

PERCORSI DI ETICA

SAGGI

7

*Direttore*

Luigi ALICI

Università degli Studi di Macerata

*Comitato scientifico*

Antonio DA RE

Università degli Studi di Padova

Francesco MIANO

Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"

Marie-Anne VANNIER

Université "Paul Verlaine" de Metz

*Comitato redazionale*

Carla CANULLO

Università degli Studi di Macerata

Donatella PAGLIACCI

Università degli Studi di Macerata

Maria Teresa RUSSO

Università degli Studi Roma Tre

## PERCORSI DI ETICA

SAGGI

La collana presenta percorsi di riflessione che attraversano le frontiere — antiche e nuove — dell'etica, analizzando questioni emergenti all'incrocio tra filosofia e vita, e cercando di coniugare, in prospettiva interdisciplinare, il lessico della responsabilità, le forme della reciprocità e le ragioni del bene.

La collana si articola in due sezioni: la prima ("Saggi") ospita studi monografici come risultato di ricerche personali; la seconda ("Colloqui") raccoglie dialoghi a più voci, costruiti a partire da un progetto organico, verificato e condiviso nell'ambito di seminari e gruppi di discussione.

La ricerca di una coerenza di fondo fra i nuclei tematici presi in esame e il metodo dialogico della loro elaborazione fa della collana un prezioso strumento critico, in grado di alimentare il dibattito etico contemporaneo alla luce di istanze fondamentali di cura e promozione dell'umano.



Vincenzo Sorrentino

**Biopolitica, libertà e cura**

Saggio su Foucault



Copyright © MMXII  
ARACNE editrice S.r.l.

[www.aracneeditrice.it](http://www.aracneeditrice.it)  
[info@aracneeditrice.it](mailto:info@aracneeditrice.it)

via Raffaele Garofalo, 133/ A–B  
00173 Roma  
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-5181-8

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento anche parziale,  
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie  
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: ottobre 2012

All'interno del tipo di analisi che tento di proporvi, ormai da un certo tempo, risulta evidente che la serie formata da: relazioni di potere - governabilità - governo di sé e degli altri - rapporto di sé con sé, costituisce una catena, una trama, e ritengo che sia proprio attorno a tali nozioni che diventa necessario tentare di articolare la questione della politica e quella dell'etica.

— M. FOUCAULT, *L'ermeneutica del soggetto*

Il compito della filosofia come analisi critica del nostro mondo è qualcosa che è diventato sempre più importante. Forse il più rilevante di tutti i problemi filosofici è il problema del presente, e di ciò che siamo in questo preciso momento.

— M. FOUCAULT, *Il soggetto e il potere*





# Indice

- II *Introduzione*
- 23 **Capitolo I**  
*Il governo biopolitico della vita*
- 1.1. La gestione politica della vita, 23 – 1.2. Razzismo e diritto di uccidere, 30 – 1.3. Biopolitica, liberalismo e libertà, 40 – 1.4. La crisi della normazione disciplinare, 53 – 1.5. La vita come terreno di scontro, 61.
- 69 **Capitolo II**  
*Il governo autonomo di sé*
- 2.1. L'atteggiamento critico, 69 – 2.2. Verità e potere, 72 – 2.3. Lògos e bios, 85 – 2.4. La correlazione tra libertà e governo, 90 – 2.5. Autogoverno e autonomia, 99.
- 109 **Capitolo III**  
*Etica della cura e critica genealogica*
- 3.1. Confini morali, 109 – 3.2. Genealogia dei limiti e costituzione del soggetto, 116 – 3.3. Cura, democrazia e critica, 124.



# Introduzione

## Il potere e la vita

In un'intervista rilasciata nel 1978, nello stesso periodo in cui metteva a punto le proprie riflessioni sulla biopolitica, Foucault afferma:

Se non dico mai cosa bisogna fare, non è perché credo che non ci sia nulla da fare; al contrario, è perché penso che ci siano mille cose da fare, inventare, forgiare, da parte di coloro che, riconoscendo le relazioni di potere in cui sono implicati, hanno deciso di resistere o sfuggire ad esse. Da questo punto di vista tutta la mia ricerca poggia su un postulato di ottimismo assoluto. Non svolgo le mie analisi per dire: così stanno le cose, guardate come siete intrappolati. Certe cose le dico solo nella misura in cui considero che esse permettano di trasformare il reale<sup>1</sup>.

La centralità dei temi della libertà e della critica, cui il filosofo francese fa riferimento in questo passaggio, non solo non verrà meno, ma diventerà ancora più evidente negli anni successivi, che lo vedranno impegnato in un appassionato studio dell'etica antica e nella messa a punto di una riflessione sull'estetica dell'esistenza<sup>2</sup>, che troverà nel concetto di "cura" uno dei suoi snodi fondamentali.

Biopolitica, libertà e cura sono dunque i nuclei problematici che scandiscono le ultime ricerche di Foucault. È importante tenerli insieme e, prestando attenzione alla cronologia del lavoro foucaultiano, interrogarsi sulla loro correlazione: solo così si potranno evitare letture unilaterali e fuorvianti. Ad un primo sguardo, questo approccio

1. D.TROMBADORI, *Colloqui con Foucault*, (intervista rilasciata nel 1978), Castelvécchi, Roma 1999 (1<sup>a</sup> ed. 1981), p.120.

