

estudios utópicos • utopian studies • études utopiques

# utopia

and utopianism

4

número

number

numéro

numero

nummer

2013

Revista de Estudios Utópicos

Utopian Studies Journal

Revue d'Études Utopiques

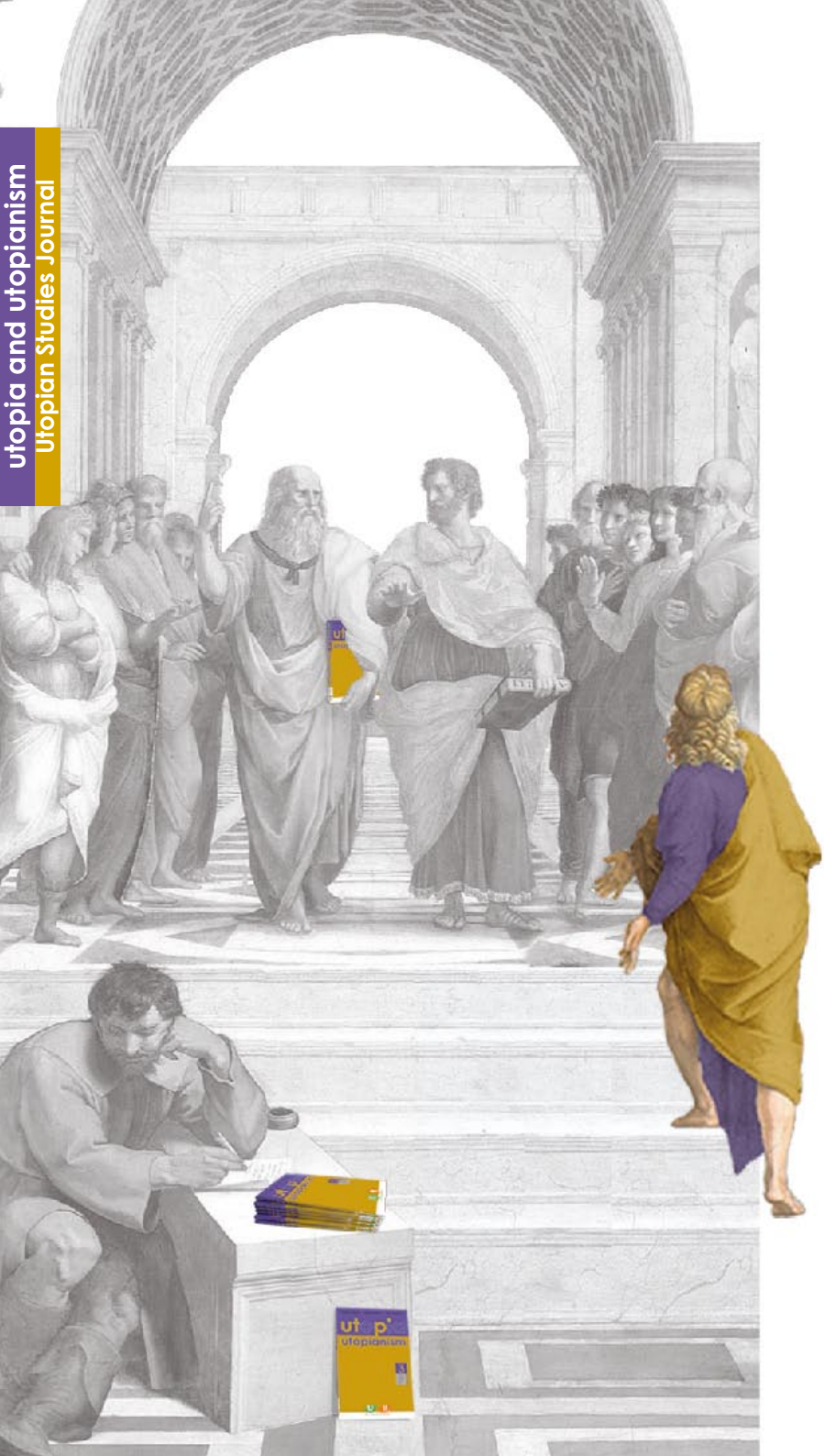
Rivista di Studi Utopici

Revista de Estudos Utópicos

Zeitschrift für Utopische Studien



the University Book



# utopia and utopianism



**Alex-Alban GÓMEZ COUTOULY**

director científico • direttore scientifico  
scientific director • directeur scientifique  
direktor wissenschaftler

---

**4**

número • number • numéro  
numero • nummer

---

**2013**

año • year • année  
anno • ano • jahr

---

**Madrid**

ciudad • city • ville  
città • cidade • stadt

---

**1886-4120**

ISSN

---

**the University Book**

editorial académica • academic publishing house  
maison d'édition académique • casa editrice accademica  
editora académica • achademischer verlag

---

**revisión por pares** **utopia and utopianism (utp)** publica los resultados de investigaciones originales. Todos los artículos publicados en **utp** son sometidos al arbitraje de expertos en Estudios Utópicos encargados de velar por la calidad científica de esta revista.

**peer review** **utopia and utopianism (utp)** publishes the results of original research. All articles published in **utp** are refereed by experts in Utopian Studies to ensure the scientific quality of this journal.

