

## CORPI DEL POTERE

Marina Ricci

Un lavoro di straordinario interesse per l'individuazione degli atteggiamenti mentali e dei comportamenti che caratterizzano la moderna cultura dominante e il modo in cui essa determina le forme in cui si incanalano e si diffondono i significanti e i significati dei corpi, è la *Storia della sessualità* di Foucault. L'opera è composta da tre volumi (purtroppo il progetto non è stato portato a termine a causa della morte dell'autore) attraverso i quali Foucault si prefigge di tracciare un percorso di ricerca sulla formazione di mentalità – modi di concepire, pensare e modi di essere – inerenti al tema del sesso. Una "(...) storia della sessualità come esperienza", scrive l'autore, "se per esperienza si intende la correlazione, in una cultura, fra campi del sapere, tipi di normatività e forme di soggettività"<sup>1</sup>.

A partire dal primo illuminante volume centrato sulla modernità: *La volontà di sapere*, attraverso gli altri due: *L'uso dei piaceri* e *La cura di sé*, l'autore si propone di indagare su come, nel corso dei secoli – dalla Grecia del IV secolo, alla cultura romana, fino all'attualità – si siano andati formando quelli che egli definisce i "giochi di verità" sui quali si articola l'attività degli esseri umani volta alla costituzione di sé come soggetto, come soggetto morale e in particolare come soggetto di desiderio.

Una delle idee cardine del primo libro, prorompe nelle concezioni più diffuse sulla sessualità ed è volta alla messa in discussione di quelle analisi che individuano nella repressione sessuale i tratti salienti della cultura dominante tesi a determinare gli equilibri tra potere e assoggettamento.

L'analisi proposta da Foucault scardina questo assunto, sul quale poggia invece il convincimento di gran parte dei fautori della "libertà sessuale" che legano l'inizio della repressione sessuale al capitalismo e alla nascita della classe borghese, nei termini della necessità di incanalare le energie umane nella forza lavoro e il sesso in una funzione unicamente riproduttiva. Da questo punto di vista la condizione repressiva è associata a una condizione speculare di liberazione.

---

<sup>1</sup> Foucault, *L'uso dei piaceri*, Feltrinelli, Milano, 1984, p. 10.

Attraverso il suo lavoro Foucault si propone di rispondere alle domande:

È storicamente evidente che dal XVII secolo si accentua e si instaura la repressione sul sesso? Divieti, censure, negazioni sono veramente gli strumenti dell'esercizio del potere in ogni società e soprattutto nella nostra? Il discorso critico nei confronti della repressione costituisce veramente un movimento di rottura di un potere fino ad allora incontestato o fa parte della sua stessa traccia?<sup>2</sup>

Durante il percorso apertosi su queste domande, l'autore si dispone con rigore a considerare in che modo il sesso sia stato "trasposto in discorso", mostrando come dalla fine del XVI secolo, la trasposizione in discorso del sesso sia stata sottoposta a un meccanismo di incitazione crescente e come le tecniche di potere sul sesso, lungi dall'essere orientate a principi di selezione, abbiano seguito invece un processo di "disseminazione e insediamento di sessualità polimorfe", e soprattutto come la "volontà di sapere" sia andata costituendo una scienza della sessualità.

Queste considerazioni mi fanno riflettere su alcuni spunti offerti da numerosi incontri con gruppi di donne sul tema del rapporto tra cultura e vissuto del corpo, con attenzione a come vengano interpretati i cambiamenti fisiologici e trasformati in significati oggettivamente posti. In riferimento soprattutto a dei gruppi che si focalizzavano su vissuto della menopausa, riporto questo stralcio della registrazione di un incontro; Giovanna:

...per me è prevalente un senso di ansia legato alla morte, un senso di morte, forse anche perché recentemente ho perso mio padre. Un senso di morte anche riferito al fatto che le tue funzioni, non dico che ti vengano meno ma sono comunque molto più rallentate... questo senso di perdita fortissimo perché... io ho avuto due figli... perché per me essere madre mi ha dato un senso di onnipotenza bestiale... Adesso il venir meno di questa cosa è come una potenzialità... qualcosa di più, qualcosa che io non riesco più a fare e la cosa mi scoccia. Il fatto di non poter più decidere se fare o no un figlio a me dà un senso di perdita molto grande accompagnato da un senso di morte. Mi ritrovo così a fare cose faticose per provare che riesco, ho bisogno di riprove. Queste cose prima non avevo bisogno di sperimentarle perché non avevo questo senso di morte che mi accompagna, di morte....