2. Le arti dell'esistenza – o tecniche di sé, estetiche dell'esistenza –, sono le «pratiche ragionate e volontarie (*pratiques réfléchies et volontaires*) attraverso le quali gli uomini non solo si fissano dei canoni di comportamento, ma cercano essi stessi di trasformarsi, di modificarsi nella loro essenza singola, di fare della loro vita un'opera che esprima certi valori estetici e risponda a determinati criteri di stile» (M. FOUCAULT, *Histoire de la sexualité* 2. *L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris 1984; trad. it., *L'uso dei piaceri. Storia della sessualità* 2, Feltrinelli, Milano 1998 [1<sup>a</sup> ed. 1984], pp. 15-16).

sembra che venga contraddetto dalla natura stessa delle realtà che esso pretende di mettere in relazione. Biopolitica e libertà non rimandano forse a pratiche in profondo contrasto tra di loro? La loro opposizione si profila sia nel caso in cui all'interno della prima facciamo rientrare le politiche che assumono la vita, concepita quale dato biologico o naturalistico, come paradigma normativo della loro azione, sia nel caso in cui per biopolitica intendiamo la politica sulla vita, la gestione pervasiva della vita da parte del potere. Entrambe le accezioni del concetto sembrano non lasciare alcuno spazio alla libertà concepita come autonomia o, al limite, sembrano poterle attribuire una rilevanza meramente strumentale, in quanto elemento funzionale ai dispositivi di assoggettamento.

Anche il rapporto tra libertà e cura si prospetta problematico. La cura, infatti, appare riconducibile alla sfera dei bisogni<sup>3</sup>, e dunque della necessità, e come tale risulta rientrare in un campo semantico contrapposto, o almeno esterno, rispetto a quello della libertà: la cura volta al soddisfacimento di bisogni può tutt'al più essere concepita come una condizione della libertà, ma non certo come una sua articolazione interna.

In Foucault, come cercherò di mostrare nelle pagine che seguono<sup>4</sup>, emerge invece come tra biopolitica e libertà, da un lato, e tra libertà e cura, dall'altro, vi sia un nesso intrinseco. Dai suoi studi viene alla luce come il governo politico della vita - che, com'è stato opportunamente sottolineato, in Foucault non va intesa esclusivamente come vita biologica<sup>5</sup> - sia un fenomeno complesso che non si lascia ricondurre

3. Cfr. J.C. TRONTO, *Moral Boundaries. A Political Argument for an Ethic of Care*, Routledge, London - New York 1993; trad. it., *Confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura*, a cura di A. Facchi, presentazione di N. Riva, Diabasis, Reggio Emilia 2006, pp. 121-123.

4. Nel testo vengono ripresi, rielaborati e integrati alcuni saggi su Foucault che ho pubblicato in questi ultimi anni: cfr. V. SORRENTINO, *Bio-potere e razzismo in Michel Foucault*, in «Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale», 2006, [www.juragentium.org/forum/race/it/sorrenti.htm](http://www.juragentium.org/forum/race/it/sorrenti.htm); ID., *Genealogia dei confini, costituzione del soggetto ed etica della cura*, in «La società degli individui», n. 39, 2010, pp. 147-158; ID., *Dall'autogoverno all'autonomia: Foucault e la critica come êthos*, in L. BERNINI (a cura di), *Michel Foucault, gli antichi e i moderni. Parrhesia, Aufklärung, ontologia dell'attualità*, ETS, Pisa 2011, pp. 129-155; ID., *Biopolitica, liberalismo y libertad en Foucault*, in D. FERNÁNDEZ AGIS - Á. SIERRA GONZÁLEZ (a cura di), *La biopolítica en el mundo actual. Reflexiones sobre el efecto Foucault*, Laertes, Barcelona 2012, pp. 41-63.

5. Cfr. J. REVEL, *Identità, natura, vita: tre decostruzioni biopolitiche*, in M. GALZIGNA (a cura di), *Foucault, oggi*, Feltrinelli, Milano 2008, p. 143.

a visioni semplificanti: esso ha un volto ambiguo, segnato tanto dalla distruzione e dall'assoggettamento, quanto dalla libertà. Il razzismo di Stato dei regimi totalitari rappresenta senz'altro, con il suo terribile impatto assoggettante e distruttivo, il volto più inquietante della gestione politica della vita che caratterizza la nostra epoca. Tuttavia sarebbe un errore inchiodare l'analisi foucaultiana a tale volto. All'interno delle coordinate tracciate dal filosofo francese, il governo biopolitico non assume solo tratti tanatopolitici e disciplinanti, ma mette in campo anche una serie di pratiche che correlano la gestione della vita all'esercizio della libertà, dove quest'ultima, lungi dal lasciarsi ridurre a mero elemento funzionale al governo biopolitico, si profila anche quale governo autonomo di sé secondo un'accezione cui lo stesso Foucault attribuisce un valore positivo, in quanto principio basilare del paradigma di critica che egli propone. Risulta di fondamentale importanza, sotto questo profilo, la questione del liberalismo che, per Foucault, costituisce il quadro generale della biopolitica.