**révision par les pairs** **utopia and utopianism (utp)** publie les résultats de recherches originales. Tous les articles publiés dans **utp** sont soumis à l'arbitrage d'experts en Études Utopiques chargés de veiller à la qualité scientifique de cette revue.

la *nuova utopia*  
e la Scuola di Lecce



---

Arrigo COLOMBO

Cosimo QUARTA

coordinadores científicos • coordinatori scientifici

scientific coordinators • coordenadores científicos

coordinateurs scientifiques • wissenschaftlichen koordinatoren

---

<b>La nuova utopia e la Scuola di Lecce</b>	
Introduzione	21
<hr/>	
<b>La nuova utopia: il progetto dell'umanità, la costruzione di una società di giustizia</b>	
<b>Arrigo COLOMBO</b>	23
<hr/>	
<b>I temi-guida e lo sviluppo dell'utopia cosmopolitica: antichità ed età moderna</b>	
<b>Laura TUNDO FERENTE</b>	61
<hr/>	
<b>L'Utopia nella storia: i progetti di pace nel pensiero filosofico moderno</b>	
<b>Massimiliano FIORENTINO</b>	117
<hr/>	
<b>Giustizia, diritto e potere in Gerrard Winstanley</b>	
<b>Giuseppe SCHIAVONE</b>	143
<hr/>	
<b>Il carcere in prospettiva utopica: gli studi di Tocqueville sul sistema penitenziario americano</b>	
<b>Daniela MARTINA</b>	189
<hr/>	
<b>Il movimento di liberazione della donna: genesi e primi sviluppi</b>	
<b>Anna Rita GABELLONE</b>	233
<hr/>	
<b>Scienza e giustizia. <i>L'Affaire Dreyfus.</i> All'origine dell'<i>engagement scientifique</i></b>	
<b>Silvia SOLIMEO</b>	269
<hr/>	
<b>La biopolitica nella costruzione di una società di giustizia</b>	
<b>Gianpasquale PREITE</b>	301
<hr/>	
<b>Utopia e distopia agli inizi dell'evo moderno. Due realismi a confronto: Machiavelli e More</b>	
<b>Cosimo QUARTA</b>	323
<hr/>	

## la nuova utopia e la Scuola di Lecce

L

a Scuola di Lecce, il Centro di ricerca sull'utopia, centro interdipartimentale, si forma nel 1982; o, almeno, nel 1982 un gruppo di studiosi decide di dedicarsi alla ricerca sull'utopia come ad una ricerca di grande interesse e grande fecondità in quanto l'utopia è il *progetto di società*; né ha per essi alcuna importanza che l'utopia sia per lo più bistrattata e derisa, anche all'interno della comunità di ricerca, come progetto fantastico e irreali. Il progetto di società resta sempre un grandioso tema di ricerca cui vale la pena di dedicarsi.

Lecce, città lontana, sperduta nel tallone dello stivale che è l'Italia; città dall'incerta coscienza politica, ondivaga, destrorsa, mentre nel suo scarso equilibrio economico avrebbe piuttosto bisogno della Sinistra. Città d'altronde di notevole bellezza, la capitale del barocco festoso, la Firenze del Sud; che giace nel bellissimo giardino del Salento, la terra di utopia già favoleggiata da Fénelon.

Dalla decisione di quel gruppo di studiosi parte una ricerca seria, intensa, nella quale quasi subito ci si accorge di una discrasia: nelle storie dell'utopia (in quelle di Servier, di Raymond Trousson lo studioso belga, di Frank e Fritzie Manuel), pur dedicate all'utopia filosofico-letteraria, ai progetti degli autori, compaiono movimenti di grande o anche enorme

portata, come il messianismo ebraico, il cristianesimo, il millenarismo, l'anabattismo, le moderne rivoluzioni; incomparabili certo con i piccoli o grandi libri dell'utopia letteraria; e che tuttavia ad essa vengono assimilati. Certo un forte abbaglio, un abbaglio epocale.

Di qui l'intuizione di un livello più profondo ed autentico dell'utopia, un livello consistente e fattivo, quello dei *movimenti di popolo*, del *progetto dell'umanità*, della sua attuazione e costruzione. Da cui parte una ricerca storica e una elaborazione di pensiero di grande impegno, se l'opera che reimposta l'utopia come progetto dell'umanità e costruzione di una società di giustizia, che reimposta in termini costruttivi la storia dell'umanità e ne fonda la speranza, *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, esce dopo quindici anni, nel 1997.

La scuola di Lecce ha prodotto finora una trentina di volumi di cui la storia dirà il valore o meno; così come ha prodotto undici convegni, sempre nell'intento di confrontarsi, vagliarsi, arricchirsi.

In questo quaderno di **utopia and utopianism (utp)**, voluto dall'attenzione culturale e dalla sensibilità e generosità del suo direttore Alex-Alban Gómez Coutouly, v'è una raccolta di saggi che cercano di comprendere la storia nel senso della nuova utopia, la costruzione di una società di giustizia.

Arrigo COLOMBO



## La biopolitica nella costruzione di una società di giustizia



Gianpasquale PREITE



Il termine biopolitica esprime il diretto coinvolgimento della vita biologica nella gestione dello stato: gestione razziale dei flussi migratori; sicurezza sociale, cioè assistenza e previdenza; programmazione sanitaria; medicalizzazione del corpo; riproduzione e programmazione genetica ecc. La valenza della prospettiva biopolitica trova, tuttavia, piena manifestazione nello Stato sociale e nei relativi meccanismi di tutela della vita. Il progetto utopico di Stato sociale consiste nell'aspirazione a costruire una forma qualitativamente superiore di democrazia capace di superare i limiti formalistici del sistema e di realizzare ideali di equità e di giustizia sociale, garantendo al tempo stesso stabilità e crescita economica.



## I ntroduzione

Il legame tra politica e vita rappresenta un punto fondamentale di riflessione nel pensiero politico soprattutto recente<sup>1</sup>, un rapporto che si stabilisce nell'incontro tra politico e biologico, tra pubblico e privato, tra esistenziale e categoriale, e da cui discendono istanze che coprono l'orizzonte temporale della biopolitica.

Il termine biopolitica sintetizza, infatti, la diretta implicazione della vita biologica nei molteplici fenomeni politici emersi nel corso della modernità: radicalizzazione dei conflitti internazionali; gestione razziale dei flussi migratori; sicurezza pubblica e sociale; programmazione sanitaria; medicalizzazione del corpo; riproduzione e programmazione genetica<sup>2</sup>. Tuttavia, è nello stato democratico, poi nello stato sociale (come modello di servizi) e infine nello stato di benessere che la biopolitica assume la valenza di una prospettiva che contempla l'intervento dello stato nella promozione e tutela della vita con il bilanciamento dei principi di uguaglianza, libertà e giustizia; una valenza dove etica e politica convivono in una unione problematica e tesa da un lato al perseguimento della vita buona e dall'altro al buongoverno della società.

