi o dei loro obiettivi, l'importanza della loro dimensione "teatrale", quella della messa in scena dell'apparenza del potere, ecc. Wendy Brown si riferisce a più riprese a Mike Davis e, in effetti, troviamo nella autore di *Ecology of Fear* di che alimentare la riflessione sulla materializzazione spaziale dell'esercizio del potere, ivi compreso il meno sottile.

Troveremo difficilmente condivisione più chiara tra la vita e la morte («toccate il recinto e siete morto») della cintura elettrificata della prigione federale di massima sicurezza di Calipatria in California: «recinto elettrico minaccioso, alto quasi cinque metri, posto tra due recinzioni a maglie losangate ordinarie. Ognuno dei quindici fili singoli del cavo è percorso da 5.000 volt forniti dalla diga di Parker; circa dieci volte la tensione riconosciuta come letale»<sup>32</sup>. Un recinto

---

<sup>30</sup> Si pensi per esempio – quando si affronta la questione del filtraggio aeroportuale o la figura del *checkpoint* – rispettivamente a Linhardt, D. (2001). L'économie du soupçon. *Genèses*, n. 44, pp. 76-98 e a Ritaine E. (2009). La barrière et le checkpoint: mise en politique de l'asymétrie. *Cultures & Conflits*, n. 73, pp. 15-33. Alcuni autori sono anche citati a partire da testi "minori" che non permettono forse di mobilitarli pienamente: è per esempio il caso di Marc Bernardot (cfr. *Camps d'étrangers*. Bellecombe-en-Bauges, éd. du Croquant, 2008).

<sup>31</sup> «Non bisognerebbe pensare per tanto che il processo di virtualizzazione significa una scomparsa delle separazioni tradizionali, così come che la biopolitica non ha semplicemente sostituito la sovranità. Non c'è, inoltre, anche dell'opposizione, ma piuttosto la creazione di un continuum, dalla parete più massiccia alla delimitazione più eterea» (p. 144).

<sup>32</sup> Davis, M. (1992). *Beyond Blade Runner: Urban Control, The Ecology of Fear*. Westfield: Open Media; Davis, M. (1998). *Ecology of Fear: Los Angeles and the Imagination of Disaster*. New York: Vintage Books (trad. it., *Geografie della paura. Los Angeles: L'immaginario collettivo del disastro*. Milano: Feltrinelli, 1999): «Inaugurato nel 1993, Calipatria è un carcere "livello 4", cioè di massima sicurezza, che ospita il 10% degli assassini condannato in California, ossia 1.200 uomini. Eppure il posto di guardia presso l'ingresso principale è vuoto, come dieci delle dodici torri del perimetro. Se la sorprendente assenza di sorveglianza tradizionale, dà un'impressione di negligenza questa è una politica

anti-evasione che, tuttavia, non è esente da attribuzioni biopolitiche inattese, dopo l'indignazione espressa dalle associazioni per la difesa degli animali davanti allo spettacolo straziante degli uccelli presi nella recinzione. Se il suo effetto potenzialmente letale sugli esseri umani non ha fatto dibattito, viceversa è ora «il solo recinto della morte al mondo a prova di uccelli ed ecologicamente corretto»<sup>33</sup>.

Questo tratto di *humor noir* ci porta infine alla qualità dello stile, che non è un punto di forza secondario del libro. Anche quando si affrontano i soggetti più terrificanti, la penna non cede all'emotività. La scrittura, al contrario, tende a essere fredda o distaccata. A volte Razac preferisce dare la parola a un testimone che, in una sola frase, esprime l'indicibile. Questa piega clinica della scrittura è, probabilmente, una garanzia di precisione. È anche una strada particolare per toccare la sensibilità del lettore, come suggerisce la citazione di Allen Ginsberg (che parla di William Burroughs) citata in epigrafe. Per quanto sappia dar prova di sfumatura, Razac sa anche come forzare il tratto, e punteggiare un capitolo attraverso una frase che ha l'effetto di uno schiaffo sulla faccia<sup>34</sup>. Egli, tuttavia, evita gli effetti della retorica e del rilancio concettuale. Si potrebbe azzardare a dire che, come il suo oggetto, Razac mira nella sua dimostrazione al massimo di efficienza con una certa economia di mezzi. Inoltre, la sua scrittura passa abilmente dal generale al particolare e viceversa, dall'utilizzo del filo agli sviluppi ispirati da Tocqueville o basati sullo statuto e i motivi della guerra del 1914-1918.

## 2.6 Una società sotto controllo? A proposito di Olivier Razac

Olivier Razac ha pubblicato negli ultimi quindici anni delle opere apparentemente molto diverse, dai titoli talvolta enigmatici o provocatori: *Histoire politique du barbelé* (2000); *L'écran et le zoo. Spectacle et domestication, des expositions coloniales à Loft Story* (2002) (Denoël); *La Grande santé* (2006) (Climats), *Avec Foucault, après Foucault. Disséquer la société de contrôle* (2008) (Harmattan). Uno dei *fil rouge* di queste ricerche consiste nell'affrontare la questione sociale a partire dalla questione carcerale (dunque del confinamento dei delinquenti e dei criminali) e della questione penale (dunque della razionalità giuridico-politica e delle modalità di amministrazione e di gestione delle pene)<sup>35</sup>. Non si tratta quindi di

---

concertata» (Devis, M. (1998). *Ecology of Fear: Los Angeles and the Imagination of Disaster*. New York: Vintage Books, pp. 120-121 (trad. it., *Geografie della paura. Los Angeles: L'immaginario collettivo del disastro*. Milano: Feltrinelli, 1999). Qui troviamo il principio utilitaristico che guida le metamorfosi dei dispositivi di sicurezza.

<sup>33</sup> Devis, M. (1998). *Ecology of Fear: Los Angeles and the Imagination of Disaster*. New York: Vintage Books, p. 123 (trad. it., *Geografie della paura. Los Angeles: L'immaginario collettivo del disastro*. Milano: Feltrinelli, 1999).

