

# Anatomia della nazione

## Dalla formula trinitaria alle forme della produzione di popolazione

Francesco Aloe & Chiara Stefanoni

**Abstract:** Following Althusser and the Neue Marx Lektüre's approach to Marx's critique of political economy, this article aims to *reconstruct* the structural *anatomy* of capitalist societies, showing, alongside the forms of use-value production, the necessary emergence of specific social forms of population production process along lines of race, gender and species. The analysis of the Trinity Formula shows how labour and capital appear in this enchanted world as equally necessary so much so that they constitute the anatomy of that "imaginary community" called the nation. Drawing on the Althusserian notion of ideology in its relation with the *Verkehrung* of Trinity Formula, we claim that the nation is a fetishized social form, a way of organizing political unity. From this perspective, the nation is continually shaped by the actions of the state as a welfare state which assures the reproduction of the labour-power mitigating capitalistic destructive tendencies toward it. The welfare state, though, does not exhaust the ways of organizing unity that are held under the nation form: first, following Balibar, we will briefly discuss the function of imaginary ethnos. Then, confronting Foucauldian population's *dispositif* analysis, we will overcome a boundary and a lacuna of Marxian perspective developing a non-reductionist multi-level logic of social materiality able not to fall into the material/cultural dichotomy. Thus, we will demonstrate and fully analyze the emergence of generativity and anthropological social forms and their indispensable role in the process of the production of all the social figures necessary for the reproduction of capitalist social complexes.

**Keywords:** Marx; Foucault; Population; Social Forms; Nation.

### 1. Marx e la dimensione non-normativa del sociale

Come evidenzia il sottotitolo del *Capitale*, "critica dell'economia politica", la prospettiva specifica di conoscenza di Marx non consiste nel formulare un'economia politica critica che si sforza di ottenere maggiore uguaglianza e giustizia sulla base delle relazioni esistenti di distribuzione e disuguaglianza, ma piuttosto nell'analisi delle strutture storiche che costituiscono queste relazioni.

---

\* Francesco Aloe (francesco.aloe@protonmail.com); Chiara Stefanoni, Università di Bergamo (chiara.stefanoni@unibg.it).

Alla luce delle moltissime interpretazioni (in parte contraddittorie) della critica dell'economia politica di Marx è necessario chiarire il nostro posizionamento. Seguiremo le letture che vedono un'acquisizione di conoscenza cruciale del suo lavoro nella "rottura con il campo teorico dell'economia politica"<sup>1</sup>. Questa rottura si esprime nel tentativo di presa di distanza dall'umanesimo, dall'individualismo, dall'astoricità e dall'empirismo che contraddistinguono il campo teorico dell'economia politica.

Secondo queste letture, focalizzate sull'oggettività storica delle relazioni sociali nel capitalismo, l'analisi strutturale dei complessi sociali capitalistici condotta da Marx è da considerarsi come un quadro teorico-concettuale che mira alla ricostruzione astratta delle fondamentali forme sociali, nell'accezione della *Neue Marx-Lektüre – l'anatomia –*, di un complesso sociale specifico e non invece come una sua teoria sostanziale<sup>2</sup>. Tale analisi evidenzia, dunque, una peculiarità della prospettiva marxiana che sta nel catturare le strutture di questo modo di produzione come *dimensione non-normativa del sociale*<sup>3</sup>. Le forme sociali, infatti, non esistono direttamente come fatti empiricamente percepibili, come istituzioni o fenomeni sociali relativamente stabili dei diversi complessi storici capitalistici<sup>4</sup>; il livello analitico dove si muovono le affermazioni su tali forme è, invece, il livello di costruzione di un quadro concettuale in grado di spiegare i vincoli e le dinamiche inerenti al modo di produzione capitalistico, che comportano la riproduzione di certe relazioni, gerarchie, ecc. "dietro le spalle degli attori", quelle dinamiche e costellazioni specifiche della socializzazione capitalista, cioè, che rendono significativa la determinazione di diversi complessi sociali storici come capitalistici. L'oggetto dell'analisi marxiana è costituito quindi dalle dinamiche riproduttive di un contesto strutturale storico esistente, e non dalla sua genesi storica.

Nell'*Introduzione alla critica dell'economia politica*, Marx discute il rapporto tra concrezione storica e questo livello astratto dell'analisi. Quando si analizza un complesso sociale, "sembra corretto iniziare con il reale e concreto, [...] quindi ad esempio in economia con la popolazione, che è la base e il soggetto dell'intero atto sociale di produzione"<sup>5</sup>. Fatti generici apparentemente evidenti appaiono come 'concreti' – per esempio, che gli individui producano secondo una divisione del lavoro e quindi si scambino i loro prodotti. Da un punto di vista scientifico, tuttavia i fatti si presentano

<sup>1</sup> Heinrich (2003, 121 ss.).

<sup>2</sup> Althusser *et al.* (1966, 44-46).

<sup>3</sup> Meißner (2010, 185 ss.).

<sup>4</sup> Althusser *et al.* (1966, 57).

<sup>5</sup> Marx (1986, 33).

come una (cattiva) astrazione che ignora la condizionalità storica e la peculiarità dei fenomeni sociali. La popolazione ha bisogno di una definizione più specifica, ad esempio per quanto riguarda le classi (generi, ecc.) in cui è scissa, e anche queste classi (generi, ecc.) “sono parole vuote se non si conoscono gli elementi su cui si fondano, ad esempio il lavoro salariato, il capitale ecc. Questi presuppongono lo scambio, la divisione del lavoro, i prezzi, ecc.”<sup>6</sup>. Marx ritiene quindi che l’evidenza empirica dell’economia politica deve essere messa in discussione nella sua costituzione socio-storica che può essere compresa solo in contesti specifici di riferimento, i quali sono acquisibili solo attraverso la formazione di concetti.

L’acquisizione di conoscenza della ricostruzione concettuale della “ricca totalità di molte determinazioni e relazioni”<sup>7</sup> consiste nel riconoscere un certo ordine che sta alla base della costituzione di categorie quotidiane del senso comune (come popolazione, lavoro, produzione, ecc.). Non si tratta soltanto di ottenere dal materiale empirico le singole categorie astratte, poiché questa sarebbe meramente una raccolta sistematica di categorie quotidiane-mondane, piuttosto tale ordine degli elementi che “non è esterno ad essi e produce unicamente il nesso generale, [...] è però essenziale per determinare le categorie stesse: *un ordine che esprime le relazioni essenziali delle categorie*”<sup>8</sup>. Nel quadro di questo ordine concettualmente ricostruito, si possono cogliere contesti di mediazione (le forme sociali) che costituiscono un contesto strutturale che può essere spiegato senza ricorrere ai processi interpretativi degli agenti individuali.

Nel prossimo paragrafo vedremo come Marx, nella formula trinitaria, ricapitoli questo contesto strutturale discutendo le ragioni per cui capitale, lavoro e proprietà fondiaria appaiano empiricamente come fattori di produzione della ricchezza sociale immediati e indipendenti. Sfruttando poi la cornice della formula trinitaria e la nozione di ideologia di Althusser, discuteremo la forma nazione. Quindi, ci serviremo dell’analisi foucaultiana dei dispositivi per allargare la nozione di materialità sociale includendo così nell’*anatomia della nazione* anche il processo di produzione della popolazione. Studiando le forme di questo processo rifiuteremo di assumere la datità della sua matrice antropologica.

---

<sup>6</sup> *Ibidem.*

<sup>7</sup> Ivi, 33-34.

<sup>8</sup> Heinrich (2003, 172-173).

## 2. La formula trinitaria

Il processo di produzione capitalistico è per Marx un certo modo di organizzare il processo di produzione sociale che si basa sulla separazione di umani “liberi”, nel duplice senso di libertà giuridica e libertà da proprietà materiali rilevanti – la forza-lavoro –, e dall’altro di nonumani proprietà dei possessori di denaro, dei capitalisti – i mezzi di produzione. I capitalisti pagano il valore della forza-lavoro in salari e i costi di riproduzione dei mezzi di produzione, ma lasciano lavorare la forza-lavoro più a lungo del necessario per riprodurre il suo valore<sup>9</sup>: i capitalisti estraggono pluslavoro dalla forza-lavoro e questo pluslavoro si realizza come plusvalore quando il prodotto viene venduto. Tuttavia, il plusvalore non rimane interamente nelle tasche del capitalista: egli deve ripagare la rendita fondiaria al proprietario terriero o l’interesse al capitalista monetario<sup>10</sup>.

