

Copyright © 2004 Meltemi editore srl, Roma

Edizione originale:

*Precarious life. The powers of mourning and violence*

Copyright © 2004 Judith Butler

Prima edizione: 2004 Verso, London-New York

Le traduzioni dei saggi contenuti nel volume sono state, rispettivamente, effettuate da:

*Ringraziamenti e Prefazione*, Annarita Taronna

*Spiegare e giustificare, o quel che ci è dato sapere*, Laura Fantone

*Violenza, lutto, politica*, Fiorenzo Iuliano

*Detenzione infinita*, Caterina Dominijanni

*L'accusa di antisemitismo: gli ebrei, Israele e i rischi*

*di una critica pubblica*, Fabio De Leonardis

*Vite precarie*, Laura Samelli

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico, non autorizzata.

Meltemi editore

via dell'Olmata, 30 – 00184 Roma

tel. 06 4741063 – fax 06 4741407

info@meltemieditore.it

www.meltemieditore.it

Judith Butler  
**VITE  
PRECARIE**

**Contro l'uso della  
violenza come risposta  
al lutto collettivo**

**a cura di Olivia Guaraldo**



MELTEMI

## Indice

|    |     |   |
|----|-----|---|
| p. | 7   | <b>Ringraziamenti</b>   |
|    | 9   | <b>Prefazione</b>   |
|    | 21  | <b>Spiegare e giustificare, o quel che ci è dato sapere</b>                             |
|    | 39  | <b>Violenza, lutto, politica</b>  |
|    | 73  | <b>Detenzione infinita</b>  |
|    | 127 | <b>L'accusa di antisemitismo: gli ebrei, Israele e i rischi di una critica pubblica</b> |
|    | 157 | <b>Vite precarie</b>  |
|    | 183 | <b>Bibliografia</b>   |
|    | 187 | <b>Indice analitico</b>   |

## Ringraziamenti

Per Isaac,  
che immagina diversamente

Sono grata alla Guggenheim Foundation e al Princeton University Center for Human Values per avermi finanziato nell'anno accademico 2001-2002 durante il quale ho iniziato a lavorare su questi saggi. Ringrazio anche Amy Jamgochian, per la sua paziente e meticolosa dedizione al manoscritto, Benjamin Young e Sturat Murray, rispettivamente, per il loro sostegno. Sono anche riconoscente a Wendy Brown e Joan Scott che hanno letto gran parte di questo scritto e sono state, con la loro straordinaria perseveranza, interlocutrici tenaci e d'eccezione. Il loro contributo è stato cruciale per il completamento dell'opera.

Il capitolo *Spiegare e giustificare, o quel che ci è dato sapere* è apparso per la prima volta in «Theory and Event», 5, 4, ed è poi stato ristampato in «Social Text», n. 72. *Violenza, lutto, politica* è stato pubblicato per la prima volta in «Studies in Gender and Sexuality», 4, 1, ed è una rielaborazione della conferenza Kessler presentata nel dicembre del 2001 presso il “Center of Lesbian and Gay Studies” della City University of New York. *Detenzione infinita* è stato edito in forma ridotta per la prima volta nel libro, curato da Victor Goldberg, dal titolo *It's a Free Country: Personal Liberties after 9/11* (New York, RMD Press, 2002); una versione precedente, ma parziale, è apparsa nella rivista «Nation», il 1 aprile 2002, con il titolo *Guantanamo Limbo. L'accusa di antisemitismo: gli ebrei, Israele e i rischi di una critica pubblica* è stato pubblicato in forma ridotta dalla «London Review of Books» il 21 agosto del 2003.