A tale proposito credo che non vadano trascurati i limiti della trattazione foucaultiana del tema della biopolitica e del biopotere. Nel 1983, un anno prima della sua morte, il filosofo francese ammette di non avere il tempo di scrivere una genealogia del biopotere, ma che dovrebbe farlo<sup>6</sup>. Credo che l'affermazione non vada liquidata come una semplice battuta; essa ci segnala, a mio avviso, il fatto che la riflessione foucaultiana sul tema, per quanto ricchissima di spunti e feconda, resta, almeno in relazione ad alcune questioni, non adeguatamente articolata. Una di tali questioni, come cerco di argomentare nel primo capitolo, è proprio quella che concerne il rapporto tra biopolitica e libertà.

In sintesi, la diagnosi foucaultiana delle liberal-democrazie contemporanee, che ruota intorno all'analisi dei dispositivi di gestione della vita, non conduce a legittimare la visione di un sistema di controllo totale, ma ci consegna l'immagine di società in cui resta aperto lo scontro tra le forze in campo, in cui cioè la critica e le rivendicazioni di libertà non solo non vengono soppresse, ma sotto un certo profilo

6. Cfr. M. FOUCAULT, *On the Genealogy of Ethics. An Overview of Work in Progress* (1983), in H. L. DREYFUS - P. RABINOW, *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press, Chicago 1983 (1<sup>a</sup> ed. 1982), pp. 229-252; trad. it., *Sulla genealogia dell'etica: compendio di un work in progress*, in H.L. DREYFUS - P. RABINOW, *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, Ponte alle Grazie, Firenze 1989, p. 260.

trovano un terreno fertile sul quale crescere e diffondersi. Questo rende necessaria, a mio avviso, un'analisi della biopolitica alla luce del complesso discorso sulla libertà e sull'atteggiamento critico che Foucault articola negli ultimi anni della sua vita, un discorso di cui, nel secondo capitolo di questo lavoro, cercherò di disegnare le coordinate principali, mettendo a fuoco in particolare la funzione ricoperta dal concetto di governo, inteso come insieme di pratiche volte a dirigere la condotta<sup>7</sup>.

Critica e libertà, infatti, mettono in gioco la questione del governo, ossia si radicano in determinate pratiche di governo, innanzitutto di sé: il coraggio e l'autonomia. Ed è proprio nella misura in cui Foucault concepisce, almeno sul registro della sua riflessione che qui verrà privilegiato, la libertà come governo autonomo di sé, che si apre lo spazio teorico per pensare il nesso intrinseco esistente tra libertà e cura: la prima, infatti, comprende la seconda. Ovviamente non ogni forma di cura è connessa alla libertà: ad esempio, è possibile che sia volta, come nel cristianesimo monastico, all'obbedienza assoluta e alla rinuncia di sé<sup>8</sup>. Resta il fatto che la pratica della libertà, in quanto governo autonomo di sé, comprende nella propria articolazione quella conversione dello sguardo e quella azione su se stessi, quell'esercizio ascetico<sup>9</sup> di trasformazione di sé, che costituiscono gli elementi portanti della cura:

Nel suo versante critico – intendo critico in senso lato – la filosofia è proprio ciò che rimette in discussione tutti i fenomeni di dominio, a qualunque livello e in qualunque forma essi si presentino – politici, economici, sessuali e istituzionali. Questa funzione critica della filosofia deriva, fino a un certo

7. In merito al concetto di *governo* si veda la nota n. 18 del primo capitolo.

8. Cfr. ID., *Technologies of the Self* (seminario tenuto alla Vermont University nell'ottobre del 1982), in P.H.HUTTON - H.GUTMAN - L.H.MARTIN (a cura di), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*, The University of Massachusetts Press, Amherst 1988, pp. 16-49; trad. it., *Tecnologie del sé*, in P.H.HUTTON - H.GUTMAN - L.H.MARTIN (a cura di), *Tecnologie del sé. Un seminario con Michel Foucault*, Bollati Boringhieri, Torino 1992, pp. 18, 42-47 e ID., *Histoire de la sexualité 3. Le souci de soi*, Gallimard, Paris 1984; trad. it., *La cura di sé. Storia della sessualità 3*, Feltrinelli, Milano 1999 (1<sup>a</sup> ed. 1985), pp. 64-67.

9. Il riferimento è qui all'ascetismo inteso non come una «morale della rinuncia», bensì come un «esercizio di sé su di sé», attraverso cui l'individuo cerca di trasformare se stesso e di accedere a un certo modo di essere, cfr. ID., *L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté*, in «Concordia. Revista internacional de filosofía», n. 6, luglio-dicembre 1984, pp. 99-116; trad. it. *L'etica della cura di sé come pratica della libertà*, in *Archivio Foucault 3. 1978-1985. Estetica dell'esistenza, etica, politica*, a cura di A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano 1998, p. 274.

punto, dall'imperativo socratico: "Occupati di te stesso", cioè "fonda te stesso in libertà, attraverso la padronanza di te"<sup>10</sup>.

Il concetto di cura è dunque centrale all'interno della riflessione di Foucault sulla libertà e sulle possibili forme che può assumere il governo di sé e degli altri<sup>11</sup>. È a partire da questi presupposti che, nel terzo capitolo, presento alcune considerazioni in merito al contributo che l'approccio foucaultiano può fornire al dibattito sull'etica della cura sorto a partire dagli anni '80, proponendo in particolare un confronto con la prospettiva di Joan Tronto.

