

archeologia filosofica



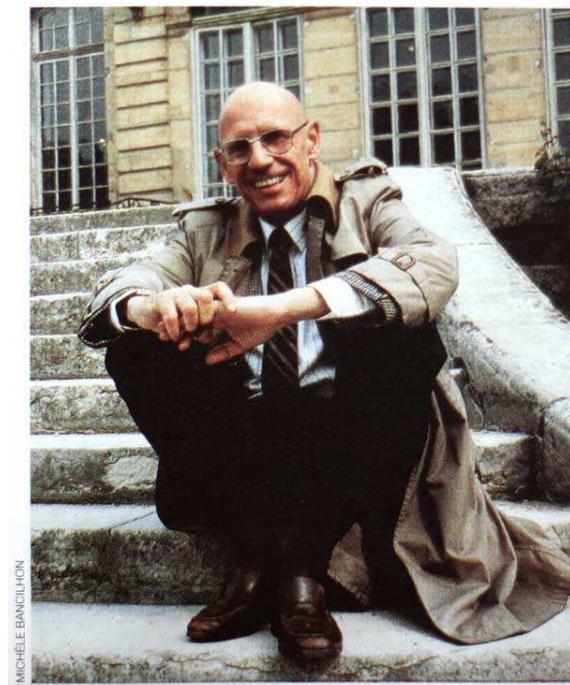
laboratorio

www.archeologiafilosofica.it
laboratorio@archeologiafilosofica.it

Quaderno IV

Michel Foucault I' inattuale

Alessandro Baccarin



facebook: <https://www.facebook.com/events/333073783753417/>

1 L'antidisciplinarietà

Filosofo, storico delle scienze, archeologo dei saperi ecc. E' davvero difficile definire con un unico termine Michel Foucault, la sua figura di grande genealogista. I suoi lettori e commentatori si sono sbizzarriti nelle definizioni più varie e complesse per individuarlo nei molteplici e poliedrici interessi che hanno animato la sua ricerca. Pensatore tra i più geniali del secolo scorso, continua ad esercitare una grande influenza in svariati settori disciplinari. Avendo praticato l'esteriorità più radicale ai dispositivi di sapere-potere, Foucault si è sempre pronunciato contro ogni umanesimo, Una posizione nichilista da rivendicare e sulla quale costruire una politica dell'inattuale.

Proviamo oggi a toccare i punti essenziali di questo pensiero, a volta per nulla semplice e in ogni caso mai scontato, e proviamo soprattutto ad individuare all'interno di questa complessità originale i temi e gli spunti di riflessione che possano costituire un punto di partenza per la lettura dell'opera di Foucault stesso e per l'eventuale utilizzo di quest'ultima ai fini di una critica del nostro presente. Lo faremo facendo a meno di un percorso filologico e cronologico, evitando di collocare i testi e gli interventi pubblicati da Foucault nel corso degli anni nel coevo contesto intellettuale e filosofico, e tantomeno cercando di toccare tutti gli infiniti temi che il filosofo francese ha toccato nella sua infinita erudizione. Non è questo il nostro scopo e tantomeno ne avremo il tempo. Cercheremo invece di leggere l'approccio genealogico che Foucault ha mantenuto, in modo costante e coerente, nel corso della sua indagini, soffermandoci sui nodi metodologici piuttosto che su una presunta filosofia foucaultiana. Lo scopo è fornire degli strumenti per affrontare i testi foucaultiani e leggerne l'assoluta originalità.

Tenteremo soprattutto di leggere Foucault come un lettore del nostro presente. Foucault era solito sostenere che il XXI secolo sarebbe stato "deleuziano", ovvero che la lettura del futuro prossimo sarebbe stata possibile utilizzando la griglia ermeneutica del suo amico e sodale Gilles Deleuze. La realtà ha però dimostrato che il pensatore del XXI secolo è Michel Foucault, o meglio che è la "scatola di attrezzi" (così il filosofo di Poitiers definiva il suo pensiero) foucaultiana quella utile per leggere la nostra attualità e le linee di tendenza di questo nostro secolo. Fu lo stesso Deleuze ad ammettere poi che era proprio il pensiero foucaultiano ad avere il respiro lungo della lungimiranza, ammissione concretizzata con due corsi universitari dedicati al suo amico proprio all'indomani della morte.

In primo luogo dobbiamo constatare come il pensiero foucaultiano, per come si è articolato e per come è venuto a definirsi nel corso del tempo, è qualcosa di assolutamente antidisciplinare e antisistemico. Profondamente influenzato da Nietzsche, di cui assieme a Deleuze ha contribuito fortemente a rilanciare la lettura, Foucault si voleva porre al di fuori di una storia della filosofia. In effetti potremmo definire questo pensiero come la sfida dell'"anti": antidisciplinarietà, anticausalismo, antistoricismo, antiumanesimo ecc.

