

Pier Giuseppe Monateri

The 'Anonymous Matrix'
Diritti umani e spazi imperiali nell'era globale

Nell'affrontare la questione dei diritti umani debbo fare due precisazioni metodologiche.

La prima è che io mi occuperò essenzialmente del *discorso* sui diritti umani, cioè del modo in cui sono prodotte e recate le riflessioni che li riguardano, ovvero della 'matrice' che genera il modo in cui si parla di tali diritti. Ciò che dirò sarà quindi essenzialmente sempre una analisi non tanto dei diritti umani in sé, ma del modo in cui le teorie sui diritti umani sono costruite.

Una seconda considerazione è necessaria, ed è che in questo campo noi abbiamo sempre a che fare con 'concetti essenzialmente contesi', secondo l'analisi che di essi fece W.B. Gallie (1956) in una sua celebre comunicazione alla *Aristotelian Society*¹. Ovvero, abbiamo a che fare con concetti che non solo sono suscettibili di usi alternativi, ma di *usi rivali*. In questo caso la *polemica* che è insita in ogni concetto giuridico-politico viene nascosta e iscritta nella stessa definizione rivale del concetto, in modo che le medesime nozioni sono in realtà usate per strategie differenti, e la polemica viene, per così dire, nascosta nella radice stessa della costruzione concettuale, diventando in realtà più forte di quanta ne sarebbe l'esplicitazione.

Un esempio lampante è la stessa nozione di Uomo, che, come è noto, è immediatamente contesa tra tradizioni diverse e rivali, da quella cattolica, a quella liberale, ed a quella marxista, per cui l'idea stessa di una dignità dell'uomo dipende dal contesto in cui viene situata. Usando il medesimo concetto facciamo, quindi, in realtà riferimento a piani connotativi rivali che ovviamente piegano, spesso in modo non dichiarato, l'andamento del

¹ W.B. GALLIE, *Essentially Contested Concepts*, in *Proceedings of the Aristotelian Society*, 56 (1956), pp. 167-198.

discorso verso esiti giuridico-politici contrastanti.

Dico tutto ciò con speciale riferimento alla teoria dell'autopoiesi di Luhmann² così come applicata al diritto da Teubner³ (1993), per un certo parallelismo che io intravedo tra questa impostazione e l'idea di Betti, analizzata da Bojan Spaić nel suo saggio sull'ermeneutica bettiana⁴. In base a tale concezione il diritto si presenta come un agglomerato di elementi *poetici* e *prudenziali* che rendono il sistema giuridico *attuale* e *potenziale* allo stesso tempo.

Naturalmente non mi sfugge come il testo bettiano mantenga una ambiguità essenziale nell'uso del termine 'poetico', tant'è che esso può fare riferimento al lato *artistico* della creazione giuridica, se mantenuto nel piano connotativo del latino, ovvero, ed al contrario, al lato *tecnico* del diritto, se invece inteso nel piano connotativo del greco *technè*. Una ambiguità che attraversa tutta la nostra tradizione, tant'è che essa viene mantenuta e trasmessa dall'accezione medievale di *ars* che è suscettibile di entrambe le interpretazioni, fino alla sua ricomparsa, sulla soglia del pensiero politico moderno con riferimento all'artificialità del corpo del Leviatano, che può condurci tanto verso l'idea dell'automa, dell'ordinamento come *machina machinarum*, quanto verso quella della creazione, in un certo modo *artistica*, delle idee giuridiche e politiche. Non a caso, peraltro, il testo di Hobbes è interamente costruito su una serie di metafore e di tropi.

Il mio interesse principale per tale idea bettiana della compresenza dell'atto e della potenza nel diritto si indirizza comunque anche al suo contrappunto: ovvero al meccanismo giuridico-politico che rende sempre allo stesso tempo attuale e potenziale *lo stato di eccezione*.

Questa considerazione ha, oggi, particolare rilevanza proprio nella *normalità* dell'emergenza *umanitaria* che si sta affermando come contesto ripetuto, come *pattern*, dell'azione politica internazionale. In questo modo l'emergenza umanitaria è divenuta, in realtà, il campo all'azione politica pura, nascosta dall'esigenza giuridica della protezione dei diritti umani. Ciò che voglio dire è che il trionfo degli *human rights* a livello globale dovrebbe significare il trionfo della *rule of law*, ma la costanza e la ripetizione della *emergency*, trasforma tale campo nel trionfo del politico, come decisione sull'eccezione.