Questa espressione di Giovanna pare confermare la proposta di Foucault nell'evidenza che non è con un senso di sollievo che Giovanna riferisce il suo vissuto della menopausa in relazione all'aspetto della cessata potenzialità procreatrice. Questo sollievo sarebbe invece più facilmente attribuibile a donne che hanno vissuto in regimi repressivi della sessualità, votati solamente alla valorizzazione della sua funzione procreatrice e al restringimento in essa di ogni senso dell'attività sessuale: fattrici stanche di produrre forza lavoro o di realizzare tan-

---

<sup>2</sup> M. Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 1984, p. 15.

ti “doni del Signore”. I gruppi non fanno neppure riferimento a sentimenti di rassegnazione o di accettazione di un cambiamento fisiologico. Giovanna si riferisce invece chiaramente alla caduta di un senso di onnipotenza connesso alla fertilità, caduta dalla quale non può che derivare l’opposto segno dell’impotenza, del non senso, della morte in sé. Sembra piuttosto di avere a che fare con una disinvestitura improvvisa, con la cacciata dall’Eden. Ancora, basti pensare alla maternità, a come vi sia stato un passaggio dall’averla investita di un valore che monopolizzava il senso dell’attività sessuale, allo scinderla quasi totalmente da questa: le donne e gli uomini si informano, si preparano, fanno fantasie, più che concepire figli molto spesso preferiscono indulgere nel concepire se stessi nella veste di genitori. Sembra che una cesura decisa faccia venire meno il senso dell’origine o l’origine del senso di maternità e paternità, della qualità affettiva delle relazioni, della imprescindibile relazione tra amore e genitorialità. Il rischio è che un figlio, più che essere concepito venga solo generato, magari con la fantasia della “propria immagine e somiglianza” e con l’aspettativa che crescendo, più che se stesso realizzi i propri genitori.

Sembra che l’esperienza, insieme ai corpi, sia alienata, consegnata a valori e significati unificanti, a quelli che Foucault chiama “dispositivi delle istituzioni di sapere” che, come la medicina nelle sue varie ramificazioni, la psicologia, la pedagogia, prudentemente preventiva, si occupano di dire come dovrebbe essere un agire sano e cosa si dovrebbe provare. Si parla tanto di “istinto materno”, di natura che vuole la madre sempre accogliente, accudente e amorosa e di contronatura nei casi che tanto alimentano i media, in cui una madre maltratta o uccide il proprio figlio; ma c’è da chiedersi se questo “contronatura” non sia invece il prodotto di una cultura che, volendo ostinatamente ignorare aspetti che non calzano coi propri assunti, esclude, estromette, abbandona in solitudine chi non può o non riesce ad adeguarsi ai modelli e che “non essendo previsto” non può chiedere aiuto se non a costo di disprezzo e finisce in questo modo con l’agire in solitudine qualcosa che sente come sovrastante e che potrebbe essere invece più umanamente detto, compreso e risolto con un aiuto.

La cultura dei più, arroccata rigidamente sui propri assunti, produce così i propri mostri, di cui si alimenta per rinforzarsi attraverso una presa di distanza che permette di indicarli e di esorcizzarli fuori da sé.

Una sofferenza non dicibile perché assunta come prezzo del mantenimento di determinati ordini morali, accompagna queste forme rigide in cui si incanalano saperi e verità che per affermarsi e nutrirsi debbono leggere come pericoloso disordine ogni indeterminatezza della complessità del vivere: per poter mantenere il rapporto potere-assoggettamento si ignora la responsabilità a vantaggio della colpa e della trasgressione, si definisce la normalità per poter additare il deviante.

Nei gruppi di cui sopra ho fatto cenno, sono circolati discorsi, riflessioni, rievocazioni di esperienze intorno a un corpo seducente e non più seducente; si è presa in considerazione la realtà che esso, da giovane e sano, subendo la sorte dei propri generanti, si corromperà, forse si ammalerà; si è considerata la possibilità di essere o non essere in relazione ad adeguatezze o inadeguatezze, a efficienze biologiche, potenze, onnipotenze, impotenze. Quello che non è stato messo in campo, se non per qualche cenno vago, è il vissuto del corpo e del sesso inteso come relazione con una propria possibilità espressiva, nonché il vissuto dei sentimenti e delle emozioni che vi sono legate. Una conferma questa della scissione che si opera ormai automaticamente tra il corpo, le sue funzioni fisiologiche e l'espressività creativa e creatrice di ogni essere umano.