Proviamo allora a definire i termini di questo radicalismo oppositivo e partiamo dalla nozione di antidisciplinarietà. Foucault, nell'affrontare i suoi oggetti di lavoro, si muove sempre fra le discipline (psichiatria, medicina, storiografia, sociologia, filosofia, linguistica, diritto ecc.) perché ciò che ha a cuore è l'individuazione di un sistema che consente alle persone di pensarsi, di definirsi come individui, e all'insieme di queste persone di costituirsi come un meccanismo di potere. La definizione ricorrente con cui Foucault definisce questo processo di individuazione è "posta in gioco". Con questa formula il filosofo francese intende il lavoro filosofico, e più in generale il lavoro intellettuale e critico, come quell'attività di pensiero che si pone una sfida e che cerca di vincere la sfida utilizzando le discipline, le scienze, i saperi, piuttosto che coltivarli. Così i grandi

temi che Foucault affronta nei suoi libri più conosciuti, ovvero la follia, il carcere, la criminalità, la medicina, la sessualità sono poste in gioco.

Prendiamo ad esempio la follia: la posta in gioco di questo primo grande cantiere foucaultiano, ovvero *Storia della follia in età classica*, il primo importante libro del filosofo francese ad essere pubblicato, è costituita da una ipotesi e dalla verifica della stessa: l'ipotesi è che la follia non esista, ovvero che la malattia mentale non costituisca una degenerazione di un ordine, quello della ragione, ma che al contrario sia la risultante di una serie di pratiche che convergono nel creare la follia come oggetto e il folle come soggetto. Foucault non intende affermare che la malattia mentale non esista, quanto piuttosto che non esiste un universale che chiamiamo uomo e un universale che chiamiamo pensiero. Ammettendo l'assenza di questi universali la follia apparirà come un dato storico, che emerge storicamente solo in un determinato momento nella storia dell'occidente, un'emersione che ha cause storiche, diciamo contingenze storiche di emersione (la nascita degli stati assolutistici, l'Illuminismo, la nascita del capitalismo, l'ascesa della borghesia ecc.), contingenze a cui si affiancano una serie di pratiche di internamento dei folli che consentono da una parte la definizione della follia come malattia mentale, dall'altra l'istituzione di una pratica (l'internamento nell'asilo, la costruzione del manicomio ecc.) che è funzionale per un determinato progetto di governo (di tipo disciplinare) degli individui.

Medesimo discorso si può fare per la sessualità. Nella *Storia della sessualità*, l'ultimo grande cantiere foucaultiano, si parte anche in questo caso da un'ipotesi: ammettiamo che la sessualità non esista, ovvero ammettiamo che quell'universale che chiamiamo sessualità, con la materialità di un dimorfismo sessuale, di un repertorio di immaginari, di verità, di obblighi, di permessi e di divieti, non esista. A questo punto ciò che definiamo sessualità, ciò che pensiamo verità diacronica, come dato oggettivo e atemporale, apparirà al contrario come oggetto contingente e dotato di storia. Così nel mondo antico avremo la nozione di *physis* e di *aphrodisia*, che sono cose diverse dalla sessualità, nel medioevo avremo la nozione di concupiscenza e di carne, ancora concetti diversi dalla sessualità, che invece emergerà come oggetto di sapere, come oggetto di normazione, come oggetto di controllo e come oggetto d'identità solo in epoca molto tarda, e piuttosto recente, ovvero fra XVIII e XIX secolo, in concomitanza con l'emergere della psichiatria nel campo delle scienze, della normalizzazione dei comportamenti sessuali nel campo del sociale, del controllo delle nascite nel campo delle scienze politiche ecc. La posta in gioco, e nel caso della sessualità in modo particolare, viene definita da Foucault come una problematizzazione. Con questa definizione Foucault intende evitare un approccio essenzialistico e invece affrontare i suoi temi di ricerca come verità dotate di storia. Per questo ne *L'uso dei piaceri*, il secondo volume della *Storia della sessualità*, evita di chiedersi se l'omosessualità fosse libera nel mondo antico, e invece si domanda come questa pratica, a cui noi moderni attribuiamo la definizione di "omosessualità", fosse oggetto di problematizzazione da parte degli individui, quali verità metteva in campo, a quali limiti etici era vincolata, quale individuo creava ecc¹.

La posta in gioco è quindi una ipotesi di pensiero che ha finalità ben precise: dimostrare che la verità, o meglio, le verità, ciò che a noi oggi appaiono come verità incontrovertibili, rispetto alle quali il passato ci appare sommerso nell'ignoranza e nell'inferiorità (la magia al posto della scienza, gli obblighi religiosi al posto delle verità psichiatriche ecc.), non sono altro che il sedimentarsi occasionale di relazioni di potere, legate a determinati contesti storici e sociali. Se la posta in gioco è la dimostrazione che la verità ha una storia, allora la posta in gioco si ripromette di dimostrare come i meccanismi di potere, quelli più razionali, quelli a cui ciascun individuo cede per una

questione di apriori (come capire il folle se non con la psichiatria, come pensare la propria identità sessuale se non con il binarismo sessuale della psichiatria e della medicina?) sono meccanismi, appunto, ovvero sempre dismissibili e passibili di sovvertimento.

