

Jean Comaroff

Oltre la politica della nuda vita. L'AIDS e l'ordine neoliberista

L'intervento che segue è stato scritto contemporaneamente alla disperata lotta che Sihle Dlamini ha condotto contro l'HIV/AIDS, conclusasi il 15 febbraio 2005. Lo dedico alla sua memoria.

Non si può ragionare sulla storia della tarda modernità in Africa, o in altri luoghi, e tacere della variegata presenza dell'HIV/AIDS, l'epidemia paradigma del globale qui e ora. Visto a posteriori, il momento stesso dello scoppio dell'epidemia fu inquietante: la malattia parve un *memento mori* sibilato a un mondo che gongolava sotto gli effetti dell'economia reaganiana, della deregolamentazione e della fine della guerra fredda. Il risultato fu che anche osservatori attenti fecero associazioni medievali: "L'AIDS –, scrisse Susan Sontag (1990, p. 22), – restituisce qualcosa di simile a un'esperienza premoderna della malattia", il salto all'indietro verso un'epoca in cui non stare bene era per sua natura immutabile, misterioso e fatale. Reazioni del genere rendono palese come la genesi dell'epidemia abbia esercitato un'influenza sulla nostra stessa esperienza della storia e abbia imposto un cronotopo proprio, un senso amoderno del fato che si dispiega in guisa di implacabile destino. Turbando certezze scientifiche fondamentali – per esempio la credenza che la medicina avesse sconfitto le malattie infettive – l'AIDS ha preconizzato anche un ironico futuro postmoderno. Come Sontag intuì, l'AIDS ha segnato un cambiamento epocale, non soltanto per ciò che riguarda lo status di un sapere medico pressoché onnipotente e il suo igienizzato linguaggio della sofferenza; nemmeno per il rapporto con la morte, a lungo bandita dagli interessi di chi era occupato con la vita e la crescente capacità di controllarla. L'AIDS ha anche avvolto in una cappa premoderna i piaceri dell'emancipazione, i desideri moralmente liberi che infiammavano le avanzate società del consumo. E – come è successo ogni volta che la modernità occidentale ha cercato di nettarsi della barbarie che erompeva al proprio inter-

no – deviò la malattia sul suo altro più solido e persistente: l’Africa. L’Africa come continente di smodatezze; l’Africa come proiezione di un sé mai completamente addomesticabile.

In più di un modo, dunque, l’AIDS rappresentò il ritorno del represso, del soppresso e dell’oppresso. Identificato grazie ai sofisticati strumenti della virologia e dell’immunologia (Rosenberg 1988), l’AIDS si trasformò presto in una sfida al sapere biomedico riconosciuto nel limitato lessico della scienza e diede il via alla costruzione di una valanga di miti. C’è chi, sulla scia di Nietzsche (1887), insiste con la tesi che la modernità abbia bandito tali operazioni condannandoci tutti a una sofferenza priva di significato. Al giorno d’oggi, afferma Jean-Luc Nancy (1993), la sofferenza “non è più sacrificale”. I nostri corpi si rompono, vengono riparati e “non resta nulla da dire”. A proposito dell’AIDS, è di cose da dire che *non* c’è stata mancanza: l’AIDS è stato la scintilla che ha innescato un vero e proprio diluvio di immagini o, per dirla con Treichler (1988), “un’epidemia di significati”. Abbattendosi sul paesaggio della fine del XX secolo come un “fulmine” (Nancy 1993), l’AIDS ha aperto un varco terrificante e assoluto e ha offerto la prospettiva di un nuovo ordine di referenti e una diversa semiotica dell’appartenenza e dell’alienazione. Per esprimere insicurezze sconosciute: la vulnerabilità nei confronti di un pericolo invisibile che viaggia sotto soglia radar in forma di ombre di questo o quell’altro genere capaci di attraversare le frontiere tra le specie e i continenti in un’epoca di scambio libero, anzi accelerato, e di confini porosi. In Occidente l’AIDS tratteggiava un ordine del terrore che subentrava alla guerra fredda, con invasori amebici e privi di territorio, intenti a sabotare il nostro sistema immunitario e tuttavia coesistenti con noi in una simbiosi mortale, che presto avrebbe diffuso violenza e reazioni alla violenza in camaleontiche forme inclini a mutazioni. In altre parole, quel processo che Tom Mitchell ha chiamato “clonazione del terrore”.

Tutto questo suggerisce che l’AIDS ha riscritto le coordinate geopolitiche globali entro le quali pensiamo e viviamo. A noi saranno forse mancati il sangue freddo o la fantasia per formulare adeguate teorie al riguardo, ma l’ha fatto lui per noi lungo un discreto lasso di tempo. “Non importa se sei sieropositivo o negativo”, sostiene Adam Levin, attivista sudafricano, “è il mondo che ha l’AIDS. E ce l’hai anche tu, se del mondo te ne freggi”. La minacciosa transattività della malattia, per dirla diversamente, è diventata una minaccia agli sforzi di imporre categorie stabili di riconoscimento ed esclusione all’interno di una geografia tardomoderna già di per sé disturbata. E questo in modi molto vari e molto peculiari. L’epidemia è selvaggiamente cosmopolita, ostenta dinamiche di intimità che trascendono il luogo specifico e connessioni che attraversano riconosciute linee di differenza e proprietà. Ma ha anche riportato in vita vecchi spettri, mettendo all’indice le popolazioni affette dalla patologia e cri-

stallizzando ansie e contraddizioni latenti. Ciò ha reso più profonde, e planetarie, le divisioni economiche e morali che già esistevano. Apparsa in un momento di ristrutturazione radicale degli assi di un mondo bipolare, dello Stato-nazione e dei meccanismi stessi del capitalismo, la malattia è stata, a un tempo, segno e vettore della globalità di un nuovo ordine-in-formazione.

Una sincronizzazione, lo si è già osservato, che poco sa di coincidenza. Basti ricordare che nel momento in cui gli Stati di tutto il mondo si accingono a subappaltare elementi chiave del governo e si ritirano da una politica redistributiva, le fulgide, moderne istituzioni di disciplina languono. O che il compito della riproduzione sociale insita “nella scuola, nella sanità, nel mantenimento della legalità, e nella cura dei più deboli” sempre più spesso passa nelle mani di istituzioni private e sedicenti “comunità” dominate tutte da regimi aziendali di “sapere esperto”. Se i “valori della famiglia” sono la colla buona per tutte le stagioni per garantire la riproduzione della società e della morale in condizioni di neoliberalismo, l'AIDS è stato percepito come una icona che, disgregandoli completamente, è la quintessenza segnica di una pervasiva patologia sociale durkheimiana, ciò che Nancy chiama il “valore negativo” che minaccia la stessa possibilità di un comune futuro-nel-mondo.