## Prefazione

I cinque saggi qui raccolti sono stati tutti scritti dopo l'11 settembre del 2001 e in risposta alle condizioni di elevata vulnerabilità e aggressione seguite a quegli eventi. Nell'autunno del 2001 mi resi conto che gli Stati Uniti stavano perdendo l'occasione di ridefinirsi in quanto membri di una comunità globale e che, anzi, cominciavano a consolidare discorsi nazionalisti, a estendere meccanismi di sorveglianza, a sospendere i diritti costituzionali e, infine, a sviluppare forme implicite ed esplicite di censura. Il susseguirsi di questi eventi, da un lato, ha visto vacillare l'impegno pubblico degli intellettuali verso principi di giustizia e, dall'altro, ha indotto i giornalisti ad abbandonare la celebre tradizione del giornalismo investigativo. Il fatto che fossero stati violati i confini degli USA, che fosse emersa una vulnerabilità intollerabile, che fosse stato pagato un terribile prezzo in vite umane era ed è tuttora motivo di paura e di lutto, ma anche stimolo per riflessioni politiche attente. Tali eventi hanno sollevato, almeno in maniera implicita, la questione relativa a quale forma debbano assumere le riflessioni e le discussioni politiche se si adottano i parametri del "danno subito" e dell'"aggressione" come punti di partenza della vita politica. Il rischio di poter subire noi stessi un danno, o che altri possano subirlo, l'essere esposti alla morte per il semplice capriccio altrui sono fattori che causano paura e angoscia.

Quel che è meno certo è se l'esperienza di vulnerabilità e di perdita debba condurre necessariamente alla violenza e alla punizione militari. Ci sono altri percorsi. Se vogliamo mettere un freno alle spirali di violenza per produrre esiti meno violenti è importante chiedersi quale uso politico si possa fare dell'angoscia, ben oltre un mero grido di battaglia. Uno degli aspetti chiamati in causa dall'offesa è l'intuizione secondo cui là fuori ci sono altri da cui dipende la mia stessa vita. Persone che non conosco e non conoscerò mai. Questa inestricabile dipendenza da anonimi altri è una condizione a cui non posso sottrarmi volontariamente. Nessuna misura di sicurezza potrà impedire tale dipendenza, nessun atto violento di sovranità potrà liberarci da tale condizione. E il significato concreto di quanto detto assumerà connotazioni differenti in tutto il globo. Esistono diversi modi per distribuire la vulnerabilità, diverse forme di ripartizione che rendono alcune popolazioni più soggette di altre ad atti di arbitraria violenza. Ma all'interno di quest'ordine di cose non sarebbe possibile sostenere che gli Stati Uniti abbiano maggiori problemi di sicurezza rispetto ad alcune delle nazioni e popolazioni più tormentate e vulnerabili al mondo. L'aver subito un danno diventa occasione per riflettere su di esso, per metterne a nudo i meccanismi di diffusione, per gettare luce su come e quanto anche altri soffrano a causa della permeabilità dei confini, della violenza improvvisa, dell'espropriazione e della paura. Quando la sovranità nazionale viene sfidata, non significa che debba essere sostenuta a tutti i costi, se la conseguenza è la sospensione delle libertà civili e il soffocamento del dissenso politico. Piuttosto, la dislocazione – per quanto provvisoria – rispetto al sistema di privilegi del Primo Mondo ci offre forse la possibilità di cominciare a immaginare un mondo in cui quella stessa violenza possa essere ridotta al minimo, e la base per una comunità politica globale sia individuata in un'inevitabile interdipendenza. Devo confessare, tuttavia, di non sapere ancora

come poter teorizzare tale interdipendenza. Suggestirei, comunque, che le nostre responsabilità politiche ed etiche abbiano origine dal riconoscimento che forme radicali di auto-sufficienza e di incontrastata sovranità sono, per definizione, mandate in frantumi dai più ampi processi globali di cui fanno parte, che non possa essere assicurato alcun controllo definitivo, e che tale controllo non è, e non può essere, un valore fondamentale.