Nel 1979 Foucault, in una delle lezioni iniziali del corso tenuto al Collège de France in quell'anno, ha dato una definizione concisa e molto significativa di questo suo procedere per poste in gioco, definizione che sembra opportuno riportare qui per esteso:

"Si tratta di mostrare, piuttosto, attraverso quali interferenze tutta una serie di pratiche – a partire dal momento in cui vengono coordinate a un regime di verità – ha potuto far sì che ciò che non esiste (la follia, la malattia, la delinquenza, la sessualità ecc.) sia diventato comunque qualcosa, qualcosa che tuttavia continua a non esistere. Insomma, non si tratta tanto di mostrare [in che modo] un errore o un'illusione siano potuti nascere, quanto piuttosto in che modo un certo regime di verità – e non di conseguenza, un errore, ha fatto sì che qualcosa che non esisteva sia potuto diventare qualcosa. Non si tratta di un'illusione, dal momento che è appunto un insieme di pratiche, e di pratiche reali, ad averlo istituito e ad averlo inciso così imperiosamente nel reale. ... La posta in gioco di tutte queste indagini sulla follia, sulla malattia, sulla delinquenza, sulla sessualità e su ciò di cui vi sto parlando, consiste nel mostrare in che modo l'accoppiamento serie di pratiche-regime di verità formi un dispositivo di sapere-potere che imprime effettivamente nel reale ciò che non esiste e lo sottomette legittimamente alla distinzione tra vero e falso. ... Politica ed economia non sono né cose che esistono, né errori, né illusioni, né ideologie. Si tratta di qualcosa che non esiste e che tuttavia è iscritto nel reale, che appartiene a un regime di verità che separa il vero dal falso"²

E' chiaro che lavorare per poste in gioco implica un lavoro che utilizza le discipline per verificare l'ipotesi, e non per contribuire al dispiegamento del loro meccanismo di potere/sapere. Per questo sarebbe meglio definire l'analisi di tipo genealogico foucaultiana uno strumento antidisciplinare, piuttosto che multidisciplinare³.

Veniamo così all'altro "anti" che caratterizza la "scatola di attrezzi" foucaultiana, ovvero l'antiessenzialismo. Con questo termine, che è costato a Foucault una sorta di ostracismo nel mondo accademico e intellettuale, che lo definiva come un nichilista perverso e anarchico, dobbiamo intendere un'ipotesi di lavoro: se ammettiamo che l'uomo, in quanto idea di soggetto preesistente alla storia e alla verità, non esiste, allora potremo pensare questo strano oggetto che è l'oggetto del sapere e il soggetto di conoscenza stessa come la momentanea cristallizzazione di una serie molteplice di contingenze, di emergenze e di pratiche, capaci nel loro insieme di determinare precisi rapporti di forze fra gli individui, finendo per formare l'individuo stesso (processo di soggettivazione), e con questo la stessa nozione di uomo. D'altronde anche l'uomo, in quanto strano oggetto/soggetto di conoscenza, ha una sua storia, storia che però gli è sempre esterna, mai interna (il testo con cui Foucault ha affrontato questo strano oggetto "uomo" è *Le parole e le cose*, edito nel 1966). Foucault definisce questa sua ipotesi antiumanistica in una conferenza tenuta a Rio de Janeiro nel 1974 in questi termini:

"E' interessante osservare come si produce, attraverso la storia, la costituzione di un soggetto che non è dato definitivamente, che non è colui attraverso il quale la verità arriva alla storia, ma di un soggetto che si costituisce all'interno stesso della storia. E' verso questa critica radicale del soggetto umano per la sua storia che ci si deve indirizzare"⁴.

2 Il metodo genealogico

Arriviamo così a due punti fondamentali: la storia e la sua trasformazione in genealogia. La storia per Foucault è un punto di appoggio essenziale, anzi insostituibile. "Frammenti filosofici all'interno di cantieri storici", così amava definire Foucault le sue ricerche⁵. La storia permette l'analisi dell'emergenza di un oggetto, di una verità, e con questo di un soggetto a cui quella verità impone un determinato obbligo di obbedienza. Per questo la storia, o le storie (della follia, della sessualità, delle medicina, del carcere, del diritto ecc.), sono sempre genealogie: per la posta in gioco della sessualità, ad esempio, Foucault intraprende un lavoro decennale di scavo genealogico, retrocedendo la sua lente storica dal XIX secolo al medioevo, da questo al primo cristianesimo, e infine da quest'ultimo al mondo greco-romano. Questo retrocedere implica l'individuazione di un processo storico che non è mai teleologico, ovvero non ha mai l'obiettivo la dimostrare una necessità storica o una causalità diretta. Al contrario la genealogia punta a dimostrare che la verità ha una storia, e che per ripercorrere questa storia è necessario osservare uno stretto nominalismo, ovvero evitare l'anacronismo che, ad esempio, ci induce ad utilizzare il termine sessualità per epoche in cui non esisteva non solo una ripartizione fra omo ed eterosessualità, ma non esisteva neanche una sessualità come principio di identità. E' il nominalismo che permette di cogliere la contingenza strategica attraverso la quale si determinano le relazioni di potere e le implicazione fra sapere e potere.

