

Gianluca Giachery*

Produrre il corpo della follia Foucault e l'esperienza dell'assoggettamento


Topologik

E-ISSN

2036-5462

Suggested citation for this article:

Giachery, G. (2013), «Produrre il corpo della follia - Foucault e l'esperienza dell'assoggettamento», in *Topologik - Rivista Internazionale di Scienze Filosofiche, Pedagogiche e Sociali*, n.14: 68-82;
URL: http://www.topologik.net/Gianluca_Giachery_Topologik_Issue_n.14_2013.pdf

Subject Area:
Social Studies
Riassunto

La questione della formazione delle soggettività è stata da sempre al centro della ricerca foucaultiana. Analizzando le strutture materiali (manicomi, carceri, scuole, fabbriche e ospedali), che definiscono il rapporto tra il singolo, la collettività e le modalità di governo (che Foucault chiama "governmentalità"), il filosofo si sofferma sul corpo e la corporeità come sedi di produzione di nuove e inedite forme di potere. Attorno al corpo, infatti, si costruisce una serie (quasi infinita) di strutture, simboli, rituali e rappresentazioni, che tendono a conformare il soggetto a pratiche disciplinari. Tuttavia, rompendo la continuità classica delle teorie politiche formatesi a partire da Hobbes e Locke, tale "serie" rivela la propria intensità non più attraverso la semplice conformazione dei corpi, bensì attraverso le modalità di resistenza degli stessi alla pressione del potere. In questa direzione, il saggio intende analizzare il rapporto tra corporeità e soggettività, tessendo un legame tra alcune fondamentali opere foucaultiane.

Parole chiave: corporeità, soggettivazione, pratiche disciplinari, dispositivi di potere, governmentalità

Abstract

Producing the Body of Madness

Foucault and the Experience of Subjection

The issue of formation of subjectivities has always been at the center of Foucault's research. Through the analysis of material structures (asylums, prisons, schools, factories and hospitals), that define the relationship between the individual, the community and the modalities of government (that Foucault calls "governmentalities"), the philosopher focuses on the body and corporeity as places of production of new and original forms of power. Indeed, around the body a series (almost endless) of structures, symbols, rituals and representations, which aim to conform the subject with disciplinary practices, is built. Nevertheless, breaking the classical continuity of political theories developed starting from Hobbes and Locke, this "series" reveals its intensity no more through the simple bodies conformation, but through their modality of resistance against power pressure. In this way, the essay aims to analyze the relationship between corporeity and subjectivity, creating a connection between some of Foucault's fundamental works.

Keywords: corporeity, subjectification, disciplinary practices, power devices, governmentalities

* Gianluca Giachery è dottore di ricerca in Scienze dell'Educazione e professore a contratto presso il Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne dell'Università di Torino. Lavora da oltre vent'anni nella cooperazione sociale e nei servizi psichiatrici territoriali. È supervisore e formatore clinico-educativo. È membro della Segreteria di redazione della Rivista "Paideutika. Quaderni di formazione e cultura". Oltre a numerosi saggi su riviste e opere collettanee, ha pubblicato i volumi *Etica della padronanza. Le pratiche educative come pratiche di riflessività* (2009), *Idioti Reietti Delinquenti. Medicina, pedagogia, diritto tra Otto e Novecento* (2010), *Indignazione morale e profezia pedagogica. L'ultimo Horkheimer* (2012).

Al limite, ogni grande filosofo che tracci un nuovo piano d'immanenza non apporta forse una nuova materia dell'essere e allestisce una nuova immagine del pensiero, al punto che non ci sarebbero mai due grandi filosofi sullo stesso piano? Non è forse difficile immaginare un grande filosofo di cui non si debba dire che ha cambiato ciò che significa pensare, che ha "pensato altrimenti" (secondo la formula di Foucault)?

G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia?*

Dispositivi di soggettivazione

In un testo del 1989, Deleuze scrive a proposito della funzione-dispositivo nel pensiero e negli scritti di Foucault: "La filosofia di Foucault si presenta spesso come un'analisi dei 'dispositivi' concreti. Ma che cos'è un dispositivo? È innanzi tutto un groviglio, un insieme multilineare. È composto da linee di diversa natura. E queste linee [...] seguono delle direzioni, tracciano dei processi sempre in squilibrio, e talvolta si avvicinano, talvolta si allontanano le une dalle altre"¹.

Il dispositivo, come sostiene Deleuze, è un groviglio di nodi che si dispone nell'evenemenzialità, che costituisce esso stesso l'evenemenzialità, permettendo all'evento di manifestarsi nella sua dimensione di possibilità.

Questa possibilità rappresenta la multilinearità dei piani esistenziali, che ontologicamente aprono alla cogenza della vita: nei rapporti di potere che stabiliscono l'ordine e il disordine, negli equilibri che continuamente si generano tra i diversi sistemi che compongono lo spazio biopolitico. Un attraversamento esistenziale, ad esempio, come nel caso della formazione delle tecniche del sé, si identifica con la costituzione di dispositivi di linearità ed antilinearità, i quali presuppongono sempre dei segmenti di congiunzione e disgiunzione; presuppongono cioè delle forze che si toccano e si urtano, si attraggono e si respingono, creando i margini soggettivi dell'essere nel mondo.

Se, da un lato, la fenomenologia pone il Mondo della vita (*Lebenswelt*) come il precatogoriale entro cui si colloca l'uomo, Foucault ribalta questa tesi, sostenendo che il dispositivo spacca e frammenta il mondo della vita, sussumendolo all'interno di una posizione di alienazione costante. Nel momento in cui il dispositivo performa l'individuo, lo aliena, si potrebbe dire utilizzando volutamente una terminologia marxiana, in una dimensione di non-riconoscimento, che è l'oggettivazione praticata dalle scienze a partire dalla modernità.