In una lettura biopolitica, dunque, anche il concetto di giustizia deve essere storicizzato, ossia, interpretato come un processo in divenire che coinvolge

1 A. CUTRO, *La formazione della diagnosi biopolitica: tecnica e vita in Michel Foucault*, in A. ARGENIO (ed.), *Biopolitiche*, Elio Sellino, Avellino 2006, p. 7.

2 Sul tema si veda L. BAZZICALUPO, *Biopolitica. Una mappa concettuale*, Carocci, Roma 2010; voce «Biopolitica» in R. ESPOSITO, C. GALLI, *Enciclopedia del pensiero politico*, Laterza, Bari-Roma 2005, p. 79.

sia il rapporto tra gli uomini, sia la dignità e i diritti della persona umana nel suo costitutivo essere e coessere<sup>3</sup>; dove la descrizione del coessere e del suo attuarsi attraverso la generazione, la crescita, la formazione, quindi la raggiunta autonomia e autodeterminazione, offre un piano di riflessione pluralista di grande portata.

Eppure nella teoria, come nella riflessione critica, l'istanza della giustizia converge nell'elaborazione di un diritto umano che dà ragione dell'*autosvolgimento* dell'uomo nelle relazioni con la società; ma la realizzazione di questo progetto richiede che le ipotesi della teoria diventino intenzioni emancipatrici per la prassi politica.

### 1. Politica e vita. L'apporto utopico della scienza

In età moderna, la tendenza a impiegare nello studio dei «fenomeni della vita» in generale, e dei fenomeni naturali in particolare, i metodi quantitativi al servizio della politica, è caratteristica della mentalità inglese. Spetta, infatti, agli inglesi il merito di aver creato quell'aritmetica politica che rappresenta l'inizio delle applicazioni scientifiche ai fenomeni della vita umana; ma anche quello, che ha origini più grandi e più remote, di aver suscitato, attorno agli studi e all'impianto filosofico, teorico e concettuale di Francis Bacon, un fervore di studi, indagini e riflessioni che sfociano, nel XVII Secolo, nella *Società Reale per il progresso delle Scienze Naturali* la quale, modellatasi formalmente sulle *Accademie italiane*, diventa, ben presto, la culla delle moderne discipline<sup>4</sup>. Dal punto di vista convenzionale, i prodromi della discussione sulle

---

3 Sul tema si vedano A. COLOMBO, *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Dedalo, Bari 1997; G. SCHIAVONE, *Democrazia e modernità. L'apporto dell'utopia*, UTET, Torino 2001, p. 6.

4 Si veda M. BOLDRINI, *Biometrica. Problemi della vita, delle specie e degli individui*, CEDAM, Padova 1927.

dinamiche concernenti la diretta implicazione della vita biologica nei molteplici fenomeni politici, risalgono alla seconda metà del Seicento e in particolare al rapporto tra politica e descrizioni quantitative dei vari aspetti della vita sociale.

Questa direttiva di ricerca è attribuita ad alcuni studiosi della Società Reale di Londra che nel 1662, su proposta di re Carlo II, sostengono la pubblicazione degli studi di John Graunt in un volume dal titolo *Osservazioni naturali e politiche eseguite sui bollettini della mortalità* sulla popolazione londinese, in cui si considera, per la prima volta, la *mortalità* non come evento individuale, ma come studio sulla collettività. John Graunt, Edmond Halley e William Petty fondano l'*Aritmetica politica*<sup>5</sup> che ben presto, in Inghilterra, diviene l'arte di ragionare con cifre su questioni e fenomeni importanti che riguardano il governo delle vite, del territorio e delle popolazioni<sup>6</sup>, disciplina che più tardi assume il nome di *Demografia*. Nel 1687 Edmond Halley costruisce la prima tabella concernente l'esperienza di vita della popolazione di Breslau. La tabella prodotta sulla popolazione della città anticipa quella in uso attualmente negli studi demografici sulla popolazione e nelle politiche per il territorio<sup>7</sup>.

Nello stesso periodo, il canonico di Windsor William Derham fornisce la prima spiegazione teologica delle regolarità quantitative dei fenomeni demografici, ponendo così le basi per un ponte fra l'originaria filosofia dei demografi, improntata al meccanicismo,

5 *Ivi*, p. 3.

6 In argomento si vedano gli studi e le analisi condotte nel 1687 per la città di Londra da E. Halley «sui rapporti tra le nascite maschili e femminili».

7 Sul tema cfr. G. PRETTE, *Il riconoscimento biometrico. Sicurezza versus privacy*, UNI-Service, Trento 2007, pp. 17-18.

e quella di matrice wolffiana, improntata alla teologia astratta della Scuola tedesca; dove Johann Peter Süssmilch, attraverso i suoi studi e le sue osservazioni intorno ai fenomeni della popolazione, ricava una costruzione sistematica che, da un lato, tende a ricondurre nel novero delle prove della Sapienza divina le regolarità dei fatti umani, dall'altro esalta la popolazione come mezzo di espansione economica, politica e culturale delle nazioni e pone, con reale chiarezza di visione e d'intenti, il problema del rapporto fra abitanti e sussistenze, divenendo il primo tra i precursori di Malthus<sup>8</sup>.

Nello stesso periodo si approfondisce anche l'approccio matematico, favorito dallo sviluppo della Teoria delle probabilità e dai contributi sul determinismo puro apportati dalla scuola francese, in particolare da Pierre-Simon Laplace e Lambert-Adolphe-Jacques Quételet (ritenuto il fondatore dell'antropometria, branca dell'antropologia che si occupa delle misurazioni del corpo umano e delle sue parti); quest'ultimo, partendo dalla combinazione tra teoria e osservazione pratica dei fenomeni presenti in biologia, medicina e sociologia, compie l'analisi dei fenomeni umani e sociali, degli aspetti demografici, delle questioni di statistica morale, individuando forme di regolarità sintetizzabili in formule matematiche.