<sup>34</sup> «Questo è precisamente ciò che i "cittadini" protetti degli Stati biopolitici non possono mai veramente dimenticare tanto che essi percepiscono i loro spazi privilegiati come racchiusi da dei fili spinati o da strumenti equivalenti. Essi non possono dimenticare che sono delle bestie del gregge sempre suscettibili di essere respinti in quanto bestie selvatiche. È perciò che quello che per loro rappresenta delle preoccupazioni politiche non riguarda tanto la loro partecipazione alla vita della città quanto la questione di sapere da quale lato del filo spinato si trovano» (p. 123).

<sup>35</sup> Olivier Razac è insegnante-ricercatore presso il Centre interdisciplinaire de recherche appliquée au champ pénitentiaire (Centro Interdisciplinare di Ricerca Applicata nel campo penitenziario) collegato con

considerare puramente e semplicemente, e in maniera molto speculativa, e come si è potuto farlo dire a Foucault, la società come una prigione, come uno spazio che sarebbe abbandonato da parte in parte all'esercizio (vincolante e produttivo) delle tecnologie disciplinari. Si tratta piuttosto di trovare in una attenta analisi dei dispositivi carcerari e delle pratiche giuridiche e penali che lo supportano una luce nuova sulle forme più contemporanee della governamentalità, della gestione delle popolazioni in uno spazio dato – dunque anche, ma non solo, nello spazio sociale. Questo approccio si svolge manifestamente in due direzioni complementari: la prima riguarda un chiarimento sulla natura stessa delle nostre società contemporanee (come società del controllo); la seconda concerne l'analisi microfisica delle tecnologie di potere, studiate sia dal punto di vista del loro ancoraggio oggettivo (e oggettuale) e sia dal punto di vista delle forme di soggettivazione che esse producono.

## 2.7 La “società del controllo”: alla maniera di e con Foucault

In primo luogo, per caratterizzare l'approccio adottato da Olivier Razac nella maggior parte dei libri sopra citati, diremo che esso si situa chiaramente nella linea metodologica e tematica dei lavori di Foucault sul potere in quanto queste opere si sono meno attaccate a definire il potere, a dire cosa è il potere («Il potere non esiste») che a studiare e a descrivere, a “dissezionare” le relazioni di potere, e anche più precisamente dei tipi di esercizi del potere del quale le istituzioni come la prigione, il manicomio – ma anche dei dispositivi più concreti come lo zoo, il campo, i grandi supermercati, ecc. – costituiscono sia la matrice e la punta visibile ed esemplare. Razac lavora e pensa quindi “con” Foucault, dunque in un certo modo alla maniera di Foucault, nel senso di una fedeltà a un programma di ricerca (sulle prigioni o più in generale sui luoghi di detenzione e gli spazi alternativi dove si esercitano oggi le esecuzioni di alcune pene) o un metodo di analisi (la genealogia storica). Pertanto egli situa la sua attività “dopo” Foucault, quindi in questa distanza che separa il nostro presente da quello di Foucault e che invita, per conseguenza, a riflettere sui nuovi oggetti (così come appaiono o sono apparsi nella nostra esperienza quotidiana, per esempio il GPS o il GSM) e anche sulle nuove delimitazioni dello spazio (con la riorganizzazione delle frontiere sul piano geopolitico, o la comparsa e la generalizzazione del concetto di “ambiente aperto”) e, infine, ai concetti propri per identificare e problematizzare le nuove forme di esercizio del potere che questi oggetti e questi spazi rendono possibili e li presuppongono. Vedremo in seguito che uno di questi concetti emergenti è quello di “virtualizzazione”.

Per caratterizzare ulteriormente questo orientamento decisamente contemporaneo della riflessione che è proposto da Olivier Razac, è possibile far intervenire il riferimento alla “società del controllo” che appare nel sottotitolo del suo ultimo libro. Fare riferimento alla “società del controllo” riporta, in effetti, a pensare l'articolazione di nuovi dispositivi di potere, definiti in contrasto con i dispositivi di tipo disciplinare quali Foucault ne ha descritto l'emergere soprattutto in *Surveiller et punir*. Deleuze ha proposto, in un'intervista con Toni Negri (*Contrôle et devenir*) e nel famoso *Post-scriptum aux sociétés de contrôle* (entrambi datati 1990 e inclusi nell'ultimo capitolo di *Pourparlers*), l'ipotesi secondo la quale «stiamo entrando in

---

à l'Ecole Nationale d'Administration Pénitentiaire d'Agen (Scuola Nazionale di Amministrazione Penitenziaria d'Agen).

delle società di “controllo” che non sono più esattamente disciplinari [...], che non funzionano più attraverso la reclusione ma attraverso il controllo continuo e la comunicazione istantanea» (*Pourparlers*. Paris: Minuit, 1990a, p. 236). Le società di controllo delle quali parla Deleuze corrispondono quindi alla messa in opera di meccanismi di regolazione e di securizzazione (*sécurisation*) del campo sociale che investono tutti i domini della vita umana: il lavoro, la salute, l’educazione, i *tempi liberi* (*loisirs*), ecc. e la cui efficacia attiene al fatto che essi si fondono nel *décor* (il decoro, la scena, lo scenario, la cornice, il paesaggio, l’arredamento, ...), che passano inosservati e sono perfettamente integrati alla vita quotidiana degli individui che ne formano dei tramite efficaci e spesso gentilmente benevoli. Una delle scommesse del lavoro di Razac consiste allora proprio nel «dissezionare la società del controllo» nella quale viviamo. Cosa che equivale non solo, in una prospettiva foucaultiana, a procedere all’analisi dei nuovi meccanismi di potere specifici alle società contemporanee ma anche, e in primo luogo, a chiedersi se ciò che Deleuze vede come un tipo di società post-disciplinare – che avrebbe sostituito l’aperto al chiuso (senza che questa apertura corrisponda altro che in maniera illusoria e insidiosa a un guadagno di libertà degli agenti) – non si chiarisca anche a partire dall’intricazione dei differenti tipi di esercizio del potere analizzati da Foucault nel corso delle sue ricerche: la sovranità, il disciplinare e il securitario.