Questi saggi avviano proprio tale processo di immaginazione, anche se qui non vi sono grandiose conclusioni utopistiche. Il primo saggio parte dall'ondata di censura e anti-intellettualismo che prese piede nell'autunno del 2001, quando chiunque cercasse di intendere le "ragioni" dell'attacco agli Stati Uniti veniva additato come uno che cercava di "discolpare" coloro che avevano diretto l'attacco. Gli editoriali del «New York Times» criticavano i "giustificatori", speculando sulle eco dei "pacifisti" – visti come attori politici ingenui e nostalgici provenienti da certi contesti degli anni Sessanta – e dei "rifiutati" – coloro che si erano rifiutati di accondiscendere a forme sovietiche di censura e controllo perdendo, molto spesso, come conseguenza, il proprio posto di lavoro. Se il termine era mirato a screditare chi prendeva le distanze dalla guerra, esso inavvertitamente portò anche all'identificazione degli oppositori alla guerra con i coraggiosi attivisti dei diritti umani. L'opera di denigrazione ha rivelato quanto sia difficile sostenere un'immagine coerentemente negativa di coloro che hanno cercato una spiegazione storica e politica degli eventi dell'11 settembre; molto meno difficile è stato proporre questa immagine di coloro che si sono opposti alla guerra contro l'Afghanistan come risposta legittima. Ritengo che non sia un capriccio di mero relativismo morale proporsi di capire cosa possa aver causato gli attacchi agli Stati Uniti. Inoltre, si possono – e si devono – aborrire gli attacchi per motivi etici (ed enumerarli) e si può provare pro-

fondo dolore per quelle perdite, ma non bisogna permettere che l'indignazione morale e il lutto diventino il pretesto per soffocare la critica e la pubblica discussione circa il significato degli eventi storici. Ci si potrebbe ancora interrogare sulle cause di questi eventi, su quale sia la maniera migliore per affrontare certe condizioni, in modo da evitare di ripetere errori simili. L'impegno deve essere quello di trovare luoghi di intervento e di contribuire a formulare strategie intelligenti, in grado di evitare altra violenza in futuro. Si può perfino provare avversione, lutto, ansia, paura e fare in modo che tutti questi stati d'animo inducano a riflettere su come altri individui abbiano subito violenze arbitrarie a opera degli Stati Uniti, ma si può altresì tentare di produrre una cultura e una politica pubblica diverse, in cui l'improvvisa violenza subita, la perdita e l'aggressione reattiva non siano accettate come la norma della vita politica.

Il secondo saggio, *Violenza, lutto, politica*, intraprende un'analisi psicoanalitica della "perdita" esaminando le ragioni per cui le aggressioni sopraggiungono in una maniera così rapida. Il saggio pone il problema di una vulnerabilità primitiva nel rapporto con gli altri, vulnerabilità a cui non si può sfuggire senza cessare di essere umani. Suggerisce inoltre che forme contemporanee di sovranità nazionale rappresentino dei tentativi di superare impressionabilità e violabilità, dimensioni imprescindibili della dipendenza e della socialità umane. In esso prendo in considerazione il modo in cui certe forme di dolore assumono un riconoscimento e una risonanza nazionale, mentre altre perdite diventano inconcepibili e insuperabili. A tal proposito, sostengo che una melanconia nazionale, intesa come lutto rifiutato, sopraggiunge a seguito della cancellazione, dalle rappresentazioni pubbliche, di nomi, immagini e storie di coloro che gli Stati Uniti hanno ucciso. Per contro, le perdite degli Stati Uniti sono consacrate negli obitori pubblici elevati a monumenti nazionali. La perdita di alcune vite è dolorosa. Quella di altre no. La differen-

te ripartizione del dolore che decide quale soggetto merita, o meno, di essere compianto opera in maniera tale da alimentare e sostenere certe concezioni esclusive relative alla definizione normativa di "umano": quando una vita può dirsi "vivibile" e una morte "compatibile"?

Il saggio *Detenzione infinita* prende in esame le implicazioni politiche di quelle concezioni normative dell'umano che danno vita, attraverso un processo di esclusione, a una moltitudine di "vite invivibili" il cui status giuridico e politico è sospeso. I prigionieri detenuti a tempo indefinito a Guantanamo Bay non sono considerati "soggetti" tutelati dal diritto internazionale; non possono godere né di regolari processi, né di assistenza legale. I tribunali militari a cui non si è ricorso fino a oggi rappresentano una violazione del diritto costituzionale che conferisce al presidente la prerogativa di emettere sentenze definitive di vita o di morte. Il fermo per alcuni, se non per tutti i 680 reclusi attualmente a Guantanamo, è stato stabilito da "funzionari" che decideranno, sulla base di motivazioni poco certe, se tali soggetti costituiscano un rischio per la sicurezza degli Stati Uniti. Non vincolati da alcuna direttiva legale, eccetto quelle architettate per l'occasione, questi ufficiali si auto-attribuiscono potere sovrano. Mentre Foucault sosteneva che la sovranità e la governamentalità possono coesistere, la forma peculiare di quella coesistenza nella prigionia di guerra contemporanea deve ancora essere delineata. La governamentalità designa un modello di concettualizzazione del potere inteso nelle sue operazioni diffuse e polivalenti, focalizzato sul controllo della popolazione e in grado di agire attraverso una rete di discorsi e istituzioni statali e non. Nell'attuale prigionia di guerra, ufficiali governativi esercitano il potere sovrano, qui inteso come pratica di potere arbitraria e irresponsabile, poiché i principi di legalità risultano concretamente sospesi e sostituiti da codici militari. Ancora una volta, una sovranità smarrita o danneggiata viene riattivata attraverso determinate regole

