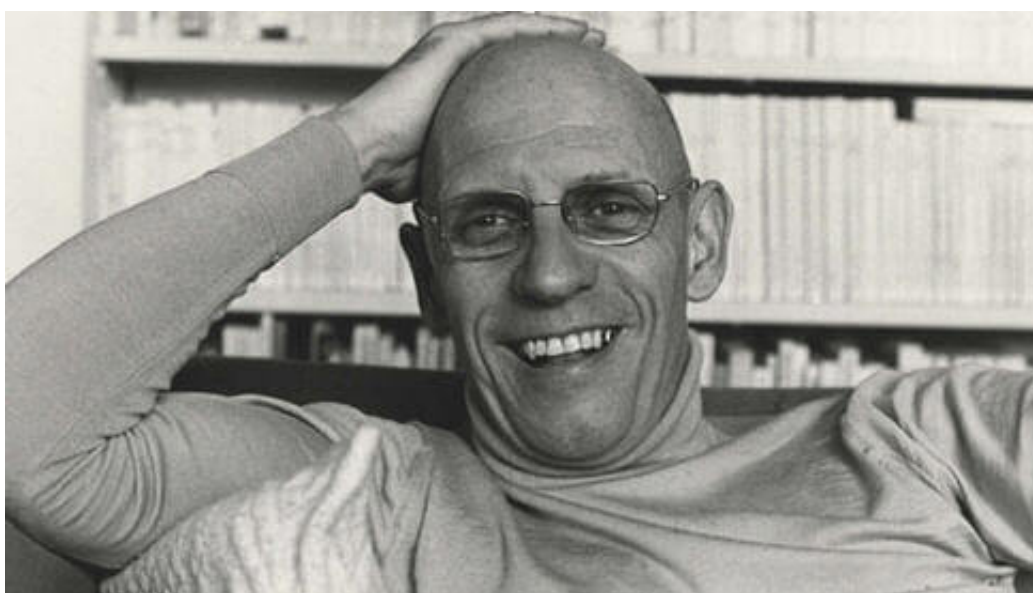


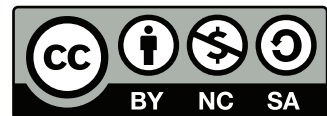
Foucault come lo immaginiamo noi:
Tributo per il novantennale della nascita di
Michel Foucault

Laboratorio delle Culture Antifasciste

15/10/1926 - 15/10/2016



This work is licensed under a Creative Commons “Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported” license.



Indice

| | |
|---|-----------|
| 1 Non è stato | 5 |
| 2 La voce della follia | 7 |
| 3 L'archeologia del sapere | 12 |
| 4 Microfisica del potere e investimento politico del corpo | 17 |
| 5 Bibliografia e sitografia | 22 |

Sommario

Questo lavoro è un invito alla lettura dell'opera di Michel Foucault ed è un tributo per il novantennale della sua nascita; e in quanto semplice invito alla lettura non ha di certo la pretesa di essere una introduzione completa al pensiero dell'autore. Abbiamo cercato di focalizzarci su alcuni punti del pensiero di Foucault che ci sono sembrati cruciali non tanto per comprenderlo, quanto piuttosto per suscitare in un ipotetico lettore o lettrice la curiosità necessaria (e si spera anche sufficiente) per approfondire autonomamente o in gruppo i temi qui trattati. Il *paragrafo 1* di questo articolo è una piccola introduzione all'attività di Foucault dove si è cercato di far emergere l'originalità del suo approccio e del suo metodo di ricerca. Il *secondo paragrafo* si incentra sull'opera *Storia della follia nell'età classica*: tale opera è un perfetto esempio del metodo e delle strategie che caratterizzano l'opera di Foucault. Il metodo e l'approccio di Foucault – ammesso che sia corretto chiamarli in questo modo – troveranno compimento nell'opera *L'archeologia del sapere* e ne *Le parole e le cose*, alle quali abbiamo dedicato il *terzo paragrafo*. Infine, nel *quarto* e ultimo si è cercato di rimettere in circolo l'apparato concettuale messo in gioco in questo scritto, cercando di mostrare come questo porti allo studio e all'analisi delle forme di *sapere e potere*.

I, L, M.

Non domandatemi chi sono e non chiedetemi di restare lo stesso: è una morale da stato civile; regna sui nostri documenti. Ci si lasci almeno liberi quando si tratta di scrivere

Michel Foucault
L'archeologia del sapere

1 Non è stato

Michel Foucault non è stato un filosofo e non è stato uno storico. Michel Foucault non è stato nemmeno un sociologo, uno studioso di politica e non è di certo stato un medico. È stato altro. È stato, in un certo senso, un archeologo.

Il lavoro, lo studio, l'attività di Foucault – nato esattamente 90 anni fa a Poitiers – scava, seziona, ricostruisce, smonta e rimonta, analizza *il rapporto che esiste tra soggetti, verità e potere* e che emerge in precisi contesti della vita dell'uomo: nelle forme dei saperi, nel suo linguaggio, nella sua sessualità, all'interno delle istituzioni politiche, di quelle sanitarie, all'interno delle prigioni. La forza dell'opera di Foucault tuttavia non sta meramente nell'originalità delle sue analisi o nell'innovazione metodologica della sua ricerca, piuttosto sta nel fatto stesso che quelle analisi e quei metodi d'indagine sono messi a disposizione non



di una ristretta cerchia di “allievi” assediati nelle mura dell'accademia, ma di chi quotidianamente si confronta con i problemi dell'esistenza, del lavoro, delle istituzioni, magari con la follia, con la sessualità, con le varie forme del potere.

