

Rilettura

Corpo, potere e self-preservation:  
Hobbes e Foucault sul suicidio

*Suicidal thoughts: Hobbes, Foucault and the right to die*  
Thomas F. Tierney

*Enrica Fabbri\**  
enrica.fabbri@unito.it

Lo spunto della mia breve riflessione prende avvio da un articolo di Thomas F. Tierney comparso qualche anno fa sul diritto di morire in Hobbes e in Foucault. L'intento dell'autore è da subito chiaro e consiste nello sviluppare «an alternative to the liberal approach to the right to die by engaging the seemingly discordant philosophical perspectives of Michel Foucault and Thomas Hobbes» (Tierney 2006, p. 601). E in effetti, la strada percorsa da Tierney si rivela alquanto originale: anziché insistere sulle implicazioni giuridiche del *right to die*, come fanno i teorici liberali che vedono nella sua affermazione, nel suo riconoscimento e nella sua tutela da parte delle istituzioni un meccanismo di bilanciamento tra diritti dell'individuo e potere dello Stato, ciò che gli preme è indagare la natura peculiare e tipicamente moderna di quel soggetto che lo rivendica, profondamente segnata, come vedremo, da un preciso rapporto tra morte e potere.

Il punto fondamentale della sua argomentazione è che la riflessione foucaultiana sul modo di concepire la morte nella modernità, soprattutto in rapporto al potere politico, sia rilevante dal punto di vista filosofico poiché mette a fuoco, innanzitutto, le caratteristiche del soggetto moderno, ovvero di quel soggetto che rivendica e afferma il diritto di morire. In questa prospettiva, nonostante la dichiarata riluttanza di Foucault ad accettare certi assunti teorici di Hobbes (ad es., la concezione dello stato di natura), Tierney intravede proprio nella filosofia politica hobbesiana una sorta di completamento dell'argomentazione foucaultiana: non solo il Leviatano rispecchierebbe appieno il potere moderno, così come viene concepito dal sociologo francese,

\* Università di Torino

ma la combinazione delle due prospettive rivelerebbe alcuni degli aspetti fondamentali del soggetto che è implicato nell'affermazione del diritto di morire.

Il presente contributo non ambisce a ricostruire la complessità delle tesi proposte da Tierney, che indaga a fondo la riflessione foucaultiana sul suicidio<sup>1</sup> e si confronta, ad esempio, con problematiche attuali come il dibattito sull'eutanasia, ma intende piuttosto raccogliere alcune sollecitazioni provenienti dal suo lavoro al fine di mettere in luce, in un primo momento, un aspetto abbastanza specifico e poco indagato del pensiero di Hobbes – la concezione del suicidio appunto – e, in un secondo momento, saggiare la validità della proposta teorica dell'autore del nostro saggio, che vede nella complementarità delle prospettive dei due pensatori una valida, convincente e ben più fruttuosa problematizzazione del diritto di morire, rispetto a quella avanzata tradizionalmente dai teorici contemporanei del liberalismo.

Fin dall'antichità, la storia del pensiero esibisce una notevole pluralità di posizioni teoriche in merito al suicidio, che vanno dalla più aspra condanna alla più eroica esaltazione. Coerentemente con la propria visione naturalistica e organicistica dello Stato e della società, la filosofia greca, con l'eccezione delle correnti ciniche e stoiche, assume un atteggiamento prevalentemente contrario al suicidio, considerato come il venir meno dell'individuo ai compiti verso la *polis*, mentre quella romana mantiene nel suo complesso una posizione favorevole, che trova la più elaborata giustificazione ed esaltazione in Seneca. Con l'affermarsi del cristianesimo, e per tutto il Medioevo, l'atto dell'uccidere se stessi suscita una condanna pressoché unanime, per essere invece esaltato o per lo meno legittimato a partire dal secolo XVIII, nel contesto dell'individualismo e soggettivismo illuministico, con la connessa concezione della libertà come rifiuto di ogni dipendenza da qualunque autorità e da principi o riferimenti religiosi. Il suicidio viene perciò a significare l'affermazione emblematica di questa libertà individuale; basti pensare ad autori come Hume, Voltaire, Rousseau, Montesquieu e, in seguito, Schopenhauer, Nietzsche, Jasper.