A questo proposito, Foucault parla dell'esistenza storica di due grandi procedure per produrre la verità del sesso, dove per verità Foucault intende l'insieme dei "giochi di verità", delle infinite procedure e regole con cui una cultura separa il vero dal falso. Per lui analizzare questi giochi significa mettere in luce come si costituisce l'esperienza in quanto fatto culturale, conoscitivo, politico e di potere/assoggettamento, come si costruiscono i "saperi". Egli indica le società che si sono date un'*ars erotica*: Cina, Giappone, India, Roma e le società arabo-musulmane che contrappone alla nostra civiltà, unica ad aver praticato una *scientia sexualis*. Questa distinzione è determinante per comprendere lo sviluppo del rapporto col sesso e della concezione del corpo e del piacere: creatività ed espressività da una parte, assoggettamento e adattamento dall'altra.

Nell'arte erotica la verità è estratta dal piacere stesso, considerato come pratica e raccolto come esperienza (...) è innanzitutto rispetto a se stesso che deve essere conosciuto come piacere, dunque secondo la sua intensità, la sua qualità specifica, la sua durata, le sue riverberazioni nel corpo e nell'anima (..) questo sapere deve essere riversato successivamente nella pratica sessuale stessa (..) così si costituisce un sapere che deve restare segreto, non a causa di un sospetto d'infamia che caratterizzerebbe il suo oggetto, ma per la necessità di mantenerlo nel massimo riserbo (..) Il rapporto con il maestro detentore dei segreti è dunque fondamentale; solo lui può trasmetterlo in maniera esoterica e al termine di un'iniziazione (...). Gli effetti di quest'arte magistrale (..) devono trasfigurare colui sul quale fa cadere i suoi privilegi: padronanza assoluta del corpo, godimento unico, dimenticanza del tempo e dei suoi limiti, elisir di lunga vita, esilio della morte e delle sue minacce<sup>3</sup>.

Pare evidente che su tutt'altro tipo di segreto si basa la nostra "scienza sessuale" che nel realizzare le sue procedure di potere-sapere ha bisogno che il sesso sia celato per poterlo scovare.

Nel secondo libro della *Storia della sessualità. L'uso dei piaceri*, Foucault espone gli esiti della sua ricerca su come nell'antica Grecia si fosse andata costituendo

---

<sup>3</sup> *Ivi*, p. 53.

una condotta morale che implicava la necessaria costituzione da parte degli individui di se stessi come soggetti morali attraverso i modi di soggettivazione, l'ascetica e le sottostanti pratiche di sé<sup>4</sup>.

Egli sostiene e dimostra come nell'Antichità greca o greco-romana le riflessioni morali siano state più orientate verso pratiche di sé, nella preferenza degli elementi di ascesi, che non verso codificazioni di comportamenti e definizioni rigide di lecito e illecito<sup>5</sup>.

Ricorrendo principalmente a testi di Senofonte, Platone e Aristotele, Foucault espone le quattro grandi forme di pratica di sé, i quattro principali tipi di stilizzazione del comportamento sessuale che sono stati trattati da questa civiltà: nella *Dietetica* per il corpo, nell'*Economica* per il matrimonio, nell'*Erotica* per quanto riguarda il rapporto con i fanciulli e nella *Filosofia* per la verità. In relazione a essi, sono prese in esame quattro nozioni ricorrenti nella riflessione dell'antica Grecia sulla morale sessuale cioè, la nozione di *aphrodisia*, quella di *chresis*, di *enkrateia* e di *sophrosune*. Gli *aphrodisia* per l'Antichità greca sono le opere, gli atti di Afrodite: atti, gesti, contatti che procurano una certa forma di piacere. Oggetto della riflessione morale è la dinamica circolare che unisce desiderio, atto e piacere e non c'è interesse per questi elementi considerati separatamente. La questione etica che si pone a questo proposito è riferita all'ontologia della forza che li lega fra loro. L'attenzione è alla quantità e ai possibili eccessi che vi sono connessi, al ruolo e alla polarità soggetto/oggetto, agente/paziente. Per questa cultura la morale consiste dunque nel sapere come affrontare la forza del desiderio e come gestirla per fruirne adeguatamente. In gioco è la capacità del buon uso. *Chresis* si riferisce più direttamente all'attività sessuale e al modo in cui l'individuo la pratica. La ricerca del tipo di assoggettamento cui sottoporre la pratica ha l'obiettivo di valorizzarla moralmente. Si tratta di un assoggettamento svincolato da codici e legato invece alla ricerca di un *savoir-faire*, un'arte che guidi l'azione in armonia con il suo contesto, le sue funzioni e finalità. Estetica, salute, temperanza e convenienza, in questa ricerca sono tra loro in relazione dinamica, fuori dalla scissione tra individuo e comportamento provocata invece dalle regole universali che caratterizzeranno l'etica della carne della pastorale cristiana. L'*Enkrateia* come forma attiva di padronanza di sé, è necessaria per la costituzione di se stessi come soggetto morale. Questa padronanza comporta un esercizio costante di corpo e anima al fine di combattere le forze insite negli *aphrodisia*, che necessitano di essere padroneggiate per un loro uso ponderato. L'avversario qui non è estraneo a sé, come nell'etica cristiana della carne, ma è costituito da una parte di sé. L'attenzione a se stessi e l'autocontrollo, sono la condizione preliminare per potersi occupare degli altri e condurli. La pratica dell'*enkrateia* supporta e forma la vita sociale e politica. *Sophrosune*: temperanza,