Il concetto di governo, come accennavo prima, all'interno di questa costellazione concettuale appare centrale. Michel Senellart, parlando dell'interesse di Foucault per il liberalismo e poi per le tecniche di sé, ha scritto che «resta da chiedersi come si articola la problematica del "governo" e la questione della "cura di sé"»<sup>12</sup>. D'altra parte lo stesso Foucault, com'è stato giustamente osservato<sup>13</sup>, negli ultimi anni aveva espresso l'intenzione di connettere la questione delle pratiche di governo e della loro razionalità a quella della cura e delle tecniche di sé<sup>14</sup>.

L'ultimo Foucault, pur pensando ancora i rapporti di potere in termini di lotta tra forze, sembra rivedere in profondità il paradigma di potere, che caratterizza una parte consistente degli studi genealogici degli anni '70, incentrato sulle nozioni di guerra e di dominazione<sup>15</sup>.

10. Ivi, pp. 293-294.

11. È significativo, sotto questo profilo, il titolo dell'intervista appena citata, *L'etica della cura di sé come pratica della libertà*.

12. M. SENELLART, *Dalla ragion di stato al liberalismo: genesi della « governamentalità » moderna*, in M. GALZIGNA (a cura di), *Foucault, oggi*, cit., p. 201.

13. Cfr. O MARZOCCA, *Perché il governo. Il laboratorio etico-politico di Foucault*, Manifestolibri, Roma 2007, p. 192, 199.

14. Cfr., ad esempio, M. FOUCAULT, *L'erméneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*, edizione stabilita sotto la direzione di F.Ewald e A.Fontana, a cura di F. Gros, Le Seuil-Gallimard, Paris 2001; trad. it., *L'ermeneutica del soggetto. Corso al Collège de France [1981-1982]*, Feltrinelli, Milano 2003, p. 222; ID., *Subjectivité et vérité*, in «Annuaire du Collège de France», 81<sup>e</sup> année: *Histoire des systèmes de pensée, année 1980-1981*, 1981, pp. 385-389; ripubblicato in ID., *Résumé des cours. 1970-1982*, Julliard, Paris 1989, pp. 133-142; trad. it., *Soggettività e verità*, in ID., *I corsi al Collège de France. I Résumés*, a cura di A.Pandolfi, Milano, Feltrinelli 1999, p. 99 e ID., *L'etica della cura di sé come pratica della libertà*, cit., p. 293.

15. Sul tema, cfr. M. SENELLART, *Michel Foucault: "gouvernementalité" et raison d'État*, in M. GAUCHET - P. MANENT - P. ROSANVALLON (a cura di), *La pensée politique. Situations de la démocratie*, Seuil-Gallimard, Paris 1993, pp. 276-303; trad. it., *Michel Foucault: governamentalità*

Superando le perplessità che ancora manifesta nel 1983 in merito alla distinzione tra potere e dominio<sup>16</sup>, in un'intervista del 1984 egli la assume per precisare meglio il proprio apparato categoriale. Le «relazioni di potere (*relations de pouvoir*)» vengono concepite come relazioni all'interno delle quali si cerca di dirigere la condotta dell'altro: tali rapporti, a differenza degli «stati di dominio (*états de domination*)», sono mobili e reversibili, non sono dati una volta per tutte, sono giochi strategici aperti tra le libertà<sup>17</sup>. Il potere, in quanto pratica di governo, di per sé non ha tratti violenti, dal momento che non implica l'assoggettamento a stati di dominio, la costrizione ad una condizione di passività:

Il potere non è tanto un affrontamento fra due avversari o l'obbligo di qualcuno nei confronti di qualcun altro, quanto una questione di governo. [...] La relazione specifica del potere non dovrebbe dunque essere cercata dal lato della violenza o della lotta, né dal lato del legame volontario [...] ma piuttosto nell'area di quel singolare modo di azione, né bellico (*warlike*), né giuridico, che è il governo<sup>18</sup>.

*e ragion di Stato*, in «Bollettino dell'Archivio della Ragion di Stato», n. 2, 1994, pp. 37-73. In merito all'analisi dei rapporti di potere in termini di guerra e dominazione, cfr., ad esempio, M. FOUCAULT, «*Il faut défendre la société*». *Cours au Collège de France 1975-1976*, edizione stabilita sotto la direzione di F.Ewald e A.Fontana, a cura di M.Bertani e A.Fontana, Seuil-Gallimard, Paris 1997; trad. it., «*Bisogna difendere la società*», Feltrinelli, Milano 1998, pp. 22-23, 30-31, 43-47; ID., *Precisazioni sul potere. Risposta ad alcuni critici*, (intervista del febbraio 1978 con P.Pasquino), in «aut-aut», n. 167-168, settembre-dicembre 1978 [ripubblicato in *Poteri e strategie*, a cura di P.Dalla Vigna, Mimesis, Milano 1994, pp. 30-42], p. 9 e ID., *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Gallimard, Paris 1975, trad. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Einaudi, Torino 1976, p. 30.