Foucault identifica questi dispositivi, dà loro dei nomi ben precisi, egli stesso utilizza, a sua volta, dei dispositivi, che chiameremo di "intrusione" per la loro capacità teoretica e

¹ Cfr. G. Deleuze, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, trad. it. *Che cos'è un dispositivo?*, in Id., *Divenire molteplice. Nietzsche, Foucault ed altri intercessori*, edizione italiana a cura di U. Fadini, Verona, Ombre Corte, 2002, p. 64.

analitica di smontare i meccanismi che regolano i sistemi di potere. Le linee e le strategie di contenimento e di regolazione del soggetto costituiscono la capacità di soggettivazione dei dispositivi. Questo processo è sicuramente storico e sociale, politico e culturale nonché economico ma, avverte Foucault, nessuno di questi fattori è predominante sull'altro, perché ognuno di essi concorre in modo molteplice a segnare le direttrici del discorso *sul* soggetto.

La forma di potere “viene esercitata sulla vita quotidiana immediata che classifica gli individui in categorie, li marca attraverso la loro propria individualità, li fissa alla loro identità, impone loro una legge di verità che essi devono riconoscere e che gli altri devono riconoscere in loro. È un tipo di potere che trasforma gli individui in soggetti”². Il dispositivo si attesta continuamente sulla costituzione delle soggettività e in questo senso, specifica Foucault, “ci sono due significati della parola *soggetto*: soggetto a qualcun altro, attraverso il controllo e la dipendenza, e soggetto vincolato alla sua propria identità dalla coscienza o dalla conoscenza di sé. In entrambi i significati viene suggerita una forma di potere che soggioga e assoggetta”³.

Se è vero che dalla relazione potere-soggettività si istituiscono le regole di soggettivazione e se è vero, come sottolinea lo stesso filosofo, che dove ci sono sistemi di potere c'è assoggettamento, allora il dispositivo si colloca contemporaneamente all'interno e all'esterno di un sistema che surdetermina (in maniera estensiva) i giochi di verità e di validazione delle condizioni relazionali.

Judith Butler, soffermandosi sull'ipotesi foucaultiana della costituzione delle soggettività, sostiene che in Foucault il “termine ‘assoggettamento’ è connotato da un paradosso: *assujétissement* denota tanto il divenire del soggetto quanto il processo di soggettivazione”⁴. In sostanza, afferma Butler, il divenire del soggetto nella costrizione disciplinare porta in evidenza il paradosso normativo dei procedimenti di individuazione sia delle pratiche sia del soggetto stesso in quanto evento. In questo senso, sempre secondo la filosofa, Foucault avrebbe messo da parte gli aspetti simbolici (o, come avrebbe detto Castoriadis, di creazione immaginaria del sociale⁵) di strutturazione del potere in favore dei processi disciplinari, che costituiscono in modo evidente o meno l'innervatura dell'*assujétissement*.

² Cfr. M. Foucault, *Perché studiare il potere: la questione del soggetto*, in H.L. Dreyfus, P. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, trad. it. *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1989, p. 241 (i corsivi sono nostri).

³ *Ibidem*.

⁴ Cfr. J. Butler, *The politic Life of Power*, trad. it. *La vita psichica del potere. Teorie della soggettivazione e dell'assoggettamento*, Roma, Meltemi, 2005, p. 79.

⁵ Cfr. C. Castoriadis, *L'institution et l'imaginaire: premier abord*, trad. it. *L'istituzione e l'immaginario*, in Id., *L'enigma del soggetto. L'immaginario e le istituzioni*, Bari, Dedalo, 1998, pp. 46-53.

Vi è indubbiamente una sorta di “negazione” foucaultiana dell’aspetto psichico, dell’inconscio e dei meccanismi psichici di “restrizione” e “proibizione”. Una “negazione” che, se vista dal punto di vista della ricerca genealogica, mette in trasparenza quello stesso “fantasma” della tradizione speculativa occidentale, ossia il soggetto. Se è vero che per Foucault la materialità dei processi di produzione delle soggettività ha uno spazio predominante, ciò è funzionale alla necessità di mettere in evidenza le latenze di intrusione ed esclusione dei dispositivi di potere⁶. Questa precisazione può servire a comprendere l’ostilità foucaultiana (ma non solo sua, se si pensa alla critica spietata della psicoanalisi fornita da Deleuze e Guattari ne *L’anti-Edipo*⁷) non verso Freud ma verso il freudismo e la vulgata marxista degli anni ’60-’70. In questo senso, è vero ciò che scrive Butler, che il “corpo non è un luogo sul quale prende forma una costruzione; è una distruzione che emerge in occasione della formazione del soggetto”⁸. Tale costituzione soggettiva passa attraverso la “normalizzazione” e l’istituzionalizzazione, attraverso la resa incondizionata del soggetto ai dispositivi di contenimento del potere.

Le pratiche di istituzionalizzazione e normalizzazione generano quelle che Foucault indica come zone di resistenza, veri e propri luoghi eterotopici di transizione delle soggettività verso tracce di alterità. Esse designano, inoltre, possibili vie di fuga dall’ossessività del contenimento disciplinare. Come ha scritto Žižek, Foucault “non si chiede soltanto in che modo l’oggetto che la disciplina e la sorveglianza vogliono controllare e sottomettere sia già un loro effetto (misure legali e criminali generano le proprie forme di trasgressione criminale ecc.), ma anche in che modo il soggetto che resiste a queste misure disciplinari, cercando di sfuggire alla loro presa, sia, nel profondo, marchiato e formato da esse”⁹.

Per Foucault, allora, aprire spazi di soggettivazione può significare creare – attraverso l’intersezione di linee di forza oppostive – nuove direttrici di senso, in grado di evadere dal circolo (virtuoso ma perverso, sottolinea Žižek) di potere e resistenza. Foucault individua le zone di resistenza in modo più esplicito dopo aver scritto la *Storia della follia*, spostando in questo modo l’asse delle sue indagini dal piano della manifestazione simbolico-letteraria della follia a quello della costituzione della psichiatria come scienza che verifica e valida la verità del potere medico. Non più, quindi, la verità della follia

⁶ Cfr. A.I. Davidson, *The Emergence of Sexuality. Historical Epistemology and the Formation of Concepts*, trad. it. *L’emergenza della sessualità. Epistemologia storica e formazione dei concetti*, Macerata, Quodlibet, 2010, pp. 101-132 e 267-275.