Su questo punto è utile riportarsi ai *cours* di Foucault al Collège de France, e in particolare al *cours* del 1977-1978 dedicato a *Sécurité, territoire, population* (questo *cours* è presentato nell’articolo *La governamentalité*, in *Avec, après Foucault*). In questo *cours* dedicato allo studio della genesi della governamentalità moderna, e nel quale Foucault ha potuto esporre il suo pensiero ultimo sul potere, egli mette l’accento particolare sull’emergere, alla fine del XVIII secolo, dei meccanismi di sicurezza che non si basano più sulla regolamentazione giuridica delle attività umane (su un fondo di disciplinizzazione delle condotte), ma sulla gestione delle variabili che guidano il comportamento generale di una popolazione al fine di regolarne tanto i differenti movimenti quanto le azioni (produzione, circolazione, consumo) assimilati a dei fenomeni “naturali”. Ormai, secondo Foucault, «bisogna manipolare, bisogna suscitare, bisogna facilitare, bisogna lasciar fare, bisogna, detto in altro modo, gestire e non più regolamentare. Questa gestione avrà essenzialmente per obiettivo non solamente impedire le cose ma di fare in modo che le regolazioni necessarie e naturali giochino, o di fare delle regolazioni che permetteranno le regolazioni naturali. [...] I meccanismi di sicurezza o l’intervento, diciamo, dello Stato hanno essenzialmente per funzione di assicurare la sicurezza di questi fenomeni naturali che sono i processi economici o che sono i processi intrinseci alla popolazione, è questo che sarà l’obiettivo fondamentale della governamentalità» (Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Gallimard/Seuil 2004b, p. 360-361). Secondo Foucault, questa gestione “sicuritaria” delle popolazioni e dei processi economici (e processi economici in quanto che implicano delle popolazioni) definisce dunque una nuova “economia” del potere, fondata innanzitutto sull’analisi statistica e scientifica dei fenomeni e dei comportamenti sociali in vista di identificarne la dinamica propria e le regole di funzionamento, e di regolarne il corso.

La domanda che si pone allora è di sapere se le tecnologie di controllo delle quali Foucault descrive l’emergere alla fine del XVIII secolo prendono effettivamente il sopravvento e si separano dagli altri due meccanismi di potere descritti in *Surveiller et punir*: il potere di

sovranità, addossato all'enunciato e all'applicazione della legge e il potere disciplinare, che distribuisce gli effetti di normazione tra tecniche di sorveglianza e di esame e tecniche di correzione. Nel suo *Post-scriptum aux sociétés de contrôle*, Deleuze sembra andare in questa direzione e trascinare Foucault con lui:

Foucault ha ben analizzato il progetto ideale degli ambienti di reclusione, particolarmente visibile nella fabbrica: concentrare; ripartire nello spazio; ordinare nel tempo; comporre nello spazio-tempo una forza produttiva il cui effetto dovrebbe essere superiore alla somma delle singole forze. Ma ciò che Foucault sapeva anche era la brevità di questo modello: succedeva a delle società sovrane, il cui scopo e le cui funzioni erano del tutto differenti (prelevare piuttosto che organizzare la produzione, decidere della morte piuttosto che gestire la vita); la transizione è stata fatta progressivamente, e Napoleone sembrava operare la grande conversione da una società all'altra. Ma le discipline a loro volta conosceranno una crisi, a vantaggio di nuove forze che si metteranno lentamente in essere, e che si precipiteranno dopo la Seconda Guerra mondiale, le società disciplinari, erano già ciò che noi non eravamo più, ciò che noi cessiamo di essere (*Pourparlers*, pp. 240-241).

Questo passaggio chiede diversi commenti. In primo luogo, non più per Foucault che per Deleuze, non si tratta di formulare un giudizio in termini di progresso o di miglioramento continuo in quello che concerne questi differenti tipi di società, sovrane, disciplinari, gestitarie (o di controllo). Basta notare, come fa Deleuze, che ogni volta si scontrano e rivitalizzano sotto modalità variate delle prospettive di liberazione e dei meccanismi di asservimento. Detto in altri termini, le tecnologie moderne di controllo non sono più tollerabili e quindi preferibili per gli individui delle pratiche di reclusione attinenti alle tecnologie disciplinari. In una riflessione dedicata alla presunta "umanizzazione" delle condizioni di detenzione Razac ritorna su questo punto a proposito segnatamente dello sviluppo dello "ambiente aperto" come modo di gestione delle pene (lo "ambiente aperto" è la possibilità offerta ad alcuni detenuti di scontare la loro pena al di fuori di una cella, ad esempio effettuando un lavoro socialmente utile o indossando un braccialetto elettronico):

La prigionia è apparsa umana nei confronti dei supplizi come oggi l'ambiente aperto sembra più umano della prigionia. Per molti piccoli reati, il carcere appare inadatto e sproporzionato e le sanzioni di sostituzione diventano essenziali. [Ma] l'ambiente aperto può essere compreso come un perfezionamento del sistema carcerario piuttosto che un progresso "umano". Perché, ogni volta, dietro la dolcezza, dietro la rivendicazione di umanità, si nascondono delle considerazioni di un altro ordine, economiche, strategiche e funzionali. È per questo che bisogna andare al di là delle impressioni emozionali e dei sentimenti per ricordarsi senza fine che "ciò che vi è di più pericoloso nella violenza è la sua razionalità" (*Après, avec Foucault. Disséquer la société de contrôle*, p. 87).