16. Parlando della prospettiva di Hannah Arendt, in cui la relazione di dominazione viene chiaramente distinta da quella di potere, Foucault afferma: «mi chiedo se questa distinzione non sia semplicemente verbale [...] la rete formata dalle relazioni di potere non consente quasi mai delle distinzioni nette» (ID., *Politics and Ethics: An Interview* [intervista dell'aprile 1983 con M.Jay, L.Löwenthal, P.Rabinow, R.Rorty e C.Taylor], in P. RABINOW [a cura di], *The Foucault Reader*, Pantheon Books, New York 1984, pp. 373-380; trad. it., *Politica ed etica*, in ID., *Biopolitica e liberalismo*, a cura di O.Marzocca, Medusa, Milano, 2001, p. 201).

17. Cfr. ID., *L'etica della cura di sé come pratica della libertà*, cit., pp. 275, 284-285, 291-293.

18. ID., *The Subject and the Power* (1982), *Afterword* in H.L. DREYFUS - P. RABINOW, *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, cit., pp. 208-226; trad. it., *Il soggetto e il potere*, in H.L. DREYFUS - P. RABINOW, *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, cit., p. 249. Foucault osserva che, al contrario del rapporto di violenza, il cui correlato è la passività di colui sul quale esso si esercita, la relazione di potere è «un'azione su un'azione», su un'azione presente o futura. Essa presuppone che l'«altro» sia riconosciuto come soggetto che agisce e che, di conseguenza, si dia sempre un campo di



Là dove i rapporti di potere, come nella genealogia degli anni '70, vengono concepiti da Foucault quali rapporti di dominio<sup>19</sup>, le resistenze, le lotte per la conquista di spazi di libertà, non possono che essere pensate in contrapposizione al potere, anche se non in una posizione di exteriorità rispetto ad esso, dal momento che sono presenti nella trama del potere: le resistenze combattono «contro» il potere, sono il suo «avversario», «sono l'altro termine nelle relazioni di potere, vi s'iscrivono come ciò che sta irriducibilmente di fronte a loro»<sup>20</sup>. Inoltre, la resistenza viene considerata in termini negativi e in subordinazione nei confronti del potere: la «plebe», afferma Foucault, è ciò che - all'interno del corpo sociale, delle classi, dei gruppi e degli individui - sfugge, si svincola, è energia di segno opposto, limite, contraccampo rispetto al potere. Essa viene descritta come una mera reazione: la plebe, infatti, è ciò che risponde ad ogni avanzata del potere per svincolarsene<sup>21</sup>.

A partire dalla fine degli anni '70 assistiamo ad uno spostamento del concetto di potere dal campo semantico della guerra-dominazione - all'interno del quale sono centrali l'elemento strategico e quello coercitivo - al campo semantico del governo. La concettualizzazione del governo emerge tanto dalle ricerche sull'arte di governo che si

reazioni possibili: il potere, viene esercitato solo su soggetti liberi. L'esercizio del potere, dunque, non è riducibile alla violenza: ciò non esclude, però, che esso possa ricorrere anche alla violenza (cfr. *ivi*, pp. 248-250). Si può esercitare il potere usando la minaccia della violenza e, in alcuni casi, usandola realmente, ma il potere comincia dove non si usa la violenza, cfr. *Id.*, *À propos de Nietzsche, Habermas, Arendt, Mc Phearson*, (conversazione del 1983, parzialmente ripresa in *Id.*, *Politica ed etica*, cit.), trascrizione catalogata con il codice D 250 (8) presso il "Fonds Michel Foucault" dell'IMEC, p. 27 e *Id.*, *Discussion with Michel Foucault* (colloquio del 21 aprile 1983 con P.Rabinow, B.Dreyfus, C.Taylor, R.Bellah, M.Jay, L.Löwenthal), trascrizione catalogata con il codice D 250 (7) presso il "Fonds Michel Foucault" dell'IMEC, p. 23.

19. Cfr., ad esempio, *Id.*, *Pouvoirs et strategies* (intervista con J.Rancière), in «Les Révoltes logiques», n.4, inverno 1977, pp. 89-97; trad. it., *Poteri e strategie*, in *Id.*, *Poteri e strategie*, cit., p. 26; *Id.*, «Bisogna difendere la società», cit., pp. 23-24, 30-31, 43-45 e A.FONTANA - P.PASQUINO, *Intervista a Michel Foucault* (realizzata nel giugno 1976), in M. FOUCAULT, *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, a cura di M.Bertani, Einaudi, Torino 2001, p. 183.

20. Cfr. *Id.*, *Les intellectuels et le pouvoir (Entretien avec G. Deleuze)* (4 marzo 1972), in «L'Arc», n.49, 2° trimestre 1972, pp. 3-10; trad. it., *Gli intellettuali e il potere. Conversazione tra Michel Foucault e Gilles Deleuze*, in *Id.*, *Il discorso, la storia, la verità*, cit., p. 121; *Id.*, *Histoire de la sexualité 1. La Volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976; trad. it., *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1991 (1ª ed. 1978), p. 85 e *Id.*, *Poteri e strategie*, cit., p. 26.

21. Cfr. *ivi*, p. 21.

sviluppa a partire dal XVI secolo, quanto dagli studi sull'etica antica. La mia impressione è che Foucault non stravolga la sua concezione del potere, ma la affini e la ampli, con questo, però, introducendo significative novità. Come abbiamo visto, egli continua a parlare degli stati di dominio, resta cioè consapevole del peso che quest'ultimo ha all'interno dei rapporti sociali e del suo legame con il potere. Tuttavia egli prospetta nuovi strumenti concettuali per pensare l'ampio ventaglio di relazioni di potere che non si lasciano ricondurre al paradigma della guerra-dominazione.

