

## RECENSIONE A “CORPO, POTERE E RAPPRESENTAZIONE”

Massimo Mezzanzanica, *Corpo, potere e rappresentazione*, Mimesis, Milano-Udine 2020

Franco SARCINELLI

Questo volume intende mettere a fuoco il rapporto giocato tra il corpo inteso in senso fisico, ovvero naturale, e il suo ruolo nella rappresentazione del potere. La prima esemplificazione di questo incrocio tra corpo, potere e rappresentazione che dà il titolo al libro viene indicata nella figura del sovrano che, nella immediatezza della sua visibilità, porta con sé la rappresentazione del potere incorporato, come è il caso del monarca assoluto dell'età classica. Questa problematica trova una ricca e assai articolata trattazione entro uno scenario discorsivo che ha i suoi riferimenti da un lato nell'ambito della filosofia politica e dall'altro nella antropologia filosofica.

Mezzanzanica evidenzia la molteplicità di postazioni dalle quali affrontare la varietà di questioni sollevate dalla tematica posta in campo e lo fa convocando attorno ad essa autori di varie provenienze e collocazioni così da delineare, grazie a una lettura attenta e approfondita delle loro opere, un percorso teorico di grande respiro. A testimonianza della vastità dei riferimenti sono la ricca bibliografia e la lista dell'indice dei nomi. Il libro, diviso in quattro parti, nella prima presenta il sovrano come archetipo politico di una sacralità del potere, il cui scettro regale rappresenta il segno della volontà divina. Nel Medioevo il corpo è paradigma dell'ordine sociale con il *corpus mysticum* della Chiesa esteso al politico. Si vedano ad esempio il classico lavoro di Bloch, *I re taumaturghi* e l'importante contributo di Kantorowitz, *I due corpi del re*: la figura del re ha elementi di sacralità e teatralità e il potere del re rappresenta la perennità dello stato. Giovanni di Salisbury ribadisce nel *Policraticus* che lo Stato è «una specie di corpo che vive per concessione divina, agisce sotto lo stimolo della suprema equità ed è retto dalla ragione». Una seconda parte è interamente dedicata alla filosofia politica rappresentata da Hobbes, su cui si concentra la riflessione di Carl Schmitt. Il pensiero

di Hobbes teorizza l'avvio dello stato moderno e la celebre iconografia plasticamente rappresentata del frontespizio del *Leviatano* ne è la testimonianza più appropriata, come commenta a questo proposito Mezzanzanica:

Sulla soglia dell'età moderna, nella teorizzazione di Thomas Hobbes, il nuovo Stato-Leviatano viene definito attraverso la metafora del corpo. Lo Stato è infatti “un grande uomo”, caratterizzato al tempo stesso come una “persona”, nel senso della maschera teatrale, come un “dio mortale” e come un automa – una “machina machinarum”. Nella figura del Leviatano, l'uomo artificiale, che rappresenta lo Stato, si connette all'eternità artificiale della vita del corpo politico. (p. 72)

Un punto importante è il carattere con cui avviene il passaggio dalla concezione sacrale del potere ad uno svuotato di contenuti teologici. Su questo punto Carl Schmitt è lapidario in questo passo del suo libro intitolato *Teologia politica* del 1922, affermando che «tutti i concetti più pregnanti della moderna dottrina dello Stato sono concetti teologici secolarizzati», per cui l'idea di onnipotenza divina viene trasferita sulla figura dell'onnipotente legislatore. Schmitt scandisce la storia politica europea in quattro fasi secolari basati su un diverso centro di riferimento che neutralizza quello della fase precedente: «dal teologico al metafisico, da questo al morale-umanitario e infine all'economico» (p. 92).