Come lo stesso Foucault affermava, la sua impalcatura concettuale, ossia l'intersezione delle sue analisi e della sua metodologia, è una *cassetta degli attrezzi* e non può che essere così pensata: l'esegesi delle opere dell'autore (potremmo

dire tanto in generale quanto soprattutto in questo caso) e la creazione di scuole intorno ad un pensatore sono la tomba del suo pensiero.

Per capire quanto possa essere stato estraniante per lo studioso medio¹ l'idea che un'opera o l'insieme di queste potesse essere una scatola degli attrezzi potenzialmente a disposizione di chiunque, si può parafrasare quanto racconta Mario Galzigna in un intervento al Bartleby di Bologna nell'ottobre del 2011:

Ci fu, proprio in quel di Bologna, un convegno su Foucault e il discorso psichiatrico. Io mi ricordo che intervenni a quel convegno riportando gli usi di Foucault in alcune riviste di infermieristica nordamericane. Naturalmente vidi atteggiamenti schifati e sorrisetti di sufficienza: professorini e professoroni che non potevano concepire il confronto tra lo studio accademico del grande filosofo Foucault e gli infermieri che “ne fanno uso”. «Ma come? Metti a confronto Foucault con gli infermieri?». Purtroppo per loro Foucault amava proprio questo, ossia che la “scatola di attrezzi” venisse usata *dentro le pratiche*, ossia in questioni che non hanno soltanto rilevanza teoretica o disciplinare, ma che sono dei problemi di vita”².

Foucault si situa dunque nell'insieme di quei pensatori la cui ricerca è stata intesa sempre come “a disposizione degli altri” e soprattutto quale costitutiva di un sapere capace di *mettere in primo piano la pratica* secondo due sensi differenti:

1. verificare l'impatto di un sapere valutando le pratiche alle quali questo medesimo sapere dà avvio;
2. sezionare le pratiche date per acquisite per portarne alla luce l'aspetto teorico che le fonda.

Mettere in primo piano la pratica rispetto alla teoria implica la messa da parte dell'angusto corridoio del disciplinarismo: è il problema stesso che si vuole

¹Qui per “studioso medio” intendiamo lo zelante produttore di ciarpame dell'accademia italiana, ossia colui il quale, specialmente in ambito filosofico, si occupa di nomi, spesso di non più che un sol nome («Studio Heidegger! Studio Nietzsche!» ecc...) invece che di problemi.

²La prima parte di questo scritto è fortemente in debito con l'intervento di Mario Galzigna al Bartleby disponibile sul blog Giap al seguente URL:

<http://www.wumingfoundation.com/giap/2011/11/cosa-fa-un-filosofo-nella-casa-dei-pazzi-audio-della-%c2%abserata-foucault%c2%bb/>.

affrontare a richiedere strumenti che possono essere presi in prestito dalle più svariate discipline. *Il problema determina gli strumenti di analisi e ricerca, non il contrario*, e nell'indagine di Foucault sulla follia, nella sua *Storia della follia nell'età classica* pubblicata nel 1961, questo rovesciamento di pensiero e d'approccio inizia a prendere forma.

2 La voce della follia

Ci sono civiltà che l'hanno celebrata, altre che l'hanno tenuta a distanza, altre ancora che l'hanno curata. Ma ciò su cui ho voluto insistere è precisamente il fatto che curare il folle non è la sola reazione possibile al fenomeno della follia. [...]Non esiste cultura senza follia, e quel che mi sono proposto di studiare è appunto il problema assolutamente generale dei rapporti che una cultura intrattiene con la follia.

Michel Foucault

Non esiste cultura senza follia



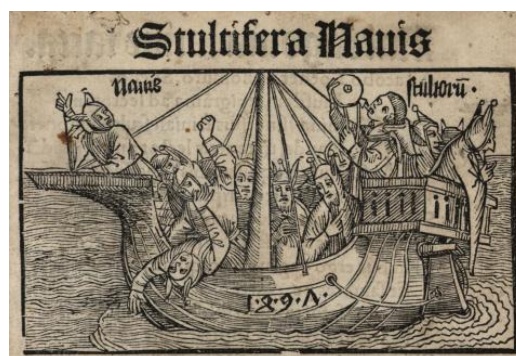
Se ci si fermasse solo al titolo dell'opera di Foucault del '61 si potrebbe cadere in due errori. Il primo potrebbe essere quello d'intendere con "età classica" il periodo che indichiamo come "antichità classica": in realtà con l'espressione "*âge classique*" – la quale in effetti non ha un vero e proprio corrispettivo in italiano – Foucault indica un periodo storico che va dal tardo medioevo sino alla rivoluzione industria-

le. Il secondo errore è invece più insidioso, ma certamente utile per capire quanto l'approccio di Foucault alla follia e alla sua storia sia tutt'altro che convenzionale. In effetti, si potrebbe immaginare che la *Storia della follia nell'età classica* sia una qualsiasi storia della follia, ossia una narrazione che ripercorre le tappe fonda-

mentali, gli insuccessi e le grandi scoperte che hanno finalmente portato la scienza medica a comprendere la follia, o meglio a comprenderne le cause, le ragioni psichiatriche, neurologiche, quindi a pensarla come “un disturbo” e, soprattutto, a comprendere come questo disturbo potesse essere curato. Una simile narrazione sarebbe dunque il racconto di un progresso, di un mondo che solo con Philippe Pinel avrebbe iniziato ad intendere la follia come malattia e avrebbe smesso di trattare il folle alla stregua di un indemoniato. Quanto detto sinora non appartiene alla *Storia della follia* di Foucault. Come egli lascia intendere già dalla prefazione del 1961 – tradotta e pubblicata solo di recente in italiano – ciò che lo interessa non è semplicemente conoscere la follia, quanto piuttosto *capire secondo quali esperienze la follia si è fatta oggetto di conoscenza*. E le esperienze di cui si parla non sono solo quelle che appartengono al mondo della medicina: la follia c’è nel momento in cui essa viene definita in un preciso ambito culturale e attraverso dei precisi “gesti” che sono costitutivi del limite di una cultura, ossia quei gesti con i quali una cultura stabilisce ciò che è l’esterno, cos’è l’altro da sé. La *Storia della follia nell’età classica* è un’archeologia:

Si tratta di scavare, di scoprire strati profondi sotto la superficie degli enunciati e delle istituzioni. Sono le “esperienze” di follia che vengono studiate da Foucault, considerando al contempo le pratiche sociali, i saperi medici e le manifestazioni artistiche e letterarie³.