Ora, se questa razionalità si trasforma nel corso del tempo, e sembra così rendere la violenza più accettabile *a priori* (dandole ad esempio l'apparenza della libertà nella forma del consenso), siamo in diritto di chiederci se questa trasformazione corrisponde, come lascia intendere Deleuze nel passo citato sopra, al passaggio da un tipo di esercizio del potere a un altro (prima le società sovrane, successivamente le società disciplinari e ora le società di controllo, post-disciplinarie); o se essa non corrisponde piuttosto, come indica Foucault nella lezione del 11

gennaio 1978, alla messa in essere di un nuovo «sistema di correlazione tra i meccanismi giuridico-legali, i meccanismi disciplinari e i meccanismi di sicurezza» (*Sécurité, territoire, population*, p. 10). In altre parole, la società di controllo è la riconfigurazione attuale di meccanismi di potere storicamente costituiti ma tatticamente trasformati e messi al servizio delle tecnologie di sicurezza. Per Razac queste tecnologie non sono dunque nuove (nel senso di una creazione *ex nihilo*), ma esse rinnovano le «componenti tecnologiche che rappresentano la sovranità e la disciplina all'interno di schemi essenzialmente securitari o di biopolitica liberale» (*Après, avec Foucault*, p. 40). Di conseguenza, la società del controllo non è una società senza legge né senza disciplina ma una società che integra l'azione giuridica della legge e l'esercizio normativo della costrizione (del vincolo) a una pratica di regolazione generalizzata che opera dunque un ridimensionamento delle figure e delle modalità di intervento della sovranità e del disciplinario in funzione degli obiettivi di una autoregolazione continua della macchina sociale.

Ciò che mostrano alla fine queste analisi è che al di là dell'interpretazione (attraverso Deleuze in questo caso) dei «dits et écrits» di Foucault, e la questione della loro coerenza d'insieme, Foucault, Deleuze – e Razac – condividono la stessa cura (*souci*) di pervenire a una diagnostica e a una comprensione critica del nostro presente, vale a dire dei meccanismi del potere e delle forme di governamentalità che operano attualmente nelle nostre vite, nelle nostre relazioni e nelle nostre attività sociali.

Da questo punto di vista, se l'approccio di Razac trova il suo punto di partenza in una analisi della società del controllo contemporanea, in quanto essa forma una disposizione singolare di tecniche di potere sia distinte che complementari, l'analisi non può svolgersi che a partire dallo studio attento di alcune modalità più attuali e più concrete dell'esercizio del potere nel quadro securitario. Queste modalità si incornano in maniera privilegiata in alcuni oggetti e in alcuni usi o tecniche che loro sono associati. Di questi oggetti singolari, che Razac studia nei suoi differenti libri, ne ricorderemo due che sembrano rappresentativi della forza di integrazione e di riconfigurazione del potere propri delle tecnologie di controllo e ai dispositivi di sicurezza. Questi due oggetti, di natura molto differente e quasi incomparabile, sono il filo spinato e il braccialetto elettronico. Razac ne propone lo studio e l'accostamento nel suo *Histoire politique du barbelé* (in cui il braccialetto elettronico mobile è evocato in guisa di epilogo), ma anche in *Avec Foucault, après Foucault*, nell'occasione delle riflessioni dedicate al *Global Positioning System* (GPS) o anche all'estensione del principio dell'«ambiente aperto»<sup>36</sup>.

## 2.8 Tecnologie politiche concrete: la virtualizzazione

Perché accostare degli oggetti così manifestamente disparati quali il filo spinato e il braccialetto elettronico? Il primo, la cui invenzione risale alla fine del XIX secolo ed è dovuta a un agricoltore dell'Illinois (un certo Glidden), si caratterizza per la sua semplicità tecnica (è il grado zero della tecnologia) e, potremmo anche dire, per la sua semplicità pratica che sembra

---

<sup>36</sup> Vale la pena notare che Razac ha scritto, nel settembre 2010, nell'ambito delle sue ricerche applicate al campo penitenziario un voluminoso rapporto su *Le placement sous surveillance électronique mobile: un nouveau modèle pénal?*. Questo rapporto, molto appassionato, è disponibile online sul sito della Ecole Nationale de l'Administration Pénitentiaire: [http://www.enap.justice.fr/files/Rapport\\_PSEM\\_avril2011.pdf](http://www.enap.justice.fr/files/Rapport_PSEM_avril2011.pdf).

attenere a intenzioni chiare e ingenuie (ecco – “voi” potete tenere a distanza dal filo spinato sia degli esseri umani sia del bestiame perché questi fa male!). Il secondo, al contrario, appare come il prodotto di una tecnologia avanzata che associa i processi performanti della geolocalizzazione (GPS) a quelli della comunicazione in tempo reale (GSM), e che sembra preparare (per un prossimo futuro) dei dispositivi più sofisticati dell’ordine delle nanotecnologie, impiantati direttamente nel corpo umano (sotto la forma dei *chip* elettronici). In effetti, il filo spinato e il bracciale sembrano situarsi l’uno in rapporto all’altro alle due estremità della storia delle tecnologie dell’ultimo secolo e permettono in un certo senso di misurarne il progresso.

Ma non è da questo punto di vista strettamente intra-tecnologico e progressista che Razac propone di avvicinarli. Egli si propone piuttosto di chiarire in un certo modo la tecnologia sofisticata del bracciale elettronico a partire dalla composizione rudimentale del filo di ferro spinato. In effetti, questo accostamento assume senso solo se ci si pone da un punto di vista strategico, vale a dire se lo inquadrano dal punto di vista del tipo di tecnologia politica che questi oggetti mettono in opera.