Foucault definisce questo atteggiamento come un negativismo nominalista, ovvero un lavoro finalizzato a "sostituire a degli universali come la follia, il crimine, la sessualità, l'analisi delle esperienze che costituiscono forme storiche singolari"⁶.

Nominalismo significa che non possiamo parlare di sessualità per il medioevo o per il mondo antico, che non possiamo parlare di carcere per le società preindustriali ecc. Negativismo significa invece ipotizzare una ricerca storica che faccia a meno della ricerca delle cause, che faccia a meno di un soggetto storico (la società, il processo economico, le personalità storiche ecc), ma che faccia giocare le contingenze, diciamo il vecchio "caso", per cogliere invece la trama delle convergenze d'interesse fra processi. Nelle parole di Foucault questo significa capire che "ciò che permette di rendere intellegibile il reale è semplicemente il fatto di mostrare che è stato possibile: che il reale sia possibile, in questo consiste il conferirgli intellegibilità"⁷.

Per rendere più chiaro questo passaggio teorico possiamo ricorrere ad uno dei più limpidi utilizzi che ne fa lo stesso Foucault. Nel corso tenuto al Collège de France nel 1981⁸, il filosofo francese fa la distinzione fra la nostra "sessualità" e il sistema antico degli *aphrodisia*. Con quest'ultimo

termine i greci indicavano una serie di pratiche, ma anche una serie di obblighi, che riguardavano le cose del sesso. Ora la sessualità, diciamo quel complesso di identità e pratiche che definiamo sessualità, è composto da un principio di localizzazione (il matrimonio o comunque la coppia stabile), e da un principio di separazione (eterosessualità od omosessualità), principi che, in modo speculare, si appoggiano sulla legge (giuridica o psichiatrica). Nel sistema degli *aphrodisia* ci troviamo invece in tutt'altro mondo: in questo sistema abbiamo in funzione un principio di dispersione (il sesso non ha vincoli matrimoniali per il soggetto maschile) ed uno di oggettivazione (non è il soggetto che è investito di un'identità a seconda del suo oggetto di piacere, ma è il principio di moderazione nel piacere a definirlo), entrambe vincolati al *nomos*, ovvero ad una legge che è un principio di distribuzione, e non un principio binario di permesso/vietato come nel nostro sistema normativo.

Tornando ora al sistema genealogico, possiamo sintetizzare il funzionamento di questo strumento di analisi nella capacità di formulazione di una domanda e nella capacità di allestimento di un archivio. La domanda individua un'emergenza, l'apparire di una nuova verità. Foucault, ad esempio, laddove si ritrova a fare la storia genealogica della clinica (*Nascita della clinica. Per una archeologia dello sguardo medico*), ovvero della pratica di internamento del malato e dell'emergenza della medicina come nuovo strumento di potere biopolitico, osserva che se nella medicina seicentesca il medico si rivolgeva al paziente chiedendogli "cosa ti senti?", al contrario a partire dall'Ottocento la domanda diventa "dove ti fa male?". Medesimo passaggio si può osservare nella pratica penale: se il giudice in epoca arcaica, diciamo omerica, chiedeva "come hai proceduto?", a partire dall'apparizione di una *Dike*, di una giustizia, il giudice ha iniziato a chiedere "cosa hai fatto?", "chi è stato?", e infine in epoca moderna la domanda diventa "chi sei?". Ancora, per la sessualità, se nel mondo antico si poteva chiedere "come hai fatto l'amore?", domanda che nel medioevo continuano a formulare i manuali confessionali, i cosiddetti Penitenziari, nel nostro mondo moderno la domanda diventa "con chi hai fatto l'amore?".

Osservare la trasformazione della formula inquisitiva permette di osservare proprio la trasformazione degli apriori, delle verità, che permettono agli individui di formulare una verità, di definire il reale attraverso quella verità.

3 L'archivio

Per arrivare a questo complesso risultato di indagine storico-filosofico è essenziale per Foucault allestire un archivio. L'archivio foucaultiano è qualcosa di eteroclitico e di originale: si può trattare di articoli di giornale, di sentenze processuali, di cartelle cliniche, di registri d'internamento di ospedali o carceri, di manuali ad uso nelle accademie militari, di libri di storia, di edifici, o infine semplicemente di enunciati, smembrabili dallo stesso contesto discorsivo nel quale è possibile leggerli. Ad esempio nel grande libro di Foucault sul potere disciplinare, ovvero *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, l'archivio è composto dai documenti processuali, da piante e prospetti di edifici carcerari, da testi giuridici e da codici di procedura penale, da testimonianze di carcerati, da perizie psichiatriche ecc. L'archivio permette di cogliere quel sottile passaggio che consente la formulazione di quella domanda, e non di un'altra, che permette l'emergere di una

verità, e non di un'altra, che consente di osservare la formazione di un individuo (il criminale in questo caso), e non di un altro.²

L'archivio è per Foucault un "inventario dei campi"¹⁰, ovvero uno spazio attraverso il quale non si deve indagare il passato per capire cosa si può sapere oggi di un determinato oggetto (per esempio la delinquenza nel XVII e XVIII secolo), quanto piuttosto indagare l'inventario per capire il motivo per il quale si è utilizzata una determinata strategia (il disciplinamento) e determinati strumenti tattici (il criminale, il carcere). L'archivio permette, come si diceva, di spiegare perché è stato possibile il passato, perché si sono compiute alcune scelte, e non altre.