## **2. Biopotere e controllo sociale.**

### **La visione distopica**

La straordinaria fecondità dei primi risultati conseguiti con l'analisi quantitativa dei fenomeni dei viventi consentì all'indagine metodologica della scuola inglese di svilupparsi e diffondersi nel resto dell'Europa.

---

8 M. BOLDRINI, *Op. cit.*, p. 5.

Tale diffusione favorì l'avvio a una serie di studi, applicazioni e riflessioni che caratterizzarono i secoli XVIII e XIX, molte delle quali ebbero a che fare con un concetto di biopotere basato sul binomio politica-vita; una questione che divenne particolarmente problematica soprattutto con l'affermazione del dispotismo moderno.

Da questo momento in poi, con il termine politica si è inteso segnare una frattura profonda all'intimo legame tra politica e morale che, nella concezione classica, era risultato imprescindibile per il raggiungimento del fine politico.

In età moderna, nell'astrazione filosofica che porta dal concetto di morale a quello di etica, la dimensione problematica diviene quella del rapporto tra etica e politica. Significativa è la riflessione teorica di Machiavelli, tesa a giustificare appunto il dispotismo moderno e l'abbandono delle concezioni classiche, in base alle quali la politica era vista come una scienza pratica convergente con l'etica. Entrambe, del resto, rinviano alla prassi dell'uomo. L'etica guida i comportamenti dell'essere umano nei confronti di se stesso, degli altri e della natura attraverso un insieme di principi, di valori, di norme. Anche la politica ha come oggetto la prassi, anch'essa concerne i rapporti umani, nella prospettiva però di organizzare la vita collettiva in ordine alla sua tutela e promozione. Tra etica e politica, quindi, non ci dovrebbe essere divergenza. È stata la logica di potere, che ha sorretto la nascita del dispotismo moderno, a relegare l'etica nell'ambito della coscienza privata. All'esteriorizzazione della politica ha iniziato, quindi, lungo questo filone, a corrispondere l'interiorizzazione dell'etica, e questa logica ha guidato

per lungo tempo i rapporti tra etica e politica, sebbene le ricognizioni storico-teoretiche evidenzino il fallimento di tutti i tentativi di concepire una politica senza etica, ma anche un'etica senza politica<sup>9</sup>.

Dopo Machiavelli, e lungo quella linea, con il termine politica si è infatti voluto fare riferimento principalmente all'insieme delle tecniche atte a conseguire e mantenere il potere, divenendo impossibile scindere il binomio politica-potere. In questa prospettiva, quindi, tutto ciò che rientra nella sfera della morale viene sempre più relegato all'ambito privato, mentre la conservazione del potere diviene lo scopo primario nell'ambito politico, perseguibile con ogni mezzo, anche quello moralmente più riprovevole<sup>10</sup>. Ciò che è avvenuto, in definitiva, è stata qui la trasformazione del concetto di politica «da concetto nel senso della filosofia morale in un concetto reale che indicava la *ratio* del comportamento effettivo e delle intenzioni effettive degli uomini di stato, presupponendo tacitamente il fine del mantenimento e dell'ampliamento del potere»<sup>11</sup>.

Nella fattispecie, l'indagine relativa al concetto di *biopotere* riguarda proprio le trasformazioni di potere che, dal Settecento, hanno condotto al consolidamento di un'economia di mercato, allo sviluppo di governi di tipo liberale, e ancor più di tipo dittatoriale e totalitario, per giungere alla creazione di una nuova forma di potere inteso come governo della vita. Da questo punto di vista, lo Stato si determina sia come pratica di governo rivolta alla vita degli individui come singoli e come corpo sociale, per gestire e razionalizzare fenomeni naturali come la

9 Cfr. R. POLIN, *Etica e politica*, tr. it., Giuffrè, Milano 1985.

10 Cfr. N. MACHIAVELLI, *Discorsi sopra la prima deca di Tito*, in *Tutte le Opere*, Sansoni, Firenze 1971. Si veda altresì V. SELLIN, *Politica. I concetti della politica*, trad. it., Marsilio, Venezia 1993, p. 57.

11 *Ibidem*.



salute fisica, la natalità, la mortalità; sia come governo della razza, dei flussi migratori, del benessere, della moralità, del lavoro, e dei rapporti sociali in genere.

In altri termini, il concetto di biopotere si struttura come una serie di meccanismi grazie ai quali la composizione, i tratti, le informazioni e i dati biologici che caratterizzano la specie umana diventano oggetto della politica, della strategia politica, della strategia generale di potere<sup>12</sup>.

In tale prospettiva, dunque, il concetto di giustizia riguardo alla biopolitica potrebbe essere indicato, stando anche alle indicazioni di Foucault, come l'espressione delle strategie di governo degli individui e della società utilizzate dal biopotere e che sono alla base dello Stato moderno, nella sua forma di tipo democratico, visto come il modello politico dell'arte di governare gli uomini nelle molteplici espressioni della loro vita e vitalità. La biopolitica, quindi, viene intesa come studio sistematico delle ragioni di quest'ambito della decisione politica<sup>13</sup>.

Foucault indaga a fondo sulla natura del biopotere, ritenendo che tra il XVIII e XIX secolo questo aveva cominciato a mutare forma, fino a diventare fattore primario nella gestione delle popolazioni. Si tratta, in sostanza, di una presa di potere sull'uomo come vivente, di una sorta di «statalizzazione del biologico»<sup>14</sup>.

12 G. PREITE, *Op. cit.*, p. 107.

13 Gli studi sull'esercizio sistematico del potere nell'era tecnologica prendono in analisi le forme di *potere esercitato sulla vita* partendo dalle definizioni di biopotere e biopolitica presentate da M. Foucault nei corsi tenuti alla fine degli anni Settanta presso il Collège de France di Parigi; in particolare cfr. M. FOUCAULT, *Sicurezza, Territorio, Popolazione*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2005; *Nascita della Biopolitica.*, tr. it., Ivi 2005.