che assegnano decisioni definitive, su vita e morte, all'esecutivo o a ufficiali privi di status elettivo e svincolati da obblighi costituzionali.

I prigionieri in questione non sono ritenuti propriamente "prigionieri", né ricevono alcuna tutela nell'ambito del diritto internazionale. Anche se gli Stati Uniti rivendicano che i propri metodi di reclusione sono compatibili con la Convenzione di Ginevra, non si sentono tuttavia legati agli accordi della Convenzione e, pertanto, non garantiscono nessuno dei diritti stipulati dalla stessa. Di conseguenza, i prigionieri di Guantanamo non contano più come esseri umani, né sono "soggetti" tutelati dal diritto internazionale. Non sono ritenuti "soggetti" in alcun senso legale o normativo. La disumanizzazione a cui vengono ridotti durante la "detenzione indefinita" si avvale di un ordinamento etnico per classificare chi sarà "umano" e chi meno. Inoltre, la politica della "detenzione indefinita" crea una sfera di prigionia e di pena esente da qualsiasi legge eccetto quelle architettate dal Dipartimento di Stato. Lo stato stesso, dunque, ottiene un certo "indefinito" potere di sospendere e fare la legge, annullando definitivamente la separazione dei poteri. Il *Patriot Act* rappresenta un altro tentativo di sospensione delle libertà civili in nome della sicurezza – questione che non esamino in queste pagine ma che spero di riprendere in futuro. Nella prima e nella seconda versione di tale provvedimento, la cultura pubblica e intellettuale viene sottoposta a controllo e regolamentazione, calpestando le tradizionali rivendicazioni di libertà di pensiero e di associazione centrali in ogni concezione democratica della vita politica.

Il saggio intitolato *L'accusa di antisemitismo: gli ebrei, Israele e i rischi di una critica pubblica* esamina il tentativo di mettere a tacere qualsiasi critica e dibattito intellettuale nei confronti dello Stato di Israele e della sua politica militare. La riflessione proposta da Lawrence Summers, rettore di

Harvard, secondo cui criticare Israele significa dare inizio a un antisemitismo "effettivo", è messa in discussione proprio per la sua incapacità di operare una distinzione tra ebrei e Israele e per l'importanza che ha invece riconoscere pubblicamente i tentativi di resistenza, da parte di ebrei progressisti (israeliani e diasporici), nei confronti dell'attuale Stato d'Israele. Mi soffermo sulle implicazioni conseguenti all'affermazione di Summers, che esprime sentimenti condivisi da molte persone e organizzazioni e che censura determinati discorsi critici mettendoli in relazione con intenti antisemiti. Se si tiene conto di quanto sia atroce ogni sorta di identificazione con l'antisemitismo, specialmente per gli ebrei progressisti che esprimono le loro critiche in quanto ebrei, ne consegue che chi si opponesse alla politica israeliana o persino alla dottrina e alla pratica del sionismo si ritroverebbe, in virtù dell'esposizione pubblica delle proprie opinioni, nella situazione di porre fine alla discussione pubblica o di sfidare l'insostenibile stigma dell'antisemitismo. Questa limitazione della parola viene messa in atto attraverso la regolamentazione di identificazioni psichiche e pubbliche e, in maniera specifica, con la minaccia di un'ingombrante e inaccettabile identificazione con l'antisemitismo, se ci si schiera contro la politica di Israele, o contro Israele stesso. Quando si imposta così l'accusa di antisemitismo, reprimendo ogni sorta di dissenso sulla questione israeliana, la stessa accusa diviene sospetta svuotandosi, di conseguenza, del suo significato e della sua importanza nel mantenere attiva la lotta contro l'antisemitismo esistente.