Nell'archivio Foucault cerca la corrispondenza fra pratiche e sistemi di pensiero da una parte, e le possibili convergenze strategiche dall'altra. Proviamo a chiarire questo fondamentale passaggio metodologico, presente in tutto il percorso intellettuale foucaultiano, e proviamo a farlo proprio attraverso l'uso dei testi foucaultiani. In *Teorie ed istituzioni penali*, il corso tenuto nel 1972, confrontando il sistema penale medievale con quello moderno, Foucault collocava accanto alle pratiche i diversi sistemi di pensiero che ne consentivano l'uso¹¹. Così la condanna a morte, l'esecuzione del condannato, è una pratica che implica il riscatto per il pensiero premoderno (le esecuzioni pubbliche riscattano l'attentato al potere sovrano, di cui veniva lesa la stessa integrità, così si pensava, ad opera di ogni minimo illegalismo), l'esclusione dal circuito economico e lavorativo per quello moderno; il marchio corporeo, sia questo il tatuaggio punitivo o la marchiatura a fuoco, o ancora l'amputazione di un arto, implica una compensazione e una purificazione nel mondo antico e medievale (si pensi ad Edipo, che attraverso l'accecamento compensa la *hybris* dimostrata con l'uccisione del padre e con l'incesto materno, purificando in questo modo Tebe), mentre implica un marchio sociale (l'infamia, il galeotto, la prostituta ecc.) nella società disciplinare e di normalizzazione moderna; infine la prigione diventa la gabbia nel medioevo, gabbia che vuole esporre al pubblico il condannato per dimostrare la salvezza del sovrano, mentre si trasforma in carcere a partire dall'Illuminismo, quando la gabbia diventa una cella finalizzata a mettere fuori dal circuito lavorativo una massa di popolazione resistente o retinente.

Ora questa corrispondenza fra pratica e pensiero, o apriori, può essere colta nel suo variare attraverso il computo attento e minuzioso dell'archivio. Una parola, una frase, un'immagine che improvvisamente illumina di nuova luce la pratica ed il discorso che la nomina costituiscono il momento topico dell'archivio, laddove l'archivista Foucault riesce ad individuare la formazione di una nuova verità, l'evento che può illuminare una convergenza strategica. Si è già accennato al nuovo ruolo attribuito da Foucault al caso nella storia. La casualità riveste in realtà i panni dell'evento, ovvero di un nuovo, spesso impreveduto, incrociarsi fra pratica e verità, un nuovo assetto che trasforma i rapporti di forza all'interno del sociale e consente il divenire storico. In *La volontà di sapere* Foucault fa l'esempio della prima discorsività omosessuale: condannati come contronatura dalla psichiatria e dalla morale vittoriana, gli omosessuali, fra cui emerge la figura di Oscar Wilde o quella del protomovimento degli Uranisti, riprendono il discorso della condanna scientifica e morale per rivendicare una loro identità, una loro volontà di resistere e veder riconosciuti i loro diritti. Questo è un evento, nell'ottica foucaultiana. E ancora, quando nei primi due secoli dell'era cristiana il matrimonio all'interno delle élites romano-imperiali assume un nuovo valore, così da impegnare in un obbligo monogamico l'uomo, ora obbligato alla fedeltà coniugale quanto la donna, allora è possibile cogliere l'evento che segna l'appannarsi e l'estinguersi del sistema antico degli *aphrodisia*, e l'emergere di quello centrato sulla coppia monogamica uomo-donna, modello che la morale cristiana non farà altro che riprendere e consolidare attraverso gli istituti di controllo di tipo pastorale.

L'evento, nelle parole di Foucault, è quindi “non una decisione, un trattato, un regno, o una battaglia, ma un rapporto di forze che si inverte, un potere confiscato, un vocabolario ripreso ...”¹².

4 La convergenza strategica

La produzione dell'evento è leggibile solo attraverso l'archivio, che tuttavia non implica mai un principio di causalità, quanto uno principio di convergenza strategica, come si accennava sopra.