---

<sup>4</sup> M. Foucault, *L'uso dei piaceri*, Feltrinelli, Milano, 1984, p. 33.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 35.

saggezza, è intesa come “esercizio della libertà” che prende forma nella padronanza di sé. La temperanza per la cultura greca è, in senso pieno, una virtù degli uomini poiché, alla padronanza di sé come libertà attiva, viene attribuito il carattere virile al quale è associata la sovranità del logos. L’associazione tra temperanza, logos e verità platonica che fonda l’Eros, sfocia in un’estetica dell’esistenza fondata, non su codici o purificazioni, ma sul mantenimento o la riproduzione dell’ordine ontologico che si viene così a costituire. La padronanza di sé si manifesta nel rapporto con se stessi e con gli altri, nel controllo dell’anima e del corpo.

Nella Grecia classica il “modo di assoggettamento”, direttamente connesso al *savoir-faire* e all’arte dell’esistenza, conduce a una forma di libertà attiva e consapevole. Foucault sottolinea come in questa civiltà “verità e sesso erano legati nella forma della pedagogia, attraverso la trasmissione, corpo a corpo, di un sapere prezioso; il sesso serviva da supporto per le iniziazioni alla conoscenza”<sup>6</sup>.

La morale cristiana pone invece le basi per la realizzazione della “caccia ai desideri” che celati, necessitano di essere denunciati. “Per noi (...) è la verità che serve da supporto al sesso e alle sue manifestazioni”<sup>7</sup>. Tutt’altro dunque che saperi iniziatici e tutt’altro che estetica dell’esistenza fondata su un processo continuo di soggettivazione e di costituzione di sé.

Lo strumento per eccellenza che le nostre società si sono date per la trasposizione in discorso del sesso è la confessione. Questo strumento, utilizzato dalla tradizione cristiana come rituale su cui si erge e si esplicita la forma del potere per eccellenza – il potere divino così come concepito e organizzato dagli uomini – per il modo e l’immutabilità in cui vi è configurata la relazione che vi si deve realizzare, contiene in sé tutti gli elementi per garantire un controllo capillare, attraverso l’assoggettamento passivo del penitente. Il lavoro di Foucault intorno a questo tema fa riflettere e chi ne ha fatto esperienza può ritrovarvi le tracce, riconoscere gli snodi da lui indicati e in cui si insinua questa forma del potere.

Voglio qui provare ad aggiungere che sottostante la pratica della penitenza, affinché si possa compiere appieno la sua funzione assoggettante, si può riconoscere la messa in atto di un modo di connotare il comportamento degli individui che passa attraverso una comunicazione tacita e paradossale, ma che giungendo da un potere sacro, assume la forza di una verità di cui è necessario ignorare gli aspetti dissociati e dissocianti. La dottrina cristiana offre la possibilità del perdono e del riscatto per la trasgressione di leggi e precetti, ma la stessa esistenza del sacramento della penitenza, praticato da tutti i fedeli, testimonia invece la certezza dell’impossibilità che vi ci si attenga. Poiché il potere ecclesiastico si sostiene in grande misura su questa forma di assoggettamento, la certezza della trasgressione continua ad assicurarne l’esistenza. Una castità, una rinuncia che,

---

<sup>6</sup> M. Foucault, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano, 1984, p. 57.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 57.

fondante per l'individuo degno del regno supremo, è richiesta e negata al contempo, poiché la possibilità del suo raggiungimento comporterebbe la vanificazione di uno strumento del potere di enorme portata. Insomma, c'è bisogno che gli individui peccino. Si chiede fermamente la castità, negandone al contempo la possibilità proprio attraverso l'istituzione di un tempo e di un luogo – quello della confessione – che possono esistere solo a condizione che gli individui siano peccatori e che va sostenuta perché a sua volta sostiene un'istituzione che può fare qualcosa per una nostra eternità, che è capace di spaventare per consegnare però poi protezione e conforto, che offre una risposta sicura ai nostri smarrimenti esistenziali. Insomma, ciò che si auspica, cioè la purezza, viene nel contempo negato da un'istituzione che sancisce la trasgressione quale elemento fondante della propria esistenza e che per sopravvivere ammicca e indica un peccato nascosto, una verità da dover dire, incitando continuamente a riconoscere “le debolezze” che confortano il suo specifico ruolo, a fare ciò che diviene poi causa di mortificazione, oggetto di svergognamento da consegnare al potere del riscatto. Immagine di un corpo ingovernabile, imbarazzante, di cui spesso non ci si può far altro che vergognare: una rozza costruzione ingiustificabile se non con l'idea della testimonianza di un'inferiorità, un impedimento insuperabile alla spiritualità.