In gioco sono anche le incerte questioni della “cittadinanza” dove di nuovo l'AIDS passa per incubo standardizzato (Wilson 1951). In un mondo in cui gli Stati-nazione si svincolano dalle regolamentazioni dei processi produttivi, il soggetto politico è definito meno come patriottico produttore, *homo faber*, che come consumatore di servizi. E dallo Stato non ci si aspetta che la supervisione della fornitura dei servizi, della sicurezza e delle condizioni per un “sano” commercio privo di pastoie. Con l'erosione, se non l'abrasione, delle categorie sociali radicate in nazione, territorio e classe, l'identità investe ancora più radicalmente i singoli corpi degli individui, corpi definiti come oggetti di natura biologica, e soggetti di desideri mercificati. Statisti di un improbabile domani, facendo leva su una retorica della “qualità della vita” intesa in termini morali e materiali, dipingono l'impiccio in cui si trova attualmente l'arte dell'amministrazione pubblica come una battaglia erculea alla ricerca di un equilibrio tra un governo ai minimi termini e la massimizzazione della sicurezza e della realizzazione personale. Anche in questo caso l'AIDS incorpora – e lo si intenda alla lettera – le contraddizioni in gioco. Secondo alcuni, il suo apparire ha reso manifesti i pericoli insiti nel *laissez faire* e la riduzione drastica del campo della polis – per esempio nella diminuzione delle istituzioni di sanità pubblica a favore di una scienza lasciata alle grandi aziende (Brazier 1989). Una riflessione critica a sfondo *sociale*, questa, che in Occidente, tuttavia, è stata oscurata da un ulteriore processo: la proiezione delle implicazioni distopiche del neoliberalismo sulle vittime stesse.

È così che l'archetipo dell'omosessuale vittima dell'AIDS si è trasformato nello spettro di un mondo guidato da un desiderio privo di morale. L'isteria che divampò negli Stati Uniti, con la prima aurorale consapevolezza dell'epidemia, rese evidente la centralità della questione della perversione sessuale nell'immaginario neoconservatore. Un immaginario che si sforza di imbrigliare l'esuberante vocabolario della politica, del dibattito sociale e dell'intimità con il cilicio di banali coppie oppositive: natura e abominio, verità e inganno, bene e male.

Nel bene e nel male, ma certo con più aggressività, il sesso viene visto come chiave per accedere alla vita. È un feticcio con attributi dagli effetti mortali del tutto peculiari. Chiaramente molto è già stato scritto sull'argomento ma vorrei qui sottolineare come il sesso esemplifichi il lato oscuro della merce, la perversione di una riproduzione responsabile e gli integri appetiti che si ritiene animino una socialità guidata dal mercato. È così dunque che la vecchia politica di classe e lotta ideologica viene accantonata a favore di ciò che Simon Watney (1990, p. 100) ha chiamato una "politica di profonda purezza morale": quel genere di politica emersa con il deturpante peso assegnato alla "questione" dei matrimoni omosessuali nelle recenti elezioni americane. Quanto è ormai diffusa questa politica? Per rispondere si potrà ricordare, come fa un recente rapporto, che nel 1990 il Laboratorio Wright della US Air Force propose di lavorare a un'arma chimica "afrodisiaca" che avrebbe assestato un "colpo non letale al(la) morale delle truppe nemiche inducendo comportamenti omosessuali". Come molte altre caratteristiche del nuovo imperialismo, anche questo sforzo di ridurre gli altri a una sessualità depravata – mentre le nostre forze sono impegnate a desessualizzare la guerra, questo sì con depravazione – rivisita una precedente storia coloniale. E le conseguenze di tale storia sono scritte a caratteri maiuscoli nell'attuale politica dell'HIV/AIDS in Africa.

Ma sto anticipando il filo del discorso. Il mio interesse lato va al ruolo svolto da HIV/AIDS nei processi che alla fine del XX secolo, alterando l'aspetto generale del mondo, hanno riformulato l'ordine internazionale. E le conseguenze di tutto ciò. Come cioè l'HIV/AIDS hanno ridisegnato la nostra geografia morale, come sono apparse nuove forme di integrazione ed esclusione, prosperità e miseria, controllo e caos.

Epidemia da esportazione: l'AIDS fa rotta a sud

Nei venticinque anni dalla prima identificazione del virus il progresso terapeutico ha reso sopportabile la condizione di sieropositività. Per dirla con le parole della famosa *drag queen* sudafricana Pieter-Dirk Uys, adesso è "una condanna alla vita (...) non più una con-

danna a morte". O almeno così dovrebbe essere. Nella realtà dei fatti il fardello più atroce della sofferenza si è spostato in regioni del mondo dove, nell'ottica dei privilegiati, la miseria è endemica, la vita ha scarso valore e la gente si butta dopo l'uso. È stato variamente osservato che le immagini della malattia trasmesse dai media hanno esercitato una considerevole influenza sulla costruzione occidentale dei "Popoli del Terzo Mondo" come abietti, indocili e comunque condannati a un destino funesto (Treichler 1988, p. 210). Per ciò che concerne l'Africa, Mbembe e Nuttal (2004, p. 348) rilevano che tali immagini vanno persino oltre gli archetipi dell'alterità del paradigma orientalista di Said. Hanno ragione: la forza corrosiva del capitalismo globale ha creato nuove aree di esclusione in cui persino l'alterità è relativa. Il terrorista musulmano sarà pure apparso come massimo esponente dell'opposizione al dominio americano del dopo guerra fredda, ma l'Africa devastata dall'AIDS compendia in sé un'alterità diversa, che è meno il prodotto dell'asse del male – con gli impliciti rimandi a diabolici effetti – che dell'"asse della irrilevanza". Spogliata dell'importanza geostrategica rivestita in passato, terra poco allettante per chi cerca redditi e mercati alle merci, l'Africa ancora una volta scompare dietro immagini di natura primitiva azzannata da fauci sanguinanti. Ancora una volta diventa luogo di filantropia e avventura europee. Ancora una volta è dipinta come orrendo esempio di minaccia alla "naturale" riproduzione della vita: madri con la morte in grembo, capipopolo in odore di genocidio alla corte di una scienza dissidente, uomini che violentano donne vergini e persino neonati nel tentativo di liberarsi del virus, bambini depredati dell'innocenza costretti a prematuri atti sessuali e alla violenza, spesso per denaro.

La circolazione di questi discorsi incrocia in vari modi l'HIV/AIDS come realtà di vita nel mondo postcoloniale. La condizione di sieropositività è più che mai decisiva e polemica, allo stesso tempo segno e scaturigine di azione sociale, come allegoria di stati alterati di coscienza collettiva e come vettore di nuove propositive forme di azione politica. Perché l'AIDS rende chiari gli scandalosi costi umani della marginalizzazione economica e politica, gli effetti ambigui dell'intervento umanitario, il dazio da pagare a un controllo più che mai monopolistico sugli strumenti stessi della vita. In molti paesi africani l'HIV riporta in vita passati ricordi, a malapena soffocati, di violenza e trascuratezza medica, i quali collimano con il lascito duraturo del razzismo scientifico, dello sfruttamento materiale e della dipendenza tecnologica. C'è poco da meravigliarsi nell'apprendere che la malattia ha provocato traumi che capovolgono le fobie dell'Occidente: sospetti che essa sia stata inflitta sulle popolazioni di colore da razzisti in vena di genocidio, da esperimenti condotti con negligenza, dalla CIA o da aziende farmaceutiche con i loro scagnozzi in loco.