Tuttavia, anche nel panorama moderno, e anche in quegli autori che tradizionalmente vengono considerati i padri del liberalismo politico, troviamo aspre condanne del suicidio: pensiamo innanzitutto a Locke e a Kant, ai quali

<sup>1</sup> Cfr. Foucault 1987, Foucault 1988, Foucault 1996.

possiamo aggiungere Hobbes, da più parti ritenuto pensatore liberale *ante litteram*.

In generale, per i giusnaturalisti del XVII il suicidio è sbagliato perché contraddice il naturale fine dell'autoconservazione comune a tutti gli esseri viventi; anche per quegli autori che si dichiarano esplicitamente cristiani, il suicidio è, prima ancora che usurpazione del potere divino, una violazione della legge di natura. Già nell'elenco dei tre motivi per cui sarebbe illegittimo uccidere se stessi, riportato da San Tommaso nella *Summa Theologiae* (II-II, q. 64, art. 5), il suicidio come abuso nei confronti del potere di vita e di morte di Dio è all'ultimo posto; in primo luogo, infatti, quell'atto è illecito poiché contraddice il fine naturale dell'autoconservazione e, in secondo luogo, poiché contrasta con ciò che è dovuto allo Stato.

Le argomentazioni contro il suicidio si fondano dunque sulla legge naturale: tale atto è innaturale, dal momento che tutti gli organismi viventi condividono il naturale fine dell'autoconservazione. Essendo innaturale è perciò sbagliato, dal momento che viola la legge della natura. Ma Hobbes si spinge oltre: il desiderio di essere uccisi è un'inclinazione non solo innaturale, ma anche, come vedremo subito, irrazionale e folle.

Secondo l'antropologia hobbesiana, l'istinto di autoconservazione rappresenta la regola universale dell'agire:

Ciascuno infatti è portato a desiderare ciò che per lui è bene e a fuggire ciò che per lui è male, soprattutto il massimo dei mali naturali, che è la morte; e questo con una necessità naturale non minore di quella per cui una pietra va verso il basso. (Hobbes 1979, I, 7, p. 84)

Poiché «non possiamo voler agire diversamente» (Hobbes 1979, I, 7, p. 84), l'uccidere se stessi si connota come un atto innaturale e contro ragione. Tuttavia, il filosofo di Malmesbury riconosce che certi individui possono talora percepire l'incombenza di mali maggiori della morte<sup>2</sup>, ad esempio, il sentirsi disprezzati e odiati, «al punto che molti preferiscono perdere la vita, per non dire la pace, piuttosto che sopportare un insulto» (Hobbes 1979, III, 12, p. 105). Queste osservazioni di Hobbes hanno autorizzato alcuni interpreti a vedere nelle sue opere l'affermazione della razionalità del suicidio, seppure

<sup>2</sup> Cfr. Hobbes 1839, XI, 6, p. 98: «Bonorum autem primum est sua cuique conservatio [...] Contra vero, malorum omnium primum mors, praesertim cum cruciatu; nam tantae possunt esse vitae aegritudines, ut, nisi earum finis propinquus praevideatur, faciant mortem inter bona numerari».

limitata a certi casi particolari.<sup>3</sup> A mio parere, tale ipotesi trova una precisa smentita nel *Dialogo fra un filosofo e uno studioso del diritto comune d'Inghilterra*, l'unico testo nel quale il filosofo affronta in maniera diretta ed esplicita la questione del suicidio, senza lasciare spazio a equivoci: è contro ragione credere che esista qualcosa di peggiore della morte e colui che si toglie la vita è appunto vittima di un offuscamento delle proprie capacità razionali:

*Filosofo.* [...] Io non riesco tuttavia a capire come faccia un uomo a nutrire nei propri confronti tanto *animus felleum*, o tanta malizia, da farsi volontariamente del male, e tanto meno da uccidersi. Per natura, infatti, ed anche per necessità, tutti gli uomini tendono a raggiungere qualcosa che per essi è buona, ad assicurare la propria conservazione, e pertanto, secondo me, chi si toglie la vita deve essere ritenuto non *compos mentis*, ma turbato da un tormento interiore, dal timore di qualcosa ben peggiore della morte. (Hobbes 1959, p. 486)