Il prodotto totale annuo è quindi diviso materialmente e in termini di valore tra una parte che rimpiazza parzialmente il capitale anticipato per l’acquisto dei mezzi di produzione, una parte che la forza-lavoro riceve come salari e che è necessaria per la sua riproduzione, una parte che è necessaria per la riproduzione dei mezzi di produzione, e un plusprodotto *al di là di ciò che è necessario per la riproduzione della forza-lavoro e dei mezzi di produzione*, che è diviso in rendita fondiaria, interesse e profitto<sup>11</sup>.

Per quanto siano sostanzialmente diversi, capitale, proprietà fondiaria e forza-lavoro hanno la caratteristica comune di essere fonti di reddito per i loro proprietari: il capitale è una fonte di reddito perché consente ai capitalisti di estrarre il plusvalore dalla forza-lavoro impiegata o di trarne parte attraverso l’interesse; la proprietà fondiaria lo è perché consente ai proprietari terrieri di trarre parte del plusvalore estratto dai capitalisti; e infine la forza-lavoro o, come viene comunemente ‘intesa’, il lavoro, lo è perché i lavoratori ottengono parte del valore che essi creano lavorando. Capitale, proprietà fondiaria e lavoro sono fonti di reddito solo in quanto *mezzi di appropriazione*<sup>12</sup>.

Tuttavia, capitalisti, proprietari terrieri e lavoratori – così come la maggior parte delle teorie economiche – si trovano sotto l’effetto ‘incantato-

<sup>9</sup> Cfr. Marx (1993, 834, 837). Per una ricostruzione antropodecentrata della teoria marxiana del capitale, sulla base delle metafisiche femministe dell’agency distribuita tra umani e nonumani, cfr. Aloe (2019, 34-39).

<sup>10</sup> Per una spiegazione più dettagliata che considera anche la mediazione del saggio medio di profitto, cfr. Marx (1993, 838-839), Heinrich (2004, 181 ss.).

<sup>11</sup> Cfr. Heinrich (2004, 182).

<sup>12</sup> Cfr. Marx (1993, 839-840), Heinrich (2004, 182-183).

re' della formula trinitaria e pertanto la situazione appare loro invertita: per loro, capitale, rendita fondiaria e lavoro possono diventare mezzi per appropriarsi del valore prodotto annualmente proprio perché sono 'intesi' come fonti separate e indipendenti di valore. Salario, profitto/interesse e rendita "appaiono come i frutti, da consumarsi annualmente, [...] di tre alberi perenni"<sup>13</sup>, ossia come le parti di valore del prodotto totale che corrispondono a lavoro, capitale e proprietà fondiaria. Nell'incanto' della formula trinitaria, è come se capitalisti, proprietari terrieri e lavoratori ricevessero come reddito proprio la parte di valore che il loro "fattore di produzione" aggiunge al prodotto totale<sup>14</sup>.

A questo riguardo, la trasformazione del valore della forza-lavoro in "valore del lavoro", un termine che Marx designa come *immaginario*, è cruciale: invece del valore della forza-lavoro, il salario sembra compensare il valore del lavoro speso individualmente. Questa apparenza è rafforzata dalle forme di salario "cottimo a tempo" e "cottimo a misura". Sotto forma di salario, l'intero lavoro del lavoratore appare dunque come lavoro retribuito e lo sfruttamento diventa invisibile<sup>15</sup>. In questo modo il processo di produzione capitalistico si pone come semplice processo lavorativo che è estraneo alle determinazioni delle forme sociali. Spiega Marx:

Infatti, poiché il lavoro salariato non appare come una forma di lavoro socialmente determinata, ma piuttosto tutto il lavoro appare per sua natura come lavoro salariato (o così si presenta a coloro che sono impigliati nei rapporti di produzione capitalistici), anche le determinate, specifiche forme sociali, che le condizioni materiali di lavoro – i mezzi di produzione prodotti e la terra – assumono rispetto al lavoro salariato (poiché a loro volta presuppongono il lavoro salariato), coincidono con l'esistenza materiale di queste condizioni di lavoro [...]. I mezzi di lavoro sono allora come tali capitale, e la terra come tale è sussunta sotto la proprietà fondiaria. [...] Il loro carattere sociale nel processo di produzione capitalistico è un carattere cosale che appartiene naturalmente ad esse come elementi del processo di produzione<sup>16</sup>.

All'opposto di quanto sostenuto da Weber sul "disincanto del mondo" e sulla "razionalizzazione" che permeerebbero, nei complessi sociali capitalistici, tutte le sfere relazionali della vita, viviamo in un mondo "incantato", in cui le cose sociali – merci, denaro e capitale – sono "personificate" – vale a dire, sono i soggetti effettivi del processo sociale<sup>17</sup>. Questo fenomeno, che Marx chiama feticismo, non consta però soltanto di un processo di natu-

<sup>13</sup> Marx (1993, 839).

<sup>14</sup> Cfr. Heinrich (2004, 183).

<sup>15</sup> Cfr. Marx (2011, 591).

<sup>16</sup> Marx (1993, 846, 847); cfr. Heinrich (2003, 307).

<sup>17</sup> Marx (1993, 852); cfr. Heinrich (2004, 185).

ralizzazione. Le pratiche sociali della società capitalista producono costantemente l'autonomizzazione dei "fattori di produzione" che costituisce il nesso sociale come un vincolo oggettivo al quale non si può sfuggire, pena la rovina economica. Marx parla quindi della "reificazione dei rapporti di produzione"<sup>18</sup>; le cose sociali personificate possiedono pertanto una violenza materiale.

### 3. La forma nazione

Abbiamo visto che la formula trinitaria condensa la connessione strutturale astratta, esprimendo la reificazione e naturalizzazione (i tre fattori di produzione cooperano e ogni fattore rende ciò che offre) dei rapporti di dominazione e sfruttamento capitalistici. Questo ci fornisce un quadro *immaginario* della posizione e del funzionamento delle classi. Ciò non significa che non ci sia spazio per una critica dello sfruttamento di classe, ma che essa si muoverà all'interno della cornice capitalista, cioè contrastando una distribuzione ingiusta della ricchezza o delle richieste eccessive. Nel mondo quotidiano "incantato" della formula trinitaria, lavoro e capitale appaiono ugualmente necessari, tanto da costituire l'anatomia di quella "comunità immaginaria" che, abbracciata dallo stato come terzo neutrale, viene chiamata nazione. Pertanto, le sue fondamenta non affondano su una presunta storia e cultura comune ma su caratteristiche strutturali delle società capitaliste.

Questa comunità è effettivamente "immaginaria" – nel solco di una tradizione teorica che va dalla nozione spinoziana di immaginazione a quella althusseriana di ideologia – e non "immaginata" – come nella concettualizzazione di Anderson<sup>19</sup>.

#### 3.1. L'ideologia secondo Althusser e la *Verkehrung* della formula trinitaria

Nonostante gli scarsi riferimenti a Spinoza nel suo celebre saggio sull'ideologia, in un testo posteriore Althusser sostiene che l'appendice della prima parte dell'*Etica* è la matrice di ogni possibile teoria dell'ideologia. Come si esprime a proposito della struttura teorica, o apparato, dell'appendice:

---

<sup>18</sup> Marx (1993, 852).

<sup>19</sup> Anderson (1991, 24-5).

L'immaginazione è: (1) mettere il soggetto (umano) al centro e all'origine di ogni percezione, di ogni azione, di ogni oggetto e di ogni significato, ma: (2) invertire in questo modo il reale ordine delle cose, giacché l'ordine reale è spiegato [...] unicamente dalla determinazione delle cause, mentre la soggettività dell'immaginazione spiega tutto attraverso fini, attraverso l'illusione soggettiva dei fini del suo desiderio e delle sue aspettative. Questo è, a rigor di termini, invertire l'ordine del mondo, farlo camminare, come diranno Hegel e Marx, sulla sua testa. È mettere in moto, come disse superbamente Spinoza, un intero "apparato" [...] *un apparato di inversione delle cause in fini*<sup>20</sup>.

L'ideologia, o immaginazione, è il capovolgimento delle cause in fini, un apparato di inversione.