⁷ Cfr. G. Deleuze, F. Guattari, *L’Anti-Edipo*, trad. it. *L’anti-Edipo. Capitalismo e schizofrenia*, Torino, Einaudi, 1975. Per una critica a questo testo, si veda: S. Žižek, *Organs without bodies. On Deleuze and Consequences*, trad. it. *Organi senza corpi. Deleuze e le sue implicazioni*, Napoli, La scuola di Pitagora editrice, 2012, pp. 166-176.

⁸ Cfr. J. Butler, *Op. cit.*, p. 87.

⁹ Cfr. S. Žižek, *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*, trad. it. *Il soggetto scabroso. Trattato di ontologia politica*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003, p. 314.

attraverso l'esclusione, ma il potere del dispositivo psichiatrico (inclusivo) come metodo di soggettivazione e assoggettamento della follia.

Il criterio per cui Foucault passa dalla disciplinarietà ad una maggiore attenzione nei confronti della biopolitica, permette di individuare una situazione in divenire nella costituzione delle soggettività: il dispositivo biopolitico, a differenza di quello esclusivamente disciplinare, intende superare "l'intera problematica di come gli individui soggettivino ideologicamente la loro situazione, di come essi si rapportino alle loro condizioni di vita"¹⁰, semplicemente perché il biopotere costituisce le soggettività nel momento stesso in cui le trascende. In questa prospettiva, la soggettivazione diviene il criterio individuativo del potere: il manicomio, il carcere, la scuola, gli ospedali sono il reticolato di dispositivi che si modellano plasticamente sulla differenziazione degli individui normali dagli anormali, attraverso il doppio vincolo inclusione-esclusione e le pratiche materiali di controllo, sorveglianza e tutela. Lo spostamento di asse della ricerca foucaultiana in merito alla costituzione della scienza psichiatrica, testimoniato dal corso al *Collège de France* tenuto nel 1973-1974, si pone un obiettivo archeologico e genealogico al contempo: smontare, sin dalle sue radici, il dispositivo denominato psichiatria, facendo apparire nella loro nudità gli strumenti che essa utilizza come scienza per circoscrivere il pazzo, per decodificare il suo linguaggio, per contenere in ambiti specifici (i manicomi) le sue manifestazioni patologiche e devianti, infine, per curarlo, osservarlo e depotenziarne la dirompenza sociale. Bisogna, insomma, che il folle divenga l'oggetto di una pratica scientifica.

Partendo dalla critica serrata dei presupposti metodologici della sua *Storia della follia*, il filosofo mette in discussione il fatto di aver "accordato un'attenzione privilegiata a ciò che potremmo chiamare la percezione della follia"¹¹. Allo sguardo dell'archeologo, infatti, ora si unisce quello del genealogista, che individua non più nella "percezione della follia" ma nel "dispositivo di potere" il nodo centrale della propria analisi. Ciò avviene per un passaggio fondamentale che Foucault compie, parlando dell'ordine attraverso cui si struttura la psichiatria a partire dal XIX secolo. Questo snodo si situa nel punto di contatto tra il corpo, la corporeità e il potere che, in quanto sistema, determina un ordine. L'ordine circoscrive il soggetto; il dispositivo regola e istituisce; i corpi vengono svuotati e rimodellati. La frattura che così si genera sposta l'attenzione sulla necessità di un "pensiero del fuori", capace di radicalizzare le esperienze di mutamento dei soggetti in

¹⁰ *Ivi*, p. 315.

¹¹ Cfr. M. Foucault, *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France 1973-1974*, trad. it. *Il potere psichiatrico. Corso al Collège de France (1973-1974)*, Milano, Feltrinelli, 2004, p. 25.

vista di una presa di distanza critica di matrice kantiana¹².

L'oggetto-corpo viene delimitato seguendo una serie di strategie che amplificano la portata stessa di un'esponenzialità spaziale che è, al contempo, avvicinamento e presa di distanza: per essere conosciuto e strutturato il corpo deve essere avvicinato, preso e catturato, ma deve anche essere distanziato, ricomposto tramite le direttrici di potere che lo attraversano.

Foucault, a tal proposito, individua tre modalità di individuazione: 1) rintracciare le superfici di emergenza; 2) descrivere le istanze di delimitazione; 3) analizzare le griglie di specificazione¹³. Innanzi tutto, l'oggetto deve emergere, in secondo luogo devono essere descritte le strategie di delimitazione e, infine, è necessario analizzare quelle griglie sistemiche che specificano il contenuto dei discorsi attorno a un particolare ambito di conoscenza. Ciò che avviene per la psichiatria è, in questo senso, indicativo: si verificano una serie di procedimenti e di pratiche cliniche, che evidenziano come vengono attuate le generalizzazioni capaci di mettere in relazione e di far dialogare le esperienze, creando così quella volontà di conoscenza che è costitutiva della società moderna¹⁴.

Nel XIX secolo, scrive Foucault, "il discorso psichiatrico si caratterizza non tanto in base a degli oggetti privilegiati, ma in base al modo con cui forma i suoi oggetti, che del resto sono molto dispersi"¹⁵. La genesi di questo mutamento viene fatta risalire alla costituzione della psichiatria come effettiva scienza dell'alienazione mentale, con i suoi statuti scientifici, i suoi codici, i suoi tentativi di oggettivazione della malattia mentale. In questa sua eterogeneità, che di fatto allontana la psichiatria dalla medicina, poiché il suo scopo non è più quello di individuare la verità del delirio, si sostanzia la pratica dell'ordine che tenta in ogni modo di ridurre il corpo ad oggetto da controllare e da inserire nel contesto normativo del manicomio. Quest'ordine è una delle forme attraverso cui si manifesta il "dispositivo di potere come istanza produttrice della pratica discorsiva" psichiatrica¹⁶. In questo contesto la domanda che pone Foucault assume un ruolo dirompente: "non sono forse i dispositivi di potere – scrive – a costituire il punto preciso a partire dal quale si deve riuscire a situare la formazione delle pratiche discorsive?"¹⁷.