Dalla Controriforma, la confessione si estende capillarmente ed entra, come modalità relazionale diffusa, nelle famiglie, nei rapporti tra educatore ed educandi, tra curanti e curati. Medicina, pedagogia e psichiatria se ne appropriano, con particolare attenzione alle forme in cui si esplicita il sesso, ponendo in essere un'opera di accurata classificazione di piaceri e comportamenti che lo riguardano. In questo modo, il termine “sessualità” viene a indicare qualcosa che è facilmente soggetto a processi patologici e devianti che richiedono interventi terapeutici e di normalizzazione; diviene un campo di segni cui far corrispondere significati e responsi che, per poter essere formulati, hanno bisogno di far emergere continuamente delle verità. Le scienze appropriatesi della “confessione sessuale”, pongono così in atto una scissione tra organismo e corpo sessuato, soggetti a differenti tipi di patologie e di metodi di cura.

Foucault mette a fuoco cinque procedimenti e convinzioni che fanno sì che alla vergogna e alla mortificazione dovute alla percezione del corpo come alieno, irriducibile ad aspirazioni di purezza e spiritualità, degno di castigo, si aggiunga quella della minaccia costante di un corpo portatore “per natura” di patologia sessuale e della “follia” connessa alle specifiche “distorsioni” sessuali, definite perversioni.

- 1) Applicazione di metodi per far parlare;
- 2) attribuzione al sesso di un potere causale sia di malattie organiche che di follie;

- 3) affermazione dell'inconsapevolezza di questo potere e della conseguente necessità di portarlo alla luce;
- 4) necessità di interpretare la verità altrimenti inaccessibile al soggetto e,
- 5) conseguente attribuzione di una funzione terapeutica alla pratica della confessione "liberatrice" e "guaritrice" all'interno della medicina.

Questi i procedimenti con cui la pratica della confessione è fatta rientrare a pieno titolo nel dominio della scienza.

Sembra a Foucault che, in qualche modo, anche l'Occidente abbia costituito una propria *ars erotica*, legata a questa forma di sapere-potere che, malgrado sembri essere un contenitore di verità infine esauribili in una piena confessione, è in realtà un costruttore di inesauribili nascondimenti, segreti, confidenze e piaceri che scaturiscono dalle stesse procedure di produzione di verità sul sesso. Paradossalmente è proprio nel confessare, nel tentativo di svuotare anima e corpo dal male e dalla colpa, che si alimenta invece la morbosità in una specie di circolo bulimico tra riempimenti e svuotamenti, che si costruiscono perversioni, che si propongono "piaceri-poteri occulti" da condividere tra confessore e penitente, tra medico e malato, tra insegnate e allievo. Un potere legato al sapere del piacere, un piacere che a sua volta si alimenta degli sguardi del potere e che si produce quindi nella sua stessa dimensione. Si tratta del potere oggettivante dell'"io so e io ti curo" che per realizzarsi richiede la delega di responsabilità, molto lontano da quel "prendersi cura di sé", che l'autore tratta anche nell'ultimo volume della *Storia della sessualità: La cura di sé*.

Il piacere in questo modo è trasferito nella morbosità e nel gioco dell'occultamento che chiama a una costante ricerca del "segreto", costretto nella trasgressione obbligata e fine a se stessa.

Quello di cui parla Foucault è un corpo alienato nella preponderante solitudine del suo dover oggettivarsi per farsi portatore di un "senso unico" del soggetto: il senso del suo essere oggetto di assoggettamento alle matrici dominanti di una cultura posta quasi totalmente nella dimensione del potere e nelle forme delle relazioni che ne derivano, fino ad arrivare a estrarre il piacere dalla condizione stessa del legame tra potere e assoggettamento. Nel considerare un piacere compiacente e asservito al punto da depositare il proprio senso in questa procedura ripetitiva a circolarità chiusa e fissa in cui ogni polo ha la funzione di alimentare l'altro, è possibile rendersi conto della difficoltà di scardinare la reciprocità di questi legami.