All’esterno di una cultura fondata sulla ragione sta dunque la follia. Ma così non è sempre stato, poiché quel gesto di esclusione è stato compiuto in un preciso momento della storia e in un preciso luogo. Prima di quel gesto, avvenuto nel diciassettesimo secolo, durante il medioevo e il rinascimento la follia era qualcosa di diverso. La follia era alla superficie della cultura: vi



³F. Gros, *Nota sulla Storia della Follia*, in «Aut Aut», 351, luglio-settembre 2011, p. 11.

erano feste dedicate alla follia, esisteva un teatro della follia.



La pittura, la letteratura e l'arte in generale ci restituiscono e ci mostrano la condizione nel folle durante il medioevo: Foucault prende come esempio fondamentale il dipinto di Hieronymus Bosch la "Nave dei Ffolli". Analizzandone i significati impliciti ciò che emerge è una visione della follia totalmente diversa rispetto a quella del diciassettesimo secolo: Nel dipinto di Bosch il folle è il simbolo della sregolatezza e dell'insensatezza della condizione umana; egli ci appare come un viaggiatore la cui meta è ora il nulla, ora il sapere universale. La navigazione stessa è simbolo sia di purificazione che di isolamento: preludio forse a quel "grande internamento" della follia che avverrà nei secoli successivi.

Personaggio ambiguo è dunque il folle medievale e rinascimentale – così come sono ambigui e fortemente simbolici i personaggi dell'opera satirica *Das Narrenschiff* di Brant – ma comunque *parte costitutiva della società*: egli era nell'arte simbolo e personificazione delle paure e dell'insensatezza della condizione dell'essere umano; ma poteva essere anche visto quale custode di un sapere "divino", non accessibile al "sano di mente", poiché egli vedeva dove l'uomo comune non riusciva a vedere.

L'Età Classica rovescia in un sol colpo la condizione del folle: e le riflessioni di Montaigne e di Cartesio specialmente ne sono una testimonianza. Proprio Cartesio, infatti, in un passo delle *Meditazioni metafisiche* mette la follia fuori dal discorso della ragione: egli, nel continuo dialogo con sé stesso, cerca verità cer-

te, chiare e distinti, mettendo in dubbio tutto ciò di cui si può dubitare, ma non ammette di essere folle né di considerarsi come tale, sebbene questo “stato” lo potrebbe condurre a mettere in dubbio molte evidenze che diamo per certe. La follia è così al di fuori del discorso della ragione, ovvero l’unico discorso che conduce al vero. E infatti se la follia nel periodo medievale poteva anche essere intesa come portatrice di una verità inaccessibile al sano, ora essa è solo errore, errore della ragione, o, più precisamente mancanza di questa: *sragione*.

Il gesto di Cartesio è un «segno dei tempi», ma non è di certo *il* gesto, ossia quello fondamentale e fondativo che pone la follia all’esterno: il grande internamento, l’esclusione della follia dalla società attraverso la pratica della segregazione, avviene attraverso le relazioni e le congiunture che si stabiliscono tra discorsi, istituzioni, strutture economiche, leggi, misure amministrative, enunciati scientifici e filosofici, morali. La follia in età classica, prima ancora che dal sapere medico, è stata ammaestrata da forze di polizia e repressione. Ma è anche vero che la sua “messa al di fuori” è anche conseguenza di cambiamenti economici:

nel corso del XVII secolo. allorché le norme economiche della vita sono cambiate. all’epoca del mercantilismo, che il folle, personaggio ozioso che sprecava denaro e non rendeva nulla, è diventato una presenza terribilmente ingombrante. E mi sembra che la sensibilità sociale nei confronti della follia sia cambiata proprio in funzione di tali fenomeni economici. Attualmente la nostra è una cultura nella quale l’intero fenomeno della follia è stato confiscato dalla medicina. Per noi un folle è essenzialmente un malato di mente. E tuttavia ciò non è vero per ogni epoca. Il folle, nel XVII e XVIII secolo, non era un malato, di mente, bensì prima di tutto un asociale⁴.

La follia, infine, diverrà moderna e, ora sì, appannaggio del sapere medico, nel momento in cui essa cesserà di testimoniare della separazione tra verità ed errore: Foucault la descriverà come «esperienza antropologica della follia». In altre parole, essa diviene *malattia mentale*, ovverosia disturbo delle facoltà psichiche: la follia è ora il punto che separa il normale dal patologico negli uomini. «Con

⁴M. Foucault, *Non esiste cultura senza Follia*, in «Aut Aut», 351, luglio-settembre 2011, pp. 8-9.

questo nuovo circolo, la follia è indefinitamente allontanata e riavvicinata a noi»⁵: sarà più lontana perché verrà catturata e monopolizzata da un sapere specialistico che la filtrerà attraverso i determinismi delle leggi biochimiche che caratterizzano il nostro cervello e, pertanto, la follia smetterà di essere ambigua, smetterà di inquietare. Ma sarà anche più vicina a noi perché essa sarà resa più umana, forse troppo umana: essa parla dell'uomo e ci permette di conoscerne una sua parte. La follia, dunque, sembra aver subito due forme di *confisca*: una *nosografica* operata da un sapere medico che l'ha definita malattia, una *istituzionale-poliziesca*, operata dai sistemi che hanno rinchiuso i folli.