¹² Cfr. I. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. it. *Antropologia dal punto di vista pragmatico. Introduzione e note di Michel Foucault*, Torino, Einaudi, 2010, pp. 9-94. Sulla radice kantiana della ricerca di Foucault, si veda, inoltre: S. Catucci, *La "natura" della natura umana. Note su Foucault*, in "Forme di vita. La natura umana", n. 1, Derive e Approdi, Roma 2004, pp. 74-85.

¹³ Cfr. M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, trad. it. *L'archeologia del sapere. Una metodologia per la storia della cultura*, Milano, Rizzoli, 1980, pp. 56-58.

¹⁴ Cfr. A.I. Davidson, *Structures and Strategies of Discourse: Remarks Towards a History of Foucault's Philosophy of Language*, trad. it. *Strutture e strategie del discorso: considerazioni per una storia della filosofia del linguaggio di Foucault*, in "Paideutika. Quaderni di formazione e cultura", n. 15, 2012, pp. 8-41. Si veda, inoltre, V. Nicolet Anderson, *Becoming a Subject: The Case of Michel Foucault and Paul*, in "Journal for Cultural and Religious Theory", n. 1, 2010, pp. 127-141.

¹⁵ Cfr. M. Foucault, *L'archeologia del sapere*, cit., p. 61.

¹⁶ Cfr. M. Foucault, *Il potere psichiatrico*, cit., p. 25.

¹⁷ *Ibidem*.

Il tentativo foucaultiano è, dunque, quello di esplicitare un passaggio cruciale della trasformazione socio-politica del XIX secolo, che lo condurrà successivamente a sviluppare la propria ricerca attorno al dispositivo cardine delle società contemporanee, il *biopotere*. Congiungendo alcuni aspetti del pensiero deleuziano a quello di Foucault, si potrebbe insinuare che l'immanenza costituisca uno dei tratti essenziali di tale dispositivo. Esso è, cioè, immanente nella misura in cui applica una continua torsione dell'esistente, piegandolo a quel necessario e funzionale eccesso che, *a negativo*, dispone e individua le soggettività. Nell'economia di questo discorso, il dispositivo è caratterizzato da un'estrema plasticità, che corrompe in ogni modo le tradizionali ontologizzazioni del domandare filosofico¹⁸.

“Ci si chiederà – scrive Deleuze – se le linee di soggettivazione non siano il bordo estremo di un dispositivo, e se non traccino il passaggio da un dispositivo a un altro: esse preparerebbero in questo senso le ‘linee di frattura’”¹⁹. Queste “linee di frattura” sono le forze che si incontrano e si scontrano, i corpi che, nella metaforica rappresentazione di una battaglia incessante, sono i vettori principali delle strategie attraverso cui il potere si arroga il diritto-dovere di una appropriazione continua delle risorse, di una economizzazione forzata di tutto ciò che inerisce la vita. Per questo, i dispositivi sono mobili, plastici, si modellano sulle fattive costruzioni delle pratiche, che delineano, a loro volta, il grado di adesione dei soggetti ai dispositivi stessi, quindi, il loro grado di assoggettamento/assoggettabilità²⁰.

Il tentativo foucaultiano di dare piena visibilità ai processi di immanenza va nella direzione di una continua ricerca delle pratiche di costrizione che scardinano completamente l'idea dell'uomo come autore del proprio destino, ritrovando forse nell'idea heideggeriana della tecnica come *Ge-stell*, come “impianto”, il crinale nichilistico già rinvenuto a suo tempo da Nietzsche.

Lo stesso Deleuze, nel suo lavoro su Foucault, ritorna su questo aspetto, quando afferma che il soggetto nel pensiero foucaultiano è definito “come una derivata del fuori sotto la condizione della piega”, attribuendogli così “una completa estensione e al tempo stesso una dimensione irriducibile”²¹.

Se per Heidegger e Merleau-Ponty l'irriducibilità dell'Essere viene ritrovata nella piega di un indefinibile impensato (tanto che per Merleau-Ponty la stessa filosofia è la

¹⁸ Cfr. P. Amato, *Ontologia e storia. La filosofia di Michel Foucault*, Roma, Carocci, 2011.

¹⁹ Cfr. G. Deleuze, *Divenire molteplice*, cit., p. 67.

²⁰ “Ogni dispositivo – scrive Deleuze – si definisce così per mezzo della sua consistenza in novità e creatività, che denota allo stesso tempo la sua capacità di trasformarsi o di incrinarsi già a vantaggio di un dispositivo futuro, a meno che, al contrario, non si verifichi un ripiegamento di forza sulle sue linee più dure, più rigide e solide” (*ivi*, p. 70).

²¹ Cfr. G. Deleuze, *Foucault*, trad. it. *Foucault*, Milano, Feltrinelli, 1987, p. 107.

possibilità del non-pensato²²), per Foucault la piega diviene la sede di produzione delle soggettività, individuando, in questo modo, i reali rapporti di forza tra gli individui²³.

Dispositivi di sapere

Un pensiero che realmente si componga sulle trame sottili del diniego ritrova continuamente nella scrittura il percorso originario verso cui volgere il proprio sguardo. Foucault è filosofo che si insinua tra i discorsi del sapere, svolgendo un'attenta ricostruzione dell'evento non solo per ricercarne i presupposti storici, bensì per porre senza mezzi termini alcune precise domande: perché pensiamo la medicina, la scienza, la storia, la filosofia, ciò che chiamiamo "sapere", nella maniera in cui le pensiamo? Perché le forme attraverso cui si manifesta la conoscenza e l'insieme dei discorsi del/sul sapere, si producono attraverso particolari modalità?

A margine di *Le parole e le cose*²⁴ (testo foucaultiano controverso, nel quale è delineato il tentativo di creazione di un gigantesco dispositivo di inferenza dei sistemi di pensiero), Georges Canguilhem scrive: "stando alle riprovazioni moralizzatrici, alle ire e all'indignazione suscitate un po' dappertutto dall'opera di Foucault, siamo tentati di credere che egli prenda di mira direttamente, se non sempre volontariamente, una certa mentalità tuttora viva come all'epoca della Restaurazione"²⁵.