La morte può apparire preferibile ad altri mali, ma solo a quei soggetti che non sono pienamente in possesso delle proprie facoltà mentali. L'indagine hobbesiana sulle passioni e sulla natura umana lascia infatti emergere in maniera chiara come la sola paura razionale – e, cosa rilevante dal punto di vista politico e sociale, l'unica in grado di spingere gli uomini a uscire dallo stato di natura – è la paura della morte. Tutti gli altri timori sono per il filosofo irrazionali: essendo l'autoconservazione il fine primario dell'individuo, impostogli dalla stessa necessità naturale, e, potendosi pienamente assicurare solo con l'istituzione dello Stato, tutte le paure che allontanano o minano la conservazione del potere politico sono irrazionali, poiché in contraddizione con la preservazione della propria vita, che si rivela la *conditio sine qua non* per il soddisfacimento di ogni altro desiderio. La paura razionale della morte è l'unica passione – razionale perché appunto sorretta dalla ragione – capace di spingere gli individui a porsi sotto un potere comune e a rimanere obbedienti a esso. Ovviamente esiste uno scarto notevole fra chi teme più della morte una vita senza onore e quindi si uccide, e chi teme più della morte terrena la dannazione eterna e quindi preferisce disobbedire al sovrano; mentre la prima condotta non ha ricadute politiche, la seconda viene espressamente indicata da Hobbes come massimamente perniciosa per lo Stato. Chi si uccide per il timore di vivere senza dignità compie un atto individuale, sì irrazionale, ma

<sup>3</sup> Cfr. Hampsher-Monk 1992.

tutto sommato irrilevante per il Leviatano, neppure suscettibile di essere punito in quanto, come abbiamo visto, il suicida non è *compos mentis*. Chi sacrifica la propria vita per affermare una verità diversa da quella sancita dal sovrano, chi preferisce morire piuttosto che obbedire al Leviatano, compie al contrario un atto non solo politicamente rilevante, ma anche sovversivo; allorché il darsi più o meno volontariamente la morte diventa la modalità con la quale si rifiuta l'obbedienza al sovrano, si tratta di ribellione. In questo senso la figura del martire – così come viene interpretata, secondo Hobbes, dalla teologia cristiana – è esemplare: la morte volontaria (di chi, cioè, potrebbe aver salva la vita ma vi rinuncia pur di continuare a sostenere qualcosa di contrario alla legge) diventa il simbolo della disobbedienza e della ribellione.

Laddove il suicidio non palesi motivazioni politicamente rilevanti è trattato da Hobbes alla stregua di un atto individuale, irrazionale, come un disturbo della mente. Proprio su questo terreno Tierney rintraccia il legame tra Hobbes e Foucault:

This humane Hobbesian stance toward suicide, I would like to suggest, fits quite well with the exercise of bio-power in a system of governmentality. Since Hobbesian subjects could be counted upon to pursue corporeal preservation without any compunction whatsoever, suicide was best viewed as a medical problem that should be treated not by punishments inflicted by agents of the sovereign, but rather by mental health professionals who aimed at maintaining a healthy, productive population. (Tierney 2006, p. 624)

Arriviamo quindi a Foucault e al bio-potere: nonostante Hobbes non sia particolarmente amato dal sociologo francese, Tierney individua proprio nella sua concezione del potere e del soggetto il completamento della prospettiva foucaultiana. Detto altrimenti, l'individuo hobbesiano, con le sue caratteristiche, rappresenta, secondo la lettura dell'autore, il soggetto di quel bio-potere che Foucault teorizza, si fa cioè portatore di quei mutamenti che la modernità ha introdotto nel modo di concepire la morte e la vita in rapporto al potere politico: l'individuo hobbesiano rappresenta il requisito per l'esercizio del bio-potere. In questo senso sono particolarmente illuminanti alcune pagine del primo volume della *Storia della sessualità*, laddove Foucault analizza i cambiamenti intervenuti nel rapporto tra morte e potere nel corso delle epoche, al fine di mostrare il passaggio da una concezione repressiva e militaristica dello Stato a quella di bio-potere:

Il diritto che si formula come “di vita e di morte” è nei fatti il diritto di far morire o di lasciar vivere. [...] Il potere era innanzitutto un diritto di prendere: sulle cose, il tempo, i corpi e infine la vita; fino al culminare nel privilegio di impadronirsene per sopprimerla. [...] L’Occidente ha conosciuto fin dall’età classica una trasformazione molto profonda di questi meccanismi del potere. Il “prelievo” tende a non essere più la forma principale, ma solo un elemento fra altri che hanno funzioni d’incitazione, di rafforzamento, di controllo, di sorveglianza, di maggiorazione e di organizzazione delle forze che sottomette. [...] questo formidabile potere di morte [...] si presenta ora come il completamento di un potere che si esercita positivamente sulla vita, che incomincia a gestirla, a potenziarla, a moltiplicarla, ad esercitare su di essa controlli precisi e regolazioni d’insieme. (Foucault 1976, pp. 120-121)