L'età classica sarà anche l'età del silenzio della follia: questa cesserà di esprimersi attraverso la sua voce e sarà sempre "parlata", ora dal sapere medico, ora da quello istituzionale, ora da quello filosofico. Per riascoltare la voce originale della follia, una voce libera, sciolta, slegata dall'operazione di confisca, Foucault sarà costretto ad interrogare quelle esperienze-limite che si trovano specialmente nella *letteratura*: è in Nietzsche, nell'opera di Diderot *Il nipote di Rameau*, in Artaud che la voce della follia parla liberamente. Esistono dunque esperienze letterarie che ci mettono in ascolto di una follia "diversa" rispetto a quella – che dall'età classica giunge sino ai nostri giorni – con la quale, in qualche modo, ogni giorno entriamo in contatto, direttamente o indirettamente, attraverso lo studio o solo per sentito dire.



Artaud, ad esempio, in opere come *Van Gogh il suicidato della società* e nelle tremila pagine della sua opera dedicate ai *deliri*, parla il linguaggio della follia: è questo un linguaggio che scioglie il suo involucro, e lo fa attraverso la rottura del legame tra significato e significante: «bisogna spezzare il linguaggio per toccare la vita». Alcune pagine di Artaud non hanno alcun

senso, solo una densità sonora potremmo dire. Nelle parole che spezzano il linguaggio, Foucault – il quale, a parte un breve lavoro negli anni '50 all'ospedale

⁵F. Gros, *Nota sulla Storia della Follia*, cit., p. 15.

Saint-Anne di Parigi, non sta a diretto contatto con i folli – riscopre la voce della follia, la ascolta fuori dall'internamento, la strappa al “grande silenzio classico”.

A conclusione di quanto si è scritto sinora, è doveroso rimarcare quanto più chiaramente possibile che il lavoro mastodontico fatto da Foucault nel consultare le più diverse *fonti d'archivio* dell'età classica e delle altre epoche precedenti e successive, non ha assolutamente l'obbiettivo di sottrarre, magari sulla base di un'idea “romantica”, la follia alla medicina; sarebbe solo un grossolano errore pensarlo. L'obbiettivo qui è totalmente diverso ed è, semplificando molto, mostrare che la storia della follia non è assolutamente esauribile e comprensibile solo all'interno della storia della psichiatria. La storia della follia e il destino dei folli è, come già detto, il risultato dell'intersezione di discorsi, enunciati, istituzioni leggi, strutture economiche che appartengono all'età classica.

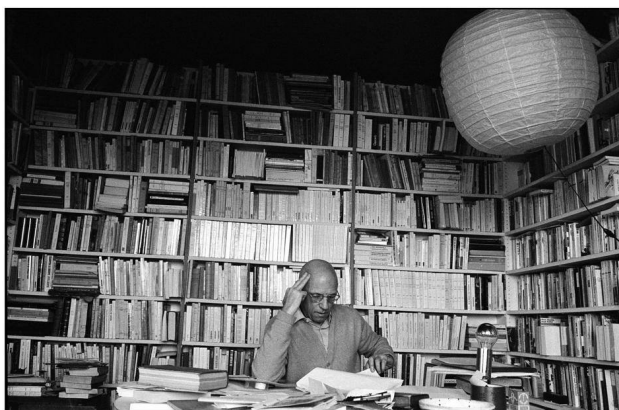
3 L'archeologia del sapere

«Un nuovo archivista è stato nominato nella città. Ma è stato veramente nominato? Non agisce forse con istruzioni proprie? Alcuni malevoli dicono che è il nuovo rappresentante di una tecnologia, di una tecnocrazia strutturale. Altri, che scambiano la loro stupidità per un motto di spirito, dicono che è un seguace di Hitler; o per lo meno che offende i diritti dell'uomo (non gli si perdona d'aver annunciato la “morte dell'uomo”). Altri dicono che è un simulatore che non può basarsi su alcun testo sacro, e che praticamente non cita i grandi filosofi. Altri, al contrario, dicono che qualcosa di nuovo, di profondamente nuovo, è nato in filosofia, e che quest'opera ha la bellezza di ciò che rifiuta: un mattino di festa»⁶.

Sembra più semplice ora dire chi è Michel Foucault, questo antagonista comune descritto nella monografia che Deleuze gli dedica, un personaggio la cui apparizione sulla scena culturale provoca un'apertura mosaica delle acque delle opinioni, a partire da chi non è, da chi viene accusato d'essere. Non lascia indifferenti, questa novità. Ma il fronteggiamento critico, di coloro che sostengono e coloro che vanno contro Foucault, nasconde, per come la mette Deleuze, una divisione più profonda: i detrattori, più semplicemente, non colgono le sue pub-

⁶G. Deleuze, *Foucault*, Cronopio, Napoli 2009, p. 13.

blicazioni se non mistificandone il contenuto, non capendole. Michel Foucault è il nome di un autore che bisogna leggere apprendendo a captare le variazioni nel campo delle possibilità del dicibile, apprendendo cioè a porsi sulle diverse frequenze dello spettro che registra l'apparizione di forme del discorso. La parola di Foucault è esposta, dunque, al destino che attende i classici rivoluzionari. Con piena coscienza da parte dell'autore, però, le sue opere si collocano in quella zona interstiziale tra la mala fede di chi giudica con la premura di non voler essere contagiato, e chi accoglie in ascolto, intravedendo la natura sorgiva di questa novità.