Ponendo la domanda classica della filosofia, "che cosa significa pensare?", che delinea in maniera simmetrica il rapporto dell'uomo con se stesso e con il mondo, in quanto soggetto e oggetto di conoscenza, Foucault ne rovescia i presupposti, problematizzando gli statuti delle scienze²⁶. Ecco perché, come lo stesso filosofo aveva più volte ribadito, la sua ricerca non è né solo storica, né solo sociale, né solo filosofica²⁷.

²² Cfr. M. Merleau-Ponty, *Notes de Cours. 1959-1961*, trad. it. *È possibile oggi la filosofia? Lezioni al Collège de France 1958-1959 e 1960-1961*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2003.

²³ Scrive Deleuze: "[...] in Heidegger e in Merleau-Ponty la piega dell'essere supera l'intenzionalità solo per fondarla in una dimensione diversa: quindi il Visibile e l'Aperto non si danno mai a vedere senza far anche parlare, poiché la piega non costituirà il sé-vedente della vista senza costituire anche il sé-parlante del linguaggio". Cfr. G. Deleuze, *Foucault*, cit., p. 112.

²⁴ Cfr. M. Foucault, *Les Mots et les choses*, trad. it. *Le parole e le cose. Un'archeologia del sapere umano*, Milano, Rizzoli, 1978.

²⁵ Cfr. G. Canguilhem, *Mort de l'homme ou épuisement du Cogito?*, trad. it. *Morte dell'uomo o estinzione del cogito?*, in M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 418.

²⁶ Cfr. I. Hacking, *Historical Ontology*, trad. it. *Ontologia storica*, Pisa, Edizioni ETS, 2010, pp. 101-133.

²⁷ Di questo suo "antispecialismo" Foucault fu sempre accusato a negativo dai suoi critici. Esplicativo è, a tal proposito, ciò che egli sostiene in un'intervista della fine degli anni '60: "[...] cerco di situarmi all'esterno della cultura a cui apparteniamo, di analizzarne le condizioni formali, per farne, in una certa misura la critica, non però nel senso di ridurne i valori, ma per vedere come si sia potuta effettivamente svolgere". Subito dopo aggiunge: "[...] analizzando le condizioni stesse della nostra razionalità, metto in causa il nostro linguaggio, il mio linguaggio, di cui analizzo come sia potuto sorgere". Cfr. P. Caruso (a cura di), *Conversazioni con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*, Milano, Mursia, 1969, p. 103.

All'intersecarsi di queste direttrici, che sono tutte compartecipi del discorso che permette al soggetto di essere ciò che è in un determinato periodo storico, si situa la risultanza di un eccesso, che ha il segno sia della negatività sia della positività e che porta, inoltre, alla costituzione delle discipline come dispositivo che riesce a spaccare, smembrare e ricostituire il corpo stesso dell'uomo. È nell'ordine del discorso come sistema, come dispositivo di spazializzazione dei saperi, che la disciplina trova la sua ragion d'essere. Essa attua quei meccanismi di permanente restrizione dei nuclei discorsivi (enunciati), che sono veri e propri "principi di costrizione", ossia membrane di chiusura e apertura che permettono il gioco (duplice e diacronico) del vero/falso.

Le pratiche umane, sostiene Foucault, si sorreggono su questo principio del vero/falso, che è costitutivo della struttura stessa del dispositivo. Siamo, insomma, nell'ambito di indagine di *Le parole e le cose*: da un lato le polarizzazioni discorsive, dall'altro le pratiche che creano la nervatura di uno specifico modello disciplinare. In mezzo c'è la Storia, c'è l'*a priori* di una "gettatezza" fatto di continue speculazioni, di rimandi, di fughe, di ripensamenti e di passaggi obbligati, che fanno del sapere umano una stratificazione orizzontale di regioni conoscitive distinte (non più "ontologiche", ossia fondative, come voleva l'Husserl delle *Ideen*), che si tangono fino a generare erosioni, congiunzioni e appartenenze²⁸.

La ratio sottesa a questi discorsi viene recisa da quel "pensiero del fuori"²⁹, che costituisce indubbiamente uno dei punti speculativamente più alti del pensiero foucaultiano. Se per Cartesio (grande e ineludibile riferimento della filosofia contemporanea) l'errore e l'illusione rappresentano i due poli da scongiurare, pur mantenendo la posizione dubitativa dell'intelletto, il "cogito moderno – scrive Foucault – riconduce l'intero essere delle cose al pensiero, ma ramificando l'essere del pensiero fin dentro la nervatura inerte di ciò che non pensa"³⁰. Operazione, questa, che serve per mettere in evidenza le discrasie della filosofia contemporanea e il suo crogiolarsi in questioni teoretiche distanti dal comprendere la reale conflittualità delle forze che

²⁸ Cfr. S. Natoli, *Linguaggio e discorso. L'enunciato e l'archivio in Foucault*, in Id., *La verità in gioco. Scritti su Foucault*, Feltrinelli, Milano 2005, p. 117. Si veda, inoltre: J. Habermas, *Der Philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, trad. it. *Il discorso filosofico della modernità. Dodici lezioni*, Roma-Bari, Laterza, 1987, pp. 252-257.

²⁹ Cfr. M. Foucault, *La pensée du dehors*, trad. it. *Il pensiero del fuori*, in Id., *Scritti letterari*, Milano, Feltrinelli, 1984, pp. 111-134. Si veda, inoltre: G. Deleuze, *Foucault*, cit., pp. 75-95.

³⁰ Cfr. M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 349. È nota la disputa che, all'uscita della *Storia della follia*, contrappose Foucault e Derrida in un vivace e polemico dibattito. Si vedano: J. Derrida, *Cogito e storia della follia*, in Id., *L'écriture et la différence*, trad. it. *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi, 1990, pp. 39-79; Id., "Être juste avec Freud". *L'histoire de la folie à l'âge de la psychanalyse*, trad. it. "Essere giusti con Freud". *La storia della follia nell'età della psicoanalisi*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1994; M. Foucault, *Il mio corpo, questo foglio, questo fuoco*, in *Histoire de la folie à l'âge classique*, trad. it. *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 1976, pp. 637-665.

costituiscono il soggetto. La domanda che pone Foucault (e che estremizza, fino a farli saltare, i termini stessi della credenza continuista di carattere positivo della nascita della scienza moderna), a proposito del soggetto nella sua funzione di “oggetto” di ricerca e conoscenza, a partire dal XVII secolo, è la seguente: “che cos’è dunque quest’essere che scintilla e per così dire ammicca nell’apertura del cogito, senza tuttavia esser dato sovraneamente in esso e da esso?”³¹.