Né si può dimenticare che in Africa gli incubi standard europei s'inestano su una serie di ansie ed eziologie indigene. Per fare un esempio, si sono diffusi discorsi che chiamano in causa perversione e vergogna mentre la diffusione della malattia ha allargato l'infamia dell'omosessualità, a dispetto di prove incontrovertibili che la trasmissione avviene qui per lo più per via eterosessuale (Hoad 2005). Ha inoltre offerto motivi di liceità al pattugliamento di altre forme di sessualità non assicurate al controllo dell'autorità normante. Ecco allora la demonizzazione della donna indipendente, degli immigrati e dei giovani. Come Neville Hoad (id.) osserva per il Sudafrica, le figure sessuate del razzismo coloniale ancora incombono sulle politiche dell'HIV/AIDS, mentre inducono a ufficiali dinieghi in nome del "tacitante fantasma della rispettabilità sessuale". Gli studiati rifiuti da parte di chi sta al potere di ammettere l'epidemia perpetuano l'associazione di razza, sesso e patologia. E mentre attivisti ed educatori si battono per spezzare tali associazioni e la cospirazione di soppressione e destituzione che le perpetua, allo stesso tempo puntano a garantire a chi soffre luoghi dai quali poter affermare la propria condizione senza ambiguità. È alla luce della battaglia in corso che, tempo fa, un piccolo gesto di Nelson Mandela assunse un significato enorme. Nell'annunciare la morte dell'unico figlio superstite, dichiarò: "C'è un solo modo per fare dell'HIV/AIDS una malattia normale come la tubercolosi o il cancro: uscire allo scoperto e dire che qualcuno ne è stato ucciso". Commentatori del posto parlarono di un episodio "alla Rock Hudson".

Ma l'impercettibilità del discorso sull'AIDS è spesso meno una faccenda di repressione brutta o di segretezza che non di complicate pratiche di comunicazione in un contesto di fondamentale incertezza. In un terreno dove scorrazza libera la presenza della malattia, si ricorre a registri linguistici attenuati e a forme indirette di referenza. Perché è la morte il referente non detto attorno al quale molto del senso della quotidianità è stato riorientato. In Sudafrica, dove si dice che un adulto su cinque è stato contagiato e alcune cliniche riferiscono che quasi il 40 per cento delle donne tra i 25 e i 29 anni sono sieropositive, mantenere l'ambiguità sulla propria condizione di presenza o assenza della malattia può essere un atto di sfida. O di rassegnazione. Termini come "grasso" o "magro", "spigoloso" o "indolente", "olivastro" o "prosciugato" preparano il delicato lavoro di messa a fuoco dell'identità e del futuro all'ombra dell'epidemia. Oltre a ciò l'AIDS riscrive lo spazio. Frédéric Le Marcis (2004, p. 454) parla di una peculiare mappa di Johannesburg disegnata dai malati man mano che attraversano la città in cerca di assistenza. I loro spostamenti sono il diagramma di una metropoli visibile e invisibile allo stesso tempo: nella loro indomita ricerca di cure, i loro corpi sofferenti sono il luogo dove si incontrano pubblico e privato, ufficiale e non ufficiale, il qui e l'altrove.

Quanto detto finora fa pensare alla prolifica produttività dell'AIDS in Africa, sia esso feticcio o tabù, verità contestata o realtà irriducibile. Uso il termine di produttività nell'accezione di Marx e di Foucault per affermare implicitamente che l'AIDS ha partorito forme pregnanti di socialità e significato, di iniziativa e di attivismo, in entrambi i sensi positivo e negativo. L'epidemia ha ridisegnato i parametri delle esistenze individuali e collettive nel momento in cui intimi piaceri sono diventati pericolo di morte, si affermano fiducia e fedeltà con enfasi cruciale e modelli di continuità si trovano sotto minaccia; nel momento in cui intere generazioni sono depredate, le bambine diventano madri e le scuole orfanotrofi. Nei luoghi in cui la forza lavoro adulta deperisce e i risparmi familiari svaniscono, prendono forma nuovi ordini significativi di dipendenza e debito, cura e sorveglianza: eziologie nuove, vocabolari utopici e visioni apocalittiche, paure ingigantite di umana malevolenza e stregoneria (Ashforth 2002). Ma ci sono anche nuovi (e spesso disperati) tipi di inventiva, rappresentazione e azione. Intorno all'epidemia si sono sviluppati inediti e vibranti generi espressivi mentre il banale equipaggiamento della morte si fa largo tra le altre merci lungo le strade e nei mercati: bare, ghirlande, medicinali di tutti i tipi, animali per i sacrifici. Le comunità lottano per trovare tempi e luoghi, riti e mezzi finanziari per elaborare il peso della caducità e schivare l'infima abiezione della "nuda morte". Perché è la prospettiva di una incapacità di far partire i morti con dovuta cerimonia – consegnarli al mondo degli antenati – che segna il punto zero della continuità culturale, minaccia incombente sul futuro quanto lo è la nuda-vita sul presente.

Nel momento stesso in cui sconvolge segni e pratiche consolidate, l'AIDS pure autorizza valide certezze e raggruppamenti. Chi abbraccia una politica "positiva" sfida il silenzio e l'invisibilità diventando un'incarnazione vivente della malattia. I soci della South African Treatment Action Campaign indossano come un'uniforme la maglietta che ne dichiara la sieropositività e assumono come termini di identificazione personale gli indici medici della propria condizione. Per fare un esempio, negli incontri dei gruppi di mutuo aiuto si presentano dichiarando il numero di cellule CD4T e la propria carica virale (Robins 2004b, p. 7). In situazioni come queste la rivendicazione di un'identità positiva equivale a un'esperienza di conversione: anzi, e in modo piuttosto letterale, a un cammino di salvezza perché può rendere accessibili medicine e sostegno materiale. Un sudafricano "positivo", appena entrato nel programma antiretrovirale (ARV), la mette così: "Sono come rinato (...) è come affidarsi di nuovo alla vita perché le medicine sono qualcosa che dovrà durare tutta la vita. Adesso gli antiretrovirali sono la mia vita" (p. 6). In effetti queste testimonianze ricorrono ancora una volta al registro di trasmutazione diffuso nelle chiese pentecostali che

sono spuntate in tutto il Sud in tempi di neoliberalismo e che hanno avuto un rapporto in qualche modo ambiguo nei confronti dei movimenti anti-AIDS. Similmente, la rinascita che passa attraverso l'AIDS vuole formule standard di autopresentazione, un passaggio alla certezza e alla trasparenza che pretende di trascendere le quotidiane prevaricazioni di pregiudizio, segretezza e inganno. Analogamente al vano sforzo di Susan Sontag di bandire la metafora dalle rappresentazioni della malattia, gli attivisti dell'AIDS spesso trasformano in feticcio il linguaggio della scienza come per limitare la risonanza del dire intorno alla malattia, sebbene, come vedremo, pure lottino per ricongiungere la divulgazione scientifica a un discorso di politica critica.