Nell'ultimo capitolo di *La volontà di sapere*, Foucault indica come il sesso, non a caso, costituisca l'elemento speculativo di quel "dispositivo di sessualità" (insieme di tecnologie, meccanismi e strumenti produttori di verità sul sesso) che il potere ha mano a mano sviluppato per organizzare la sua "presa sui corpi, la loro materialità, le loro forze, le loro energie, le loro sensazioni, i loro piaceri"<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 138

Inoltre, in virtù degli intrecci e delle sovrapposizioni tra meccanismi e strumenti di regolazione e controllo, in riferimento soprattutto alla “confessione terapeutica”, il sesso diviene elemento potente e nascosto e principio produttore di senso che, se portato a consapevolezza attraverso la parola confidente, rende possibile l’accesso alla propria intelligibilità, alla totalità del corpo, alla identità.

Del resto, che le più recenti forme del potere e del controllo si siano basate, più che su proibizioni, sulla formazione di metodi che definiscono i modi di individuazione a livello soggettivo e collettivo, è testimoniato dall’acquisizione generalizzata di verità che consistono nel far coincidere l’identità complessiva degli individui con i caratteri della loro sessualità. Questo sembra rendere le persone molto più facilmente intelligibili attraverso classificazioni diagnostiche totalizzanti, tese a definire la “natura” di ognuno che, in questo modo, “è un feticista”, “è un omosessuale”, “è un’isterica” e così via. A questo corrisponde specularmente un’auto-definizione da parte del soggetto cui “finalmente è stata data la possibilità di “sapere di sé”, semplicemente attraverso il proprio “disturbo”.

Spesso capita che i miei pazienti inizino il primo colloquio proprio con una definizione totalizzante di sé, che corrisponde a una sorta di conversione di quello che li fa soffrire in una forma di paradossale individuazione di sé, non scevra da un certo autocompiacimento: “io sono una fobica” oppure “io sono un depresso” e via dicendo. In queste affermazioni è possibile rintracciare il sollievo, a volte quasi una specie di orgoglio, di appartenere a una qualche categoria, di poter destare quell’interesse che si illudono la scienza abbia nei loro confronti. Insomma, quella che Foucault chiama l’“incorporazione delle perversioni” e la “specificazione nuova degli individui”<sup>9</sup>. Ed è qui che la relazione in avvitamento tra potere e assoggettamento si rafforza, nell’illusione che il dominante, il più forte, possa dirci chi siamo e darci una sorta di autorizzazione a far parte di un ambiente, se non altro come indispensabili complementi alla sua benefica e alacre opera di definizione di ciò che è normale. Il sesso, così connotato e costruito all’interno del dispositivo di sessualità è foriero di intelligibilità e di identificazioni e diviene perciò elemento di vitale importanza: “Di qui l’importanza che gli attribuiamo, il timore reverenziale di cui lo circondiamo, la cura che ci diamo per conoscerlo”<sup>10</sup>.

Foucault, a un certo punto, sembra però invertire la direzione del gioco e disporsi a scovare lui il potere, a partire dall’idea che questo non è là dove dichiara di trovarsi (per esempio nella legge) e non si esplicita nelle sue forme più manifeste (proibizioni e richieste di obbedienza). Egli va rintracciando ed esponendo i nuovi meccanismi del potere che a poco a poco hanno penetrato e sostituito le vecchie forme della monarchia giuridica, solo in parte tuttora vigenti. Egli dichiara così che la riuscita del potere “è proporzionale alla quantità di mecca-

---

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 42.

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 139.

nismi che riesce a nascondere (...) Il segreto non è per lui un abuso; è indispensabile al suo funzionamento”<sup>11</sup>. L’autore si riferisce a un potere che nascosto dietro apparenze gerarchiche e accentratrici, in realtà si diffonde capillarmente assicurandosi in questo modo di essere presente ovunque: “onnipresenza del potere: non perché avrebbe il privilegio di raggruppare tutto sotto la sua invincibile unità, ma perché si produce in ogni istante, in ogni punto, o piuttosto in ogni relazione tra un punto e un altro. Il potere è dappertutto; non perché inglobi tutto, ma perché viene da ogni dove”<sup>12</sup>.

Indicando nella famiglia uno degli assi portanti a salvaguardia di questo potere che, basato sul controllo e la regolazione della sessualità, trova in essa l’istituzione più adatta alla propria diffusione capillare, Foucault segnala il legame di dipendenza reciproca tra la strategia d’insieme del potere e i suoi centri locali. “La famiglia non riproduce la società, e questa a sua volta non l’imita. Ma il dispositivo familiare (...) ha potuto servire da supporto alle grandi “manovre” per il controllo malthusiano della natalità, per le spinte popolazioniste, per la medicalizzazione del sesso e la psichiatrizzazione delle sue forme non genitali”<sup>13</sup>.