Si genera qui quella opposizione pensato/impensato, che caratterizza la filosofia moderna ma che, al contempo, permette di attivare la critica necessaria a Foucault per smontare i dispositivi concettuali del sapere: che cosa, infatti, egli chiede continuamente, si nasconde dietro ai processi di soggettivazione? Qual è il pensato non conosciuto ma conoscibile delle strategie di indagine della scienza moderna? Quali sono le pratiche che si celano dietro i dispositivi di disciplinarietà?

A tal proposito è illuminante ciò che scrive in *Le parole e le cose*: “Nell’esperienza moderna, la possibilità d’instaurare l’uomo in un sapere, la semplice comparsa di tale nuova figura nel campo dell’*episteme*, implicano un imperativo che assilla il pensiero dall’interno; poco importa che esso venga presentato nelle forme d’una morale, d’una politica, d’un umanesimo, d’un dovere di assunzione del destino occidentale, o della pura e semplice coscienza di ricoprire nella storia un compito di funzionario”³². Ciò che risulta fondamentale, continua il filosofo, è che questa volontà di conoscenza sia “a un tempo sapere e modificazione di ciò che esso sa, riflessione e trasformazione del modo d’essere di ciò su cui esso riflette”³³.

Ritornano, da questo punto di vista, le strategie di soggettivazione che il potere mette in atto per delimitare un campo preciso d’intervento e su cui si polarizzano forze e direttrici che attraversano lo spazio molteplice del soggetto, quasi a voler creare un’ontologia della prassi politico-sociale, capace di smontare quelli che per la filosofia moderna sono dei capisaldi etico-morali: la scelta, la responsabilità dell’agire individuale, la condizione di moralità in cui viene a trovarsi l’uomo.

Genealogie della corporeità

Seguendo questo filo, i campi che Foucault individua, a partire dal XVIII secolo, come dispositivi del potere ad esso immanenti e che divengono la traccia della seconda e più feconda fase della sua ricerca (quella che va dalla metà degli anni ’70 fino alla morte),

³¹ Cfr. M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., pp. 249-250.

³² *Ivi*, p. 352.

³³ *Ibidem*.

sono i seguenti: “isterizzazione del corpo della donna”, “pedagogizzazione del sesso del bambino”, “socializzazioni delle condotte procreatrici”, “psichiatrizzazione del piacere perverso”³⁴.

I saperi che si moltiplicano creano altrettanti dispositivi di individuazione, i quali a loro volta funzionano come degli operatori di campo che settorializzano, scompongono e ricompongono i corpi. Per questo, quando Foucault radicalizza il concetto nietzscheano di *Herkunft* (stirpe, origine), lo fa per sottolineare l’unica posizione da cui è possibile, a partire dalla modernità, guardare al concetto di origine: il corpo. Il dispositivo genealogico “non pretende di risalire il tempo per ristabilire una grande continuità al di là della dispersione dell’oblio”, ma di “ritrovare gli accidenti, le minime deviazioni – o al contrario i rovesciamenti completi – gli errori, gli apprezzamenti sbagliati, i cattivi calcoli che hanno generato ciò che esiste e vale per noi”³⁵.

Rompere la tradizione filosofica occidentale significa decomprimere la *ratio* a partire dall’evidenza genealogica che “alla radice di quel che conosciamo e di quel che siamo – non c’è la verità e l’essere, ma l’esteriorità dell’accidente”³⁶. Pensare l’evento significa, inoltre, pensare non una causa ma un “effetto”: corpi che si incontrano, che si toccano, che si dilanano, che si mescolano e si separano. “Invece di costringere il senso – scrive Foucault – in un nucleo noematico che costituisca il cuore dell’oggetto conoscibile, lasciamolo fluttuare al limite delle cose e delle parole come ciò che si dice della cosa (non ciò che le è attribuito, non la cosa stessa) e come ciò che accade (non il processo, non lo stato)”³⁷.

Da questo punto di vista, la genealogia è *Entstehung*, emergenza, ossia “l’entrata in scena delle forze” che determinano “un luogo di scontro”³⁸. Seguendo questo intersecarsi di forze e direttrici – che determinano la funzione stessa del dispositivo –, il rapporto di dominazione diviene il luogo stesso dove si effettua il dominio: non più il luogo astratto del potere, cui la storia ufficiale destina l’esegesi delle proprie eroiche imprese, ma il

³⁴ Cfr. M. Foucault, *La volontà de savoir*, trad. it. *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1978, pp. 92-93. Si veda, inoltre: A.I. Davidson, *L’emergenza della sessualità*, cit., pp. 59-99.

³⁵ Cfr. M. Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l’histoire*, trad. it. *Nietzsche, la genealogia, la storia*, in Id., *Microfisica del potere. Interventi politici*, Torino, Einaudi, 1977, p. 35.

³⁶ *Ibidem*. Su questo si veda anche: M. Foucault, *Theatrum philosophicum*, in “aut aut”, 277-278, gennaio-aprile 1997, pp. 54-64. Il testo foucaultiano è un commento a due lavori di Deleuze, *Differenza e ripetizione* e *Logica del senso*, che pongono attenzione al tema del “fantasma” nella tradizione filosofica occidentale. “Fantasma” costituito dalla doppia immagine dell’evento e dell’apparenza (quindi dell’Identico), da un lato, e dell’Uno-Molteplice, dall’altro. Cfr. G. Deleuze, *Différence et répétition*, trad. it. *Differenza e ripetizione*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1997; Id., *Logique du sens*, trad. it. *Logica del senso*, Milano, Feltrinelli, 1975.

³⁷ Cfr. M. Foucault, *Theatrum philosophicum*, cit., pp. 59-60.