² L. LEYDESDORFF, *Luhmann, Habermas and the theory of communication*, in *Systems Research and Behavioral Science*, 17.3 (2000), pp. 273-288.

³ G. TEUBNER, *Law as an Autopoietic System*, London-New York 1993.

⁴ B. Spaić, *Emilio Betti's Legal Hermeneutics: Between a Theory of Legal Interpretation and a Hermeneutical Theory of Law*, 2012 <<http://ssrn.com/abstract=2332187>>.

Una tale questione dell'emergenza umanitaria rende ancora più trasparente lo slittamento semantico che si sta compiendo dal riferimento alla Dignità dell'Uomo, in senso rinascimentale, verso i bisogni del *corpo*, inteso come *carne*.

In un certo senso l'Uomo 'rinascimentale' possiede, per così dire, un *Corpus Mysticum*, ovvero rappresenta un'ideale disincarnato di uomo che possiede una dignità sovrasensibile. Spesso oggi, e specie in America, il discorso sui diritti umani piega, invece, nella direzione della nascita, della morte, del genere, della sessualità, e ovviamente della fame, che sono tutte invero questioni *della carne*.

È importante sottolineare che non solo i concetti di uomo e di persona hanno un'ovvia derivazione teologica, ma che tale derivazione hanno anche i concetti di corpo e di *carne*, per la quale basti pensare all'uso paolino del termine *sarx*, e al diverso uso liturgico di *Caro* rispetto a *Corpus*.

Orbene è stato proprio Teubner (2006) a portare in evidenza l'*equazione fatale* del pensiero giuridico tradizionale tra mente/corpo e persona⁵.

In questo pensiero si annida, peraltro, una ulteriore ambiguità legata alle nozioni di persona in quanto contesa tra l'essere un mero artefatto semantico dei sistemi comunicativi, e l'essere però anche un costrutto di mente/corpo come *entità viventi*. Molte volte noi passiamo dall'una nozione all'altra. Dal ricordo della persona come maschera, e quindi come parte assunta nel ruolo sociale, alla persona in carne e ossa, che in realtà è l'opposto del rivestimento sociale. Questa opposizione rimane dialetticamente interna alla semantica della persona, tant'è che per renderla esplicita noi non abbiamo spesso altro strumento della segnatura grafica rappresentata dall'uso della maiuscola (Persona) per denotare ciò che nella persona la eccede, cioè proprio ciò che non è riducibile al mero corpo e alla sua carne.

Il termine persona può quindi significare tanto il mero vivente, quanto il lato mistico del vivente, che lo supera al di là della sua mera vita.

In questo senso, per Teubner, l'equazione umanistica tra esseri umani viventi e il costrutto semantico Uomo è precisamente ciò che *non* rende giustizia alla carne e al sangue « ... precisely what does not do justice to flesh and blood» (...)⁶.

Il mio progetto consiste quindi nella ricerca e nell'indagine sul *locus* in cui corpo e mente si *scontrano* con i diritti latenti intrinseci dei corpi-di-

⁵ G. TEUBNER, *The Anonymous Matrix: Human Rights Violations by 'Private' Transnational Actors*, in *The Modern Law Review*, 69 (2006), pp. 327-346.

⁶ TEUBNER, *The Anonymous Matrix*, cit. nt. 5, p. 335.

carne in quanto diritti pre-giuridici e anche pre-politici; poiché la carne biologica ha evidentemente una valenza che precede quella del costrutto semantico politico del corpo. In questo modo appare evidente la continuità sfondante che lega il problema dei 'latent human rights' verso una protezione compiuta dei viventi animali, *zòon*, e di tutte le forme di vita anche *non-umane*⁷, ed alla nozione di *nuda vita* (Agamben)⁸.

Nella riflessione di Agamben, infatti, il destino del diritto occidentale si compie come *produzione* di una nuda vita, cioè di una vita sottoposta al puro agire politico, non più rivestita dal diritto. Infatti se il diritto offre un *vestmentum* al *corpus*, paradossalmente l'emergenza *giuridica* legata alla decisione politica sulla sua ricorrenza sveste il corpo di tale *vestmentum* portandolo in primo piano ma producendolo come nuda vita.