Tuttavia, nell'appendice di Spinoza, l'immaginazione ha un fondamento antropologico, nelle inclinazioni della mente umana, non tanto politico o sociale. Pertanto, possiamo vedere le inversioni di cui parla Marx nella formula trinitaria in una certa continuità con l'inversione di Spinoza solo se seguiamo la sua dislocazione della problematica feuerbachiana della *Gattungswesen* a partire dalla sesta tesi su Feuerbach: qui, come chiarisce efficacemente Macherey<sup>21</sup>, l'andamento del ragionamento marxiano si effettua in una strategia molto sottile di dislocamenti che polverizzano il contenuto di questo concetto. La condizione per cui l'essenza generica acceda allo statuto di essenza effettiva è che essa non sia più definita come carattere o gruppo di caratteri che si ritrovano identicamente, in qualche modo "alloggiati", negli individui dello stesso genere – definizione a cui Marx ancora ricorreva nei *Manoscritti economico-filosofici* –, ma piuttosto come "somma di forze produttive, di capitali e di forme di relazioni sociali"<sup>22</sup>. Dunque, nella cornice marxiana del *Capitale*, le espressioni immaginarie come il "valore del lavoro" sorgono dalle relazioni sociali di produzione e non da caratteristiche della mente dell'*anthropos*.

Più in generale e in un senso più althusseriano, si tratta di "rappresentazioni" immaginarie, che per quanto false possano sembrare, non sono meno reali: sono incorporate da dispositivi (istituzioni, pratiche, apparati, ecc.) che concretizzano le forme sociali della produzione capitalistica, come approfondiremo dopo. Così gli agenti della produzione sono tutti soggetti a questo immaginario, a questa inversione di cause ed effetti: immaginano capitale, proprietà fondiaria e lavoro come tre fonti separate e indipendenti del valore prodotto annualmente, quando di fatto sono soltanto inconsapevoli della reificazione e naturalizzazione dei rapporti capitalistici. Se,

<sup>20</sup> Althusser (1993, 81-82).

<sup>21</sup> Macherey (2008, 150-154).

<sup>22</sup> Marx, Engels (1972, 39).

dunque, “L’ideologia rappresenta la relazione immaginaria tra gli individui e le loro condizioni di esistenza”<sup>23</sup>, dobbiamo intendere “rappresentare” qui come una trasformazione, un rimodellamento, il cui prodotto è reale e materiale come quello che è stato trasformato.

### **3.2. La forma nazione: tra stato sociale e produzione di una comunità etnica**

La nazione, dunque, non è meramente una costruzione sociale, come nella cornice dell’interazionismo simbolico a cui ricorre implicitamente Anderson, bensì una forma sociale, un modo di organizzare l’unità politica. In questa prospettiva, la nazione è imperniata sulla profonda opacità che traspare dai rapporti capitalistici ed è continuamente plasmata dalle azioni dello stato.

Come l’indagine sulla forma nazione condotta da Balibar ha ampiamente confermato<sup>24</sup>, il “contesto nazionale” non è mantenuto attraverso la propaganda, la produzione letteraria, simboli e festival, ma piuttosto è prodotto mediante la regolamentazione delle attività quotidiane attraverso leggi e normative, nonché dalla promozione di infrastrutture che facilitano commercio e comunicazione. Tuttavia, nessuna attività ha contribuito all’istituzionalizzazione della nazione quanto lo sviluppo dello stato sociale. Ciò è avvenuto in forme diverse a livello nazionale e in momenti diversi nel tempo, ma ovunque le forme tradizionali di assistenza ai poveri sono state sostituite da nuove forme di disposizioni statuali di sussistenza materiale<sup>25</sup>. Per ovviare alla potenziale distruzione della forza-lavoro che è intrinseca all’imperativo di ottimizzazione del processo di valorizzazione, si sono sviluppate le prime tecnologie di sicurezza<sup>26</sup>, di solito a livello aziendale o di settore. Successivamente, tali tecnologie sono state prese in carico dallo stato non soltanto per prevenire la distruzione della forza-lavoro, ma per assicurarne, in qualità di stato sociale, la riproduzione nella misura in cui questa non fosse realizzabile esclusivamente attraverso il salario negoziato tra il lavoratore e il capitalista.

Le tecnologie di sicurezza sono spesso interpretate come una “conquista della classe operaia”, un primo passo verso un superamento del capitalismo. Tuttavia, non si tratta in alcun modo di una conquista parziale per

---

<sup>23</sup> Althusser (1995, 183).

<sup>24</sup> Balibar, Wallerstein (1988, 117-141).

<sup>25</sup> Gerstenberger (2006, 526).

<sup>26</sup> Lemke (1997, 208-212).

la forza-lavoro, piuttosto di una tutela dell'esistenza dei lavoratori salariati conforme al capitalismo. Infatti, prestazioni come il sussidio per la disoccupazione o la pensione dipendono dal salario precedente – un legame che già di per sé ha un effetto normalizzante su molti lavoratori; inoltre, il sussidio o l'aiuto sociale è concesso solo a chi, abile al lavoro, si adopera attivamente per la vendita della propria forza-lavoro. In caso contrario, la riduzione o la sospensione dei benefici viene utilizzata come mezzo disciplinante dallo stato. In questo modo le forme di sicurezza sociale non dispensano nessuno dalla costrizione della vendita della forza-lavoro<sup>27</sup>.

L'azione dello stato come stato sociale, con i suoi effetti normalizzanti e disciplinanti, non esaurisce però i modi di organizzare l'unità politica che si trattengono sotto la forma nazione. Come ha evidenziato Balibar, l'organizzazione dell'unità politica avviene anche attraverso l'omogeneizzazione di ogni comunità all'interno di un certo territorio in una "comunità etnica". Pur non possedendo di fatto una base etnica, il plesso stato-nazione produce un *ethnos* immaginario, una forma etnica, un'unità immaginaria contro altre unità possibili intorno a cui esso si organizza<sup>28</sup>. Questa omogeneizzazione 'cancella' i confini di classe, cioè dominio e sfruttamento, o li relativizza (rappresentandoli come qualcosa di secondario nel più ampio contesto di unità e coesione nazionale), tracciandone di nuovi, confini interni ed esterni, a delimitare la nazione come comunità superiore alle divisioni di classe, ma soggetta alle divisioni etniche e nazionali e i loro attriti.

Al tempo stesso, questo modo di organizzare l'unità politica attraverso l'omogeneizzazione rimanda già a un processo più ampio, il processo di produzione della popolazione (e le sue forme), che affronteremo nella prossima sezione e che ci permetterà di gettare una nuova luce e ampliare la prospettiva fino a qui delineata sull'anatomia della nazione.

## 4. Forme della produzione di popolazione

### 4.1. Marx e Foucault a confronto

Dall'analisi di Marx delle forme storiche della produzione nella formula trinitaria, si può sostenere che nelle società capitalistiche certe dinamiche economiche e giuridico-politiche si contrappongono in una certa misura ai soggetti come forze naturali. In questa sezione, indagheremo più in dettaglio le implicazioni di tale strutturazione a livello dei complessi so-

<sup>27</sup> Cfr. Heinrich (2004, 202-204), Lemke (1997, 218-219).

<sup>28</sup> Cfr. Balibar, Wallerstein (1988, 69-70, 124-125, 128 ss., 135-136).

ciali, colmando così il divario tra la determinazione astratta del modo di produzione e delle forme sociali e la varietà dei dispositivi che caratterizza la diversità e la particolare contingenza dei complessi sociali moderni. Dovremo perciò servirci di uno sviluppo estremamente produttivo della problematica althusseriana delineata in *Ideologia e apparati di stato ideologici*<sup>29</sup> – vale a dire, l’analisi foucaultiana dei dispositivi di potere-sapere<sup>30</sup>.

In effetti, la tesi centrale del saggio di Althusser assume il suo pieno significato solo in relazione a quella che, seguendo Montag, potremmo chiamare la “lettura di Foucault della materialità dell’ideologia”<sup>31</sup>, una nozione riscritta come “ordine fisico” dei dispositivi. La frase “l’ideologia interpella” è spesso letta, e non senza supporto testuale, come un dramma di riconoscimento. In questo senso, l’interpellazione stessa del soggetto può essere vista come un processo soggettivo, che si svolge interamente all’interno del regno della coscienza o dell’intersoggettività e quindi ideologico nel vecchio senso, una falsa idea o rappresentazione contrapposta alla realtà.

Tuttavia, la lettura di Foucault della materialità dell’ideologia ha gettato nuova luce sul saggio di Althusser aprendo un’intera dimensione che esso presupponeva inconsapevolmente: permette di cogliere i dispositivi che producono gli individui e la loro coesione in popolazioni<sup>32</sup>. L’anatomia della nazione non si esaurisce dunque considerando solo la formula trinitaria e l’azione dello stato borghese. Studiando i dispositivi storici di produzione degli individui e della popolazione nella prospettiva foucaultiana, si può mostrare l’emergere di altre forme sociali che non sono considerate da Marx, che pure la costituiscono.