Se la nozione di rappresentanza è centrale nel pensiero politico di Hobbes, altrettanto importante è sul piano epistemologico il concetto di rappresentazione nella *episteme* che per Foucault scandisce i dispositivi di conoscenza della età classica, come il filosofo francese argomenta ne *Le parole e le cose*. Al pensiero di Foucault è dedicata la terza parte del volume, opportunamente intitolata “Dal corpo oggettivato al corpo assoggettato” e su di esso Mezzanzanica lo sintetizza così:

Questo potere ha investito il corpo in due modi. Il primo è centrato sul corpo *in quanto macchina*: si tratta di quei meccanismi di potere che caratterizzano le discipline e che si configurano come una *anatomo-politica del corpo umano*, nella quale il corpo è sottoposto all'esercizio e al controllo al fine di aumentarne la produttività. Il secondo (formatosi verso la metà del XVIII secolo) è centrato sul *corpo-specie*, sul corpo “attraversato dalla meccanica del vivente e che serve da supporto ai processi biologici”: esso si basa su interventi e *controlli regolatori* e si configura come una *biopolitica della popolazione* [...] Il potere ora non è più potere di dare la morte, ma “amministrazione dei corpi” e “gestione calcolatrice della vita”. (p.183)

Da queste premesse si è avviata la ricerca filosofica che pone centrale il tema della *biopolitica*, - si vedano nel testo riferimenti ad Agamben ed Esposito -, che Foucault

associa ad eventi storici del XIX secolo, da lui considerati quali conseguenze *tanatopolitiche* del biopotere, ovvero il fatto che guerre, massacri e stermini di massa di inaudita violenza sono stati giustificati dalla necessità di garantire al corpo sociale la vita, sulla base del principio che la morte degli altri equivale al rafforzamento biologico di se stessi in quanto membri di una razza o di una specifica popolazione.

Altri studiosi accostano il problema politico da altre prospettive. Claude Lefort sottolinea la dimensione simbolica del potere e avverte che il passaggio dalla monarchia alla democrazia ha evidenziato un processo di disincorporazione della sovranità con la conseguenza che la caduta del simbolico finisce per diffondere uno stato di incertezza e indeterminazione nel corpo della società democratica, in un certo senso un punto di debolezza, una minaccia di identità della società e degli individui. A controbilanciare questa fragilità della democrazia sta come carattere peculiare la dinamica aperta di una comunità non coincidente con se stessa, in cui ciò che si persegue come il “comune” si afferma paradossalmente attraverso la sua divisione e i fermenti di un continuo confronto dialettico.

A sua volta, a differenza di Foucault il quale si prende carico di una visione molecolare, di una microfisica del potere vigente che plasma i corpi, Jean Baudrillard pone in evidenza i momenti di vuoto della società attuale dominata dal potere dei simulacri, che sostituiscono al reale un virtuale riproducibile serialmente in una sorta di *iperreale* messo in scena dal mondo mediatico. Mezzanzanica, avendo osservato che è implicita sia in Foucault che in Baudrillard la denuncia di una normalizzazione disciplinare della società e di un uso perverso del simbolico, contrappone da parte sua una visione differente e propositiva:

Queste riflessioni invitano a chiedersi se la vita non vada sempre istituita attraverso il simbolico e il linguaggio, dunque attraverso la dimensione della cultura, e se questa dimensione simbolica - che implica anche una dimensione normativa -, debba essere necessariamente intesa come un potere assoggettante e non piuttosto anche come un aspetto costitutivo della soggettività, che dal canto suo, come mostrano gli studi dello stesso Foucault sulla cura di sé e sull'ermeneutica del soggetto, non sembra riducibile a un dispositivo di assoggettamento ma implica anche un momento di costruzione creativa.  
(p. 228)

La quarta e ultima parte del libro si occupa principalmente di antropologia filosofica, che si presenta quale approdo del percorso proposto al lettore nel corso del suo svolgimento. L'obiettivo è di affrontare la questione del rapporto tra vita, istituzione e

norma ponendo la questione a livello antropologico con l'avvertenza di far fronte ai fenomeni della tarda o post-modernità, con i rischi, che l'autore accenna a proposito di un «postumano disincarnato» rappresentato dal «simbionte homo technologicus» di cui parla Giuseppe Longo (si veda la citazione a p. 232). Mezzanzanica argomenta in questo brano la sua scelta di autori su questo terreno:

se l'antropologia filosofica di Gehlen e Plessner nega la possibilità di fissare l'essere umano a un'essenza predeterminata, collocandolo all'incrocio tra natura e cultura, l'antropologia "dogmatica" di Legendre individua nell'istituzione del linguaggio attraverso la cultura l'elemento che rende possibile la relazione tra essere umano e mondo, e dunque la società. (p. 233)