Le parole e le cose (1966), in cui si sentenziava la “morte dell'uomo”, suscitavano e suscitano scandalo, in un pubblico benpensante, di uditori per metà sordi, e di nostalgici umanisti; la successiva *Archeologia del sapere* (1969) rappresentò un punto di raccordo prima di un balzo verso destinazioni di ricerca scoperte

strada facendo. Sentieri esplicitamente indicati ne *L'ordine del discorso* (1972); il rapporto tra verità, soggetto e potere, in particolare. Guardando al periodo autoriale degli anni '60 nel suo complesso, quello cosiddetto archeologico, *L'archeologia del sapere* rappresenta un tirare le fila di un modo di produrre discorsi circa la cultura, che era il modo stesso in cui, nelle opere precedenti, Foucault aveva operato, più o meno coscientemente. Allo stesso tempo, il campo già è disposto per nuovi orizzonti d'indagine.

Dopo aver studiato, nelle opere precedenti, meccanismi d'esclusione e inclusione messi in atto dalle culture e nascite d'oggetti sotto sguardi oggettivizzanti, ma in mutazione, *L'archeologia del sapere* propone di definire «un metodo di analisi storica che sia reso indipendente dal tema antropologico»⁷: mettere da

⁷M. Foucault, *L'archeologia del sapere. Una metodologia per la storia della cultura*, BUR, Milano 2011, p. 22.

parte le spiegazioni e le concatenazioni usuali, legate a nozioni come quelle di unità, coscienza, tradizione, continuità, e prendere in considerazione le regolarità discorsive, scansando l'insistente richiamo ad una annessione all'ambito della soggettività. L'analisi del sapere proposta da Foucault coincide con «un campo in cui il soggetto è di necessità situato e dipendente, senza che possa mai comparire come titolare»⁸. Foucault s'impegna a scrivere senza l'impalcatura trascendentale che sottostà a quasi ogni produzione autoriale, presa sul serio nonostante l'annuncio della morte di Dio avrebbe già dovuto far crollare certe impalcature. Il sapere, oggetto dell'indagine archeologica, territorio descritto come archivio, è un «insieme di elementi, regolarmente formati da una pratica discorsiva e indispensabili alla costituzione di una scienza, benché non necessariamente destinati a darle vita»⁹. Il soggetto viene rinvenuto nel sapere come funzione implicata in questa o in quell'altra pratica, ed è modulato in maniera diversa nei diversi contesti storici. L'ambito valoriale cui ogni ipotesi di storia delle idee o storia della cultura fa riferimento, più o meno implicitamente, è messo da parte. L'archeologia descrive un campo, come un suolo d'emergenza, diverse superfici, intersecantesi nei punti dove nasce l'enunciato, la particella minima dell'analisi. Per questa, Foucault predispose un armamentario terminologico preciso e cogente, grazie al quale riesce a mostrare, operativo, il suo metodo.

Gli sviluppi successivi dell'indagine foucaultiana approfondiranno – non che prima fosse omesso – le modalità dell'intersecarsi dei piani del sapere del potere, soffermandosi sui meccanismi dell'assoggettamento e della soggettivazione. Ma già nelle prime opere il campo dei discorsi incontra quello delle pratiche di potere, delle istituzioni, etc. con i quali ha a che fare la formazione di qualsiasi sapere:

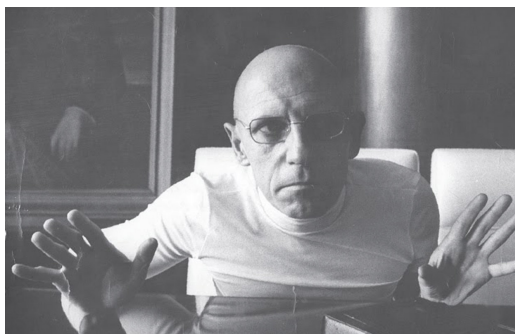
lo studio delle relazioni stratificate di sapere trova compimento nell'*Archeologia*. Quello dei rapporti strategici di potere comincia con Sorvegliare e punire e, paradossalmente, culmina nella Volontà di sapere. Il fatto è che la differenza di natura tra potere e sapere non impedisce che ci siano presupposizione e cattura reciproca, immanenza mutua; le scienze dell'uomo non sono separabili dai rapporti di potere che le rendono possibili e che danno luogo a saperi più o meno in grado di oltrepassare una soglia epistemologica o di for-

⁸Ivi, p. 293.

⁹Ivi, p. 238.

mare una conoscenza: per esempio, per una “scientia sexualis”, il rapporto penitente-confessore, fedele-padre spirituale; o, per la psicologia, i rapporti disciplinari¹⁰.

L’immobilità teorica insita nell’intento descrittivo, in cui sembra di cadere leggendo *Le parole e le cose*, dura il tempo di una banalizzazione superficiale, perché, al contrario, non appena il discorso di Foucault comincia a prender peso, così anche la più astratta delle speculazioni o la più fantastica delle narrazioni che si possano enun-



ciare, si ritrova articolata su piani di relazioni rintracciabili, che intersecano pratiche delle più diverse nature. Foucault tenta di *far parlare i discorsi* in una purezza inedita, che lascia da parte quel continuo brusio di sottofondo, detto senso o detto uomo, che incombe sul discorso dell’epoca moderna. Una lettura obliqua, che cambiando la postura teorica, mette sotto una luce diversa gli stessi oggetti (culturali) e apre a nuove pratiche possibili, da cui il discorso non è mai astratto. Quel che l’archivista fa, nel redarre l’archivio, è dare una possibilità di lettura della storia della cultura fuori dall’unicità del racconto storico, di intrecciare i sensi delle produzioni discorsive ascendendo al di sopra dell’imperativo del senso, far emergere la “storia dell’uomo” con i suoi discorsi, trattando l’uomo come una variante stessa di quei discorsi, e dalla funzione limitata. *L’archeologia del sapere* lascia emergere i diversi sistemi di positività delle scienze e dei saperi sull’uomo: ne *Le parole e le cose* Foucault illumina campi di possibilità discorsive, le strutture di generazione, accoglienza, morte, di storicità insomma, dei discorsi, campi detti *episteme*.