Le immagini di abiezione sono smentite da varie forme di inaspettata azione, rabbia polemica, cooperazione e conflitto sorte in Africa come risposta all'AIDS. Non solo numerosi paesi, dall'Uganda al Senegal al Burkina Faso, hanno tassi di infezione ridotti ma l'epidemia ha comunque scatenato energiche forme di mobilitazione che, spesso in netto contrasto con quanto avviene in Occidente, si estendono a una più generale politica della vita, della cittadinanza e di equità globale. Gli attivisti dell'AIDS hanno costruito larghe, eterogenee alleanze con movimenti internazionali, organizzazioni non governative, filantropi e persino aziende che si muovono contro i monopoli biotecnologici per coscienza o strategia di comunicazione. Hanno fatto pressione su tutta una gamma di tematiche, dal diritto alle medicine salvavita ai diritti dei migranti sieropositivi, dall'etica della sperimentazione medica allo status legale e morale degli accordi sulla proprietà intellettuale. In un'epoca in cui molti intellettuali occidentali lamentano la "durevole eclisse" (Agamben 1995, p. 7) della politica, e gli attivisti antiglobalizzazione si danno da fare per trovare un terreno di confronto con controparti non ancorate a un territorio, coloro che aderiscono alle campagne sull'AIDS in Brasile piuttosto che in Sudafrica o in India hanno messo a punto innovativi repertori di ribellione popolare. Con il ricorso a un precedente lessico di lotta di massa illuminato dai precisi obiettivi attuali, animano l'una e gli altri di una nuova concezione dell'uso della legge, dei media e delle arti dell'agitprop che meglio incidono sulle configurazioni multiscalarari di potere all'interno e oltre lo stato (Farmer 2003). Come ha scritto João Biehl (2004, p. 11) riguardo al Brasile, il risultato maggiore di professionisti e attivisti è stato di integrare tecniche che mirano a massimizzare l'equità nello Stato neoliberale, contesto in cui l'iniziativa sull'AIDS è apparsa tra le più vitalmente calzanti per riformulare una politica e un'etica democratiche. In realtà, in varie zone del Sud le politiche della salute si sono dimostrate particolarmente fastidiose per Stati che cercano di conciliare la privatizzazione dei servizi pubblici con il conferimento, a norma di costi-

tuzione, di pieni poteri ai propri cittadini; Stati che si battono per esercitare sovranità contro la presenza perentoria di mercati transnazionali e organizzazioni che evadono i confini locali.

Cose del tutto lampanti nella concitata battaglia sudafricana tra attivisti anti-AIDS e il regime al potere. Si potrà sostenere (cfr. Robins 2004a) che il movimento a favore del diritto costituzionale agli antiretrovirali, basato su un accordo tra la Treatment Action Campaign e *Medicins Sans Frontières*, è stato capace come nessun altro di impegnare quel tipo di collaborazione pubblico/privato e locale/translocale che al giorno d'oggi sono la sostanza del governare. È riuscito a mettere in rapporto le proprie specifiche istanze biopolitiche con i più ambiziosi termini di emancipazione racchiusi nel Freedom Charter. La Treatment Action Campaign, per esempio, ha adottato le canzoni e il calendario commemorativo della lotta contro l'Apartheid (p. 667) ma ha anche elaborato l'intuizione, squisitamente neolibera, che certi interessi – e il senso di colpa – delle aziende possono essere mobilitati a favore della propria causa. A ciò si aggiunga l'uso astuto della legge da parte dei leader del movimento, come nel caso dello spavaldo “contrabbando” di medicinali generici poco costosi in un paese che si rifiuta di fornirli, o quando hanno avuto l'audacia di fare causa al governo circa l'obbligo costituzionale di rendere gli antiretrovirali disponibili per tutti. Il movimento insiste anche, *pace* Nancy, sulla necessità di conferire un significato più ampio alla sofferenza: smaccata è l'adozione di una retorica del sacrificio, del martirio persino, personificata nella figura del leader del movimento Zackie Achmat che, pur visibilmente sofferente, si è rifiutato di assumere gli antiretrovirali fino a quando il governo si è deciso a disporre l'accesso su scala generale. Sebbene abbia dovuto far fronte a varie sconfitte, la sua tattica creativa enfatizza l'importanza sempre maggiore della salute nel reciproco confronto tra dominatori e dominati. Ma per quali ragioni una definizione biomedica della vita è diventata tanto fondamentale nei progetti di governo mentre altre forme di popolare politica modernista – si pensi ai movimenti sindacali – sono in ritirata? Perché cittadinanza, equità e giustizia trovano ormai un proprio simbolo nella disponibilità di medicine e non per esempio nella disponibilità di lavoro, sicurezza individuale, aria pura e assenza di guerre (cfr. Biehl 2004)?

Niente oltre la vita? Homo sacer e politiche di salvezza

La riflessione sulla crucialità della biopolitica nella nostra epoca è ormai diventata un luogo comune. Già molto tempo addietro Hannah Arendt (1958, pp. 320-321) osservò quanto, nel mondo moderno, si

fosse assorbiti dal pensiero della “immortalità” della “vita stessa”. Questa fissazione, sosteneva, è conseguenza della crescente consapevolezza della propria mortalità individuale e del pensiero compensativo per il “perpetuo corso della specie umana” al quale dà origine. Notoriamente Foucault (1976) collegava la preoccupazione per la vita con la nascita di politiche moderniste come oggi le conosciamo. Agamben (1995), con una formulazione quasi altrettanto nota, fa fare al discorso un importante passo avanti. Le priorità del governare moderno rendono esplicito un fatto trascendente: che cioè “*la produzione di un corpo biopolitico sia la prestazione originale del potere sovrano*” (p. 9, corsivo originale). Cosa, sostiene Agamben, non limitata alla nostra epoca. Il segreto del potere, sia moderno sia antico, risiede nella capacità di controllare la “nuda vita” non ammettendola a una vita sociale significativa. La nuda vita, dunque, diviene parte del “politico” paradossalmente proprio attraverso la sua esclusione.

Ma per Agamben la peculiarità della politica *moderna* è che “non conosce oggi altro valore (e, conseguentemente, altro disvalore) che la vita” (pp. 13-14). Vale a dire, la “nuda vita” è simultaneamente suo oggetto e suo soggetto: oggetto dell’imposizione statale e soggetto di progetti di emancipazione democratica. Ora, nel momento in cui l’eccezione diventa la regola, si assiste al collasso uno sull’altro di processi contraddittori – una predisposizione tanto alla liberazione umana quanto al fascismo di Stato – che affondano le radici nel medesimo terreno: “il nuovo corpo biopolitico dell’umanità” (p. 13). Questa con-fusione guida la storia politica occidentale e culmina in una *polis* la cui capacità e il cui interesse senza precedenti per migliorare la vita hanno come unico rivale il potere di distruggerla. È risaputo che Agamben personifica questo frangente nella enigmatica figura di *homo sacer*, “insacrificabile e, però, uccidibile” (ib.). Eccoci qua ritornati a Nancy, alla sua affermazione che la mortalità non è più sacra, sebbene Agamben sia meno interessato all’assenza di significato della vita moderna che non al fatto che essa sia a un tempo sacra e superflua. È stato osservato da più parti che l’apoteosi di *homo sacer* va rinvenuta nell’abitante del Terzo Mondo vittima di HIV/AIDS: un essere ormai scarsamente umano, condannato, in un’epoca di empatia umanitaria, a un’esclusione indifferente, a una morte priva di significato e di valore sacrificale; un essere abbandonato senza cure in un’epoca di salvezza farmacologica (Biehl 2001; Kistner 2004). Se, nelle parole di Agamben, “potenzialmente tutti gli uomini sono *homines sacri*” nei confronti del potere sovrano, la vittima immiserita dell’AIDS apparirà certamente come l’uomo comune del nostro tempo: lì finiamo tutti, tranne che per benevolenza di geografia fortuita..., e tuttavia, come abbiamo visto, la politica morale dell’AIDS smentisce queste osservazioni, perché insiste nel rendere la morte ancora una volta sacrificale.