Pierre Legendre si avvale nelle sue argomentazioni di competenze acquisite in campi assai diversificati, in quanto è insieme storico del diritto canonico e psicoanalista di formazione lacaniana. Mezzanzanica individua i riflessi di ciascuno dei due campi sul suo pensiero. A proposito del diritto canonico:

Legendre definisce "l'episodio centrale della nostra storia", cioè l'appropriazione da parte del cristianesimo del "capitale" del diritto romano, una convergenza tramite cui vengono a coincidere le due nozioni, scientifica e giuridica, di "legge", parola riservata originariamente al diritto e alla teologia [...]. La trasmissione del diritto romano alla cultura dell'Europa moderna ha dunque influenzato non sol la dimensione politico-giuridica, ma anche lo "spirito di positività" caratteristico del metodo scientifico e del modello occidentale di razionalità. (p. 238)

A proposito della psicoanalisi:

Svelando le nostre "quinte teatrali" e mostrando così "i fili da marionetta dell'identità", la psicoanalisi insegna a ritrovare, al di là del "mito razionale" dell'Occidente, ossia del suo "razionalismo decorporalizzato", l'identità umana come risultato di un "montaggio" di diversi registri (l'inconscio e la coscienza, l'onnipotenza del sogno e il limite intrinseco al mondo e al legame sociale), le "immagini genealogiche" che scandiscono la costruzione dell'identità. Questo approccio consente di estendere l'ambito dell'istituzionalità, inserendovi le dimensioni dell'estetico e del religioso, che rinviano all'aspetto "non-padroneggiabile", ovvero "indicibile" dell'uomo. Attribuendo una posizione di primo piano al linguaggio, dunque alla "logica della rappresentazione", in quanto inscindibilmente legata a quella della istituzione, questa impostazione si tiene necessariamente a distanza dai "postulati della biopoliticizzazione contemporanea". È l'istituzione – e anzitutto l'istituzione del linguaggio – a offrire il quadro che costituisce la condizione di possibilità di ogni società. (pp. 238-239)

La rassegna degli autori si chiude con i riferimenti alle posizioni di Gehlen e a Plessner, che presentano significative affinità. Arnold Gehlen porta avanti una antropologia filosofica fondata sul ruolo delle istituzioni in correlazione alla natura umana, come pure sulla cultura e sulla azione in quanto intreccio di corpo e anima, natura e cultura, volontà e conoscenza. Il ruolo delle istituzioni è strategico per compiere la preziosa funzione dell’“esonero” (*Entlastung*), ovvero l’assumersi il compimento delle funzioni della vita individuale e associata, in modo da dare un quadro di stabilità e permettere agli uomini di concentrare le proprie energie per «prestazioni di specie superiore» (p. 245). Ciò si rivela necessario in quanto occorre un disciplinamento della natura umana carente sul piano istintuale rispetto alle altre specie animali e quindi difettoso e vulnerabile nel garantirsi le prestazioni basilari per la perpetuazione della vita. Ne viene la specifica importanza della cultura (*Kultur*) dell’uomo in quanto «essere che raffigura» (*das darstellende Wesen*) e che si appropria della realtà attraverso l’immagine finzionale. L’uomo deve fare di se stesso qualcosa, in questo senso egli è “compito a se stesso”, che egli persegue con l’azione, punto archimedeo su cui far leva per garantire e valorizzare le sue condizioni di vita. Questi presupposti sono a rischio nell’attuale momento storico a fronte di una involuzione tecnocratica e omologante delle istituzioni di tipo degenerativo. Dalla avvertenza di questi pericoli deve partire una iniziativa nella direzione di una rifioritura istituzionale non tanto dalla collettività massificata ma dalla singolarità avvertita e cosciente.