È questo cambiamento di prospettiva che giustifica in realtà il progetto di scrivere una “storia politica” del filo spinato. In effetti, se il filo spinato attira l’attenzione di Razac è a causa dello «scarto tra la semplicità dell’oggetto e l’importanza dei suoi effetti» che fa di lui un dispositivo di potere particolarmente efficace e, in un certo senso, esemplare:

I migliori dispositivi di potere sono quelli che consumano la minor quantità di energia possibile (materialmente e politicamente) per produrre i massimi effetti di controllo o di dominazione possibili. Questa efficienza può essere ottenuta con degli oggetti molto semplici e molto sobri come il filo spinato, perché questo risparmio tecnico ne fa esattamente uno strumento economico, flessibile, discreto e adattabile a tutti i tipi di dispositivi (*Histoire politique du barbelé*, p. 25).

Allora, quali sono esattamente questi «effetti di controllo e di dominazione possibili» che ha potuto produrre il filo di ferro spinato? Per saperlo dobbiamo cominciare con il ricordare sinteticamente le grandi tappe di questa storia del filo spinato che ripercorre Razac e che corrispondono globalmente a tre modalità di delimitazione dello spazio e di gestione delle popolazioni che popolano questo spazio. La prima modalità, che coincide con la nascita del filo spinato è appropriativa: essa rimanda alla conquista del West americano e alla necessità di delimitare degli spazi, per le mandrie soprattutto, spostando in permanenza i suoi limiti man mano che dei nuovi territori venivano conquistati e che gli Indiani si trovavano respinti nei confini dell’America – o essi stessi accerchiati, espropriati delle loro terre, cioè sterminati. In questo contesto, l’uso del filo spinato si rivela particolarmente efficace poiché *chiude* in maniera ferma ma flessibile, in movimento –, uno spazio per definire un territorio. All’inizio del secolo successivo, al momento della Grande Guerra, il filo spinato cambia di funzione e diventa efficace sul piano difensivo e strategico sostituendo le vecchie fortificazioni: le armi pesanti possono facilmente distruggerle (in quanto ben visibili e statiche) ma non possono molto contro le barriere di filo spinato che proteggono le trincee e coloro vi si trovano dietro, e che rallentano la progressione del nemico. Terza grande manifestazione politica del filo spinato come nesso tecnico-politico: i campi di concentramento che fanno emergere un’altra caratteristica del filo spinato, vale a dire la sua capacità di produrre una estrema reclusione (mortale) ma dinamica

poiché la leggerezza del materiale permette ai campi di spostarsi incessantemente e di diventare quasi furtivi, di scomparire senza lasciare tracce, come quelli e quelle che vi trovano rinchiusi. Questa storia politica del filo spinato non contribuisce solo a redigere una lista dei suoi differenti usi possibili. Essa mostra anche che questi usi e queste pratiche riflettono e rispondono innanzitutto a dei bisogni strategici di occupazione di uno spazio dato per farne un territorio conquistato, un sito difensivo o un luogo di sterminio (lui stesso vocato e votato a scomparire) – con, ogni volta, delle modalità di controllo delle popolazioni specifiche –.

Tuttavia Razac trae da questa storia un altro insegnamento che permette di operare un legame tra il filo spinato e il braccialetto elettronico e di giustificare quindi la comunicazione a distanza di questi due dispositivi strategici. È che i differenti usi del filo spinato che sono richiamati appartengono a uno stesso processo di «virtualizzazione della delimitazione spaziale» (*Histoire politique du barbelé*, p. 158), di cui rappresentano una tappa decisiva. In effetti, con il filo spinato, le frontiere, i recinti, i limiti cessano di essere materializzati in maniera piena e pesante, e dunque statica. Queste frontiere, questi limiti si alleggeriscono, si muovono, si spostano, cambiano anche di funzione e assicurano così una delimitazione fine, quindi anche paradossalmente più stretta e più profonda, degli spazi e un controllo più completo e differenziato, gerarchizzato, delle popolazioni. Bisogna dire allora che la comparsa e la diffusione del filo spinato nel periodo recente costituiscono il primo passo verso dei processi di virtualizzazione più completi, ancora più positivi, e soprattutto perché sarebbero legati allo sviluppo di nuove tecnologie fondate su una dematerializzazione completa dei supporti del controllo sociale? Questo è ciò che lascia intendere Razac nell'introduzione del suo libro:

Che il filo spinato continui ancora ad avere successo non significa che sia ancora all'apice delle tecnologie di gestione dello spazio. L'orientamento attuale consiste nel chiudere, gerarchizzare e controllare lo spazio con dei mezzi ben più perfezionati, e sia più leggeri e più reattivi. Ma è così nuovo? Contrariamente alla percezione abituale che se ne ha, il filo spinato corrisponderebbe a un ritiro della materialità pesante della pietra, a una virtualizzazione delle separazioni di massa. Si tratta di perdere in attualità per guadagnare in potere. Ma così facendo il filo spinato annuncia il suo proprio superamento. Annuncia il tempo in cui lui stesso sarebbe troppo vistoso e troppo pesante e dovrebbe essere sostituito da tecniche più eteree, da dispositivi più furtivi che tracciano dei limiti immateriali: non di legno, non di pietra o di metallo, ma di luce, di onde, di vibrazioni invisibili (*Histoire politique du barbelé*, p. 25).

Vediamo che il filo spinato si iscrive in un processo storico e tecnico di virtualizzazione che supera e nel quale occupa una posizione cerniera, essenziale ma anche limitata: tra la presenza bruta e massiccia dei muri (che rinchiodano) e i sistemi di onde o flussi invisibili (che localizzano e controllano, ma senza trattenerne) il filo di ferro spinato rappresenta il momento della griglia discreta e mobile, che opera delle distribuzioni gerarchizzate delle popolazioni in uno spazio dato, esso stesso mobile. Ritroveremmo abbastanza facilmente, troppo facilmente, senza dubbio, in questa tripartizione, la distinzione tra società sovrana, società disciplinare e società di controllo proposta da Deleuze e caratterizzata qui in funzione di modalità e di finalità variate della delimitazione e del controllo dello spazio, e in particolare dello spazio sociale. Abbiamo ricordato in precedenza che, per Foucault (e nella lettura che ne propone lo stesso Razac nel suo ultimo libro), la società attuale non è soltanto una società del controllo, ma una

società che articola del sovrano, del disciplinare e del controllo – una società che riconfigura le modalità di esercizio del potere sovrano e del potere disciplinare in funzione degli imperativi tecnici, economici e politici della sicurezza.