La sfera pubblica è costituita in parte da ciò che non può essere concretamente detto o mostrato. I limiti del dicibile, i limiti del visibile, circoscrivono il campo in cui i discorsi politici sono attivi e certi soggetti si mostrano come attori reali. In questo caso, identificare il discorso che critica Israele con l'antisemitismo rappresenta il tentativo di renderlo indicibile. E questo è reso possibile dall'attribuzione dello stigma e

dallo sforzo di eliminare dal linguaggio corrente certe critiche concernenti la struttura dello Stato di Israele, i suoi requisiti di cittadinanza, le sue pratiche di occupazione e la violenza di vecchia data. Ritengo auspicabile sia la fine della violenza israeliana che di quella palestinese e suggerisco che l'apertura di uno spazio in grado di accogliere un dibattito pubblico e legittimo, libero da intimidazioni, circa la struttura politica di Israele/Palestina, sia cruciale per quel progetto.

*Vite precarie* affronta la questione di un'etica non violenta, fondata sulla consapevolezza di come la vita umana possa essere facilmente annullata. Emmanuel Lévinas offre una concezione dell'etica basata sulla percezione della precarietà della vita che inizia dalla vita precaria dell'Altro. Egli adotta il "volto" come figura che trasmette sia la precarietà della vita che l'interdizione della violenza. Il filosofo francese spiega come sia possibile concepire l'aggressione e come essa *non* sia assente in un'etica della non violenza; l'aggressione, piuttosto, costituisce il problema costante delle battaglie etiche. Lévinas prende in esame la paura e l'ansia che l'aggressione cerca di reprimere, ma sostiene che l'etica è precisamente una forma di lotta atta a evitare che paura e ansia si trasformino in azioni omicide. Anche se la sua è una visione teologica, che rimanda a una scena in cui due esseri umani si mostrano reciprocamente il volto – il quale presenta una richiesta etica proveniente da un'apparente fonte divina – essa è tuttavia utile per quelle analisi culturali che cercano di capire qual è il miglior modo per rappresentare l'essere umano, la sofferenza e il dolore, e per ammettere i "volti" di coloro contro cui si rivolge la guerra entro i confini della rappresentazione pubblica.

Il volto levinasiano non è precisamente o esclusivamente un volto umano, anche se trasmette ciò che è umano, precario e vulnerabile. Le rappresentazioni mediatiche dei volti del "nemico" cancellano le tracce più umane del "volto" di Lévinas. Attraverso una trasposizione culturale della sua filo-

sofia, si può notare come forme dominanti di rappresentazione possano e debbano essere infrante affinché qualcosa che abbia a che fare con la precarietà della vita venga compreso. Tale riflessione, ancora una volta, ha a che fare con i confini che delimitano la sfera pubblica e con ciò che in essa sarà visibile o meno, i limiti di un campo di visibilità riconosciuto pubblicamente. Coloro che restano senza volto o il cui volto ci è presentato come simbolo del male ci autorizzano a diventare insensibili dinanzi alle vite che abbiamo cancellato, posponendo a tempo indeterminato il loro diritto a essere compianti. Certi volti devono essere mostrati pubblicamente, devono essere visti e uditi affinché si acquisti un senso più profondo del valore della vita, di tutte le vite. Dunque, non è che il lutto sia l'obiettivo della politica, ma senza la capacità di elaborarlo si perde quel più profondo senso della vita di cui abbiamo bisogno per opporci alla violenza. E anche se per qualcuno il lutto può risolversi solo con la violenza, è chiaro che quest'ultima si porta dietro altre perdite e che l'incapacità di tenere conto della rivendicazione della precarietà della vita porta solo, e continuamente, alla sterile sofferenza di un'ira politica senza fine. E se è vero che alcune forme di lutto pubblico vengono protratte e ritualizzate, alimentando fervori nazionalisti, reiterando le condizioni di perdita e vittimizzazione che portano a giustificare una guerra più o meno permanente, è altrettanto vero che non tutte le forme di lutto conducono a quella conclusione.