Da un punto di vista concettuale, la produzione di individui e la produzione di popolazione non si possono trattare separatamente in quanto costituiscono un unico processo e si definiscono reciprocamente: sono le due facce di uno stesso processo di produzione che mira a fabbricare la vita come un tutto, sia su scala individuale che a livello di popolazione<sup>33</sup>. Pertanto, nel prosieguo parleremo esclusivamente di produzione di popolazione intendendo questo processo nella sua duplicità.

---

<sup>29</sup> Per un confronto dettagliato tra Althusser e Foucault, cfr. Lindner (2006, 588 ss., 594), Charim (2002, 91-94, 130-136).

<sup>30</sup> Sulla nozione di dispositivo, cfr. Foucault (1977, 156-159), Aloe, Stefanoni (2018, 43-48).

<sup>31</sup> Montag (2013, 165-166).

<sup>32</sup> Cfr. Foucault (1981, 162-164). Il riferimento a Foucault è inoltre importante perché, rispetto alla sezione precedente, ci consente di inquadrare queste tecnologie anche indipendentemente dalla loro statualizzazione, cfr. Buckel (2007, 174-177).

<sup>33</sup> Cfr. Foucault (2004, 22), Lemke (1997, 136-138).

Innanzitutto è indispensabile identificare i limiti, nel senso di confini (che indicano la necessità di altri livelli analitici), tra la prospettiva di Foucault dei dispositivi e quella di Marx delle forme sociali: Marx si occupa di contesti astratti del modo di produzione, non empiricamente afferrabili e accessibili mediante ricostruzione teorica, come si è detto; Foucault, invece, si concentra sulla diversità empirica (delle relazioni di potere, strutture istituzionali, processi di normalizzazione e forme di soggettività) nei complessi sociali storici<sup>34</sup>. Mentre Marx può determinare fino a che punto ha senso parlare di capitalismo riguardo una specifica costellazione storica, Foucault solleva la questione di come un certo dispositivo possa essere espresso in differenti complessi<sup>35</sup>. Mentre Marx si occupa della produzione di valori d'uso (beni/servizi), da un punto di vista astratto, attraverso certe forme di organizzazione delle relazioni capitalistiche, Foucault considera le tecnologie di produzione di popolazione, cioè affronta questo tipo di produzione da un punto di vista concreto, attraverso certi dispositivi storici di potere-sapere<sup>36</sup>.

Naturalmente, la produzione di valori d'uso genera per contraccolpo effetti di individualizzazione e assoggettamento, che a loro volta hanno effetti sulla produzione di popolazione, mentre la produzione di popolazione genera per contraccolpo effetti di oggettivazione, che a loro volta hanno effetti sulla produzione di valori d'uso<sup>37</sup>, permettendoci così di raccordare in modo produttivo questi approcci. Al contrario delle interpretazioni delle opere di Foucault come destituzione critica dell'approccio marxiano, con Meißner si può avanzare la tesi secondo cui l'analisi di Marx del modo di produzione capitalistico si concentri su una costellazione strutturale che non è compresa nella prospettiva foucaultiana, ma che ne costituisce una precondizione per il suo posizionamento storico senza esserne ragione o causa<sup>38</sup>.

D'altra parte, è lo stesso Foucault a suggerire ripetutamente tale connessione:

Se l'ascesa economica dell'Occidente è dovuta alle procedure che hanno consentito l'accumulazione del capitale, allora si può forse dire che i metodi per gestire

---

<sup>34</sup> Meißner (2010, 190-191).

<sup>35</sup> Cfr. Foucault (2004, 19), Buckel (2007, 181-182).

<sup>36</sup> Cfr. Buckel (2007, 174-176, 184). È importante osservare che Foucault non ha studiato i dispositivi specifici che concretizzano le forme economiche e giuridico-politiche. È necessario considerare anche questi per analizzare in modo esaustivo la diversità empirica dei complessi sociali capitalistici, cfr. Aloe, Stefanoni (2018, 46-48).

<sup>37</sup> Balibar (1997, 168).

<sup>38</sup> Meißner (2010, 187 ss.).

l'accumulazione di umani hanno permesso un decollo politico in rapporto a forme di potere tradizionali, rituali, costose, violente, che presto divennero obsolete e furono sostituite da una raffinata e calcolata tecnologia di assoggettamento. In effetti i due processi, l'accumulazione di umani e l'accumulazione di capitale, non possono essere separati<sup>39</sup>.

Analizzando il contesto sistemico del modo di produzione capitalistico, è possibile dunque accertare le condizioni di esistenza degli imperativi strategici fondamentali e delle specifiche direzionalità dei vari dispositivi *studiati da Foucault* che, come è stato spesso osservato<sup>40</sup>, costituiscono i punti nevralgici della sua critica genealogica, in quanto la loro analisi lascia aperta la questione del perché certe gerarchie e relazioni di potere si riproducano continuamente nonostante i cambiamenti nelle norme e nelle normalizzazioni. Con l'analisi di Marx delle dinamiche specifiche del modo di produzione capitalistico, infatti, si possono identificare obiettivi strutturali e criteri di efficienza per l'orientamento delle relazioni di potere, che sono riprodotti indipendentemente dalle valutazioni normative degli attori sociali. A questo proposito, bisogna sottolineare che la singolarità storica delle relazioni di potere strutturate capitalisticamente è che esse costituiscono una dominazione impersonale. Infatti, come abbiamo osservato in precedenza, nel corso della sua analisi della formula trinitaria, Marx si preoccupa di dimostrare che la reificazione e autonomizzazione dei rapporti sociali sono specifiche del modo di produzione capitalistico, ciò fa sì che i rapporti sociali sono percepiti come proprietà naturali delle cose e degli individui (o come modelli di socializzazione storico-universali) e quindi la società appare come conseguenza necessaria di questa natura di cose e individui.

Così, con la costituzione del modo di produzione capitalistico, i dispositivi storicamente precedenti – afferenti alla sfera della produzione di popolazione – si trasformano, ricevendo una certa direzione e dinamica nella strutturazione delle loro strategie che consente loro di costituirsi come forme sociali capitalisticamente specifiche della produzione di popolazione, non riducibili a forme economiche e giuridico-politiche<sup>41</sup>.

L'analisi dei confini e l'operazione di raccordo tra la prospettiva teorica marxiana e foucaultiana qui delineata permettono infine di non riattivare la distinzione ontologica tra materiale e culturale nel contesto della pro-

<sup>39</sup> Foucault (1975, 240); cfr. anche Foucault (1976, 124-125).

<sup>40</sup> Honneth (1986, 255 ss.).

<sup>41</sup> Ad esempio, la forma etnica a cui abbiamo accennato in precedenza si può vedere ora come un altro modo di organizzare la produzione di popolazione secondo certe relazioni specifiche (etiche).

duzione di popolazione e di caratterizzare in senso non-riduzionista e più esaustivo la nozione di materialità sociale. Tale concetto, infatti, spesso viene utilizzato in modo ambiguo e incoerente nei dibattiti sulla produzione della realtà sociale: da un lato, sembra riferirsi all'“extra-discorsivo”, dall'altro, all'“economico”, al “corporeo” o semplicemente a “istituzioni e pratiche”. L'analisi fin qui condotta porta invece a concettualizzare la materialità come costituita da differenti livelli *analiticamente* indipendenti, quindi non riducibili l'uno all'altro e collegati in modo specifico, ma privi di un'esistenza ontologicamente autonoma: in quanto forme di relazioni specifiche che determinano le condizioni di possibilità del processo di (ri) produzione della realtà sociale, le forme sociali della produzione di valori d'uso e della produzione di popolazione sono momenti costitutivi della materialità sociale che si concretizzano in dispositivi attraversati da conflitti<sup>42</sup>. È solo in questa connessione materiale che i differenti livelli analitici diventano empiricamente reali e costituiscono i “complessi sociali” o il “sociale”. La ricostruzione astratta delle forme sociali costituisce una base socio-teorica per l'analisi dei dispositivi di complessi sociali storici; tuttavia, tale analisi può essere effettuata solo nell'ambito di un'indagine empirica concreta, al livello dei dispositivi e dei conflitti che li attraversano.