Ma un lavoro di questo tipo assume, inevitabilmente, *caratteri liberatori*. Erede di una pratica che si rifà a Kant, Foucault considera nel solco dell’Illuminismo la sua opera, nella misura in cui mostrare la contingenza dei sistemi, il necessario – ma non unico possibile – tenersi insieme delle pratiche di potere e sapere, apre

¹⁰G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 79.

alla possibilità di altre modalità. L'azione critica insita nelle descrizioni penetranti di Foucault, nel suo "pensiero del fuori", mostra che le griglie in cui le cose e le parole si dispongono non dipendono da alcuna categoria a-storica, universale, necessaria. Secondo leggi che non sempre sono date alla nostra coscienza, esse mutano. Allo sgomento per questi spostamenti di piani, che lasciano precipitare categorie a cui siamo affezionati, segue la terribile coscienza della libertà. Il venir meno della categoria dell'uomo, una volta scemato il vociare della reazione umanista, apre lo spazio per nuove elaborazioni, e nuove ricerche.



Si comprende come sia problematico, in un certo senso "traditore", esporre un autore così in una trattazione che tenti di catturarlo, appunto, l'identità autoriale. *L'archeologia del sapere* è aperta e chiusa con una sorta d'intervista inventata: Michel Foucault dispone sé stesso in quanto autore intervistato, e il suo possi-

bile, puntiglioso interlocutore (lettore o critico) a porgli possibili obiezioni. Al di là dell'esito satirico, la scelta stessa vuole mostrare una piena coscienza del luogo da cui Foucault scrive. Anche per la figura dell'autore non c'è un protagonista senza un antagonista, o per lo meno un pubblico, laddove, ne *L'archeologia del sapere*, le due parti sono poste su di un tavolo a conversare tra loro quasi automaticamente, e l'identità soggettiva (la «morale da stato civile; regna sui nostri documenti») della figura dell'autore come la conosciamo è scansata nella sua contingenza, come residuo derivato dalla soggettività. Davanti allo sgomento di chi afferma:

Non potremmo accettare che si tocchi questa storia del pensiero che è la storia di noi stessi; non potremmo accettare che si scioglano tutti quei fili trascendentali che dal XIX secolo l'hanno legata alla problematica dell'origine e della soggettività. A chi si avvicina a questa fortezza in cui siamo

rifugiati ma che abbiamo intenzione di difendere saldamente, ripeteremo, col gesto che blocca la profanazione: *Noli tangere*¹¹

Foucault, il profanatore, replica: «Invece io mi sono ostinato ad andare avanti. Non che sia sicuro della vittoria né che mi fidi eccessivamente delle mie armi. Ma mi è sembrato che l'essenziale consistesse proprio in questo: nell'affrancare la storia del pensiero dalla soggezione trascendentale»¹².

4 Microfisica del potere e investimento politico del corpo

In un'intervista rilasciata nell'ottobre 1978¹³ Foucault dichiara: «quello che cerco di fare fin dal mio primo vero libro è di contestare, attraverso un lavoro intellettuale, diversi aspetti della società, mostrandone i punti deboli e i limiti. L'obiettivo che [i miei libri] si propongono è di spiegare nel modo più esplicito possibile quelle zone della cultura borghese e quelle istituzioni che influiscono direttamente sulla attività e sui pensieri quotidiani dell'uomo».



La parola chiave dei vasti ed eterogenei studi condotti dal nostro autore sembra essere, dunque, *potere*, o più precisamente, *strategie di potere*. Con le opere *Sorvegliare e Punire* e *Volontà di sapere* scritte negli anni settanta, Foucault è uno dei primi a far emergere una nuova concezione del potere. Quello che fa, sintetizzando molto, è suggerire l'abbandono di un certo numero di postulati che

¹¹ *Ivi*, p. 264.

¹² *Ibidem*.

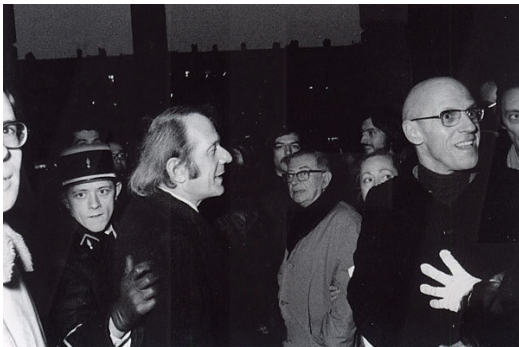
¹³ M. Foucault, *Conversazione senza complessi con il filosofo che analizza le strutture del potere* (intervista con J. Bauer, tr. It. Di A. Ghizzardi), in «Playmen», XII, n. 10, ottobre 1978; ripreso in Id., *Follia e Psichiatria. Detti e scritti*, (a cura di) M. Bertani, P.A. Rovatti, Cortina, Milano 2006, p. 229-230.

hanno segnato la posizione tradizionale della sinistra e di un certo tradizionalismo politico:

- *postulato della proprietà*, secondo il quale il potere sarebbe “la proprietà” di una classe che l’avrebbe conquistato. Per il nostro più che di proprietà occorre parlare di una *strategia*, ed i suoi effetti non sono attribuibili a una appropriazione ma a disposizioni, manovre, tecniche; il potere lo si esercita più che possedere. Il potere non ha omogeneità ma si definisce in base a singolarità, ai punti singolari attraverso cui passa;
- *postulato della localizzazione*: il potere sarebbe localizzato in un apparato di Stato. Per Foucault lo Stato è un effetto risultante di una molteplicità di ingranaggi e focolai situati su un livello completamente diverso e che costituiscono una *microfisica del potere*. Una delle idee essenziali di questa visione è che le società moderne possono essere definite come “società disciplinari”, dove la disciplina è un vero e proprio tipo di potere, una tecnologia, che attraversa ogni sorta di istituzione e apparato per collegarli e farli convergere, far sì che si esercitino in un modo completamente nuovo;
- *postulato della subordinazione*, che ci dice che il potere incarnato nell’apparato di Stato sarebbe subordinato a un modo di produzione, a una struttura. Nella nuova visione *l’intera economia presuppone i meccanismi di potere che agiscono sui corpi* e sulle anime, che già all’interno del campo economico agiscono sulle forze produttive e sui rapporti di produzione. I rapporti di forza, là dove sono presenti, hanno un ruolo direttamente produttivo. Il potere ha una caratteristica di immanenza del suo campo;
- *postulato dell’essenza*, secondo cui il potere sarebbe un’essenza che qualificherebbe coloro che lo possiedono (dominanti) distinguendoli da coloro su cui si esercita (dominati). Ma il potere non ha un’essenza: è operativo. È un rapporto: *la relazione di potere è l’insieme dei rapporti di forze, che passa tanto attraverso le forze dominate quanto attraverso quelle dominanti, dal momento che entrambe costituiscono delle singolarità*;
- *postulato della modalità*: il potere agirebbe attraverso la violenza o l’ideologia, talvolta reprimerebbe, ingannerebbe, ora con la polizia e ora per mezzo

della propaganda. La violenza del potere esprime l'effetto di una forza su qualcosa, oggetto o essere, ma non esprime la relazione di potere, ossia il rapporto della forza con la forza, di un'azione su un'azione. Repressione e ideologia presuppongono sempre un concatenamento, un "dispositivo" in cui esse operano. Queste non costituiscono la lotta delle forze, sono soltanto la polvere sollevata dalla lotta.

- *postulato della legalità*, per il quale il potere dello Stato si esprimerebbe nella legge, dal momento che quest'ultima viene concepita ora come lo stato di pace imposto alle forze brute, ora come il risultato di una guerra vinta dai più forti. Uno dei temi più profondi del pensiero di Foucault è la sostituzione di questa opposizione troppo larga, legge-illegalità, con una correlazione sottile, ossia, quella data da "illegalismi-leggi". La legge è sempre una composizione di illegalismi che essa differenzia formalizzandoli. *La legge è una gestione di illegalismi*.



Dopo Marx è come se si fosse rotta una complicità attorno allo Stato. Foucault non si accontenta solo di dire che bisogna ripensare certe nozioni: egli piuttosto le ripensa e rimodula proponendo così nuove coordinate per la pratica. Gilles Deleuze, amico di Foucault, così presenta l'ambizione di *Sorvegliare e punire*, opera che

inaugura la rivoluzione copernicana della *genealogia del potere* foucaultiana:

Si tratta proprio del *che fare?* Il privilegio teorico attribuito allo Stato come apparato di potere porta con sé, in un certo modo, la concezione pratica di un partito dirigente, centralizzatore, che procede alla conquista del potere di Stato; ma, all'opposto, è questa concezione organizzativa del partito che cerca la propria giustificazione in una tale teoria del potere. Un'altra teoria, un'altra pratica di lotta, un'altra organizzazione strategica: ecco la posta del libro di Foucault¹⁴.

¹⁴G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 39.

Ciò che emerge da quanto detto finora è la presenza – al di sotto degli apparati di Stato e fino ad un certo punto indipendenti da essi – di tutta una meccanica di potere che si esercita in maniera costante, permanente, violenta, la quale permette il mantenimento, la stabilità, la rigidità del corpo sociale. Al nostro autore interessa, dunque, l'analisi di questi poteri impliciti, invisibili, legati a istituzioni di sapere. Tale studio è considerato da Foucault come una lacuna delle analisi storiche: resta allora da fare la storia dell'insieme dei piccoli poteri che ci si impongono, che addomesticano il nostro corpo, il nostro linguaggio e le nostre abitudini, di tutti i meccanismi di controllo che si esercitano sugli individui. Dichiarò l'autore:

Ciò che mi sembra caratteristico della forma attuale di controllo è il fatto che venga esercitato su ogni individuo: un controllo che ci fabbrica, imponendoci un'individualità, un'identità[...] C'è sempre un organismo amministrativo in grado di dire in qualsiasi momento chi è ciascuno di noi, e lo Stato, quando vuole, può ripercorrere tutto il nostro passato. Credo che oggi l'individualità sia completamente controllata dal potere stesso. In altri termini, io non penso affatto che l'individualizzazione si opponga al potere ma, al contrario, dirò che la nostra individualità, l'identità obbligatoria di ciascuno, è l'effetto e uno strumento del potere, che teme, più di ogni altra cosa, la forza e la violenza dei gruppi. Cerca di neutralizzarla attraverso le tecniche di individualizzazione impiegate nella scuola, nelle fabbriche¹⁵.

Dopo aver precisato la rivoluzionaria visione del potere, è necessario soffermarci sulla definizione di *dispositivo di potere*, in quanto ha una funzione metodologica fondamentale in tutta l'opera del filosofo francese. Foucault ne dà spiegazioni e illustrazioni in molteplici occasioni e attraverso definizioni tra loro molto diverse. Possiamo azzardare una sintesi:

1. in primo luogo, un dispositivo è *un insieme decisamente eterogeneo di detto e non-detto*: discorsi, istituzioni, architetture, leggi, misure amministrative, enunciati scientifici, filosofici e morali. Il dispositivo è l'*intreccio* che si stabilisce tra questi elementi;

¹⁵M. Foucault, *Follia, una questione di potere*, intervista in *Jornal do Brasil*, 12 novembre 1974; in Id., *Follia e Psichiatria. Detti e Scritti*, cit., p. 79-80.