Poiché «è sulla vita e lungo tutto il suo svolgimento che il potere stabilisce la sua presa» e poiché

la morte ne è il limite, il momento che gli sfugge [...] il “privato” [...] Non bisogna stupirsi che il suicidio – crimine un tempo, poiché era un modo di usurpare il diritto di morte che solo il sovrano, quello terreno o quello dell’aldilà, aveva il diritto di esercitare – sia divenuto nel corso del XIX secolo uno dei primi comportamenti a entrare nel campo dell’indagine sociologica; esso faceva apparire, alle frontiere o agli interstizi del potere che si esercitava sulla vita, il diritto individuale e privato di morire. (Foucault 1976, p. 122)

Se nel Medioevo il cuore della *potestas* sovrana risiedeva nel diritto assoluto sulla vita e sulla morte dei sudditi, fin dal Rinascimento essa inizia a diminuire e si afferma un potere diverso, connotato essenzialmente come tecnica disciplinare. Non più la morte inferta direttamente dal sovrano, bensì una serie di mezzi più indiretti, tesi a promuovere gli interessi del corpo sociale. In questo contesto svolge un ruolo cruciale nell’esercizio della nuova forma di potere la medicina clinica, che intrattiene un rapporto positivo con la morte.

Secondo Foucault, la conoscenza prodotta da un lato dallo sviluppo della medicina clinica, dall’altro dalle scienze sociali in generale hanno contribuito a plasmare una nuova concezione della morte che ha reso possibile il passaggio dal diritto di vita e di morte del sovrano al biopotere, a quella forma cioè positiva di potere che amministra e ottimizza la vita nella modernità. A dispetto delle obiezioni di Foucault, la teoria politica di Hobbes riflette un ulteriore mutamento della concezione della morte, strettamente connesso agli altri due: anziché essere animato dal desiderio di immortalità, come lo erano gli eroi dei poemi omerici o gli attori tucididei, o dalla speranza della vita ultraterrena,

come è nella tradizione platonico-cristiana, l'individuo hobbesiano ha paura della morte e desidera sopra ogni altra cosa preservare la propria vita e per questo si connota come il soggetto *par excellence* del bio-potere, che ha come scopo appunto la promozione della longevità e della salute dei cittadini.

## BIBLIOGRAFIA

- Foucault, M. (1987). The Ethics of Care for the Self as a Practice of Freedom. In J. Bernauer & D. Rasmussen (Eds.), *The Final Foucault* (pp. 1-20). Cambridge: MIT Press.
- Foucault, M. (1988). Social Security. In L. D. Kritzman (Ed.), *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984* (pp. 159-177). New York: Routledge.
- Foucault, M. (1996). The Simplest of Pleasures. In S. Lotringer (Ed.), *Foucault Live: Collected Interviews, 1961-1984* (pp. 295-97). New York: Semiotext.
- Foucault, M. (2001). *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*. (trad. it. di P. Pasquino e G. Procacci). Milano: Feltrinelli. [1976]
- Hampsher-Monk, I. (1992). *A history of modern political thought: major political thinkers from Hobbes to Marx*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Hobbes, T. (1839). *De Homine*. In W. Molesworth (Ed.), *Opera philosophica quae latine scripsit omnia* (pp. 1-132). London: John Bohn. [1658]
- Hobbes, T. (1959). *Dialogo fra un filosofo ed uno studioso del diritto comune d'Inghilterra*. In N. Bobbio (a cura di), *Opere politiche*, vol. 1 (pp. 391-558). Torino: UTET. [1664]
- Hobbes, T. (1979). *De cive*. (trad. it. di T. Magri). Roma: Editori Riuniti. [1647]
- Hume, D. (1981). *Sul suicidio*. In P. Casini (a cura di), *Storia naturale della religione e saggio sul suicidio* (pp. 117-130). Roma-Bari: Laterza. [1783]
- Kavka, G. S. (1986). *Hobbesian moral and political theory*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

King, P. T. (1999). *The ideology of order: A comparative analysis of Jean Bodin and Thomas Hobbes*. New York: Routledge.

Tierney, T. F. (2006). Suicidal thoughts: Hobbes, Foucault and the right to die. *Philosophy Social Criticism*, 32(5), 601-638.