Non ci si stupirà ora, in un mondo che dopo l'11 settembre ha visto affermarsi una routine di crisi e stati di eccezione e in cui i modelli weberiani di legittimità statale hanno gradualmente perso credibilità, non ci si stupirà che le appassionate provocazioni di Agamben si siano guadagnate ascolto e rispetto al punto da attribuire al loro autore la "ripolitizzazione" di Foucault (Kistner 2004) e dunque il trasbordo della filosofia politica oltre la mera metafisica (Hansen, Stepputat 2005).

È più che altro per questo motivo che la sua prospettiva ha fatto presa su coloro che si interessano della valenza politica dell'HIV/AIDS. Secondo João Biehl (2001, p. 140), le comunità di indigenti privi di identità, per lo più infetti, che si sono formate in Brasile con la così detta "africanizzazione dell'AIDS", sono zone di abbandono, zone popolate da *homines sacri* che non appartengono né alla vita né alla morte. Linee di esclusione, che separano coloro che vale la pena salvare da quelli condannati ai campi della morte, si formano persino nel caso in cui gli attivisti e lo Stato collaborino per distribuire medicinali su scala nazionale. Qui la biotecnologia fiorisce accanto alla violenza strutturale. È con un approccio simile che Jeffrey Kahn (2004) analizza la detenzione dei rifugiati haitiani nella baia di Guantánamo da parte del Servizio di immigrazione e nazionalizzazione statunitense negli anni Ottanta: una irritante testimonianza, questa, di come la gestione dell'AIDS lasciasse presagire una nuova politica del terrore. Secondo Kahn, si tratta di un esempio primario del modello di sovranità di Agamben: il potere di bandire e ignorare la legge. Ulrike Kistner (2004) sostiene che la medesima concezione di sovranità rende comprensibile l'iperbolica guerra sudafricana dell'AIDS, poiché permette agli studiosi di spingersi oltre la condanna morale a una più ragionata analisi storico-critica. Ritiene che la posizione del governo sia meno "eccentrica" di quanto non sia testimonianza di un cambiamento nella complessiva natura del potere. In ballo è "il ruolo nuovo dello Stato nel campo della salute e della medicina", una replica delle nozioni classiche di sovranità come controllo sulla vita e sulla morte (ib.).

Ciascuno di questi esempi mostra come l'allegoria di Agamben dello stato di eccezione sovrana, purgatorio di *homo sacer*, riveli la presenza del governare moderno in quanto coinvolgimento diretto nel potere sulla vita: il potere di escludere e sospendere la legge, di spogliare la vita umana di diritti civili e valore sociale. L'analisi storico-filosofica di Agamben (1995) è sorretta da un certo numero di potenti immagini tra le quali primeggia quella del "campo", concepito meno come un fatto storico che come un paradigma, come la "matrice occulta" su cui vengono misurati i normali, sani sudditi politici.

E tuttavia è esattamente l'attrattiva esercitata da questo tipo di argomentazioni a sollevare problemi di natura teorica. Da un lato, l'argomentazione avanza sulla base di una gamma molto limitata di archetipi e me-

tafore – il bando come atto politico originario, la produzione della nuda vita come soglia fra natura e cultura – ai quali è ridotto il processo dell'intera politica moderna. Dall'altro, ondeggia ambiguamente tra metafisica e storia e se questa ambiguità può risultare parecchio suggestiva, è pur vero che offusca proprio il dettaglio necessario quando si prova a scandagliare il mutevole significato politico dell'AIDS nell'Africa d'oggi. Si aggiunga che non è chiaro il genere di giustificazione che Agamben può addurre per l'assunto che la nuda vita, privata cioè di diritti civili e politici, è la *sola* preoccupazione della sovranità moderna. Un assunto non chiaro se paragonato alle tesi, per esempio, di Hannah Arendt (1958) la quale mette in rapporto l'ossessione per la "vita stessa" con il declino di *homo faber*, del lavoratore fornito di coscienza civica che dovette ripiegare su se stesso sotto la spinta privatizzante del capitalismo. Se, come sostiene Agamben, l'interesse fisso per la biopolitica costituisce il tratto definitorio della modernità *tout court*, come potremmo spiegare le battaglie in corso per definire la stessa vita e i modi di trasmetterla sui media, interpretarla, brevettarla, farne un che di astratto? Si tratta di battaglie decisive per capire il gioco di potere che ruota intorno all'AIDS, e non solo in Africa. Potere legato alla nascita delle scienze della vita, per esempio, impregnate di biotecnologia e capitali e con un impatto significativo sulla caratterizzazione dell'esistenza e il controllo del suo valore. Nell'affrontare queste tematiche quanto sarà utile il concetto di "nuda vita" di cui si parla in termini di assoggettamento e cruda entità biologica, con significato solo di segno di potere sovrano? La domanda è fondamentale se vogliamo prendere Agamben sul serio quando invita a impegnarsi in politica per recuperare senso civico. Ma è anche più cogente per spiegare i vari modi in cui l'AIDS è stato politicizzato. Perché la retorica stigmatizzante della malattia, soprattutto quella centrata sul così detto "AIDS africano" (Patton 1988), troppo spesso si è nutrita dello slittamento tra metafisica e malattia, archetipo ed episodio esemplare. Troppo spesso complesse storie locali e sociologie della malattia, o lotte ancora in corso per ricollegare la "nuda vita" a un'esistenza significativa, sono state oscurate da grandi allegorie di esclusione, crisi e apocalisse. Se certamente la volontà di potenza, o gli effetti della violenza strutturale, possono decurtare gravemente la vita di protezione civica e valore sociale, non esiste atto di sovranità – salvo forse che nelle fantasie dei filosofi assolutisti o dei deterministi biologici – che possa sottrarre gli esseri umani ai vincoli delle ragnatele di significati, rapporti e affetti. L'intuizione è ben evidente in *Yesterday*, il film di Darryl Roodt: una donna sieropositiva della regione rurale del KwaZulu-Natal, ostracizzata dai vicini, costruisce nella savana una baracca di latta di recupero per il marito che sta morendo di AIDS. Qui, in una zona di esclusione e cancellazione, la nuda vita afferma la relazione che la collega alla dignità minima di un'esistenza socialmente si-

gnificativa. All'ombra della morte sociale inflitta a molti malati di AIDS, la volontà di riaffermare visibilità, dignità, parentela e legami in genere sta al centro della quotidiana sopravvivenza. Palpabile nella mobilitazione a favore del riconoscimento dovuto ai malati è l'insistenza su una vita "positiva" impregnata di attese tanto ordinarie quanto orientate al futuro. Anche questo è rifiuto della "nuda morte". E l'esclusione è meno un esilio senza appello dalla legge o dall'ordine sociale che una località posta tra momenti diversi della sua esemplificazione (cfr. Bull 2004, p. 6).