³⁸ Cfr. M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia*, cit., p. 39.

luogo dello scontro, dove le forze si compongono e si scompongono per poi ricomporsi nuovamente³⁹.

In questa *métaxy* spazio-temporale, c'è la critica radicale della *ratio* occidentale e dei suoi presupposti: una critica che si sposta continuamente dal piano puramente teoretico-speculativo (*Le parole e le cose*, *L'archeologia del sapere*, ma anche testi fondamentali e programmatici come *Nietzsche, la genealogia, la storia e L'ordine del discorso*), a quello dell'indagine analitica dei dispositivi che attuano pratiche ben definite e definibili nella loro materialità (la medicina, la psichiatria, l'educazione, l'antropologia).

A partire dalla frattura dei modelli di linearità (Foucault insisterà sempre sul tema delle discontinuità reperibili nelle rotture discorsive e nelle pratiche), si genera la necessità di attribuire nomi specifici agli oggetti, di dare all'evento una rappresentazione congrua non tanto nell'evidenza del "così come" si manifesta, ma nei discorsi. Foucault devia l'attenzione non sulla discrasia apparenza/realtà, bensì sulla pratica nietzscheana della completa trasvalutazione dei presupposti teoretici di costituzione dell'oggetto del pensiero.

In questo senso, da un lato, Foucault si serve di Nietzsche per distruggere la credenza delle scienze nella monoliticità dei processi di conoscenza, mentre, d'altra parte, è proprio sulla estensività del concetto nietzscheano di genealogia che egli struttura il suo dispositivo di attacco. La sua attenzione alla "ricostruzione storica dei sistemi di sapere", non può non rappresentare l'insolito crinale ("insolito" nel senso antispecialistico caro al filosofo francese), che genera le aperture e le chiusure di quei dispositivi che sono il cardine della costituzione disciplinare⁴⁰. È evidente, infatti, che senza la formazione di dispositivi adeguati di sapere non si possono generare altri essenziali dispositivi di soggettivazione e assoggettamento che permettono al potere di manifestarsi nelle molteplici forme della vita sociale. Parallelamente, ciò che nell'analisi foucaultiana viene messo ben in evidenza è la natura ancipite di quel soggetto che, in età moderna, costituisce il principale bersaglio delle tecniche di disciplinamento.

Natura ancipite perché, da un lato, si pone l'uomo al centro delle proprie decisioni e responsabilità (il soggetto morale kantiano), mentre, d'altra parte, lo stesso uomo viene reso oggetto del dominio di saperi che lo trascendono continuamente (si pensi, appunto, alla medicina, all'economia, all'antropologia)⁴¹.

³⁹ "Il rapporto di dominazione – scrive il filosofo – non è un rapporto più di quanto non sia un luogo, il luogo ove si esercita. Ed è per questo precisamente che in ogni momento della storia, si fissa in un rituale; impone delle obbligazioni e dei diritti; costituisce delle procedure accurate" (*ivi*, p. 40).

⁴⁰ Cfr. I. Hacking, *Op. cit.*, pp. 119-133; A.I. Davidson, *L'emergenza della sessualità*, cit., pp. 233-248.

⁴¹ Cfr. M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., pp. 141-181. Si veda, inoltre: M. Foucault, *L'archeologia del sapere*, cit., pp. 29-101. Per una critica del sistema foucaultiano, così come è organizzato in queste due opere, si veda: J. Habermas, *Op. cit.*, pp. 241-296. Più recentemente: A. Honneth, *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*, trad. it. *Critica del potere. La teoria della società in Adorno, Foucault e Habermas*, Bari, Dedalo, 2002.

Nonostante il metodo archeologico venga successivamente modificato dallo stesso Foucault⁴², ciò che interessa sottolineare in questa sede è il tentativo di affinare una modalità di scomposizione dei dispositivi, che offra la possibilità di situarsi all'interno di una piega. Se questa si manifesta per eccesso, è solo tramite la sua logica che si possono desumere le ripetizioni, le somiglianze, le positività, le alterazioni, gli spostamenti e le successioni, le quali tutte rendono forza della costituzione del soggetto come un mosaico di tessere rimuovibili e sostituibili.

Ciò che avviene nel passaggio dall'età classica a quella moderna (dal XVI al XIX secolo) si può definire come una trasformazione dell'ordine di nominazione delle cose, il cambiamento cioè dei dispositivi lineari di rappresentazione (l'*adaequatio* del pensiero alla cosa) in una distribuzione differente e, per molti aspetti, contraria dello spazio e degli oggetti, nonché del soggetto/oggetto di questa redistribuzione: l'uomo⁴³. Lo studio sulla nascita della medicina rende evidenti, secondo Foucault, le forze deterrenti di questa strategia, che complessivamente si può inscrivere nella logica di delimitazione e differenziazione delle regole disciplinari di contenimento e definizione delle discorsività. Se è vero che tra il XVIII e il XIX secolo muta la prospettiva di osservazione del corpo malato, ciò avviene in un'ottica di fissazione delle regole di visibilità e invisibilità dell'evento patologico⁴⁴. Attraverso questa capacità d'osservazione, che riguarda l'intera costituzione del corpo patologico, il medico inizia a distinguere tutta una serie di caratteristiche nosologiche, che gli permette di differenziare, ad esempio, le convulsioni causate da una febbre da quelle determinate, invece, dall'epilessia.

La potenza della clinica, scrive Foucault, "non è una diottrica del corpo; essa risiede in uno sguardo al quale non sfugge. Essa presuppone, senza interrogarla, la visibilità della malattia, come una struttura comune in cui lo sguardo e la cosa vista, l'uno di fronte all'altra, trovano il loro posto"⁴⁵.

Gli inflessibili strumenti della pratica medica divengono i seguenti: lo sguardo, la malattia, i segni, le differenze nosologiche. Tutto ciò s'inscrive all'interno di una clinica che indirizza lo sguardo e dispone di una capacità formativa che va al di là della semplice

⁴² Cfr. S. Catucci, *Introduzione a Foucault*, Laterza, Roma-Bari 2000, p. 82.