In questo inquadramento teorico, le forme della produzione di valori d'uso, da un lato, e quelle della produzione di popolazione, dall'altro, non formano due sfere sociali separate come economia e politica. Piuttosto, sono ricostruzioni concettuali di relazioni strutturali che sono costitutive della materialità sociale e delle scissioni che l'attraversano. Se è vero che gli scopi cosali e criteri di efficienza orientati dal modo di produzione capitalistico sono innanzitutto determinati come dinamiche economiche e giuridico-politiche, è vero anche che essi permeano a vari livelli ogni sfera sociale – in particolare quelle della produzione di popolazione –, fornendo quindi, per dirla con Marx, “una luce generale in cui sono immersi tutti gli altri colori e che li modifica nella loro particolarità”<sup>43</sup>. Pertanto, tra le forme economiche/politiche e forme di popolazione si dà una relazione di contingenza condizionata, un'*interferenza funzionale*, non una relazione di causalità reciproca del tipo struttura-sovrastuttura.

Dunque, la chiave per collegare produzione di merci e produzione di popolazione non va ricercata nella relazione dicotomica tra materiale e culturale né in un'immediata saldatura tra economico e materiale, bensì nella

---

<sup>42</sup> Per maggiori dettagli sull'articolazione di queste dimensioni, cfr. Aloe, Stefanoni (2018, 43-48).

<sup>43</sup> Marx (1986, 39-40).

differenziazione dei livelli di analisi tra forme sociali specifiche e dispositivi dei complessi sociali storici.

Fin qui, accostando Marx e Foucault, abbiamo lavorato per superare un *confine* della prospettiva di conoscenza marxiana in riferimento alla produzione di popolazione, mediante l'articolazione di una logica della materialità sociale multi-livello. Nelle sezioni che seguono affronteremo – utilizzando questa logica stessa – quella che è invece una *manca* nell'analisi astratta-formale di Marx (che andrebbe chiusa allo stesso livello analitico), ossia il non considerare le forme sociali che regolano la produzione della popolazione, fornendole una specifica coesione, secondo linee di genere e specie, le quali, come vedremo, sono profondamente interconnesse a quelle della produzione di valori d'uso e alle separazioni specifiche (privato/pubblico ed economia/politica) prodotte dal modo di produzione capitalistico.

#### 4.2. La forma di generatività

Questa mancanza è stata originariamente evidenziata in riferimento alle relazioni di genere dal femminismo socialista negli anni '70 e '80 e inquadrata come una pregiudiziale limitazione del concetto di modo di produzione capitalistico alla produzione di merci, che esclude dalla sua concettualità tutto ciò che ha a che fare con la riproduzione sociale<sup>44</sup>. Infatti, Marx si concentra unilateralmente sulla figura specificamente capitalistica dell'individuo e sulla sua capacità di agire a partire dalle forme della produzione di valori d'uso e non la tratta a partire dalle forme della produzione di popolazione. Poiché i termini marxiani non possono essere 'applicati' *sic et simpliciter* all'analisi delle relazioni di genere, per colmare questa mancanza e collocare le relazioni di genere a livello strutturale, questa branca del femminismo estende la nozione di modo di produzione alla regolazione sessuale. È il caso del concetto di eterosessualità di Monique Wittig come modo di produzione degli individui<sup>45</sup>, del "modo di popolazione" di Ursula Beer e del "modo di produzione sessuale" di Butler. Il problema di questa tipologia di soluzioni è che oscilla da una differenziazione a una saldatura tra economico e materiale che porta a trascurare la specifica separazione capitalistica tra relazioni economiche e familiari e a non riconoscere forme sociali che non siano esclusivamente economiche o politiche<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Cfr. Butler (1997, 68 ss.).

<sup>45</sup> Cfr. Wittig (1992, 25-26).

<sup>46</sup> Fraser (2013, 213).

Queste prospettive sono difettose perché si fondano su una concezione dell'economico riducibile alla demografia o alla tecnica produttiva basata su un'interpretazione idiosincratca della distinzione tra valore d'uso e valore, che non tiene conto della questione – cruciale per Marx – della differenza tra produzione di merci e produzione *tout court* e del carattere di relazione sociale che egli attribuisce al valore.

Tuttavia, possiamo ritenere due intuizioni chiave dalle (re)interpretazioni femministe della teoria sociale di Marx: primo, la dominazione di genere va trattata come un problema indipendente non derivabile come fenomeno sovrastrutturale dal rapporto capitale, bensì, come vedremo, da vincoli strutturali posti da questo rapporto, come l'impersonalità, la reificazione e naturalizzazione e le scissioni specifiche. Secondo, dall'analisi delle relazioni di genere si può vedere fino a che punto le tendenze distruttive specifiche del capitalismo verso le sue condizioni di esistenza vengano modificate e rese 'vivibili' da ciò che chiameremo forma sociale di generatività.

Quanto si può dire sugli individui come soggetti di genere, dunque, non afferisce soltanto al livello di analisi dei dispositivi ma anche al livello astratto-strutturale delle forme sociali. Per illustrarlo e per profilare poi la resa analitica della nostra prospettiva più comprensiva, tratteremo gli argomenti centrali dello studio storico di stampo femminista sulla trasformazione delle relazioni di genere nella transizione dalle società pre-capitalistiche a quelle capitalistiche, rilevando come una nuova organizzazione sociale della connessione tra la produzione di valori d'uso e di popolazione prenda piede, e come questa vada di pari passo con una nuova forma di dominazione di genere.

Nelle società prevalentemente agricole, come quelle feudali o di *ancien régime*, dove l'unità produttiva fondamentale è l'aggregato domestico, la produzione è solo marginalmente orientata al mercato<sup>47</sup>. Ciò significa che i prodotti non diventano sociali attraverso lo scambio, i valori d'uso prodotti sono già prodotti sociali e i lavori concreti, delle donne o dei servi, che li producono sono immediatamente sociali all'interno dell'aggregato domestico. È il caso, per dirla con Marx, della "industria rurale patriarcale di una famiglia di contadini che produce mais, bestiame, filati, biancheria e vestiti per uso proprio"<sup>48</sup>.

In questo contesto, le relazioni di dominazione e sfruttamento sono di dipendenza personale e diretta dal capofamiglia maschio. Inoltre, la fami-

<sup>47</sup> Gerstenberger (2006, 504).

<sup>48</sup> Marx (2011, 89).

glia costituisce l'unità spaziale e funzionale dell'organizzazione della produzione di valori d'uso e della produzione di popolazione. Le corrispondenti norme legali in materia di diritto di famiglia/matrimonio e di lavoro sono un'espressione visibile delle modalità di socializzazione del patriarcato<sup>49</sup>.

Con il passaggio al modo di produzione capitalistico, la socializzazione del lavoro e la generatività cambiano, così come dominazione e sfruttamento. Con la generalizzazione del lavoro salariato, nel modo di produzione capitalistico la socializzazione del lavoro avviene mediante il denaro e l'estrazione del pluslavoro ha una forma molto specifica: non si basa sul dominio e sulla dipendenza personale, ma ha la forma di un contratto tra proprietari di merci indipendenti (liberi ed eguali). Naturalmente, disuguaglianze e dipendenze continuano a sussistere, tuttavia, non si manifestano direttamente come tali: si instaura una dipendenza mediata dalle cose sociali – la “silenziosa coazione dei rapporti economici”<sup>50</sup> a cui Marx si riferisce nel *Capitale* – e, quindi, dominazione e sfruttamento diventano impersonali. Al contempo, le esigenze della riproduzione individuale e generativa sono in gran parte relegate alla sfera privata, separata dal lavoro salariato. Questi cambiamenti strutturali sono chiaramente visibili, ad esempio, nella trasformazione dei sistemi giuridici, nelle nuove disposizioni in materia di famiglia/matrimonio, lavoro e diritto sociale<sup>51</sup>. La disintegrazione della famiglia come unità di produzione di valori d'uso e di generatività in due istituzioni spazialmente e funzionalmente separate, va di pari passo con la trasformazione del patriarcato in una forma di dominazione e sfruttamento di genere impersonale.

A partire da questa ricostruzione, ciò che si può cogliere mettendo in relazione il mutamento nella dominazione e sfruttamento di genere con il mutamento nella dominazione e sfruttamento di classe, sono le condizioni strutturali di possibilità della forma sociale delle relazioni di genere. A livello astratto del modo di produzione capitalistico, come visto sopra, esiste una tendenza verso la distruzione della forza-lavoro che viene attenuata dall'intervento dello stato come stato sociale. Tuttavia, per smorzare questa tendenza distruttiva, risulta necessaria un'altra forma sociale non riconducibile a forme economiche o giuridico-politiche che organizza la generatività, reificandola e naturalizzandola nell'eterosessualità. Essa regola il genere come relazione binaria in cui il maschile si differenzia dal femminile attraverso il desiderio e le sue pratiche<sup>52</sup>. A livello strutturale, è

<sup>49</sup> Beer (1991, 164).