L'allontanamento da tale paradigma consente di porre il rapporto tra potere e libertà non più in termini di esclusione reciproca e contrapposizione. Il potere, svincolato dalla nozione di dominio, non ha più un'accezione negativa; la libertà non è più il limite del potere, ma il suo correlato all'interno dei giochi di forza che configurano la nostra esistenza. Inoltre, la libertà come autonomia coincide con un certo governo di sé, ossia con un particolare potere che si esercita su se stessi; quindi, la libertà non si dà al di fuori o in antitesi con le pratiche di potere, ma coincide con un certo modo di declinare queste ultime. Ovviamente le pratiche di governo possono essere assoggettanti e normalizzanti, e dunque negare la libertà dei soggetti che esse investono: si pensi alla disciplina. Ma la concettualizzazione del potere come governo, come cercherò di argomentare nel secondo capitolo, apre lo spazio per una differenziazione, importante, tra auto-costituzione eteronoma e auto-costituzione autonoma del soggetto, tra autogoverno e autonomia.

L'affermazione della correlazione tra libertà e governo ha alle spalle anche un certo modo di declinare il rapporto tra il potere e la vita. Se quest'ultima è concepita quale caos, flusso magmatico e indistinto di forze, il potere, inteso sia secondo il paradigma della repressione che secondo quello della produzione di forme, non può che risultare una violenza sulla vita, un tentativo di dominarla. In questa prospettiva, a profilarsi è una netta contrapposizione tra il potere e la libertà, dove quest'ultima si sposta sul terreno di una vitalità informe in cui viene meno il *principium individuationis*. Come vedremo, su un registro della sua riflessione, Foucault si mostra molto sensibile a questo paradigma dionisiaco della libertà. Se, al contrario, la vita è concepita quale gioco di forze creatrici di forma, energia configurante, si apre lo spazio teorico per pensare il potere - inteso

quale governo, capacità di guidare e dare una forma - in correlazione con la vita, e dunque anche con la libertà. La forma, infatti, diventa in questa prospettiva un'articolazione interna alla dinamica del vivente e non è più l'effetto di una dominazione che impone, appunto, una forma al caos. All'interno di queste coordinate, la libertà viene pensata non come dimensione in cui viene meno il *principium individuationis*, ma come governo di sé volto a dare una forma alla propria vita. Il rapporto tra il potere e la vita assume, dunque, volti diversi a seconda dei paradigmi concettuali che vengono adottati.

Indicativo del mutamento di prospettiva della riflessione foucaultiana, cui ho fatto riferimento prima, è il rapporto che il filosofo francese stabilisce con Nietzsche. Si tratta di un rapporto complesso, che attraversa l'intera produzione di Foucault. In questo contesto mi limiterò a metterne in luce un aspetto particolare, su cui avrò modo di tornare nel corso del lavoro. Se guardiamo alle ricerche dei primi anni '70, un tema nietzscheano che Foucault riprende spesso è quello della violenza del soggetto che impone, attraverso pratiche di dominazione, una forma al caos<sup>22</sup>. Tale forma può assumere, ad esempio, i tratti della verità e dei sistemi giuridici: il potere creatore di forma è qui dominazione della vita. Il gioco di forze che costituisce la realtà è pensato nei termini della violenza e della guerra<sup>23</sup>.

L'ultimo Foucault si sofferma invece sulla nozione di stile, inteso come ciò che dà una forma alla propria vita<sup>24</sup>, riconducendo tale nozione a Nietzsche, oltre che agli studi di Peter Brown<sup>25</sup>. La forma

22. Cfr., ad esempio, Id., *A verdade e as formas jurídicas* (conferenze tenute alla Pontificia Università Cattolica di Rio de Janeiro, dal 21 al 25 maggio 1973), in «Cadernos da P.U.C.», n. 16, giugno 1974, pp. 5-133; trad. it., *La verità e le forme giuridiche*, in *Archivio Foucault 2. 1971-1977. Poteri, saperi, strategie*, a cura di A. Dal Lago, Feltrinelli, Milano 1997, pp. 90-91; Id., *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970-1971*, edizione stabilita sotto la direzione di F. Ewald e A. Fontana, a cura di D. Defert, Gallimard-Seuil, Paris 2011, pp. 6, 26, 190, 204-207.

23. Cfr. Id., *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, in Id. (a cura di), *Hommage à J. Hyppolite*, PUF, Paris 1971, pp. 145-172; trad. it., *Nietzsche, la genealogia, la storia*, in Id., *Il discorso, la storia, la verità*, cit., pp. 50-53.