14 M. FOUCAULT, *Bisogna difendere la società*, tr. it., Ivi, 1998, p. 206.

In età moderna si assiste, dunque, alla nascita di tecnologie orientate alla sicurezza sia all'interno dei tipici meccanismi di gestione del sociale (come nel caso della penalità o delle misure preventive di sicurezza), sia all'interno dei meccanismi volti a modificare qualcosa nel destino biologico della specie.

Dall'idea utilitarista del *panopticon*, introdotta da Bentham in epoca illuministica con la presentazione di un progetto architettonico denominato *La Casa d'Ispezione*, prende forma un dibattito distopico sul *locus* di osservazione privilegiato per l'esercizio del potere. Il progetto, rivolto alla costruzione di prigioni, ospedali e manicomi, presenta un edificio di forma semi-circolare con una torre di osservazione al centro, da cui il guardiano controlla, senza essere visto, coloro che vengono collocati nelle celle, «egli è l'Uno che tutti osserva»<sup>15</sup>. E da qui, prende forma e consistenza un *delirio di onnipotenza* che si annida in certo pensiero politico occidentale. Nei secoli seguenti la storia illustra e presenta le innumerevoli e incessanti lotte per il potere fino alla tragica affermazione di quei totalitarismi che tentarono di ricreare incessantemente le condizioni distopiche del *panopticon* e che realizzarono il loro dominio totale anche attraverso la prerogativa di controllare, senza essere visti, gli angoli più intimi delle vite dei governati.

Il sistema nazista, così come quello sovietico, ha rappresentato una distorsione della biopolitica in cui essa ha manifestato il suo rovescio, una forma distopica che l'ha trasformata in *tanatopolitica*. La deriva nazista e sovietica, pertanto, devono indurre a ripensare la categoria biopolitica, la quale, anziché uscire attenuata da questa esperienza, ha acquistato un posto sempre più

---

15 J. BENTHAM, *Panopticon, or the Inspection-House*, Edimburg, Tait 1791; tr. it. Marsilio, Venezia 1983.

rilevante nella realtà contemporanea, pregna di nuovi e importanti mutamenti. La biopolitica può diventare politica della morte, un dominio incondizionato della vita, che ha condotto agli esiti nefasti del nazismo e dello pseudo-comunismo sovietico. Occorre, pertanto, tracciare un percorso, elaborare un progetto utopico di giustizia affinché non si abbia più una politica sulla vita, ma una politica della vita; affinché la biopolitica presenti il suo volto migliore, sia una biopolitica positiva.

### 3. Lo stato sociale nel rapporto tra politica e vita

Il progetto utopico di stato sociale consiste nell'aspirazione di costituire una forma qualitativamente superiore di democrazia, che sia capace di superare i limiti formalistici del sistema e di realizzare forme di equità e di giustizia sociale, garantendo al tempo stesso stabilità e crescita economica. Nella dimensione utopica, equità e giustizia rappresentano dunque un progetto della storia che si configura «come il corretto rapporto tra gli uomini, [...] poiché corrisponde alla dignità e al diritto propri della persona umana, nel suo costitutivo *essere* e *coessere*: l'individuo inteso contestualmente come se stesso (singolarità) e la specie (socialità), dove però la specie non è solo natura, ma anche spirito»<sup>16</sup>. In quest'ultima dimensione la descrizione del coessere e della sua attuazione attraverso la generazione, la crescita, la formazione, l'autonomia e l'autodeterminazione, offre un piano di riflessione di grande portata<sup>17</sup>. Infatti, il coessere, quale processo che si svolge organicamente nella specie, rappresenta un punto ineludibile di riflessione

16 Cfr. G. SCHIAVONE, *Op. cit.*, p. 6.

17 *Ibidem*.

per il pensiero politico sul buon governo, sulla sicurezza pubblica e sociale, sulla sostenibilità e infine sul benessere sociale.

I modelli di convivenza civile e di coesione sociale comunemente associati in un primo momento all'idea di stato sociale (in seguito all'idea di *welfare state*) hanno manifestato e suscitato nella storia momenti di fermento, entusiasmo, sviluppo, critica, conflitto e crisi; oltre che momenti di sfida per tutte le forze politiche, in particolare per quelle che si richiamavano e si richiamano alle culture democratiche e di sinistra, «perché sono esse a essersi costitutivamente identificate nello *welfare*, legando strettamente alla sua evoluzione i propri destini»<sup>18</sup>. Sin dalla fine del XIX secolo le tensioni tra libertà, diritti di cittadinanza e di proprietà sono state «poco trattabili» con strumenti convenzionali. Ed è principalmente per questo motivo che la riflessione sullo stato sociale e, in seguito, sul *welfare*, iniziò a intrecciarsi sempre più con la ricerca dei presupposti della società giusta e con la continua rivisitazione della nozione di equità<sup>19</sup>. Difatti è molto singolare e indicativo che ancora oggi il concetto di equità conviva con più definizioni della stessa<sup>20</sup>.

Tra il XIX e il XX secolo, con la crescita del movimento operaio «l'estensione del voto si amplia, sino a raggiungere il suffragio universale, che diventa generalmente effettivo con il voto alle donne, nella prima metà del XX secolo»<sup>21</sup>. Questa conquista consente al popolo di esercitare pressioni e di condizionare fortemente l'apparato politico, tanto da intensificarvisi con il passare degli anni

---

18 L. PENNACCHI, *Lo stato sociale del futuro. Pensioni, equità, cittadinanza*, Donzelli, Roma 1997, p. 3.

19 *Ivi*, p. 41.

20 *Ibidem*. Sul tema si veda S. VECA (ed.), *Giustizia e liberalismo politico*, Feltrinelli, Milano, 1996.