<sup>50</sup> Marx (2011, 812).

<sup>51</sup> Secombe (1992, 446-449).

<sup>52</sup> Bernini (2017, 176), Butler (1990, 52 ss.).

solo il vuoto interstiziale, aperto dalle forme economiche e politiche, della scissione tra privato e pubblico (la duplice costituzione della famiglia come spazio libero dal “potere” e dal lavoro salariato<sup>53</sup>) a rendere possibile l’emergere di questa forma.

L’individuazione di tale forma rende certe condizioni storico-sociali di genesi di una configurazione speciale della generatività accessibili all’analisi. Questo è importante per comprendere la costituzione sociale e storica della naturalizzazione dell’eterosessualità e della riproduzione, che fa apparire come evidente e diretta la subordinazione del genere alla procreazione ripercuotendosi sull’intera configurazione del dispositivo di generatività – non soltanto sull’organizzazione eterosessuale della riproduzione biologica ma anche piuttosto sulle pratiche di cura delle generazioni future che vanno oltre il concepimento, la gravidanza e il parto. Come caratteristica peculiare del dispositivo di generatività moderno e occidentale, è possibile identificare la connessione tra una differenza corporea biologizzata (sesso), determinate abilità e caratteristiche (genere) e una certa struttura del desiderio. Questa specifica disambiguazione e unificazione della differenza di genere può storicamente essere spiegata unicamente dal plesso forma-dispositivo di generatività, in cui procreazione, sessualità, disposizioni individuali e identità sono costitutivamente intrecciate.

La generatività si concretizza così – come dispositivo specifico – costituita da diverse istituzioni e pratiche-saperi: medicalizzazione della riproduzione, pedagogia educativa per la gestione dei giovani, regolazione socio-politica attraverso politiche della salute, della famiglia e dell’educazione e, dalla parte degli individui, pratiche corrispondenti di autoregolamentazione responsabile attraverso la selezione ragionevole del partner, la pianificazione familiare delle nascite, la cura per la corretta educazione e la promozione dei bambini supportata dall’idea dell’infanzia come fase della vita nettamente distinta da quella adulta. Elementi centrali di questo dispositivo sono, dunque, la “sessualità” e la famiglia nucleare. Foucault ha mostrato come la formazione storica della sessualità sia stata esito di un cambiamento che ha soppiantato il “dispositivo di alleanza” delle società feudali e di *ancien régime*, una modalità di regolazione della generatività essenzialmente basata su una forma di dominazione personale e diretta (sovrana), radicata nell’aggregato domestico<sup>54</sup>. Anche Cornelia Klinger, con la formula “biologizzare la famiglia”<sup>55</sup> fa riferimento a questa transizione storica, con attenzione specifica al cambiamento di scopo e funzione vis-

<sup>53</sup> Gerstenberger (2006, 509-510).

<sup>54</sup> Foucault (1976, 94).

<sup>55</sup> Klinger (2000, 32).

suto dalla famiglia nella modernità occidentale. Nella famiglia nucleare, caratterizzata esclusivamente da legami di sangue limitati a una generazione o al massimo due, il desiderio sessuale trova espressione nella sua forma normalizzata come amore eterosessuale di coppia; anche le relazioni tra genitori e figli sono espresse come relazioni d'amore che implicano cura per la corporeità individuale e per la riproduzione mentale ed emotiva di adulti e bambini. La famiglia nucleare, generalizzata a normale forma di vita, appare come luogo di relazioni personali immediate il cui imperativo funzionale è la socializzazione; al tempo stesso, le idee sulla convivenza umana originate da questa forma di vita diventano un contenuto centrale della socializzazione.

Come dimostrano queste osservazioni sulla genesi e lo sviluppo della sessualità e della famiglia borghese, la forma di generatività non può in alcun modo derivare da necessità che si suppone siano attribuibili naturalmente alla generazione – anche le più elementari determinazioni della generatività come la gravidanza e il parto non si devono intendere in maniera semplicistica come campo di attività prettamente determinato dalla biologia – né tantomeno dal genere/sesso “naturale” dell'individuo o dalla pulsione sessuale transindividuale.

### 4.3. La forma antropologica

Come abbiamo visto, la questione della produzione della popolazione è stata storicamente sollevata in relazione al genere, da un lato, e alle tecnologie di popolazione in Foucault, dall'altro. Entrambe queste cornici – come d'altronde l'analisi marxiana del processo capitalistico di produzione – però, sono antropocentriche e strutturalmente cieche alle “questioni di specie”, alle relazioni umano-animale. Tuttavia, come verrà mostrato di seguito, questa cecità può essere letta come l'effetto della specifica forma sociale che reifica e naturalizza la *matrice antropologica* della produzione di popolazione, ovvero la separazione strutturalmente violenta tra umano-animale, la quale assicura che la comunità immaginaria, la popolazione, appaia automaticamente umana.

Seguendo l'impostazione della sezione precedente, analizzeremo la trasformazione delle relazioni umano-animale tornando a prendere in considerazione la transizione dai complessi sociali pre-capitalistici a quelli capitalistici, in relazione quindi alla nuova organizzazione sociale della connessione tra la produzione di valori d'uso e la produzione della popolazione che con essa prende piede. Mettendo al centro la categoria della spe-

cie, la situazione di aggregato domestico come nucleo produttivo tanto di valori d'uso immediatamente sociali che di popolazione, caratterizzato da rapporti di dominio e sfruttamento e di dipendenza personale dal capofamiglia, compresa la dominazione animale, può essere catturata facendo riferimento a due concetti, in qualche modo correlati: domesticità e *societas*.

La nozione di domesticità è stata introdotta dallo storico Richard Bulliet per rendere conto di una fase nelle relazioni umano-animale in cui le strutture sociali, intellettuali ed economiche normalizzano il “contatto quotidiano” con gli animali (compresi i non-*pet*)<sup>56</sup>. Il contatto quotidiano di questo contesto sociale implica lo sfruttamento di vari animali diversi per scopi umani differenti a seconda della loro utilità al fine di garantire potenzialmente l'autosufficienza all'industria rurale patriarcale, grazie a un gioco a incastro di tutte le relazioni-funzioni svelate dalle qualità specifiche di ciascuna specie<sup>57</sup> (domesticazione, cibo-macellazione, lavoro, compagnia, protezione).

Il concetto di *societas* è stato introdotto nell'antichità dal naturalista Plinio il Vecchio per descrivere le relazioni umano-animale ed è stato recuperato dal filosofo contemporaneo Tristan Garcia che afferma: “*Societas* [...] concretizza un legame comune tra le specifiche capacità di diversi animali e ciò che una specie in particolare, quella umana, può farne [...] si potrebbe dire che questa co-presenza reciproca e funzionale ha dominato a lungo tra la maggior parte dei popoli occidentali”<sup>58</sup>.

Anche qui troviamo l'idea di comunalità (utilitaristica e antropocentrica) tra umano-animale all'interno di un nucleo produttivo chiuso e autosufficiente. La famiglia, quindi, costituisce l'unità spaziale e funzionale dell'organizzazione della produzione di valori d'uso e della produzione della popolazione, *sia umana che animale*.

Con la transizione al modo di produzione capitalista, non solo avviene una *separazione* della famiglia in quanto nucleo produttivo *tout court*, che si disintegra in sfera privata e lavoro salariato, ma vi avviene anche in quanto *societas*. Il nucleo familiare diventa un luogo esclusivamente umano per la produzione di popolazione umana, distaccato dalla componente animale, gestita ora in ambito economico.

Questa situazione è in qualche modo colta dal concetto di “postdomesticità” introdotto da Bulliet in contrapposizione a “domesticità”. La postdomesticità indica una fase nelle relazioni umano-animale in cui le persone vengono fisicamente e psicologicamente allontanate dagli animali

<sup>56</sup> Bulliet (2005, 3).

<sup>57</sup> Cfr. Piazzesi (2015, 26-39).

<sup>58</sup> Garcia (2011, 226-227, 229).

che producono i prodotti che loro usano<sup>59</sup> e “implica trattare i prodotti animali come merci industriali e gli animali vivi come materie prime da lavorare nel modo più efficiente possibile”<sup>60</sup>. Questa idea di separazione è avanzata anche da Garcia: “Diventando prevalentemente urban[a], [l’umanità] ha limitato la sua frequentazione quotidiana con altri animali a poche specie da compagnia, a riserve naturali, zoo [...]”<sup>61</sup>.