2. in secondo luogo, è bene stabilire la natura del legame tra questi elementi eterogenei. L'autore lo definisce un "gioco": cambiamenti di posizione, modificazioni di funzioni, mascherare una pratica o darne seconde interpretazioni;
3. in terzo luogo, un dispositivo è una *formazione*, che in un certo momento storico ha avuto come funzione principale quella di rispondere ad un'urgenza. Il dispositivo ha dunque una funzione strategica dominante, che ne costituisce la matrice.

Il dispositivo ha una natura strategica, una manipolazione dei rapporti di forza sia per svilupparli in una certa direzione, sia per bloccarli, sia per utilizzarli. Il dispositivo comprende la strategia dei rapporti di forze che sostengono dei tipi di sapere.

Arriviamo così all'ultimo aspetto da prendere in esame, il *sapere*. In Foucault i termini "potere" e "sapere" sono inscindibili, poiché, sebbene esibiscano una loro eterogeneità, il primo presuppone il secondo. Il sapere riguarda tutto ciò che, in una data epoca storica, è considerato *vero*. L'idea fondamentale è che tale sapere non debba essere scoperto, non debba essere svelato, ma sia prodotto e formulato. Esiste quella che viene definita dal nostro una "geografia della verità", disegnata dalle sedi abitate da questo sapere, dalle circostanze che gli consentono di accadere. Le varie epoche storiche sono edificate sulla tecnologia di queste verità: *individuazione dei suoi insediamenti e conoscenza dei rituali attraverso i quali si produce*. Tali rituali sono vari e studiati in numerosi lavori da parte del filosofo francese. Le grandi trasformazioni delle procedure del sapere accompagnano i mutamenti essenziali delle società occidentali, mutamenti politici ed economici: emergere del potere politico statale, estensione delle relazioni mercantili a livello planetario, nascita del capitalismo.

Ogni modificazione del sapere è avvenuta seguendo specifiche relazioni di potere all'origine di tali rivoluzioni. Abbiamo a che fare con forme di potere-e-di-sapere, che funzionano da infrastruttura e che danno luogo al rapporto di conoscenza come norma del sapere.

5 Bibliografia e sitografia

Bibliografia di M. Foucault in ordine di pubblicazione

Storia della follia nell'età classica (1961), BUR, Milano 2011.

Malattia mentale e psicologia (1962), Cortina, Milano 1997.

Raymond Roussel (1963), Cappelli, Bologna 1978.

Nascita della clinica (1963), Einaudi, Torino 1985.

Le parole e le cose (1966), BUR, Milano 2013.

L'archeologia del sapere (1969), BUR, Milano 2011.

L'ordine del discorso (1971), Einaudi, Torino 1972.

Io, Pierre Rivière, avendo sgozzato mia madre, mia sorella e mio fratello... (1973), Einaudi, Torino 1978.

Sorvegliare e punire (1975), Einaudi, Torino 1976.

La volontà di sapere. Storia della sessualità 1 (1976), Feltrinelli, Milano 1978.

L'Uso dei piaceri. Storia della sessualità 2 (1984), Feltrinelli, Milano 1984.

La cura di sé. Storia della sessualità 3 (1984), Feltrinelli, Milano 1985.

Conferenze, interviste, corsi, raccolte di M. Foucault

Scritti letterari, Feltrinelli, Milano 1971.

Due risposte sull'epistemologia, Lampugnani Nigri, Milano 1971.

Microfisica del potere, Einaudi, Torino 1977.

Dalle torture alle celle, Lerici, Cosenza 1979.

Colloqui con Foucault, di Duccio Trombadori, Cooperativa 10/17, Salerno 1981.

Tecnologie del sé. Un seminario con Michel Foucault, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

Poteri e strategie. L'assoggettamento dei corpi e l'elemento sfuggente, Mimesis, Milano 1994.

Discorso e verità nella Grecia Antica, Donzelli, Roma 1996.

Il discorso, la storia, la verità, Einaudi, Torino 2001.

Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste, 3 voll., Feltrinelli, Milano 1998.

I Corsi al Collège de France. I Résumés (1989), Feltrinelli, Milano 1999.

Gli anormali (1999), Feltrinelli, Milano 2000 .

Bisogna difendere la società (1997), Feltrinelli, Milano 1998.

Follia e Psichiatria. Detti e scritti, Cortina, Milano 2006.

Bibliografia secondaria

Aa. Vv., *Foucault e la Storia della Follia*, Aut Aut, 351, luglio-settembre 2011

Idd., *Michel Foucault e la storia della sessualità*, Aut Aut, 331, luglio-settembre 2006.

Catucci, S., *Introduzione a Foucault*, Laterza, Bari 2010.

Deleuze, G., *Foucault*, Cronopio, Napoli 2009.

Downing, L., *The Cambridge Introduction to Michel Foucault*, Cambridge.

Galzigna, M., (a cura di), *Foucault, oggi*, Feltrinelli, Milano 2008.

Id., *Rivolte del pensiero: dopo Foucault per riaprire il tempo*, Bollati Borin-ghieri, Torino 2013.

Sitografia

<http://www.wumingfoundation.com/giap/2011/11/cosa-fa-un-filosofo-nella-casa-dei-pazzi-audio-della-%c2%abserata-foucault%c2%bb/>

<http://www.materialifoucaultiani.org/>

<http://www.michel-foucault.com/>

<http://foucault.info//>

<https://archive.org/details/TheCambridgeIntroductionToMichelFou>