21 G. SCHIAVONE, *Op. cit.*, p. 276.

e con lo sviluppo impetuoso di quei corpi sociali che raggiungono una loro autonoma forza, come i partiti, i sindacati, i movimenti e i gruppi di pressione in genere<sup>22</sup>. Questo livello di democrazia è attraversato però da molteplici istanze, bisogni e ambizioni. Da qui la crisi del sistema, la cui impostazione non consente di dare risposte coerenti alla multiformità della domanda sociale, nonostante sia in qualche misura integrata da istituti come la scolarità generalizzata, la sicurezza sociale, il sostegno ai ceti «deboli»<sup>23</sup>. In tale contesto la democrazia formale è ancora incompiuta, insufficiente e inadeguata a promuovere una democrazia sostanziale<sup>24</sup>, ma preme per il suo coerente compimento, ed è proprio l'attivazione del popolo nella sua interezza che realizza ciò, instaurando uno stato di diritto che è al tempo stesso uno stato sociale, uno stato di sostanziale uguaglianza, di dignità della persona e del suo vivere, del suo diritto in senso pieno, garantito per tutti<sup>25</sup>. In questo secolo nasce e si consolida il concetto di benessere in uno stato sociale sempre più legato indissolubilmente al sistema della politica e dell'economia.

Dagli anni Cinquanta del secolo scorso la biopolitica assume una connotazione strettamente connessa alle dinamiche dello stato sociale e alla politicizzazione della vita favorita dall'affermazione dei diritti umani posti a fondamento delle moderne Dichiarazioni, che tutelano l'uomo sia come essere naturale sia come cittadino.

---

22 *Ibidem*.

23 *Ivi*, p. 277.

24 Cfr. G.A. ROGERONE, *Illuminismo e democrazia*, Lecce, Milella, 1977, p. 165.

25 G. SCHIAVONE, *Democrazia e modernità. L'apporto dell'utopia*, cit., p. 277-278.

Anche se la libertà personale si è affermata con le Carte della Rivoluzione inglese del Lungo Parlamento, e con altri documenti come l'*Habeas corpus*<sup>26</sup> e il *Bill of Rights*, occorrerà attendere la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo per sancire la formalizzazione del riconoscimento della dignità umana e dei diritti uguali e inalienabili quale fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo<sup>27</sup>. Il linguaggio dei diritti entra nell'orizzonte della politica e il raggiungimento di un adeguato livello di giustizia diviene, tra gli altri, uno scopo essenziale di ogni Stato. Tale constatazione emerge chiaramente dall'esame di molte Costituzioni nazionali successive alla seconda guerra mondiale, che nell'uomo, con i suoi inalienabili diritti scaturenti dalla dignità umana, individuano il senso e l'orientamento dell'intera organizzazione statale<sup>28</sup>.

Questo nucleo fondamentale che è la dignità umana, ispiratrice delle Dichiarazioni Universali e delle Carte Costituzionali, non manca certo di una definizione che spieghi in cosa consista la dignità, da dove derivi, perché debba essere affermata. La troviamo infatti ampiamente sviluppata nei trattati umanistici *De dignitate hominis*, dai quali percorre poi la modernità; ripresa nella Rivoluzione inglese, rifondata da Kant. E consiste nella coscienza, nella libertà, creatività, moralità, nella capacità di amore che è propria dell'uomo in quanto tale. Perciò l'affermazione della libertà, della giustizia e della pace nel mondo è riconoscimento della dignità di ogni essere umano e rifiuto dell'idea d'un individuo che si disperda nel valore di un ente collettivo.

---

26 L'*Habeas Corpus Act* emanato il 27 maggio 1679. Il diritto di *habeas corpus* venne formalizzato con l'emanazione del *Bill of Rights* del 1688-89.

27 Sull'argomento si veda G. CAPOGRASSI, *La dichiarazioni universale dei diritti dell'uomo e il suo significato*, in "Opere di Giuseppe Capograssi", V, Giuffrè, Milano 1959, pp. 157, 195.

28 Cfr. J. MARITAIN, *L'uomo e lo Stato*, tr. it., Vita e Pensiero, Milano 1982.

Il percorso storico che ha condotto all'emanazione della Dichiarazione Universale è dunque un andare oltre all'esperienza del nazismo e del fascismo, cioè all'idea che lo Stato è tutto, è contrapposizione alle dottrine e alle pratiche che pongono il fine dell'organizzazione sociale in un soggetto collettivo: la classe, la razza, la nazione, la specie, l'individuo biologico.

La Dichiarazione Universale racchiude, infatti, anche un'implicita condanna del comunismo reale, è la lacerazione di un velo che in nome della classe operaia ha prodotto rinnovate barbarie. Nel nazismo come nel comunismo l'individuo è "mezzo del mezzo", non fine ultimo dell'organizzazione politica e dello Stato. L'uguale dignità umana è la ragione dell'uguale diritto alla vita di tutti<sup>29</sup>.

Nella dottrina dei diritti umani l'uguaglianza trova fondamento nella dignità e appartiene ad ogni individuo indistintamente; non è una qualità distribuibile sull'umanità, esistenza e dignità umana coincidono.

La funzione contemporanea della biopolitica è dunque quella di orientare, controllare, stimolare, impedire fatti e comportamenti che incidono sulla vita umana. La riflessione sul rapporto tra vita e diritto emerge come un orientamento ispirato a criteri di eguaglianza sociale, o anche di socialismo egualitario, e conduce a una prospettiva che, pur riconoscendo il valore della libertà individuale (liberalismo sociale o socialismo liberale), favorisce le esigenze sociali sulla libertà individuale, il bene collettivo sul bene individuale,

29 Per ulteriori approfondimenti sul tema si veda A. SCOLA, *L'alba della dignità umana. La fondazione dei diritti umani nella dottrina di Jaques Maritain*, Jaka Book, Milano 1982.

proteggendo la libertà in riconoscimento dell'uguaglianza tra gli individui. Si tratta di una concezione che riconosce il valore dell'uguaglianza (quale principio costitutivo), ritenendo che gli scambi tra individui non siano solo bilaterali ma mediati dalla società (nell'affermazione della priorità del pubblico sul privato). L'intervento dello Stato (lo Stato massimo o del benessere) è considerato rilevante per evitare gli inconvenienti del libero mercato. In questo contesto, soggetto di diritto è ogni uomo e la giustizia, che consegue al diritto, esprime l'esigenza di tutelare i diritti di libertà di tutti e l'equità nell'accesso alle risorse.