Notiamo, allora, la forte discrasia tra la teoria di Teubner e quella di Agamben: in quest'ultimo la nuda vita si dà come situazione finale del mondo ridotto a *campo*, ovvero all'agire politico puro non più mediato dal diritto, mentre in Teubner i diritti latenti della vita organica debbono giungere a rappresentare una limitazione essenziale del politico.

In ciò Teubner mostra un vero e proprio afflato che Betti avrebbe inserito tra gli elementi *poetici* del diritto, affermando che: «... political human rights are relations between anonymous power processes, on the one hand, and tortured bodies and hurt souls on the other (...)»⁹.

Nella sua visione i diritti umani, come diritti dei corpi e della carne, diventano ciò che può opporsi alla violenza strutturale della matrice anonima dell'ordinamento globale, ma chiamano, ovviamente in causa, i dispositivi della bio-politica.

Si registra così una tensione ancora attuale tra ciò che rimane del corpo mistico della sovranità e la carne e il sangue dei sudditi nell'epoca della dissoluzione dei 'corpi politici'.

Naturalmente è interessante notare una coestensione tra gli spazi globali imperiali, come spazi di un mondo politicamente piatto, cioè privo di fratture determinate dalla diversità politica, e il discorso dei diritti umani nella direzione del pre-politico e delle pretese pre-giuridiche della carne come ciò che rimane come residuo di ciò che un tempo era un corpo politico. Infatti se analizziamo la narrativa, e quindi i tropi dei discorsi sui diritti umani, possiamo notare una narrativa che si fonda una *sottrazione* originaria, ovvero la sottrazione che trasforma la locuzione 'droits de

⁷ P. Singer (ed.), *In Defense of Animals*, London-New York, 1985, pp. 1-10.

⁸ G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino 2005.

⁹ TEUBNER, *The Anonymous Matrix*, cit. nt. 5, p. 341.

l'homme et du citoyen' in 'droits de l'homme'. La caduta del *citoyen* rappresenta una grande X, una grande cancellatura posta sul lato politico del corpo, e perciò una sua *riduzione*. Il discorso sui diritti umani si presenta in questo modo come ciò che resta quando il discorso politico viene cancellato.

Da un punto di vista 'classico' questa narrativa diviene allora il racconto di una Caduta interpretata come un fatto *positivo*. Siamo di fronte alla caduta del politico nel meramente umano, e dell'umano nel biologico, e alla esaltazione di tale caduta come una conquista positiva consistente nel superamento del politico.

Dico ciò perché in realtà il politico non è affatto caduto, ma ha semplicemente perso il suo volto pubblico, è fuoriuscito dalle strutture pubbliche per diventare anonimo e nascosto, mediante un nascondimento che è occultato dalla apparente prevalenza dei diritti umani, i quali finiscono perciò per mostrarsi come il risvolto salvifico di un occultamento.

Notiamo, infatti, che se l'uomo è un *essere* politico, ma non vive più politicamente, egli diventa soltanto un *essere* e null'altro, una carne, una mera vita biologica.

Orbene, se la vita politica possiede una sua storia, la vita puramente biologica, anche se soggetta ad evoluzione, vive al di fuori della dimensione propriamente storica per come la intendiamo. In particolare se definiamo la condizione storica come quella della sospensione di una determinata formazione sociale tra la possibilità di auto-affermazione e di annichilimento, la fine del politico rappresenta effettivamente la fine della storia e svela l'emergere dei corpi puramente biologici nella loro dimensione trans- e post-istorica.

Il 'corpo mistico' possiede una sua storia, la mera carne biologica vive al di fuori di essa. I diritti umani, intesi in questo senso, finiscono così per rappresentare la legge di soggetti non più storici, e il discorso sui diritti umani diventa inevitabilmente la chiusura definitiva della politicizzazione del mondo che fu propria della modernità, verso una riduzione finale della *Bios* nella irrilevanza storica della *Zoé*.

La mia conclusione è, pertanto, che la matrice anonima dei processi globali possa condurre alla fine degli *umani*, e che proprio l'esaltazione universalistica dei discorsi sui diritti umani, rischia di finire per includere la loro irrilevanza come la propria sostanza paradossale.