Nei nostri termini, si può dire che con il passaggio alla modernità capitalista la *societas* si dissolve e dalle sue ceneri emerge la separazione tra forza-lavoro libera, la cui produzione è organizzata dalla forma di generatività, e i mezzi di produzione in cui ricadono gli animali, di proprietà dei possessori di denaro e capitalisticamente prodotti. La disintegrazione della famiglia come unità di produzione di valori d’uso e di produzione della popolazione umana-e-animale va di pari passo, anche in questo caso, con la trasformazione del dominio animale in una forma di dominio e sfruttamento impersonale.

Ora, nella sezione precedente si è visto che la forma di generatività mitiga le tendenze distruttive del capitale verso le sue stesse condizioni d’esistenza assicurando la riproduzione della popolazione. Tuttavia, per garantire quell’accumulo di *umani* è necessaria un’altra forma sociale non riconducibile ad altre – la cui costituzione è strutturalmente resa possibile dal vuoto interstiziale della scissione tra economia e politica – che seleziona la popolazione come umana reificandola e naturalizzandola nell’“umanità”. La produzione della popolazione, quindi, avviene secondo una separazione, un taglio di ‘specie’: esiste una matrice antropologica del processo di produzione della popolazione la cui datità è l’effetto della forma sociale “antropologica” feticizzata.

La ricostruzione astratto-concettuale di tale forma permette di comprendere e analizzare la costituzione storico-sociale della genesi di tale configurazione specifica del rapporto umano-animale che fa apparire come naturale l’umanità della popolazione. La forma antropologica si concretizza così – come dispositivo specifico di alimentazione – costituita da diverse istituzioni e pratiche: macello centralizzato e allevamento intensivo, riforme di salute pubblica e di mercato, veterinarizzazione del processo (ri)produttivo, pratiche connesse alla scienza della nutrizione (basata sulla chimica e la biologia), alla dietetica, pratiche culinarie e correlate pratiche di autoregolamentazione responsabile dalla parte degli individui attraverso scelte di consumo e soggettivazioni conformi orientate alla carne. Carat-

<sup>59</sup> Bulliet (2005, 3).

<sup>60</sup> Ivi, 177.

<sup>61</sup> Garcia (2011, 229-230).

“nutriente maestro”<sup>65</sup> della dieta e del sistema alimentare occidentale. Così, “mangia carne e mangiane di più” era l’imperativo.

Dall’altro lato, la teoria miasmatica<sup>66</sup> della malattia, basata sulle teorie aeriste dell’epoca e sostenitrice della “morbilità spontanea”, ha soddisfatto il secondo requisito – evitare la cattiva salute – correlando il cattivo odore alla malattia e l’odore più pericoloso al sangue, alle carcasse, alle feci degli animali, che passano così da elemento neutrale dell’‘arredo urbano’, effetti collaterali dei macelli sparpagliati tra le vie e delle macellazioni caserecce nei cortili, al più intollerabile e dannoso tra i ‘fastidi’ (*nuisances*) da eradicare. Infine, Pasteur e la batteriologia, soppiantando la teoria del miasma, forniscono una sintesi: la carne nutriente non è più quella che non puzza, ma quella che proviene da animali sani, cioè non contagiati da microbi e, dunque, costantemente sorvegliati e ispezionati da nuovi professionisti quali i veterinari. Gli animali e la carne sono unificati da queste conoscenze come soggetti di ispezione (prima e dopo la macellazione).

La parola chiave che emerge da questi processi di formazione del nuovo dispositivo alimentare è *centralizzazione*, che significa separazione: gli animali vengono rimossi dalle strade affollate delle città, dai cortili domestici e dai mercati e centralizzati nei mattatoi, vengono rimossi dai campi agricoli dove andavano per nutrirsi, concimare e riprodursi e centralizzati negli allevamenti industriali.

La formazione del dispositivo alimentare rende conto, dunque, della cosiddetta transizione nutrizionale che nella seconda metà dell’Ottocento e nel primo Novecento ha interessato l’Occidente, ovvero il passaggio repentino da una dieta a base di alimenti amidacei (pane e, in misura minore, patate) e leguminose a una nuova dieta basata sull’aumento massiccio di alimenti di origine animale, carne *in primis* e latte, formaggio, uova, burro, pesce<sup>67</sup>.

Queste osservazioni sulla genesi e sullo sviluppo della dieta carnea dimostrano che la forma antropologica non può in alcun modo derivare da supposte necessità di sopravvivenza biologico-naturalistiche transtoriche come l’alimentarsi, né da differenze ‘naturali’ o ‘originarie’ tra umani e animali.

---

<sup>65</sup> Cannon (2005, 702).

<sup>66</sup> Corbin (1982).

<sup>67</sup> Cfr. Grigg (1995).

teristica peculiare del dispositivo alimentare moderno e occidentale è la connessione tra centralizzazione dei processi di (ri)produzione degli animali finalizzati esclusivamente per cibo e riproduzione individuale umana (salute/energia/corpo).

Il costituirsi del dispositivo alimentare può essere visto come l'esito di un cambiamento storico che ha portato la carne a subire un mutamento di scopo e funzione sintetizzabile con l'espressione "igienizzare la carne". Il cambiamento, che investe la totalità del sistema carne-animale, ruota attorno alle riforme dei macelli 'pubblici' di metà Ottocento, quali riforme fondamentali all'interno della strategia igienista in risposta al "conflitto tra salute e ricchezza"<sup>62</sup> che attraversa le prime società capitalistiche. Con l'attuazione di tali riforme, si passa da un sistema di macellazione privata e artigianale (sia su base familiare all'interno degli aggregati domestici che su base professionale, le gilde dei macellai), in circolo chiuso con l'allevamento di animali e l'agricoltura, a una modalità di organizzazione basata sull'istituzione del macello moderno. Il nuovo macello, in quanto complesso centralizzato, meccanizzato e multidimensionale, lontano dai centri urbani, per l'abbattimento efficiente degli animali e la produzione di carne, emerge come soluzione concreta alle preoccupazioni igieniche per migliorare la buona salute, da un lato, ed evitare la cattiva salute dall'altro, salvaguardando il *bios* (l'accumulo di umani). La scienza della nutrizione fondata dal chimico Justus von Liebig e la dietetica come professione paramedica scaturite da essa hanno dato la risposta alla prima preoccupazione realizzando la "nutrizionalizzazione del sistema alimentare"<sup>63</sup>. La scienza della nutrizione stabilisce un legame uno a uno tra i componenti alimentari, precedentemente separati in laboratorio (grassi, proteine, minerali, carboidrati, ecc.), le funzioni fisiologiche che ognuno di essi svolge (aumento della massa muscolare, protezione, ecc.) e poi, con l'introduzione del sistema calorimetrico, il loro apporto energetico. Nel contesto della 'guerra' tra salute e ricchezza, il cibo deve essere selezionato in base ai suoi nutrienti; ciò che conta è il suo "destino metabolico"<sup>64</sup>. In questa prospettiva, è possibile spiegare il fatto che la nascita della scienza della nutrizione ha coinciso con l'isolamento delle proteine e la scoperta del loro ruolo come accelerante nella crescita di piante, animali e umani da parte di Liebig nel 1840, e non, per esempio, con l'isolamento dei carboidrati. Infatti, le proteine animali, contenute nel tessuto muscolare, sono state identificate come il

<sup>62</sup> Latour (1984, 23-26).

<sup>63</sup> Dixon (2009, 321).

<sup>64</sup> Coveney (2006, 23).

## 5. Conclusioni

Sebbene in linea di principio non vi siano obiezioni all'idea che in tutti i precedenti complessi sociali, oltre alla produzione di mezzi di sussistenza, vi fosse anche la produzione di nuovi individui di genere e di specie, che questa fosse organizzata in forme sociali specifiche e che la costruzione sociale dell'“umano(/animale)” e dei generi fosse strettamente correlata a quest'ultime, l'analisi condotta in queste pagine riguardante le forme di produzione di popolazione, nel loro raccordarsi con la forma nazione, dimostra che la separazione tra produzione di valori d'uso e produzione di popolazione non è un fenomeno universale dei complessi sociali umani. Infatti, tale separazione strutturale è un fenomeno specifico dell'età moderna. In questa costellazione storica, essa è determinata da forme sociali specifiche secondo linee di specie, genere, etnia.