#### 4. Teoria della giustizia tra biopolitica e biodiritto

Il principio di giustizia svolge un ruolo fondamentale nell'alveo dei diritti sociali, in particolare quando si affronta il tema dell'equa distribuzione di risorse, aspetto per il quale la giustizia si fonde con la biopolitica sia a livello macro-allocativo, quando si fa riferimento alle politiche pubbliche, alla *governance* e dunque alle decisioni concernenti gli investimenti nei settori del *welfare*, sia a livello micro-allocativo, quando si affronta il problema dell'organizzazione delle risorse e delle conseguenti fasi di erogazione dei servizi di *welfare*.

Nel corso della storia del pensiero politico, la teorizzazione della giustizia ha fatto emergere differenti modelli<sup>30</sup>, creando una frizione tra l'interpretazione

---

30 *Modello giuridico-politico formalista*, impostato sulla formula di giustizia che mira a "dare ad ogni individuo ciò che gli spetta o meglio ciò che il sistema politico ritiene spettargli". *Modello liberale*, impostato sul principio di «non danneggiare l'altro» astenendosi da comportamenti coattivi che possano restringere la libertà altrui. Tale modello, che coincide con la c.d. *biogiuridica utilitarista*, pone al centro della riflessione bioetica la tutela dei diritti di libertà degli individui, individuando la giustizia come garante dell'autonomia. *Modello comunitario*, secondo cui il sistema della politica



delle teorie libertarie-liberiste (impostate sul processo di autodeterminazione individuale e in cui il significato della giustizia è interpretato come strumento di protezione dal possibile danno arrecato ad altri) e quelle utilitariste (che vedono la giustizia per la protezione degli interessi, e in cui l'obiettivo principale si concretizza con la ricerca di opportunità sociali attraverso la massimizzazione dei benefici e la minimizzazione dei costi).

Nella prospettiva biopolitica (che, in questa sede, richiama a sé la branca della biogiuridica egualitaria in senso sociale), invece, l'obiettivo è semplicemente quello della ripartizione equa delle risorse tra tutti gli individui. Questo modello, pur valorizzando la libertà individuale, favorisce l'uguaglianza tra gli individui, il bene collettivo su quello individuale. La giustizia, in questo caso, ha l'obiettivo di assicurare l'eguale accesso alle risorse e la libertà di tutti gli individui<sup>31</sup>, una giustizia distributiva che assuma una doppia valenza: a) valenza egualitaria (dare a ogni individuo allo stesso modo), b) valenza sociale (dare di più alle persone che richiedono assistenza). In altri termini, la riflessione sul rapporto tra vita e diritto emerge come un orientamento ispirato a criteri di egualitarismo sociale o socialismo egualitario; pur riconoscendo il valore della libertà individuale (liberalismo sociale o socialismo liberale), favorisce le esigenze sociali sulla libertà individuale, il bene collettivo sul bene individuale, proteggendo la libertà nel riconoscimento dell'uguaglianza tra gli individui. Si tratta di una concezione che riconosce

---

e il sistema del diritto operano per garantire il bene comune nella comunità.

31 Sul tema si vedano gli studi di J. RAWLS che, nella sua *Teoria della giustizia*, indica due principi: il principio di uguaglianza e quello di differenza, ritenendo che le disuguaglianze sociali rappresentino un problema di cui deve farsi carico la società.

il valore dell'uguaglianza come principio costitutivo, ritenendo che gli scambi tra individui non siano solo bilaterali ma mediati dalla società (nell'affermazione della priorità del pubblico sul privato). L'intervento dello stato (lo stato massimo o del benessere) è considerato rilevante, tra l'altro, per evitare gli inconvenienti del libero mercato. In questo contesto, soggetto di diritto è ogni uomo e la giustizia – che si basa sulla persona come soggetto di diritto e, per altro verso, su quella cessione di diritto da parte della persona in cui si costituisce lo stato – esprime l'esigenza di tutelare i diritti di libertà di tutti e l'equità nell'accesso alle risorse.

Nella *dimensione bioetica*, invece, la definizione di giustizia rimanda alla nozione di soggettività giuridica; si parla, infatti, di *bioetica dei principi* per significare l'adozione di una prospettiva del «senso morale comune», che consente di valutare le questioni emergenti quale risultato del progresso scientifico e dell'evoluzione tecnologica e che afferma criteri sempre suscettibili di verifica (o falsificazione) nel confronto con l'esperienza. Secondo tale prospettiva la ragione ha nell'etica il suo spazio fondativo di sempre: solo che il dato di esperienza, e scientifico-tecnologico, si presenta incerto: come nel caso dell'entità personale o meno dell'embrione, e quindi della possibilità o meno di una sua manipolazione scientifico-tecnologica; o in tutto l'ambito della procreazione assistita. La ragione non potrà decidere, e la norma etica non potrà essere accertata se non quando il dato di esperienza si sarà chiarito. La ragione può verificare la coerenza delle teorie, delle regole e dei giudizi a favore o a sfavore di scelte soggettive, limitandosi a descrivere i termini, a chiarificare il linguaggio etico e ad analizzare i problemi, contribuendo alla determinazione dei principi generali (tra questi, anche del principio di giustizia) con riferimento ai contesti concreti e al loro bilanciamento

nel caso di situazioni effettive conflittuali; si tratta comunque di una razionalità che manifesta il suo limite nella plausibilità provvisoria di talune scelte etiche. In altri termini, se da un lato consente di sottrarre le scelte etiche alla pura arbitrarietà, dall'altro può presentare principi e valori relativi e particolari. Nella bioetica dei principi si assiste dunque a un recupero della razionalità in termini di ragionevolezza: nel senso che la ragione incontra qui forti difficoltà ad interpretare l'esperienza, e quindi a normarla.