Con questo termine Foucault intende da una parte disfarsi del pensiero causale di impianto storicistico, dall'altro individua nella convergenza di interessi fra ceti, individui, meccanismi, dispositivi ecc., la cristallizzazione dell'evento storico. Una splendida dimostrazione di questo impianto metodologico lo troviamo ne *La Volontà di sapere* a proposito dell'emergere del dispositivo di sessualità in epoca moderna. Una impostazione di tipo storicistico, o materialistico potremmo dire, imputerebbe la formazione di un'austera e rigida morale sessuale nel XIX secolo al sistema capitalistico: il capitale vorrebbe operai impegnati nella produzione di beni o nella riproduzione della loro forza lavoro, e vedrebbe nel sesso, nel piacere di un sesso libero e non irrigimentato, una sorta di distrazione, inutile quanto improduttiva. Per Foucault le cose stanno in tutt'altro modo. La borghesia, colei che avrebbe costretto gli operai ad un moralismo sessuale finalizzato alla massimizzazione della produzione, fu in realtà il primo bersaglio della moralizzazione sessuale. Solo in un secondo tempo la medesima morale austera sarebbe stata estesa dalle élites borghesi agli strati proletari. In realtà il controllo, gli effetti di potere, di disciplinamento che una morale sessuale di tipo vittoriano imponeva era utile ad una serie di attori: alla borghesia, che doveva organizzare masse di operai in città e in fabbriche, alla medicina, che diventava la scienza privilegiata del nuovo potere disciplinare, alle masse operaie stesse, che venivano opposte alla criminalità (che a sua volta gestiva la prostituzione), ecc. Di fatto nel XIX secolo, attorno al sesso, attorno alla campagna contro l'onanismo nei bambini, contro la prostituzione o l'alcolismo presso le classi popolari ecc., si condensano una serie di interessi tali che viene ad operarsi una convergenza strategica favorevole alla borghesia capitalistica.

E' evidente come evento e convergenza strategica compongano un quadro ermeneutico organico, il cui funzionamento è possibile solo attraverso la formazione di un archivio il più ampio e eteroclitico possibile.

5 Il discorso e il reale

Un atteggiamento critico fondamentale utilizzato da Foucault nel “leggere” il suo archivio è quello che presuppone una totale trasparenza del discorso, e con questo del potere. Da questo punto di vista i testi sono sempre trasparenti: non esiste ciò che l'autore, qualsiasi istanza venga con questo ad identificarsi, intende dire e ciò che dice realmente. Non esiste un discorso dietro il discorso, in quanto i discorsi (libri, dipinti, immagini, fotografie, cartelle cliniche ecc.) sono sempre il prodotto di un sistema di pensiero. Sono “monumenti”, come amava definirli Foucault, ovvero rinviano al sistema di verità e agli apriori del sistema di pensiero che li ha prodotti, e non un discorso omissivo,

del quale si dovrebbe cogliere il significato recondito e nascosto. Ecco come Foucault sintetizzava le caratteristiche di questa monumentalità:

“Intendo con questo l'idea semplice che consente, davanti ad un testo, a non domandarsi ciò che il testo dice veramente sotto ciò che dice realmente. Senza dubbio c'è qui l'eredità di un'antica tradizione esegetica: davanti a tutte le cose dette, noi supponiamo che sia detta un'altra cosa. La versione laica di questa diffidenza allegorica ha avuto per effetto di imporre a tutti i commentatori di ritrovare ovunque il pensiero vero dell'autore, ciò che aveva detto senza volerlo dire, ciò che aveva voluto dire senza farlo intendere, che aveva voluto nascondere e lasciarlo apparire. Si è percepito che oggi ci sono altre possibilità di trattare il linguaggio ... Al posto di ricostruire il segreto immanente queste fanno proprio il testo come un insieme di elementi (parole, metafore, forme letterarie, insieme di discorsi) entro i quali si possono individuare rapporti assolutamente nuovi nella misura in cui questi non sono padroneggiati dal progetto dello scrittore e non sono resi possibili se non dall'opera stessa e solo da questa”¹³.

In sostanza Foucault non si focalizza su ciò che i testi indicano, ovvero su ciò che suppostamente possono riflettere (una classe sociale, una crisi economica, insomma tutto ciò che il testo non dice ma che risiederebbe sotto la trama del testo stesso), quanto piuttosto su ciò che li rende possibile come discorsi, ovvero quel sistema di pensiero e quegli apriori che permettono ai discorsi di essere formulati.

Una limpida dimostrazione di questo atteggiamento critico la possiamo trovare in *Soggettività e verità*, il corso del 1981¹⁴, che con significativa continuità riprende quanto Foucault sosteneva già in *Archeologia del sapere*¹⁵. Esaminando i testi filosofici della prima età imperiale greco-romana che ribadivano la necessità di una morale matrimoniale austera, fondata sulla coppia eterosessuale e sulla fedeltà coniugale per entrambe i partners, Foucault osserva che il fatto che questi testi rimarchino così estensivamente e ossessivamente questa nuova morale non riflette un reale. In sostanza ammettere che questi testi riflettano la nuove istanze moraleggianti della società romana alto imperiale è una forzatura. In realtà il matrimonio era già praticato nelle classi elevate, e quelle popolari iniziavano a praticarlo. Se questi testi vengono letti come “documenti”, allora senz'altro documentano e testimoniano il diffondersi del matrimonio e di una nuova morale coniugale. Tuttavia il reale che rifletterebbero questi testi è sempre distante dai testi in quanto discorsi, in quanto monumenti. Nella loro monumentalità questi testi implicano una nuova verità, un nuovo processo di soggettivazione degli individui, processo che implica, anche in questo caso, una contingenza strategica: l'antica aristocrazia patrizia romana si è trasformata in un'aristocrazia di tipo burocratico, asservita al principe e quindi non più implicata in una lotta sociale per la supremazia, per questo più orientata verso una nuova politica matrimoniale, dove i coniugi funzionano come una sorta di piccolo ufficio burocratico, dove la nuova e austera morale coniugale acquista finalità politiche rilevanti (la scalata nelle alte leve della burocrazia imperiale). In sostanza quei testi potevano parlare del matrimonio e dell'obbligo di fedeltà coniugale perché esisteva un nuovo sistema di pensiero che li rendeva scrivibili e leggibili, sistema interno alla relazione sapere/potere.