24. Cfr. Id., *L'ermeneutica del soggetto*, cit., pp. 379-380.

25. Id., *Sulla genealogia dell'etica*, cit., p. 265 e Id., *Le retour de la morale*, in «Les Nouvelles littéraires», n. 2937, 28 giugno - 5 luglio 1984, pp. 36-41; trad. it., *Il ritorno della morale*, in *Archivio Foucault 3*, cit., p. 264. In merito a Nietzsche cfr., ad esempio, F. NIETZSCHE, *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert* (1889), in *Nietzsche Werke* [in seguito NW], a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. VI, t. III, Walter de Gruyter, Berlin - New York,

non è più concepita come frutto di una dominazione violenta sul caos vitale, bensì come un'articolazione interna al vivente stesso e come il correlato di una pratica di libertà comprendente la cura di sé e pensata quale governo autonomo. Il Nietzsche cui Foucault sembra qui guardare con maggiore attenzione è quello della volontà di potenza concepita quale dinamica configurante<sup>26</sup>. Quando consideriamo la vita come una rete di rapporti di forza configuranti, se per «forza» intendiamo un'unità ultima, e dunque un *sub-jectum*, allora facciamo della genealogia una «fisica»<sup>27</sup> che, in realtà, è una metafisica<sup>28</sup>. Se, invece, la forza viene concepita come una «configurazione complessa (*complexe Gebilde*)»<sup>29</sup> frutto di rapporti tra altre forze, ne deriva che ogni forza ha una forma: essa è, allo stesso tempo, strutturante e strutturata, configurante e configurata. Da questo punto di vista l'azione configurante dei rapporti di forza non si riduce a mera dominazione, sopraffazione violenta, e la creazione di forma appare come un tratto inerente alla dinamica del vivente.

Naturalmente Nietzsche non è solo, e forse neanche principalmente, questo. Egli fa spesso riferimento alla volontà di potenza intesa come tendenza alla sopraffazione, al gioco dei rapporti di forza concepito nei termini della battaglia e della dominazione violenta, alla volontà quale categoria portante del discorso sull'*Übermensch* e sull'affermazione dionisiaca della vita<sup>30</sup>. Tali aspetti della riflessione

1969, pp. 51-154; trad. it., *Crepuscolo degli idoli ovvero Come si filosofa col martello*, in *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, vol. V, t. II, Adelphi, Milano 1965, p. 151 e Id. *Die fröhliche Wissenschaft* (1882), in *NW*, vol. V, t. II, 1973, pp. 13-335; trad. it., *La gaia scienza*, in *Opere*, cit., vol. V, t. II, 1965, pp. 167-168. Cfr. inoltre, P. BROWN, *The Making of Late Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) - London 1978; trad. it., *Genesi della tarda antichità*, Einaudi, Torino 2001. Per quanto concerne la vicinanza tra la prospettiva di Brown e quella di Foucault si veda la *Prefazione* di Paul Veyne alla traduzione francese del testo: *Genèse de l'Antiquité tardive*, Gallimard, Paris 1983, pp. XI, XX.

26. Si veda la nota n. 99 del secondo capitolo.

27. Cfr. F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, cit., p. 230.

28. Cfr. G. VATTIMO, *Al di là del soggetto. Nietzsche, Heidegger e l'ermeneutica*, Feltrinelli, Milano 1981, pp. 24-28, 34.

29. Cfr. F. NIETZSCHE, *Nachgelassene Fragmente*, in *NW*, vol. VIII, t. II, 1970; trad. it., Frammento 11[73] (1887-1888), in *Opere*, cit., vol. VIII, t. II, 1971, pp. 247-248.

30. Cfr., ad esempio, F. NIETZSCHE, *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (1886), in *NW*, vol. VI, t. II, 1968, pp. 3-255; trad. it., *Al di là del bene e del male*, in *Opere*, cit., vol. VI, t. II, 1968, pp. 103, 177; Id., *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister I* (1878), in *NW*, vol. IV, t. II, 1967, pp. 3-375; trad. it., *Umano, troppo umano I*, in *Opere*, cit., vol. IV, t. II, 1965, p. 168; Id., *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*

nietzscheana sono senz'altro riconducibili a quella che Heidegger ha definito la moderna metafisica della soggettività<sup>31</sup>. Tuttavia, credo che

(1883-1885), in NW, vol. VI, t. I, 1968, pp. 5-404; trad. it., *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, in *Opere*, cit., vol. VI, t. I, 1973, pp. 247, 252 e Id., *Crepuscolo degli idoli*, cit., p. 157.