La possibilità di emancipare il concetto di giustizia da tutte le forme di bipolarismo risiede, allora, nel recuperare la valenza originaria del concetto quale principio strutturale del diritto e del biodiritto<sup>32</sup>.

Il *biodiritto* è chiamato a garantire le condizioni di una possibile coesistenza umana, creando vincoli associativi universali mediante la regola formulata secondo giustizia. È la giustizia il valore del diritto, il criterio oggettivo che condiziona la possibilità e realizzabilità giuridica della dignità umana (riconosciuta in ogni singolo uomo a prescindere dalla capacità di esercitare la libertà o di avere interessi).

Il diritto secondo giustizia garantisce la dignità umana nella misura in cui protegge la relazionalità universale degli uomini, l'ordine delle libertà e l'uguaglianza ontologica secondo simmetria e reciprocità.

Il principio di giustizia, nel senso di tutela della dignità e del diritto umano, giustifica oggettivamente la valenza strutturale della biogiuridicità: il diritto ha

---

32 Per un approfondimento sul tema si vedano L. PALAZZANI, *Nuove biotecnologie, biodiritto e trasformazioni della soggettività*, Studium, Roma 2007; L. MARINI, L. PALAZZANI, *Principio di precauzione tra filosofia, biodiritto e biopolitica*, Studium, Roma 2008.

bisogno di essere giustificato nella sua obbligatorietà.

Affermare che la giustizia sia l'elemento costitutivo del biodiritto significa seguire una prospettiva che fu anche giusnaturalista, ma che è universale. Con ciò non s'intende negare l'esistenza del diritto positivo e della sua giuridicità, ma s'intende limitare l'esclusività del diritto positivo nell'ambito del giuridico. In tal senso il biodiritto si radica nel valore naturale irrinunciabile della dignità umana.

### Riferimenti bibliografici

ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, in "Opere", VII, Laterza, Bari 1991.

–, *Politica*, Ivi, IX, 1991.

BAZZICALUPO L., *Biopolitica. Una mappa concettuale*, Carocci, Roma, 2010.

–, voce "Biopolitica" in R. ESPOSITO, C. GALLI, *Enciclopedia del pensiero politico*, Laterza, Bari-Roma 2005.

BENTHAM J., *Panopticon, ovvero la casa d'ispezione*, tr. it., Marsilio, Venezia

- 1983.
- BERTUZZI G., *La verità in Martin Heidegger*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1991.
- BOLDRINI M., *Biometrica. Problemi della vita, delle specie e degli individui*, CEDAM, Padova 1927.
- CAPOGRASSI G., *La dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e il suo significato*, in "Opere", V, Giuffrè, Milano 1959.
- CARTESIO, *Discorso sul metodo*, tr. it., Rusconi, Milano 1997.
- CAVALLI-SFORZA L.L., *Geni, popoli e lingue*, Adelphi, Milano 1996.
- COLOMBO A., *L'utopia. Rifondazione di un'idea e di una storia*, Dedalo, Bari 1997.
- CUTRO A., *La formazione della diagnosi biopolitica: tecnica e vita in Michel Foucault*, in A. ARGENIO (ed.), *Biopolitiche*, Elio Sellino, Avellino 2006.
- D'AGOSTINO F., *Zoé, bios, psyché: fondazione concettuale e conseguenze pratiche del discorso sulla vita*, in Barcellona P. (ed.), *Nuove frontiere del diritto. Dialoghi su giustizia e verità*, Dedalo, Bari 2001.
- , PALAZZANI L., *Bioetica. Nozioni fondamentali*, La scuola, Brescia 2007.
- FOUCAULT M., *Bisogna difendere la società*, tr. it., Feltrinelli, Milano 1998.
- , *Sicurezza, Territorio, Popolazione*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2005.
- , *Nascita della Biopolitica*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2005.
- GALLI C. (ed.), *Manuale di storia del pensiero politico*, il Mulino, Bologna 2006.
- GALIMBERTI U., *Il corpo*, Feltrinelli, Milano 1984.
- HEIDEGGER M., *Essere e tempo*, tr. it., UTET, Torino 1969, p. 202.
- HELLER A., *La biopolitica ha davvero cambiato il concetto di "politico"? Riflessioni sulla biopolitica*, in L. Cedroni, P. Chiantera-Stutte (edd.), *Questioni di biopolitica*, Bulzoni, Roma 2003.
- HÖFFE O., *Giustizia politica: fondamenti di una filosofia critica del diritto e dello stato*, tr. it., il Mulino, Bologna 1995.
- LEIBNIZ G.W., *Monadologia*, tr. it., SEI, Torino 1961.
- MACHIAVELLI N., *Discorsi sopra la prima deca di Tito*, in *Tutte le Opere* Sansoni, Firenze 1971.
- MARINI L., PALAZZANI L., *Principio di precauzione tra filosofia, biodiritto e biopolitica*, Studium, Roma 2008.
- MARITAIN J., *L'uomo e lo Stato*, tr. it., Vita e Pensiero, Milano 1982.
- PALAZZANI L., *Nuove biotecnologie, biodiritto e trasformazioni della soggettività*, Studium, Roma 2007.
- PIEPER J., *La giustizia* (1965), tr. it., Morcelliana, Brescia 2000.
- POLIN R., *Etica e politica*, tr. it., Giuffrè, Milano 1985.
- PREITE G., *Il riconoscimento biometrico. Sicurezza versus privacy*, UNI-Service, Trento 2007.
- SCHIAVONE G., *Democrazia e modernità. L'apporto dell'utopia*, UTET, Torino 2001.
- SCOLA A., *L'alba della dignità umana. La fondazione dei diritti umani nella dottrina di Jaques Maritain*, Jaka Book, Milano 1982.
- SELLIN V., *Politica. I concetti della politica*, tr. it., Marsilio, Venezia 1993.