Da un altro punto di vista Diego Napolitani:<sup>14</sup>

Il problema sessuale consiste nel fatto che la sessualità è l’aspetto della condizione umana che, più intensamente, è sottoposto sin dalla nascita a processi di intenzionalità manipolatorie da parte dell’ambiente familiare, e più generalmente culturale, in cui l’uomo nasce. È vero che tutte le funzioni del corpo sono caricate di senso cioè culturalizzate sin dalla nascita, e che le nozioni di bene e di male, di pulito e di sporco, di familiare e di estraneo e così via, prendono letteralmente corpo nelle funzioni dell’organismo biologico. Ma il valore che assume il sesso acquista un posto tutt’affatto particolare. Nel sesso si articolano alcune coppie di opposti su cui si fonda gran parte della condizione dell’uomo nella sua duplice esperienza di soggetto individuale e di membro del proprio gruppo di appartenenza. Il sesso è veicolo di conservazione, non solo della specie in senso genetico, ma più propriamente dell’etnia in senso antropologico. Attraverso il sesso è la famiglia a perpetuarsi, secondo codificate e delimitate ibridazioni, nella prospettiva della diffusione e intensificazione dei codici culturali che garantiscono la coesione del gruppo etnico. Proprio perché i meccanismi aggregativi del gruppo umano sono molto meno direttamente ancorati ai comportamenti cosiddetti istintuali, cioè geneticamente trasmessi, di quanto non avvenga nelle altre specie, è ai codici culturali che viene affidato il compito di mantenere coeso il gruppo contro le tendenze centrifughe che le scelte individuali potrebbero produrre.

La famiglia, come centro locale di potere-sapere, perpetua così la cultura dominante e i suoi meccanismi, dai quali è nel contempo costantemente attraversata.

---

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 77.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 82.

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 89.

<sup>14</sup> D. Napolitani, *Di palo in frasca*, Corpo 10, Milano, 1986, p. 56.

Foucault, lanciando una nuova concezione storica e sociale del potere, capace di indurre e condurre molti studiosi di differenti branche delle scienze umane a sviluppare e ampliare le sue analisi, segnala come dal XVIII secolo i nuovi meccanismi del potere abbiano iniziato a occuparsi “della vita degli uomini, degli uomini come corpi viventi (...) nuovi procedimenti che funzionano sulla base della tecnica e non del diritto, della normalizzazione e non della legge, del controllo e non della punizione e che si esercitano a livelli e in forme che vanno al di là dello Stato e dei suoi apparati”<sup>15</sup>, e ancora: “(...) ciò che è accaduto nel XVIII secolo (...) fu nientemeno che l’ingresso della vita nella storia – voglio dire l’ingresso dei fenomeni propri alla vita della specie umana nell’ordine del sapere e del potere...”<sup>16</sup>. L’autore offre così un’analisi del potere che ne indica il nuovo oggetto e le nuove forme di esercizio, cui si associa indissolubilmente il rapporto delle persone con il proprio essere corpo, il proprio vivere e il proprio morire.

Mentre a lungo l’esercizio del potere sovrano ha costituito per i sudditi che non vi si conformavano la minaccia della privazione, fino alla privazione della vita (potere di lasciar vivere o di far morire), dall’età classica questa condizione si va trasformando e la morte, da punizione per atti contro il potere sovrano, diviene complemento di un potere che si esercita invece sulla vita, allo scopo di gestirla, controllarla, regolarla. Si tratta di un potere volto a produrre forze per sé più che a sottomettere, che non si rivolge più soltanto a dei soggetti di diritto ma a esseri viventi, sulla cui vita esercita la sua presa. Il “fatto di vivere” non è più la premessa indispensabile per ogni esistenza ma è posto sotto il controllo di poteri-saperi che diventano “agenti di trasformazione della vita umana”.

In questa analisi, il potere si sviluppa su due fronti della vita che costituiscono due poli tra i quali deve compiersi esaustivamente ogni sua manifestazione. Il primo polo è costituito dalla concezione del corpo in quanto macchina e si avvale di strumenti di potenziamento, rafforzamento, adattamento e utilità. Il secondo polo riguarda il corpo-specie, un corpo inteso come “supporto ai processi biologici”: proliferazione, nascita, mortalità, salute, longevità. Da qui l’importanza attribuita al sesso e la necessità della sua trasposizione in discorso per poterne ridefinire ininterrottamente i caratteri psico-fisiologici e i comportamenti e per renderlo così sempre più oggetto e soggetto a controllo. Insomma ciò che fa pensare a una sorta di burocrazia dei corpi e delle loro funzioni. Il sesso diviene contemporaneamente accesso alla vita del corpo e a quella della specie. Da un lato partecipa alle discipline del corpo e dall’altro alla regolazione delle popolazioni: elemento onnipresente che permette di connettere entrambi i poli, all’interno dei quali si è “svilupata tutta la tecnologia politica della vita”, ciò che Foucault chiama “bio-potere”.