Questo ci riporta brevemente ai tre esempi menzionati sopra, dove si usano le idee di Agamben per esplorare la politica di HIV/AIDS.

Dalla "nuda vita" al biocapitale

Se i casi dei malati di AIDS abbandonati in Brasile o dei detenuti della baia di Guantánamo illustrano come il potere moderno *possa* affondare radici in un regime di esclusione, la prospettiva adottata consente tuttavia una comprensione soltanto parziale delle dinamiche di volta in volta in gioco. Queste dipendono in larga misura dagli effetti che forze neoliberiste producono sugli Stati-nazione quando li scanzano dalla prerogativa di controllare economia e confini e di onorare il proprio contratto con i cittadini, la loro sovranità, per ricorrere a una vecchia accezione del termine. Bull (p. 3) osserva che il tentativo statale di preservare il monopolio della violenza non è stato affatto ritirato né si è ridotto alla sola faccenda di una sospensione della legge, tanto più che, come notavano Benjamin e altri, la vulnerabilità dell'individuo può essere spaventosa anche quando è posto sotto le tutele della legge. L'esempio brasiliano mette pure in risalto che al giorno d'oggi l'esclusione sociale ha a che fare con l'incapacità dei governi di sottomettere i meccanismi del capitale internazionale alle proprie leggi e regolamentazioni e, sopra tutto, di controllare le merci farmaceutiche e la proprietà intellettuale che sono divenute elisir di vita. Né nel caso brasiliano né in quello dei rifugiati haitiani, l'idea di sovranità di Agamben coglie in modo adeguato le "politiche" in gioco, se non a livello di metafora. L'interesse di Biehl per la situazione brutta dell'esclusione, per esempio, lo ha indotto a sottovalutare l'impatto dell'attivismo anti-AIDS in Brasile dove le alleanze Stato/società civile hanno esercitato un'influenza notevole sulla gestione della malattia.

Comunque si voglia spiegare l'abbandono di popolazioni impoverite e infette, specialmente nel Sud del mondo, abbiamo visto che la loro esclusione produce una complessa contropolitica: una lotta per l'accesso ai mezzi di sussistenza che sviluppa opportunità per costruire nuove identificazioni centrate su una "biologia politicizzata" (Biehl 2004, p. 122). E se la biologia politicizzata parla dall'*interno* del bio-

potere, essa cerca pure di circoscrivere e ribaltare alcuni dei suoi effetti più cospicui. I movimenti che sono sorti in tutto il mondo in risposta all'HIV/AIDS mirano a rendere visibili e poi rovesciare gli effetti discriminatori che gli attuali rapporti di forza producono su corpi ed esseri sofferenti. È vero che coloro che si uniscono alla lotta sono per lo più, e in prima istanza, in trattamento medico e alla ricerca di mezzi terapeutici, ma mentre cercano un riconoscimento al proprio status di vittime il modello di socialità al quale fanno riferimento è congruo con ciò che Seltzer (2004) definisce una "sfera pubblica patologica" (sebbene l'uso che fa del termine sia piuttosto diverso). Inoltre queste lotte mirano anche a un cambiamento di registri e a una generale politica *positiva* di titolarità e cittadinanza; di più, intendono ricongiungere la sofferenza a una eziologia sociale critica e così dunque opporre resistenza alla riduzione della vita a brutta biofisicità.

Naturalmente sono cose che non si ottengano facilmente. Tuttavia i movimenti anti AIDS nel Sud del mondo mentre costruiscono alleanze, amalgamano anche tecniche diverse al fine di contrastare le forze della nazione e delle multinazionali che, a loro giudizio, sono in possesso dei mezzi per la vita. Questa politica mutevole e flessibile è una replica della malattia stessa, nel senso che ripete il rapporto cangiante ospite/avversario e l'opportunistico sfruttamento di vulnerabilità nuove. Ridona valore a vite che l'abbandono aveva reso nude, alzando come stendardo la loro stessa nudità, un atto di accusa contro gli invisibili autori dello spogliamento. Ecco allora il Body Maps Project di artisti e attivisti sudafricani che, recita la poesia di Ingrid de Kock (2004-2005), rende visibili i tratti fisici di "quelli che sono morti di ferite d'amore". Ma ecco anche le manifestazioni in maschera, sempre in Sudafrica qualche tempo fa, davanti al Parlamento e di fronte all'avida stampa internazionale con le gigantografie di foto segnaletiche degli amministratori delegati di un'importante azienda farmaceutica. Non è difficile vedere tra gli effetti di questa politica della vergogna la decisione, presa poco dopo dall'azienda in questione, di ritirare l'esposto giudiziario contro l'importazione e la produzione di medicinali generici a basso prezzo. E non si dimentichi che la sofferenza continua a essere sacrificio. In Sudafrica gli affiliati a gruppi di sostegno ai malati di AIDS espongono visibili segni della propria identità condivisa quando partecipano ai funerali di un compagno, a volte poi costituiscono picchetti d'onore, performando *toyì-toying* davanti al carro funebre. È il capovolgimento letterale della "nuda morte" (Le Marcis 2004, p. 474).

Questo ci porta al terzo esempio, quello di Kistner sulle "politiche della vita" in ballo nella "guerra all'AIDS" in Sudafrica. Il famigerato conflitto in corso tra il governo, innanzi tutto nella persona del presidente Thabo Mbeki, e il movimento nazionale anti AIDS sembra biopo-

litica allo stato puro. Kistner (2004) osserva che i tentativi di affermare la sovranità partecipano direttamente della capacità di elargire la vita e la morte, mentre il sapere biomedico diventa importantissimo affare di Stato, anzi non solo di Stato ma della nazione. Il presidente Mbeki si rifiuta di accettare una definizione dell'HIV/AIDS come malattia trasmessa sessualmente, poiché, dice, essa perpetuerebbe stereotipi razzisti di stampo occidentale, la propensione di europei e americani, cioè, a usare corpi africani per esperimenti e lucro (Hoad 2005, p. 104). Secondo Mbeki l'AIDS segna l'urto del sistema immunitario africano sul lascito tuttora vivo dell'imperialismo: una prospettiva per la quale i rimedi risiedono non tanto in costose e pericolose medicine, che allungano la dipendenza neocoloniale, quanto in un rovesciamento dell'ineguaglianza (va comunque ricordato che l'ANC ha sostenuto la sperimentazione di un medicinale contro l'AIDS, il famigerato Virodene, e incoraggia la costituzione di ditte farmaceutiche che, sull'esempio di India e Thailandia, producano medicinali generici a basso costo).

A che serve allora considerare questa storia fratturata, come fa Kistner, "un nuovo regime di biopolitica" che più direttamente che mai tira le fila della nuda vita, un regime che basa la propria sovranità più su definizioni mediche che sulla tassonomia razziale di governi del passato? Ancora una volta vorrei mettere in guardia da una concezione della politica troppo monolitica, una concezione della nuda vita troppo reificata e una concezione del presente troppo miope. Anche i regimi coloniali governarono mettendo in strada le vite dei loro sudditi, allontanandoli dai mezzi di sussistenza – da intendersi come possibilità economiche, cure sanitarie e diritti civili – nel tentativo di ridurli a nudi organismi biologici sotto il marchio della differenza razziale. Anche allora il bando non fu mai totale e i sudditi coloniali soffrirono tanto a causa della squisita applicazione della legge quanto a causa della sua sospensione.