Nel concludere questa nostra veloce, e per forza di cose omissiva e corsiva, panoramica sul pensiero foucaultiano non possiamo non parlare, per sommi capi, di quella che è stato probabilmente non solo uno dei più importanti libri del Foucault filosofo, ma forse uno dei più importanti testi del secondo Novecento, ovvero *La volontà di sapere*. Foucault scrive questo piccolo ma fondamentale testo nel 1976. Si è appena concluso il suo primo lustro di insegnamento al Collège de France, nel corso del quale aveva compiuto una radicale lettura genealogica della società disciplinare, del carcere e del criminale. Questo percorso era culminato appena un anno prima con la pubblicazione di *Sorvegliare e punire*, testo che in un certo senso tirava le somme del quinquennio appena passato. Con la *Volontà di sapere* Foucault intendeva aprire un nuovo fondamentale cantiere incentrato sulla sessualità. Sappiamo che questo cantiere si sarebbe fermato per quasi otto anni, terminando in modo incompleto con i due ultimi volumi della *Storia della Sessualità* pubblicata subito prima della morte del filosofo stesso.

Tuttavia *La volontà di sapere*, per come era stata concepita, per l'infinità di spunti e di piste critiche che metteva in moto, sarebbe rimasta come un sorta di testo fondativo per l'articolazione di una critica dei dispositivi biopolitici del presente.

Il libro prende avvio da una domanda. Foucault si domanda se quell'ondata di “liberazione sessuale” che il mondo occidentale stava vivendo, almeno a partire dalla fine degli anni Sessanta, fosse un segnale di disarticolazione del potere o se non costituisse invece una trasformazione fondamentale del potere stesso. Questa domanda ne implicava un'altra: se la repressione del sesso era stata la matrice della morale cristiana prima e borghese poi, diciamo vittoriana, si poteva pensare a questo potere come ad una tecnica puramente repressiva, oppure non implicava una capacità di disseminazione e proliferazione dei discorsi sul sesso, e con questo l'articolazione di un tipo di potere che non era tanto repressivo, quanto produttivo (di soggettivazione, di identità, di tecniche di sé, di controllo e autocontrollo ecc.)?

Foucault ripercorre le tappe di questa ipotesi repressiva, e la smonta pezzo a pezzo, dimostrando che in realtà la sessualità non è un apriori, qualcosa che è “per natura” un dato transtorico, ma al contrario una contingenza, un evento storico recente, la cui formazione si viene a collocare fra XVIII e XIX secolo, proprio quando le relazioni di potere nel sociale si condensano verso un nuovo dispositivo, non più disciplinare, ma normativo, e non più repressivo, ma produttivo e biopolitico. Per leggere questo passaggio Foucault si disfa del potere come essenza, e lo trasforma in relazione: non più un potere che vieta e consente, ma al contrario un potere che si esercita su e attraverso i corpi, un potere che crea gli individui, e persino i corpi (nella loro sessualità ad esempio). La “posta in gioco” è proprio la dimostrazione che il potere non ha un'essenza, e che lo stesso potere del sesso è in realtà una creazione recente. La posta in gioco non è mai stata così alta come in questo testo. La sfida può essere colta nella sua radicalità nell'ultimo capitolo del libro, dedicato all'emergere del biopotere. Anche in questo caso è una semplice frase che denuncia l'evento, l'apparire di una nuova verità: dall'antica sovranità di spada, quella che ha il potere di dare la morte o di lasciare in vita, si passa all'attuale biopotere, che ha il potere di far vivere o di respingere nella morte. Da un potere che preleva (ricchezze, risorse, financo vite), ad un potere che produce, da un potere che espone alla morte, ad un potere che ha nella produzione della vita il suo centro, da un potere che è sovrano per divino volere o per un patto sociale ad un potere che è sovrano perché diffuso, perché è nel razionale del reale, perché è in tutti e in nessun luogo, perché non comanda ma governa.

Forse mai testo è stato così fecondo e profetico allo stesso tempo. Se è l'intero percorso intellettuale a rendere Foucault il filosofo del XXI secolo, la *Volontà di sapere* è non solo un lascito, la testimonianza di un pensiero agile e anarchico, ma una tappa fondamentale per leggere il presente che ci circonda e il nostro sentirci dotati di individualità. Un libro attraverso il quale si può coltivare l'ottimismo dell'anarchia: non esiste potere o verità che non sia storicizzabile, e per questo dismissibile. Proprio il filosofo che ha ravvisato il potere nella sua immanenza, nel suo ramificarsi, nel suo parcellizzarsi microfisico fra corpi, individui e dispositivi, è lo stesso filosofo che ci insegna che il potere non è necessario, non è mai un obbligo, e che questa innecessità dovrebbe consigliarci a perseguire sempre e ovunque l'obiettivo di essere governati il meno possibile, e in ogni caso sempre meno.