---

<sup>15</sup> M. Foucault, *La volontà di sapere*, G. Feltrinelli, Milano, 1984, p. 80.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 125.

Poiché il rapporto col corpo è il rapporto con il proprio essere vivente, la posta in gioco è nientemeno che il senso e la qualità della vita individuale e collettiva, la possibilità di un rapporto di individui e gruppi con se stessi e con la propria potenzialità espressiva. Nulla di quello che pare previsto dalle logiche esplicite e ufficiali di questo nuovo potere è presente nelle pratiche individuate e denunciate da Foucault.

Quale concezione della vita può associarsi infatti a un'assillante attenzione per i corpi, per il loro aspetto, le loro funzioni, i processi fisiologici, le sensazioni e i piaceri e nella definizione di quello che da essi ci si deve aspettare e quello che invece costituisce oggetto di indagine medico-psicologica e morale, al di là di ogni considerazione per i vissuti individuali? Possiamo sperare che il delirio di onnipotenza che accompagna e sostiene le manifestazioni più folli di queste forme di potere, come i totalitarismi, possa essere finalmente identificato come tale? Sembra infatti che l'aspirazione all'onnipotenza sia il propulsore di questi nuovi meccanismi di controllo capillare e totale che sono divenuti attitudine acquisita anche a livello individuale e in questo modo, restituita altrettanto capillarmente alla cultura dominante. Se il potere di morte diviene complemento del potere esercitato sulla vita, se massacri e genocidi sono avvenuti e avvengono, non per esercitare il diritto di uccidere, ma per la sopravvivenza di una specie sull'altra, per l'affermazione di una razza, per "un ordinamento eugenetico della società", l'esaltazione onnipotente che li accompagna mi sembra indissolubilmente legata a forti componenti conservative, benché connesse a un modo del potere del tutto nuovo e, nei totalitarismi, a volontà di cambiamento assoluto fino alla totale distruzione del già esistente. Insomma mi sembra che, benché l'esaltazione del corpo e le procedure di controllo che ne derivano, costituiscano una manifestazione inedita del potere, questa esprima comunque una forza totalmente conservativa che si esplicita nell'ideale incarnato di un corpo sano, forte, potenziato, degli appartenenti a una certa razza e/o a una determinata cultura. Nei termini di una siffatta cultura, di un simile atteggiamento nei confronti del vivere, la morte come evento naturale o come manifestazione di una volontà individuale come il suicidio, diviene un fatto ingestibile e rappresenta una sfida offensiva alla potenza, il suo limite beffardo e irriducibile. Essa non fa più parte della vita, non ne costituisce più l'ineludibile complemento, ne diviene anzi nemica; è come se vita e morte non fossero più reciprocamente costitutive. La morte è lasciata fuori, vissuta come un incidente, una disgrazia, fuori come "gli altri" che attentano alla sopravvivenza della propria razza, della propria religione, che minacciano la conservazione del proprio benessere nelle proprie certezze culturali. La morte, quando non volutamente provocata, così come il piacere non addomesticato e classificato, tocca la parte ingovernabile del corpo, testimonia di un'intimità insondabile, di una soggettività irriducibile. L'avversione per la morte è la stessa avversione per una vita interpretata nell'esistenza: esse trasformano, sfuggono, anziché susseguirsi li-

nearmente si intrecciano inestricabilmente, il vissuto dell'una implica quello dell'altra. Per controllare questo movimento è fondamentale che la vita sia intesa nei termini della sopravvivenza nei confronti della morte e sia proclamata nei suoi aspetti biologici e fisiologici, a dispetto di un esistere creativo. Questa cultura della sopravvivenza non riguarda sforzi compiuti contro intemperie e avversità per mantenere la vita e permetterle di costituire per ognuno il tempo e il luogo del proprio esserci e della propria apertura al mondo, al contrario, essendo legata a istanze diffuse di potere, si esplicita nel controllo onnipotente della relazione vita/morte e attraverso una scissione fra queste, fa della conservazione della prima l'affermazione esaltante della sconfitta dell'altra. Questo richiede che nulla possa lacerare, non più le forme istituzionali del potere, ma la concezione diffusa e condivisa della vita del corpo.

Marina Ricci  
Via San Vincenzo 10 – 22063 Cantù  
mariccina@gmail.com