Se il suo regime è per molti versi e in modo ammirevole postcoloniale, la posizione di Mbeki sull'AIDS parla meno di un nuovo tipo di sovranità che del durevole influsso delle ideologie coloniali che hanno collegato la vita, persino nei suoi tratti più bioscientifici, a una sessualità basata su pregiudizi di razza. Chi dissente sull'AIDS come malattia sessualmente trasmessa lo fa perché vi intravede l'accusa di promiscuità mossa agli uomini di colore. O perché resta scettico sul fatto che le definizioni della biologia occidentale potranno mai liberarsi da calcoli stigmatizzanti, o che la scienza dominante potrà mai sfuggire al connubio imperialista di perversione e razza. Questo è il motivo per cui la sua retorica assomiglia così scomodamente agli scritti di alcuni teorici del discorso coloniale ai quali fa riferimento. Chi non si associa al suo modo di vedere sostiene la possibilità di una conoscenza scientifica relativamente indipendente – e ho già detto che la Treatment Action Campaign vuole purifica-

re il dibattito sull'AIDS dalle offese delle metafore. Ma mentre la politica degli attivisti insegue l'uso di una scienza non sessista e non razzista (Robins 2004a), al tempo stesso combatte contro le trappole di una biologia riduzionista. In primo luogo, mira a ricongiungere la bioscienza a una sociologia critica di liberazione e, poi, a forme di educazione di massa sull'eziologia sociale della malattia, la politica economica della distribuzione globale di medicinali, il diritto costituzionale dei comuni cittadini alla salute. In altre parole, a una politica che stabilisca un legame tra una vita non così nuda e una più vigorosa pratica di cittadinanza (p. 670).

Degno di nota nella politica dell'AIDS in Sudafrica e altrove è che si concentra più apertamente che mai sul "biocapitale" (Sunder 2005, p. 21): il sapere, i brevetti e la *materia medica* che fanno la differenza tra la vita e la morte. Infatti la guarigione è sempre più avviluppata non soltanto in rapporti aziendali ma in medicine come merce primigenia, svincolata da regole e persino dall'intervento di medici e assistenti professionisti. Al giorno d'oggi le compagnie farmaceutiche provano a vendere i prodotti direttamente al paziente ("Chiedi il tuo Lipitor al dottore"). Pur provvisti di risorse diverse, ormai siamo tutti trattati come potenziali oggetti di intervento farmacologico. Non ci si stupisca dunque che l'accesso a scorte di medicinali costituisce il tema di più acceso dibattito all'interno della World Trade Organization. O che le medicine sono diventate il cardine sacramentale che garantisce l'ammissione di vittime sofferenti alla rinascita nei culti di salvezza. Si tratta, è chiaro, di un altro tipo di sovrantità: il controllo su dimensioni significative della vita stessa da parte di conglomerati farmaceutico-industriali. O almeno questo è ciò che viene fuori dai discorsi terra terra della politica africana sull'AIDS. Stephen Lewis, inviato speciale delle Nazioni Unite per l'AIDS nel continente, ha recentemente ricordato che mentre in Occidente la terapia a dosaggio triplo ha quasi azzerato il numero di bambini con l'HIV, in Africa soltanto il 10 per cento delle donne infette dispone dei mezzi che evitano di contagiare il feto. Senza contare che ancora non esistono antiretrovirali per l'infanzia. Prevenire il dolore e la morte infantile – osserva ancora Lewis – non è un incentivo sufficiente per aziende farmaceutiche di un mondo dove alcuni "bambini sono affidati alle bare della storia".

Sembrerebbe che nessuna analisi della biopolitica nel mondo moderno, nessuna nozione di "nuda vita" possa ignorare la storia implorativa del biocapitale sin qui raccontata perché essa è parte integrante dei modi in cui la sostanza stessa dell'essere umano può essere oggettivata, regolata e contesa. Per gli attivisti anti AIDS la necessaria politica di liberazione della vita, una politica che ricongiunga *homo sacer* e titolarità di diritti ed essenza etica, deve trovare modi nuovi per contrastare il monopolio del cuore della vita: ecco perché prendono di mira i brevetti e la proprietà intellettuale, ecco spiegata la spavalda reto-

rica della forzosa equazione tra vita e profitto. Così mentre la politica convenzionale vacilla sotto i colpi di ancora più elusivi intrecci tra ricchezza, potere e legge, l'attivismo ha cercato di rivoltare a proprio vantaggio le incoerenze dell'ordine neoliberista, sfruttando efficaci appigli nelle aporie del sistema di mercato. E se governi e aziende non sono capitolati, importanti sono comunque alcune concessioni ottenute.

La peculiare produttività dell'AIDS deriva allora dal suo duplice status di segno e conseguenza della tarda modernità: la promessa e il rischio di nuove audaci libertà, la turbolenta combinazione di amore e morte, il riconoscimento dell'individuo e l'annichilimento della specie. Il contrappunto incessante di creazione e distruzione. E, per tornare ad Agamben, la paradossale coesistenza di appartenenza ed esclusione, emancipazione dell'uomo e disumano abbandono. Per non dire che ciò che l'AIDS rende visibile in modi del tutto stridenti è che queste polarità enigmatiche sono intessute nella continua dialettica di storia e potere, capitale e geopolitica. È così che la malattia, in modo simile al tifone Katrina o alle periferie incendiate di Parigi, mette a nudo le frontiere coloniali incise sul panorama da facciata immacolata del nostro *Brave Neo-World*. In Occidente, e tra i privilegiati di qualunque latitudine, l'AIDS potrà aver trovato una guarigione. Almeno è scivolato dietro quello che Mark Pilger ha chiamato lo "specchio morale a senso unico" che separa i tutelati e gli indigenti. Uno specchio che l'attivismo che ho sin qui descritto sta cercando di infrangere, per irrompere all'interno dei nostri circuiti comunicativi autoisolanti e autoreferenziali e intanto ci rimette sotto gli occhi qualcosa a cui tutti abbiamo rinunciato: un senso della politica come missione positiva, disarmante e non alienata.