Inoltre, l'ultima parte della *Histoire politique du barbelé*, dedicata alle «nuove delimitazioni dello spazio» nel mondo contemporaneo, ritorna su questa presentazione iniziale, affermando che «il filo spinato non è scomparso, non è andato via» (p. 163), ma serve sempre e ancora ad alzare dei «muri senza frontiere», a proteggere dei siti sensibili o a rinchiudere delle categorie di individui – dove ritroviamo le sue funzioni storiche. Il virtuale o il processo di virtualizzazione non sembra quindi averlo importato sul reale. Egli si iscrive piuttosto in un complesso tecnopolitico che mobilita, come è il caso con un certo numero di frontiere soprattutto, del duro, del flessibile e dell'invisibile (dei muri, del filo spinato, della videosorveglianza) – vale a dire al fondo le tre modalità di controllo dello spazio che Foucault ha permesso di identificare: una modalità sovrana (che chiude uno spazio per definire un limite escludente), una modalità disciplinare (che struttura gerarchicamente lo spazio perché ciascuno sia al suo posto), una modalità securitaria (che sostituisce alla delimitazione dello spazio la localizzazione e lo spostamento degli individui all'interno di certi flussi – statistici per esempio).

In queste condizioni si comprende che è possibile situare la tecnologia della geolocalizzazione di un individuo portatore di un bracciale elettronico in questa prospettiva di un controllo sociale che avvolge una dimensione disciplinare e corrisponde alla forma di esercizio di un potere sovrano. In effetti, il bracciale elettronico spinge ancora più lontano la logica di virtualizzazione all'opera nel dispositivo tecnico del filo spinato e nei suoi usi pratici. Se, ad esempio, de-materializza totalmente la delimitazione, questa resta assicurata dalla presa di coscienza del rischio corso in caso di attraversamento di un limite. Ma questa presa di coscienza esiste già, con il filo spinato la cui sola vista può essere dissuasiva. Allo stesso modo, la delimitazione di una frontiera con del filo spinato si accompagna spesso di dispositivi di tele-sorveglianza di questa delimitazione in vista di assicurare, se del caso, una reattività all'attraversamento dello spazio delimitato. Vi è quindi continuità funzionale e strategica tra il filo spinato e il bracciale: il “posto” che porta quest'ultimo si trova in uno spazio virtualmente chiuso (non ha completa libertà di movimento); la chiusura di questo spazio è effettuata in realtà a livello della sua mente (che in qualche modo trattiene il corpo dal muoversi al di là dei limiti assegnati dalle sentenze applicative del giudice); ed è come rinforzata attraverso la messa in essere di sistemi di sorveglianza reattivi (è la combinazione del GPS e del GSM).

In un senso quindi, allora, il bracciale realizza il passaggio da una logica della reclusione, dell'isolamento e dell'esclusione (legata a degli ambienti chiusi) a una logica della tracciabilità (legata al controllo fine degli spostamenti – il movimento – di alcuni individui). Ma ancor più sicuramente corrisponde a una tecnologia di sicurezza virtualizzata che combina le tre modalità di delimitazioni spaziali distinte da Foucault nella sua lezione dell'11 gennaio 1978, quando ricorda le epidemie di lebbra (nel Medioevo), di peste (nell'età classica) e di vaiolo (nel periodo moderno). Questa distinzione è ripresa da Razac nell'epilogo della sua *Histoire politique du barbelé* quando tratta della geolocalizzazione come esperienza più di successo di virtualizzazione della delimitazione dello spazio. L'accostamento tra l'analisi di Foucault e il

caso degli individui posti in ambiente aperto con un braccialetto elettronico può sembrare sorprendente. In realtà questo accostamento è istruttivo a due livelli. In primo luogo, esso illustra una evoluzione storica nel trattamento delle grandi epidemie come nel trattamento delle infrazioni penali (il crimine) e questa evoluzione corrisponde a una «storia delle tecnologie di sicurezza» (*Histoire politique du barbelé*, p. 13). Con il vaiolo, dice Foucault, il problema non è più strettamente un problema disciplinare ma securitario – che è possibile formulare così:

[...] il problema fondamentale, sarà di sapere quante persone sono attaccate dal vaiolo, a quale età, con quali effetti, quale mortalità, quali lesioni o quali conseguenze, quali rischi si prendono a farsi vaccinare, qual è la probabilità secondo la quale un individuo rischierà di morire o di essere colpito dal vaiolo malgrado la vaccinazione, quali sono gli effetti statistici sulla popolazione in generale, insomma tutto un problema che non è quello dell'esclusione, come nella lebbra, che non è più quello della quarantena come nella peste, ma che sarà il problema delle epidemie e delle campagne mediche attraverso le quali si cerca di arginare i fenomeni sia epidemici sia endemici (*Sécurité, territoire, population*, p. 12).