Includendo l'analisi delle forme sociali della produzione di popolazione e dei loro rispettivi dispositivi di potere-sapere nello studio dei complessi sociali capitalistici, si possono mettere a fuoco *cambiamenti qualitativi e costanti strutturali* che solitamente vengono offuscati dall'accentuata continuità e uniformità dei modelli culturali sottesi dai concetti di patriarcato e specismo. Ad esempio, la differenziazione per genere del lavoro salariato e del lavoro riproduttivo non retribuito, così come la separazione tra comunità umana e accentramento capitalistico degli animali, si possono vedere ora come esiti di dispositivi specifici, nati dall'interferenza funzionale di diverse forme sociali, che consentono la produzione non solo del lavoratore, ma di tutte le figure sociali necessarie alla riproduzione dei complessi sociali capitalistici.

## Bibliografia

- Aloe F. (2019), *Antropodecentrare Il Capitale di Marx. Dal lavoro astratto al processo di valorizzazione*, in “Liberazioni. Rivista di critica antispecista”, 37: 30-43.
- Aloe F., Stefanoni C. (2018), *Verso una logica dei complessi sociali capitalistici: forme, dispositivi, politica*, in “Liberazioni. Rivista di critica antispecista”, 34: 38-50.
- Althusser L. (1993), *L'unique tradition matérialiste*, in “Lignes”, 8: 72-119; trad. it, *L'unica tradizione materialista*, in *Sul materialismo aleatorio*, Milano: Mimesis, 2006, 77-115.
- (1995), *Sur la reproduction*, Paris: Presses universitaires de France; trad.

- it., *Lo Stato e i suoi apparati*, Roma: Editori Riuniti, 1997.
- Althusser L. et al. (1966), *Lire le Capital*, Paris: Maspero; trad. it., *Leggere il Capitale*, Milano: Mimesis, 2006.
- Anderson B. (1991), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London-New York: Verso Books; trad. it., *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma: Manifesto, 1996.
- Balibar E. (1997), *La crainte des masses : Politique et philosophie avant et après Marx*, Galilée; trad. it., *La paura delle masse. Politica e filosofia prima e dopo Marx*, Milano: Mimesis, 2001.
- Balibar E., Wallerstein I. (1988), *Race, nation, classe. Les identités ambiguës*, Paris: La Découverte; trad. it., *Razza, nazione e classe. Le identità ambigue*, Roma: Edizioni Associate, 1996.
- Beer U. (1991), *Geschlecht Struktur Geschichte. Soziale Konstituierung des Geschlechterverhältnisses*, Frankfurt a.M.-New York: Campus.
- Bernini L. (2017), *Le teorie queer. Un'introduzione*, Milano-Udine: Mimesis.
- Buckel S. (2007), *Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts*, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Bulliet R. (2005), *Hunters, Herders and Hamburgers. The Past and Future of Human-Animal Relationships*, New York: Columbia University Press.
- Butler, J. (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge; trad. it., *Questioni di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*, Roma-Bari: Laterza, 2013.
- (1997), *Merely Cultural*, in "Social Text", 52/53: 265-277; trad. it., *Meramente culturali*, in Olson K. (a cura di), *Il danno e la beffa. Un dibattito su redistribuzione, riconoscimento, partecipazione*, Lecce-Rovato: Pensa MultiMedia, 2012, 61-73.
- Cannon G. (2005), *The Rise and Fall of Dietetics and of Nutrition Science, 4000 bce-2000 ce*, in "Public Health Nutrition", 8, 6A: 701-705.
- Charim I. (2002), *Der Althusser-Effekt: Entwurf einer Ideologietheorie*, Wein: Passagen.
- Corbin A. (1982), *Le Miasme et la jonquille : l'odorat et l'imaginaire social, XVIIIe-XIXe siècles*, Paris: Flammarion; trad. it., *Storia sociale degli odori*, Milano: Mondadori, 2005.
- Coveney J. (2006), *Food, Morals, and Meaning: The Pleasure and Anxiety of Eating*, London: Routledge.

- Dixon J. (2009), *From the Imperial to the Empty Calorie: How Nutrition Relations Underpin Food Regime Transitions*, in “Agriculture and Human Values”, 26, 4: 321-333.
- Foucault M. (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris: Gallimard; trad. it., *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino: Einaudi, 2006.
- (1976), *Histoire de la sexualité, vol. 1. La volonté de savoir*, Paris: Gallimard; trad. it., *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, Milano: Feltrinelli, 2005.
- (1977), *Le jeu de Michel Foucault*, in “Ornicar?”, 10, 62-93; trad. it., *Il gioco di Michel Foucault*, in Id., *Follia e Psichiatria. Detti e scritti 1957-1984*, Milano: Raffaello Cortina, 2006, 155-191.
- (1981), *As Malhas do poder*, in “Barbàrie”, 4: 23-27; trad. it., *Le maglie del potere*, in Id., *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. 3. 1978-85. Estetica dell'esistenza, etica, politica*, Milano: Feltrinelli, 1998, 155-171.
- (2004), *Sécurité, territoire, population : cours au Collège de France, 1977-1978*, Paris: Gallimard; trad. it., *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-78)*, Milano: Feltrinelli, 2007.
- Fraser N. (2013), *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, London-New York: Verso Books; trad. it. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*, Verona: Ombre corte, 2014.
- Garcia T. (2011), *Forme et objet. Un traité des choses*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Gerstenberger H. (2006), *Die subjektlose Gewalt. Theorie der Entstehung bürgerliche Staatsgewalt*, Münster: Westfälisches Dampfboot; seconda edizione.
- Grigg D. (1995), *The Nutritional Transition in Western Europe*, in “Journal of Historical Geography”, 22, 1: 247-261.
- Heinrich M. (2003), *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Münster: Westfälisches Dampfboot; terza edizione.
- (2004), *Kritik der Politischen Ökonomie. Eine Einführung*, Stuttgart: Schmetterling.
- Honneth A. (1986), *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp; trad. it., *Critica del potere. La teoria della società in Adorno, Foucault e Habermas*, Bari: Dedalo, 2002.

- Klinger C. (2000), *Die Ordnung der Geschlechter und die Ambivalenz der Moderne*, in Becker S. et al. (hrsg.), *Das Geschlecht der Zukunft. Frauenemanzipation und Geschlechtervielfalt*, Stuttgart: Kohlhammer, 29-63.
- Latour B. (1984), *Les Microbes : Guerre et paix, suivi de Irréductions*, Paris: Métailié; trad. it., *I Microbi. Trattato scientifico-politico*, Roma: Editori Riuniti, 1991.
- Lemke T. (1997), *Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucault Analyse der modernen Gouvernementalität*, Hamburg: Argument.
- Lindner U. (2006), *Alles Macht oder was? Foucault, Althusser und kritische Gesellschaftstheorie*, in "Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft", 36, 145: 583-609.
- Macherey P. (2008), *Marx 1845. Les "thèses" sur Feuerbach*, Paris: Éditions Amsterdam.
- Marx K. (1986), [1857] *Introduzione ai "lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica"*, in Id. e Engels F., *Opere*, vol. XXIX, Roma: Editori Riuniti, 15-44.
- (1993), [1863-65] *Das Kapital (Ökonomisches Manuskript 1863-1865). Drittes Buch*, in Id. e Engels F., *Gesamtausgabe. Zweite Abteilung*, vol. 4, tomo 2, Berlin: Dietz.
- (2011), [1867-90] *Il Capitale. Critica dell'economia politica. Libro primo*, in Id. e Engels F., *Opere*, vol. XXXI, tomo 1, Napoli: La città del sole.
- Marx K. e Engels F. (1972), [1845] *L'ideologia tedesca*, in *Opere*, vol. V, Roma: Editori Riuniti.
- Meißner H. (2010), *Jenseits des autonomen Subjekts: zur gesellschaftlichen Konstitution von Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butler, Foucault und Marx*, Bielefeld: Transcript.
- Montag W. (2013), *Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*, Durham-London: Duke University Press.
- Piazzesi B. (2015), *Così perfetti e utili. Genealogia dello sfruttamento animale*, Milano: Mimesis.
- Secombe W. (1992), *A Millennium of Family Change: Feudalism to Capitalism in Northwestern Europe*, London-New York: Verso Books; trad. it., *Le trasformazioni della famiglia nell'Europa nord-occidentale. Mille anni di storia tra feudalesimo e capitalismo*, Firenze: La nuova italia, 1997.
- Wittig M. (1992), *The Straight Mind and Other Essays*, Boston: Beacon Press; trad. it., *Il pensiero eterosessuale*, Verona: Ombre corte, 2019.