Il dissenso e il dibattito dipendono dall'inclusione di quei soggetti che sostengono prospettive critiche sulle politiche statali e sulla cultura civica, rimanendo tuttavia parte di un più ampio dibattito pubblico sul valore delle politiche e della politica. Accusare coloro che esprimono opinioni critiche di tradimento, "solidarietà" con i terroristi, antisemitismo, relativismo morale, post-modernismo, atteggiamento infantile, collaborazione, anacronistico "sinistrismo" significa tentare di distruggere, non la credibilità di quelle stesse opinioni, ma



degli individui che le sostengono. Ciò che ne consegue è un clima di paura, in cui chi esprime una determinata opinione rischia di essere “marchiato” e infangato con un appellativo infamante. Continuare, dunque, a esprimere le proprie opinioni in tali condizioni non è affatto facile, poiché non solo si deve pagare il peso di quell’appellativo, ma si è anche costretti ad affrontare lo stigma diventato di dominio pubblico. Si mette a tacere la voce del dissenso minacciando il soggetto parlante con un’identificazione ingombrante, e poiché sarebbe infamante essere additato come traditore o collaboratore, si sceglie di tacere o di esprimersi in maniera criptata per evitare l’attribuzione della sconcertante identificazione. La realizzazione di una strategia che annulli le voci del dissenso e che metta un freno al dibattito critico si deve non solo a una serie di tattiche vergognose che esercitano una sorta di terrorismo psicologico, ma anche a strategie che sono in grado di determinare quello che conterà come soggetto parlante e come opinione ragionevole all’interno della sfera pubblica. È esattamente perché non si vuole perdere il proprio status di soggetto concreto che non si esprime ciò che realmente si pensa. Vivendo in condizioni sociali che regolano le possibilità di identificazione e di accettabilità in questo modo, subentra la censura che opera in maniera implicita e costrittiva. La linea che circonda il dicibile e il vivibile si fa anche strumento di censura. Per determinare quali opinioni saranno giudicate ragionevoli in ambito pubblico, occorre tuttavia stabilire ciò che conterà o meno come sfera pubblica di dibattito. E se qualcuno/a la pensasse diversamente dalla norma nazionalista, questa persona perderebbe credibilità come soggetto parlante e non troverebbe nessuna accoglienza da parte dei media (la troverebbe però su internet). L’esclusione della critica priva la sfera pubblica del dibattito e della contestazione democratica stessa così che ogni discussione diventa forma di interrelazione solo fra chi la pensa allo stesso modo, e la critica, che

dovrebbe essere cruciale in ogni democrazia, diventa un’attività fugace e sospetta. La politica pubblica, inclusa la politica estera, cerca spesso di impedire l’apertura della sfera pubblica a certe forme di dibattito e la circolazione della copertura dei media. Una visione egemonica della politica consiste soprattutto nella limitazione di ciò che sarà ammesso a far parte della sfera pubblica stessa. Se le popolazioni non venissero indotte a credere che la guerra sia buona, giusta e vera, nessuna guerra troverebbe riscontro nell’opinione pubblica e nessuna amministrazione riuscirebbe a mantenere la propria popolarità. Al fine di produrre una sfera pubblica, tuttavia, occorre controllare cosa e come la gente osserva e percepisce gli eventi. Le restrizioni non riguardano solo il contenuto – certe immagini dei corpi morti in Iraq, per esempio, sono ritenute inaccettabili per il pubblico consumo visivo – ma anche ciò che “può” essere ascoltato, letto, visto, sentito, e conosciuto. La sfera pubblica è costituita in parte da ciò che può apparire, e la regolamentazione della sfera del visibile è un modo per stabilire ciò che è reale e ciò che non lo è. È anche un modo per determinare quali vite possano contare come vite e quali morti come morti. La nostra capacità di sentire e apprendere resta in sospeso. Lo stesso vale però anche per il destino della realtà di certe vite e morti, così come per la capacità di pensare criticamente e pubblicamente sugli effetti della guerra.

Berkeley, California  
luglio 2003