Non si discostano da Gehlen le premesse antropologiche di Helmuth Plessner, che definisce la posizione dell’essere umano *eccentrica* e la motiva in quanto, a differenza dell’animale che coincide con il proprio centro, l’uomo è sempre decentrato rispetto a se stesso, il suo io si pone a distanza dal corpo e dal mondo circostante e ha coscienza di questo suo essere peculiare nel mondo della natura. Ne viene una costitutiva instabilità che lo connota “naturalmente artificiale” e lo porta a oltrepassare il limite intrinseco andando a dare una forma a se stesso, a perseguire un limite e un equilibrio. Messa in chiaro la nozione di posizionalità eccentrica, lo svolgimento del pensiero di Plessner si focalizza sul principio di imperscrutabilità/insondabilità (*Unergründlichkeit*) a proposito dell’uomo, la cui essenza non può essere identificata con una delle forme che ha assunto nel corso della sua storia - in un certo senso “homo absconditus” -, che rimane sotto la giurisdizione di una sorta di “sospensione ontologica”. Si potrebbe a questo punto denominare questa analisi, se radicalizzata, come una sorta di “antiantropologia”, ovvero una antropologia che nega i suoi stessi presupposti.

Varia di volta in volta il peculiare orizzonte all'interno del quale all'uomo tutto gli appare familiare e noto e questa relativizzazione porta a un oltrepassamento dell'etnocentrismo in quanto l'ambito della sfera della familiarità e della differenza rispetto all'altro non è delimitato per natura. È noto che i portoghesi che arrivavano in Cina nel XVI secolo erano considerati nient'altro che dei barbari dalle autorità di quei luoghi. C'è un aspetto positivo che controbilancia i rischi di una imperscrutabilità dominante, ovvero la possibilità di un gioco di aperture al futuro di potenzialità inesprese da sperimentare, al momento presente del tutto inaccessibili. Plessner fa un interessante conio linguistico, quando propone di attestarsi sul «congiuntivo categorico» dal momento che

mentre l'indicativo serve a distinguere il reale e il possibile (e a sua volta l'impossibile si esprime attraverso l'indicativo), il congiuntivo crea “uno spazio di libertà all'interno del possibile”: è un “appello all'immaginazione” che sostituisce alla gravità (*Ernst*) del mondo all'indicativo la leggerezza del libero gioco della fantasia. (p. 268).

Ciò apre anche la possibilità di una dimensione ludica e teatrale nella “esposizione” dell'uomo di fronte a sé stesso e nella interazione con gli altri.

Nelle righe finali del suo volume *Mezzananza* intende mettere da parte i riferimenti di destabilizzazione dell'ordine umano e sociale con l'affermarsi di automatismi fisiologici sottesi a esiti tenebrosi e funesti che pure costellano le riflessioni di Plessner per soffermarsi su una prospettiva futura che lo stesso Plessner ha indicato in un suo scritto come compito della antropologia filosofica:

A questo fine lavora, nella società moderna, l'antropologia filosofica, che riflette sull'essenza dell'uomo nel tentativo di sottrarlo a un'oggettivazione scientifica che può diventare reificazione, di mantenerne l'apertura e di difenderne la dignità, muovendosi nell'orizzonte di una *universitas* del sapere non più “teocentrica, monarchica e gerarchica”, ma “aperta, pluralistica, democratica e antropocentrica”. In questo orizzonte, che costituisce il risultato di una trasformazione, ancora incompiuta, “in una società senza autorità prestabilita”, ovvero dell’“illuminismo portato a compimento”, “ciò che dal punto di vista di un ordine del mondo e di una costituzione della società vincolati ad autorità e tradizione appare come debolezza, indecisione, perplessità e angoscia, nella prospettiva dell'ordine sociale in divenire acquisisce il valore della forza e del coraggio per la libertà”. (p. 271)

Chiudere con questo auspicio insieme teoretico e operativo appare una scommessa difficile e impegnativa che merita attenzione e la necessaria riflessione. A fine lettura si

ricava l'impressione di aver accostato un'opera ben documentata, rigorosa e stimolante per la ricerca futura sulle tematiche che essa presenta e offre al dibattito.