Vediamo come questa tecnologia securitaria, correlativa allo sviluppo della medicina sociale e dei programmi di salute pubblica (con le campagne di vaccinazione) può illuminare lo sviluppo più recente del porre sotto sorveglianza elettronica certi individui. Qua e là, secondo Razac, abbiamo a che fare con una stessa «ingiunzione spaziale» che prende in considerazione la gestione dei rischi che rappresentano per la società gli spostamenti, il movimento, di questi individui. Queste ingiunzioni si enunciano così: «Dicci dove vai, nella misura in cui i tuoi spostamenti rappresentano un rischio ma che tu devi quanto meno spostarti» (*Histoire politique du barbelé*, p. 234). Eppure, e questo è il punto decisivo, questa ingiunzione spaziale propria alla specifica tecnologia securitaria-sanitaria non cancella le ingiunzioni spaziali relative alle altre forme di malattie e il loro trattamento politico. Ritroviamo così l'idea secondo la quale «non c'è una successione: legge, poi disciplina, poi sicurezza, ma la sicurezza è una certa maniera di aggiungere, far funzionare, oltre a dei meccanismi propriamente di sicurezza, le vecchie armature della legge e della disciplina» (*Sécurité, territoire, population*, p. 12). Ed è questa correlazione “securitaria” della legge, della disciplina e del controllo che definisce la triplice modalità di spazializzazione del “posto” o, se si vuole, il suo triplice rapporto con lo spazio. Perché ci sono luoghi nei quali l'individuo non ha il diritto di andare da dove quindi è escluso (come un lebbroso spinto fuori della città), dove la sua presenza è assolutamente interdetta, proibita, prescritta. Ma, senza che questo sia contraddittorio, ben al contrario, come questo individuo è anche un “posto”, un “collocato”, ci sono anche delle zone prescritte nelle quali deve andare, e nelle quali è imperativo che vada: queste sono delle zone di inclusione che corrispondono alle attività e ambienti (disciplinari: famiglia, lavoro) nelle quali si gioca la sua possibilità di re-inserimento. Appare qui che il posizionamento fatto dall'individuo “segue” una sorta di malattia che ha l'obbligo di seguire le tappe e le forme di un certo trattamento che la società gli ha prescritto. Infine, importa seguire alla lettera – alla *traccia* – il “posto”, al fine di valutare il più da vicino alla sua esistenza, avvalendosi di statistiche e mappe digitalizzate, i rischi che implicano i suoi spostamenti (per lui come per gli altri).

Proscrizione, prescrizione, regolazione: la condizione contemporanea del “posto” si gioca in questa triplice dimensione e in questo triplo rispetto allo spazio che regola ormai a distanza un

dispositivo virtuale di controllo (o di controllo virtuale). Vediamo tutta l'ambiguità di un tale dispositivo. Perché consiste nel localizzare (*individuare*) degli individui per proteggerli (e in particolare per proteggerli da altri individui – è così che diventa possibile posizionare delle boe (*tag*) GPS sui bambini – ma anche, nel caso dei “posizionati” (dei “localizzati”, degli “individuati”) per proteggerli da se stessi, lavorando e facendoli lavorare al loro reinserimento, “vaccinandoli” contro la loro propria pericolosità). Ma questo dispositivo riporta anche a estendere senza limite le virtualità di controllo di modo che ognuno merita in un senso di essere localizzato e “posto” sotto sorveglianza (video, informatica), seguito alla traccia (monitorato) per cui si organizza e si effettua una ben curiosa e inquietante “protezione sociale” che si fonda su un desiderio di sicurezza che lei stessa contribuisce a generare attraverso la insicurezza che inocula in ciascuno di noi. La virtualizzazione delle delimitazioni dello spazio delle quali Razac produce la genealogia concreta e tecnica (seguendone le modulazioni e le trasformazioni, dal filo spinato al braccialetto elettronico) dà dunque luogo a una società del controllo che, ben lontano dal sopprimere tutti i limiti spaziali, facendoli apparire anche là dove non ce n'erano, dando loro soltanto la forma virtuale di un limite interiorizzato, potenzializzato, tanto più efficace quanto più è intangibile e invisibile.

Da questo punto di vista, la società del controllo, con i suoi dispositivi di sicurezza fondati sulla regolazione e l'autoregolazione di ogni individuo nei suoi rapporti con gli altri, non costituisce senza dubbio un progresso rispetto alla società disciplinare descritta da Foucault. Essa estende ben piuttosto, e rafforza, l'esercizio del potere disciplinare estendendo anche *fuori le mura*. Come scrive Razac nella sintesi del suo rapporto dedicato al “posizionamento sotto sorveglianza elettronica mobile”, «la sorveglianza o la tracciabilità elettronica non sostituisce la reclusione, esse si aggiungono alle forme carcerarie e producono dei limiti spaziali là dove non ce ne erano. La virtualizzazione permette una estensione dello spazio carcerario più di quanto ne sostituisce» (*Synthèse du rapport sur le PSEM*, p. 6)<sup>37</sup>. Questo non equivale a dire allora che la società del controllo costituisce una prigione a cielo aperto, uno spazio in cui il controllo (che implica delle forme sottili di sorveglianza) prende il sopravvento sulla pena, sulla punizione, per colpire (in vista di trattarli, nel senso in cui si tratta – elabora – una informazione) dei comportamenti, delle individualità (pericolose o vulnerabili), che sfuggono finora a qualsiasi presa.

---

<sup>37</sup> Questa sintesi è consultabile on-line all'indirizzo: [http://www.enap.justice.fr/files/Rapport\\_PSEM\\_Synthese.pdf](http://www.enap.justice.fr/files/Rapport_PSEM_Synthese.pdf).