Conclusioni

Esattamente un mese prima che lo tsunami si abbattesse sul Sud-Est asiatico nel dicembre del 2004, l'ufficiale sanitario anziano responsabile della gestione dell'AIDS nello Swaziland osservava che nel futuro prossimo il paese sarebbe stato colpito da una "mareggiata" di malattia e morte. Una scelta terminologica meno sorprendente di quanto potrebbe apparire: è da un po' di tempo che si fa ricorso all'immagine della mareggiata per descrivere la crescente calamitosità di un'epidemia che si sfoga a briglie sciolte per il continente (cfr. Ashforth 2002, p. 124). Le statistiche più aggiornate riportano, per il Sudafrica, una crescita del tasso annuo di mortalità di uno sbalorditivo 62 per cento negli ultimi cinque anni. Mark Pilger, in un articolo su «The Guardian» all'indomani della catastrofe nel Sud-Est asiatico, rifletteva sull'"onda di vergogna" – quello specchio morale a senso uni-

co – che in Occidente rende meritevoli di interessamento e sostegno le vittime di “grandi disastri naturali” ma al tempo stesso rende invisibile lo strascico di distruzione, povertà e dolore che colpisce chi è stato dichiarato sacrificabile in nome di politiche di aggiustamento strutturale e protezione del commercio. Quella di Pilger è una buona osservazione: sottolinea il passaggio dell’AIDS sull’altro lato dello specchio morale, almeno dal punto di vista del Nord del pianeta, una immagine del destino del Terzo Mondo, una sofferenza come un’altra. Tuttavia, osserva Pilger, proprio la forza di queste differenze, e delle politiche e regolamentazioni neoliberaliste che le innervano, alimenta una intolleranza che cresce nelle regioni del mondo dominate dalla disuguaglianza e dalla devastazione. Si tratta, dice, delle fasi iniziali di un movimento nuovo, audace, internazionale e svincolato dal peso del liberalismo occidentale il quale, pretendendo di essere una forma superiore di vita, spesso si rivela per colonialismo sotto falso nome. Vogliamo sperare che Pilger abbia ragione. Certo è che la multiforme battaglia per la vita generata dall’AIDS in Africa – lotta per la sopravvivenza quotidiana ed epiche campagne contro Stati e aziende – offre spunto per un cauto ottimismo. Non si tratterà di un sollevamento popolare, come vorrebbero Hardt e Negri (2000), ma costituisce in ogni caso un indice della determinazione delle popolazioni del Sud per ottenere una nuova politica redistributiva e ammansire così gli ingranaggi più selvaggi del mercato globale.

(Traduzione di Luigi Urru)

Bibliografia

- Agamben, G., 1995, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.
- Agamben, G., 2005, *Stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Arendt, H., 1958, *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press; trad. it. 2003, *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani.
- Ashforth, A., 2002, *An Epidemic of Witchcraft? The Implications of AIDS for the Post-Apartheid State*, «African Studies», vol. 61, n. 1, pp. 121-142.
- Biehl, J., 2001, *Vita. Life in a Zone of Social Abandonment*, «Social Text», vol. 19 (3), n. 68, pp. 131-149.
- Biehl, J., 2004, *The Activist State. Global Pharmaceuticals, AIDS, and Citizenship in Brazil*, «Social Text», vol. 22 (3), n. 80, pp. 105-132.
- Brazier, A., 1989, *A Double Deficiency? A Report on the Social Security Act 1986 and People with Acquired Immune Deficiency Syndrome (AIDS), AIDS Related Complex (ARC), and HIV Infection*, London, The Terrence Higgins Trust.

- Bull, M., 2004, *States Don't Really Mind their Citizens Dying (Provided they Don't all do it at Once). They just Don't Like anyone Else to Kill them*, «London Review of Books», vol. 26, n. 24, pp. 3-6.
- de Kock, I., 2004-2005, *Body Maps*, «New Contrast», n. 128, vol. 32.
- Farmer, P., 2003, *Pathologies of Power. Health, Human Rights, and the New War on the Poor*, Berkeley, University of California Press.
- Foucault, M., 1976, *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, Paris, Gallimard; trad. it. 1978, *Storia della sessualità. I. La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli.
- Hansen, T. B., Stepputat, F., 2005, *Sovereign Bodies. Citizens, Migrants, and States in the Postcolonial World*, Princeton, Princeton University Press.
- Hardt, M., Negri, A., 2000, *Empire*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Hoad, N., 2005, *Thabo Mbeki's AIDS Blues. The Intellectual, the Archive, and the Pandemic*, «Public Culture», vol. 17, n. 1, pp. 101-127.
- Kahn, J., 2004, *Quarantine and the Camp. HIV-Positive Haitians at Guantánamo Bay, Cuba*, intervento presentato al Twenty-first Century Seminar della University of Chicago.
- Kistner, U., 2004, "Sovereign Power and Bare Life with HIV/AIDS. Bio-Politics in South Africa", in *Commissioning and Contesting Post-Apartheid's Human Rights. HIV/AIDS-Racism-Truth and Reconciliation*, a cura di U. Kistner, Munster, LIT Verlag, pp. 135-166.
- Le Marcis, F., 2004, *The Suffering Body of the City*, «Public Culture», vol. 16, n. 3, pp. 453-477.
- Mbembe, A., Nuttall, S., 2004, *Writing the World from an African Metropolis*, «Public Culture», vol. 16, n. 3, pp. 347-372.
- Mitchell, W. J. T., manoscritto non pubblicato, *Cloning Terror: The War of Images from September 11 to Abu Ghraib*.
- Nancy, J.-L., 1993, *Sens du monde*, Paris, Galilée; trad. it. 1998, *Il senso del mondo*, Milano, Lanfranchi Editore.
- Nietzsche, F., 1887, *Zur Genealogie der Moral. Ein Streitschrift*, Berlin, Reclam; trad. it. 1984, *La genealogia della tragedia*, Milano, Adelphi.
- Patton, C., 1988, *Inventing African AIDS*, «City Limits», n. 363, pp. 15-22.
- Rabinow, P., 2003, *Anthropos Today. Reflections on Modern Equipment*, Princeton, Princeton University Press.
- Robins, S., 2004a, *Long Live Zackie, Long Live. AIDS Activism, Science and Citizenship after Apartheid*, «Journal of Southern African Studies», vol. 30, n. 3, pp. 651-672.
- Robins, S., 2004b, *ARV's and the Passage from "Near Death" to "New Life". AIDS Activism and "Responsibilized" Citizens in South Africa*, intervento presentato al "WISER and CRESP Symposium" su "Life and Death in the Time of AIDS. The Southern African Experience" (14-16 ottobre 2004).
- Rosenberg, C., 1988, "Disease and Social Order in America. Perceptions and Expectations", in E. Fee, D. Fox, a cura, *AIDS. The Burdens of History*, Berkeley, University of California Press.
- Schneider, H., 2002, *On the Faultline. The politics of AIDS Policy in Contemporary South Africa*, «Journal of Southern African Studies», vol. 61, n. 1, pp. 145-168.

- Seltzer, M., 2004, *The Crime System*, «Critical Inquiry», n. 30, pp. 557-583.
- Sontag, S., 1990, *Illness as Metaphor and AIDS and its Metaphors*, New York, Anchor Books.
- Sunder, R., 2005, *Subjects of Speculation. Emergent Life Sciences and Market Logics in the United States and India*, «American Anthropologist», vol. 107, n. 1, pp. 19-30.
- Treichler, P., 1988, “*AIDS, Homophobia and Biomedical Discourse. An Epidemic of Signification*”, in D. Crimp, a cura, *AIDS: Cultural Analysis/Cultural Activism*, Cambridge (Mass.), MIT Press.
- Watney, S., 1990, “*Missionary Positions. AIDS, ‘Africa’, and Race*”, in R. Ferguson, M. Glover, T. T. Minh-ha, C. West, a cura, *Out There. Marginalization and Contemporary Cultures*, Cambridge (Mass.), MIT Press-New Museum of Contemporary Art.
- Wilson, M., 1951, *Witch Beliefs and Social Structure*, «American Journal of Sociology», n. 56, pp. 307-313.