Bibliografia essenziale

Michel Foucault, *Storia della follia nell'età classica*, trad.it. Franco Ferrucci, Rizzoli, Milano 2010

Michel Foucault, *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*, trad. it. Alessandro Fontana, Einaudi, Torino 1998

Michel Foucault, *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, trad.it. Emilio Painaitescu, Rizzoli, Milano 2010

Michel Foucault, *L'archeologia del sapere*, trad.it. Giovanni Bogliolo, Rizzoli, Milano 1996

Michel Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, trad.it. Alceste Tarchetti, Einaudi, Torino 1993

Michel Foucault, *La volontà di sapere. Nascita della sessualità 1*, trad. it. Pasquale Pasquini e Giovanna Procacci, Feltrinelli, Milano 2006

Michel Foucault, *L'uso dei piaceri. Storia della sessualità 2*, trad. it., Laura Guarino, Feltrinelli, Milano 2006

Michel Foucault, *La cura di sé. Storia della sessualità 3*, trad. it. Laura Guarino, Feltrinelli, Milano 2006

Michel Foucault, *L'ordine del discorso e altri interventi*, trad.it. Mauro Bertani, Alessandro Bertani e Valeria Zini, Einaudi, Torino, 2004

Michel Foucault, *Théories et Institutions Pénales, Cours au Collège de France 1971-1971*, Galimard-Seuil, Paris 2015

Michel Foucault, *Bisogna difendere la società*, trad. it Mauro Bertani e Alessandro Fontana, Feltrinelli, Milano 2010

Michel Foucault, *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, trad.it. Laura Cremonesi, Orazio Irrera, Daniele Lorenzini, Martina Tazzioli, Cronopio, Napoli 2012

Michel Foucault, *Dits et écrits I. 1954-1975*, Quarto-Gallimard, Paris 2001

Michel Foucault, *Dits et écrits II. 1954-1975*, Quarto-Gallimard, Paris 2001

Gilles Deleuze *Il sapere. Corso su Michel Foucault (1985-1988)/1*, trad.it. Lorenzo Feltrin, OmbreCorte, 2014

[1](#) Michel Foucault, *L'uso dei piaceri. Storia della sessualità 2*. trad. it., Laura Guarino, Feltrinelli, Milano 2006, p. 48 e p. 195.

[2](#) Michel Foucault, *Nascita della biopolitica, Corso al Collège de France (1978-1979)*, trad. it. Mauro Bertani e Valeria Zini, Feltrinelli, Milano 2004, pp. 30 e 31.

[3](#) Alan Megill, *The Reception of Foucault by Historians*, in «*Journal of History of Ideas*», 48, 1987, pp. 117-141

[4](#) Michel Foucault, *La vérité et les formes juridiques*, in Michel Foucault, *Dits et écrits I. 1954-1975*, Quarto-Gallimard, Paris 2001. pp. 1406-1514.

[5](#) Michel Foucault, *La polvere e le nuvole*, in Michelle Perrot (ed.), *L'impossibile prigioniero*, trad.it., Rizzoli, Milano 1981., pp 25-33.

[6](#) Michel Foucault, *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France 1982-1983*, trad.it. Mario Galzigna, Feltrinelli, Milano 2009, p. 15 nota 15.

[7](#) Michel Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit. p. 40. A proposito del nominalismo antiessenzialista foucaultiano vedi Thomas Flynn *Foucault's Mapping History*, in Gary Gutting, *The Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge University Press, Cambridge 1994, p. 39. Vedi anche Françoise Dosse, *Foucault face à l'histoire*, in «*Espaces Temps*», 30, 1985, pp 4-22.

[8](#) Michel Foucault, *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France 1980-1981*, Gallimard-Seuil, Paris 2014 p. 85.

[9](#) Sull'archivio foucaultiano vedi Philippe Artériès, *Un historien foucauldien?*, in «*Revue d'histoire moderne et contemporaine*», 60-4/bis, 2013/14, pp. 106-161

[10](#) Michel Foucault, *La polvere e le nuvole*, cit., p.28.

[11](#) Michel Foucault, *Théories et institutions pénales, Cours au Collège de France, 1971-1972*, Gallimard-Seuil, Paris 2015, pp. 138 ss.

[12](#) Michel Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia*, in Mauro Bertani (ed.), Michel Foucault. *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1968-1984*, Einaudi, Torino 2001, pp 43-57.

[13](#) Michel Foucault, *Sur les façons d'écrire l'histoire*, in Michel Foucault, *Dits et écrits*, Quarto-Gallimard, Paris, 2001, vol. I, p. 620 (trad. mia).

[14](#) Michel Foucault, *Subjectivité et vérité*, cit., pp. 223-248.

[15](#) Michel Foucault, *Archéologie du savoir*, Tel-Gallimard, Paris 2014, pp.14 e ss.