## Bibliografia

- Alvarez, S.E., Dagnino E., Escobar, A. (1998). *Cultures of Politics, Politics of Culture. Re-Envisioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview Press.
- Balibar, E. (1992). *Propositions sur la citoyenneté*. In: *Les frontières de la démocratie / Etienne.Balibar*. Paris: La Découverte, p. 109-123.
- Balibar, E. (2001). *Vers la citoyenneté imparfaite*. In: *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, l'État, le peuple / Etienne Balibar*. Paris: La Découverte, p. 206-215.
- Bariteau, C. (2000). *La citoyenneté québécoise en devenir: des pratiques vers un projet*. In: *Vivre la citoyenneté: identité, appartenance et participation* sous la direction de Yves Boisvert, Jacques Hamel, Marc Molgat. Montréal: Liber, p. 135-141.
- Bénéï, V. (2005). *Manufacturing Citizenship. Education and Citizenship in Europe, South Asia and China*. London: Routledge.
- Clarke, J., Coll, K., Dagnino, E., Neveu, C. (2007). *Scales of Citizenship. Rapport final pour le PIEA*. Paris: Fondation Maison des sciences de l'homme.
- Dagnino, E. (2007). *Participation, Citizenship and Democracy. Perverse Confluence and Displacement of Meanings*. In: *Cultures et pratiques participatives. Perspectives comparatives / Neveu C. (dir)*. Paris: L'Harmattan, p. 353-370.
- Elbaz, M., Helly, D. (2000). *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*. Paris/Sainte-Foy: L'Harmattan/Presses Universitaires de Laval.
- Elbaz, M. (2001). Mondialité, politiques de l'identité et citoyenneté. *Multitudes* 3 (6). p. 99-110. DOI: 10.3917/mult.006.0099.
- Ferguson, J. (2004). *Power Topographies*. In: *A Companion to the Anthropology of Politics* edited by David Nugent and Joan Vincent. London: Blackwell, p. 383-399.
- Ferguson, J., Gupta, A. (2002). Spatializing States: Towards an Ethnography of Neoliberal Governmentality. *American Ethnologist*, 4, p. 981-1002.
- François, B., Neveu, E (1999). *Espaces publics mosaïques. Acteurs, arènes et rhétoriques des débats publics contemporains*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Glick-Schiller, N., Basch, L., Zanton Blanc, C.S. (1995). From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration. *Anthropological Quarterly*, 68 (1) pp. 48-63.
- Hansotte, M. (2002). *Les intelligences citoyennes: comment se prend et s'invente la parole collective*. Bruxelles: De Boeck Université.
- Helly, D. (1997). *Les transformations de l'idée de nation*. In: *La nation dans tous ses états. / Bouchard G., Lamonde Y*. Montréal: L'Harmattan, p. 311-335.
- Helly, D. (1999). Une injonction: appartenir, participer. Le retour de la cohésion sociale et du bon citoyen. *Lien social et Politiques*. 41, printemps, p. 35-46.
- Helly, D. (2000). *La nouvelle citoyenneté, active et responsable*, pp. 119-134. In: *Vivre la citoyenneté. Identité, appartenance et participation* sous la direction de Yves Boisvert, Jacques Hamel, Marc Molgat. Montréal: Liber.
- Herzfeld, M. (1997). *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*. London: Routledge.

- Isin, E. (2007). City State: Critique of Scalar Thought. *Citizenship Studies*, 11 ( 2) p. 211-228.
- Kabeer, N. (dir.) (2005). *Inclusive Citizenship. Meanings and Expressions*. London: Zed Books.
- Leca, J. (1991). *Individualisme et citoyenneté*. In: *Sur l'individualisme. Théories et méthodes*. Pierre Birnbaum, Jean Leca. Paris: Presses de la Fondation National des sciences Politiques, p. 159-209.
- Lister, R. (2005). *Young People Talking About Citizenship in Britain*. In: *Inclusive Citizenship. Meanings and Expressions / Kabeer N*. London: Zed Books, p. 114-131.
- Marshall, T. (1950). *Citizenship and Social Class*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nader, L. (1969). *Up the Anthropologist. Perspectives Gained From Studying Up*. In: *Reinventing Anthropology.* / Hymes D. New York: Pantheon Books, p. 284-311.
- Neveu, C. (2009). *Questions d'échelles et de citoyenneté(s)*. In: *Faire territoire / Baudin G., Bonnin P*. Paris: Éditions Recherches, p. 227-240.
- Nic Craith, M. (2004). Culture and Citizenship in Europe: Questions for Anthropologists. *Social Anthropology*, 12 (4) p. 289-300.
- Ong, A. (1999). *Clash of Civilizations or Asian Liberalism? An Anthropology of the State and Citizenship*. In: *Anthropological Theory Today./ Moore H.L*. London: Polity Press, p. 48-72
- Rancière, J. (2000). *Citoyenneté, culture et politique*. In: *Mondialisation, citoyenneté et multiculturalisme*. Elbaz M., Helly D. Paris/Sainte-Foy, L'Harmattan/Presses Universitaires de Laval, p. 55-68.
- Rosaldo, R. (1999). *Cultural Citizenship, Inequality and Multiculturalism*. In: *Race, Identity and Citizenship. A Reader / Torres R., Miron L., Ina J*. Oxford: Blackwell Publishers, p. 253-261.
- Schwimmer, E. (2001). *Construire un monde pour la citoyenneté*. In: *L'éducation à la citoyenneté.* / Pagé M., Ouellet F., Cortesão L. Sherbrooke: Éditions du CRP, p. 305-317.
- Shore, C., Wright, S. (dir.) (1997). *Anthropology of Policy. Critical Perspectives on Governance and Power*. London: Routledge.
- Vibert, S. (2007a) *La citoyenneté différenciée: l'État-Providence peut-il reconnaître l'égalité dans la différence? Développement humain, handicap et changement social*, 16 (1) p. 5-11.
- Vibert, S. (2007b). *Sociétés pluralistes ou pluralisme des sociétés? De deux types irréductibles et potentiellement contradictoires de "pluralisme culturel"*. In: *Pluralisme et démocratie. Entre droit, culture et politique / Vibert S*. Montréal: Québec Amérique, p. 211-269.
- Foucault – Cours al Collège de France
- 1970-1971: La Volonté de Savoir
- 1971-1972: Théories et Institutions Pénales
- 1972-1973: La Société Punitive
- 1973-1974: Le pouvoir psychiatrique
- 1974-1975: Les anormaux
- 1975-1976: Il faut défendre la société
- 1976-1977: Sabbatico
- 1977-1978: Sécurité, territoire, population

1978-1979: Naissance de la biopolitique

1979-1980: Du gouvernement des vivants

1980-1981: Subjectivité et Vérité

1981-1982: L'Herméneutique du sujet

1982-1983: Le Gouvernement de soi et des autres