31. Heidegger, com'è noto, ha proposto una complessa ricostruzione del dominio del soggetto. A partire dall'interpretazione platonica dell'ἰδέα come ἀγαθόν (il Bene), l'essere diventa ciò che rende l'ente idoneo ad essere ente; esso assume il carattere del rendere possibile e del condizionare (cfr. *Nietzsche* [1936-1946], Neske, Pfullingen 1961; trad. it., *Nietzsche*, a cura di F.Volpi, Adelphi, Milano 2005 [1<sup>a</sup> ed. 1994], pp. 718-719). Pensando l'essere come ἀγαθόν, Platone lo concepisce non come l'orizzonte all'interno del quale l'ente emerge come tale, ma come il «punto d'apertura» di questo orizzonte (cfr. H. MONGIS, *Heidegger et la critique de la notion de valeur. La destruction de la fondation métaphysique*, M.Nijhoff, La Haye 1976, p. 73). In tal modo ha inizio la riduzione dell'essere ad ente fondante; in quanto fondamento l'essere viene pensato come ciò che pre-cede l'ente sostenendolo. È aperta così la via della *soggettivazione* dell'essere. Nel pensiero greco e medievale il *sub-jectum*, inteso sia come atto puro che come Essere Supremo, è ancora concepito come "autonomo" rispetto all'uomo. La metafisica, però, nella misura in cui riduce l'essere a mero essere-presente e l'essenza dis-velante della verità (α-λήθεια) a mera conformità (ὁμοίωσις), intesa come giusta percezione di ciò che è svelato, vincola l'essere al *vedere* dell'uomo (cfr. M. HEIDEGGER, *Platons Lehre von der Wahrheit* [1942], in Id., *Wegmarken*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1976 (1<sup>a</sup> ed. 1967), pp. 203-238; trad. it., *La dottrina platonica della verità*, in Id., *Segnavia*, a cura di F.Volpi, Adelphi, Milano 2002 (1<sup>a</sup> ed. 1987), pp. 184-186 e Id., *Vom Wesen der Wahrheit* [1943], in Id., *Wegmarken*, cit., pp. 177-202; trad. it., *Dell'essenza della verità*, in Id., *Segnavia*, cit., pp. 135-138). A partire poi dal liberarsi dell'uomo «in vista di una legislazione autonoma e autosufficiente» avviene, attraverso il pensiero di Descartes, il costituirsi dell'uomo quale *sub-jectum* nel mezzo dell'ente; la pretesa umana a un «*fundamentum inconcussum veritatis* (di un fondamento autonomo e indubitabile della verità intesa come certezza)» riesce a farsi valere in modo decisivo: l'uomo diventa "il" *sub-jectum* (cfr. Id., *Die Zeit des Weltbildes* [conferenza del 1938], in Id., *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt a.M. 1950, pp. 69-104; trad. it., *L'epoca dell'immagine del mondo*, in Id., *Sentieri interrotti*, a cura di P.Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 1982 [1<sup>a</sup> ed. 1968], p. 94 nota 9 e Id., *Nietzsche*, cit., pp. 887-893). Siamo di fronte al nucleo della metafisica moderna della soggettività, la cui forma compiuta, per il filosofo tedesco, è rappresentata dalla concezione nietzscheana della volontà di potenza. Tale nozione sta ad indicare il fatto che la volontà è potenza e la potenza è volontà. La potenza, infatti, non esprime semplicemente qualcosa cui la volontà può aspirare, ma è «l'essenza del modo in cui la volontà vuole se stessa in quanto è comando» (Id., *Nietzsches Wort "Gott ist tot"*, in Id., *Holzwege*, cit., pp. 193-247; trad. it., *La sentenza di Nietzsche: "Dio è morto"*, in Id., *Sentieri interrotti*, cit., p. 215). Il primato della volontà, che è costitutivamente connesso alla metafisica della soggettività (cfr. *ivi*, pp. 223-224), è dunque l'esito ultimo di un processo in virtù del quale il dominio diventa principio regolatore del rapporto dell'uomo con se stesso e con il mondo. La volontà di potenza, infatti, è l'essenza del *sub-jectum* che supera continuamente se stesso in vista dell'affermazione incondizionata di sé. Essa spinge l'uomo ad assumere il dominio sull'ente: l'im-posizione (*Ge-stell*), in quanto essenza della tecnica, esprime il completo dispiegarsi della metafisica della soggettività (cfr. *ivi*, pp. 222, 231-235; Id., *Überwindung der Metaphysik*, in Id., *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, Neske 1954, pp.

questo duplice registro dell'idea di volontà di potenza attraverso l'opera di Nietzsche e, nel senso che ho cercato di illustrare, orienti anche la riflessione di Foucault.

È dunque possibile correlare il potere e la vita, in modo da lasciare aperto lo spazio per le pratiche di libertà, soltanto se non separiamo forma e vita, se non concepiamo quest'ultima come informe processo vitale cui è possibile dare una forma solo attraverso una dominazione violenta, ma la pensiamo piuttosto come complesso di forze configurate e configuranti, come forma di vita. Questo significa ricondurre il potere all'interno dell'articolazione della vita, superare l'idea che la forma sia in rapporto alla vita la mera proiezione di un potere reificante e concepire la libertà non come liberazione del caos vitale dalle maglie del potere, bensì come specifica forma di vita che si radica in un certo esercizio del potere. Siamo allora ricondotti nuovamente alla nozione di governo - la capacità di dirigere la condotta, di dare una forma all'esistenza - che troviamo nel cuore stesso della riflessione foucaultiana tanto sulla biopolitica, quanto sulla libertà e sulla cura, una nozione che ha una valenza sia etica che politica. Ed è proprio alla luce della correlazione tra etica e politica che Foucault ci suggerisce di leggere le sue ultime ricerche: «ciò che mi interessa è più la morale che la politica o, comunque, la politica intesa come un'etica»<sup>32</sup>.

71-99; trad. it., *Oltrepassamento della metafisica*, in Id., *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia 1985 [1<sup>a</sup> ed. 1976], p. 52 e Id., *Die Frage nach der Technik* [conferenza del 1953], in Id., *Vorträge und Aufsätze*, cit., pp. 13-44; trad. it., *La questione della tecnica*, in Id., *Saggi e discorsi*, cit., pp. 14 ss.).

32. M. FOUCAULT, *Politica ed etica*, cit., p. 197.