⁴³ "A partire dal XIX secolo, – scrive Foucault – la Storia dispiegherà in una serie temporale le analogie che avvicinano le une alle altre le organizzazioni distinte. È questa Storia che, progressivamente, imporrà le sue leggi all'analisi della produzione, a quella degli esseri organizzati, a quella infine dei gruppi linguistici. La Storia dà luogo alle organizzazioni analogiche, proprio come l'Ordine schiudeva il cammino delle identità e delle differenze successive". Cfr. M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 237.

⁴⁴ È interessante notare come proprio il tema "visibile/invisibile" costituisca un punto centrale dell'ultima ricerca di Merleau-Ponty. Si veda: M. Merleau-Ponty, *Le visibile et l'invisible*, trad. it. *Il visibile e l'invisibile*, Milano, Bompiani, 1994. Si veda, inoltre, R. Esposito, *Bios. Biopolitica e filosofia*, Torino, Einaudi, 2004, pp. 174-177.

⁴⁵ Cfr. M. Foucault, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, trad. it. *Nascita della clinica. Il ruolo della medicina nella costituzione delle scienze umane*, Torino, Einaudi, 1969, p. 107.

distinzione: essa deve letteralmente costruire e regolare i segni, uniformandoli ad uno spazio di conoscenza che trascende il corpo del malato. Ciò che è enunciabile diviene sapere, nel senso che solo in questo modo è possibile circoscrivere la pratica medica nel dispositivo generale di contenimento disciplinare.

Quando nel 1788 Cabanis scrive, nella *Prefazione* al suo *La certezza della medicina*, che la medicina abitua “lo spirito a vedere nei fatti niente altro che i fatti stessi e le loro relazioni evidenti”⁴⁶, intende circoscrivere un campo d’osservazione che va al di là della semplice attribuzione segnica: la medicina è la *species oculi* che legge quel particolare evento chiamato patologia, che individua i sintomi e assegna la cura. In questo senso (e ciò che scrive Cabanis è illuminante), si verifica la configurazione di un campo di pratiche determinate dall’oppositività tra sano e patologico. “La morte – scrive il medico – è il termine inevitabile della vita; il dolore è, come il piacere, l’appannaggio di tutti gli esseri sensibili. Soffrire e morire rientra nell’ordine della natura, come vivere e avere sensazioni piacevoli: esser malato come essere sano”⁴⁷.

Qui si ha già la costituzione per opposizione di un breve vocabolario nosografico: morte/vita, dolore/piacere, sofferenza/morte, essere malato/essere sano. Tutto ciò all’interno di un “ordine”, quello naturale, fatto non più di somiglianze ma di differenze. Ecco, secondo il medico, il significato dell’osservazione: “La stessa natura ci insegna a mutare uno stato doloroso, a portare una mano sulle parti dolenti del nostro corpo, a rilassare il loro tessuto, applicandovi un calore dolce e umido; non appena la febbre esalta o turba l’armonia dei nostri organi, la natura ci prescrive il riposo, il silenzio, l’oscurità, la lontananza dal rumore”⁴⁸.

Anche qui vengono delineate alcune pratiche che fanno parte dell’osservazione, della diagnosi e della cura: rilassare i tessuti tramite l’applicazione della mano per alleviare il dolore; provocare sulla parte del corpo sofferente una sensazione di caldo e di umido; ricercare il riposo, il buio, il silenzio per ritrovare “l’armonia dei nostri organi”. Questo procedimento consiste nella pratica che Foucault definisce di “vedere-sapere”, che si manifesta attraverso lo sguardo clinico, il quale a sua volta necessita di un silenzio fatto di attese e di un avvicinamento cauto all’incomprensibilità del visibile/invisibile⁴⁹. Ogni dispositivo, come quello medico, ha le sue regole, che si compongono di evidenze più o meno stabili, le quali, a loro volta, si misurano continuamente con i salti, gli avanzamenti

⁴⁶ Cfr. P.-J.-G. Cabanis, *Du degré de la certitude de la médecine*, trad. it. *La certezza della medicina*, Roma-Bari, Laterza, 1974, p. 8.

⁴⁷ *Ivi*, p. 9.

⁴⁸ *Ivi*, p. 10. “Tutti i nostri bisogni, insomma, – continua Cabanis – si trasformano in sofferenze quando non sono soddisfatti, e, poiché in ciò è la stessa natura a spiegarsi nel modo più chiaro, si può, insieme ad un antico, chiamare rimedio tutto ciò che soddisfa un bisogno, e chiamare primo di tutti i medici l’istinto o la causa dei movimenti automatici” (*ibidem*). Sull’importanza di Cabanis nella costituzione della medicina moderna, si veda: S. Moravia, *Filosofia e scienze umane nell’età dei lumi*, Firenze, Sansoni, 1982, pp. 193-230.

⁴⁹ Cfr. S. Catucci, *Introduzione a Foucault*, cit., p. 90.

e le regressioni strutturali ad ogni disciplina. Il discorso sotteso al sapere medico si nutre di un'evidenza che separa costantemente, per intervenire in modo adeguato, l'oggetto patologico dal soggetto portatore della malattia. La necessaria individuazione di quell'oggetto, cui costringe la materialità delle pratiche, mostra come queste si articolino sulle numerose posizioni di una funzionalità che agisce ad ogni livello e che, d'altra parte, seleziona accuratamente il proprio campo d'intervento. L'affinamento dell'oggetto non procede più per esclusione ma per settorializzazioni, le medesime di una tecnica che ritrova sempre nella biopolitica il proprio margine di appropriazione dei corpi da parte dei dispositivi di assoggettamento.

Da questo margine vengono quelle tecniche del sé, che si polarizzano nella perdita costante, ma inevitabile, della centralità dell'uomo, nell'eccesso di esistenze eccedenti, a cui il biopotere riconosce – attraverso dispositivi contenitivi sempre più sofisticati – una sostanziale anomia. Marginalità ed eccesso, pertanto, divengono gli attributi di pratiche che svuotano i soggetti, rendendoli parte attiva di un misconoscimento dell'esistente, in favore di una incipiente e progressiva individualizzazione dei corpi.