



anthropologica

ANNUARIO

DI STUDI
FILOSOFICI

2018

ACCOGLIERE LA CARNE

PER UNA VISIONE INTEGRALE
DELLA SESSUALITÀ

A CURA DI
LUCA ALICI E SILVIA PIEROSARA

EDIZIONI MEUDON

anthropologica



ANNUARIO DI STUDI FILOSOFICI
DELL'ISTITUTO JACQUES MARITAIN

| DIRETTO DA

Giovanni **GRANDI** e Luca **GRION**

| COMITATO DI DIREZIONE

Andrea **AGUTI**, Luca **ALICI**, Francesco **LONGO**, Fabio **MACIOCE**, Fabio **MAZZOCCHIO**,
Simone **GRIGOLETTO**, Alberto **PERATONER**, Leopoldo **SANDONÀ**, Francesca **SIMEONI**,
Gian Paolo **TERRAVECCHIA**, Pierpaolo **TRIANI**

| SEGRETERIA DI REDAZIONE

Stefano **MENTIL**, Francesca **ZACCARON**

| COMITATO SCIENTIFICO

Rafael **ALVIRA** (Università di Navarra); Enrico **BERTI** (Università di Padova);
Calogero **CALTAGIRONE** (Università di Roma-LUMSA);
Giacomo **CANOBBIO** (Facoltà Teologica dell'Italia settentrionale); Carla **CANULLO** (Università di Macerata);
Gennaro **CURCIO** (Istituto Teologico di Basilicata); Antonio **DA RE** (Università di Padova);
Gabriele **DE ANNA** (Università di Udine); Mario **DE CARO** (Università di Roma Tre);
Giuseppina **DE SIMONE** (Pontificia Fac. Teologica dell'Italia Meridionale);
Fiorenzo **FACCHINI** (Università di Bologna); Andrea **FAVARO** (Università di Padova);
Maurizio **GIROLAMI** (Facoltà Teologica del Triveneto); Piergiorgio **GRASSI** (Università di Urbino);
Gorazd **KOCIJANČIČ** (Lubiana); Markus **KRIENKE** (Facoltà Teologica di Lugano);
Andrea **LAVAZZA** (Centro Universitario Internazionale di Arezzo); Franco **MIANO** (Università di Roma-
TorVergata); Marco **OLIVETTI** (Università di Foggia); Paolo **PAGANI** (Università di Venezia);
Donatella **PAGLIACCI** (Università di Macerata); Gianluigi **PASQUALE** (Pontificia Università Lateranense);
Antonio **PETAGINE** (Università Pontificia della Santa Croce - Roma);
Gaetano **PICCOLO** (Pontificia Università Gregoriana); Roger **POUIVET** (Università di Nancy 2);
Roberto **PRESILLA** (Pontificia Università Gregoriana); Vittorio **POSSENTI** (Università di Venezia);
Edmund **RUNGGALDIER** (Università di Innsbruck); Luciano **SESTA** (Univrsità di Palermo);
Giuseppe **TOGNON** (Università di Roma-LUMSA); Matteo **TRUFFELLI** (Università di Parma);
Carmelo **VIGNA** (Università di Venezia); Susy **ZANARDO** (Università Europea di Roma)

| DIRETTORE RESPONSABILE

Andrea **DESSARDO**

Registrazione presso il tribunale di Trieste n. 1258 del 16 ottobre 2012

anthropologica
ANNUARIO
DI STUDI
FILOSOFICI | 2018

ACCOGLIERE LA CARNE

PER UNA VISIONE INTEGRALE DELLA SESSUALITÀ

A CURA DI
LUCA ALICI, SILVIA PIEROSARA

EDIZIONI **M**EUDON

Questo volume è stato pubblicato con il sostegno
della Regione Friuli Venezia Giulia,
del Progetto Culturale della CEI - Fondi 8x1000 della Chiesa Cattolica
e della Fondazione Friuli

Gli scritti proposti per la pubblicazione sono *peer reviewed*

© 2019 Edizioni Meudon
Istituto Jacques Maritain
Via San Francesco, 58
34133 - Trieste (TS)
www.edizionimeudon.eu
segreteria@maritain.eu
tel. +39.040.365017 - fax +39.040.364409

È vietata la riproduzione, anche parziale, non autorizzata con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico. L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171 della legge n. 633 del 22.04.1941.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced in any form or by any electronic or mechanical means including information storage and retrieval systems without permission in writing from the publisher, except by a reviewer who may quote brief passages in a review.

Stampa a cura di F&G Prontostampa - Trieste
Progetto grafico e copertina a cura di Piero Pausin

ISBN 978-88-97497-24-0 ISSN 2239 - 6160

INDICE

INTRODUZIONE	
Luca Alici, Silvia Pierosara <i>(ri)Pensare la sessualità nel tempo della sua insignificanza</i>	9
PARTE PRIMA	
EXTERIOR: gli "usi" post-moderni del sesso	23
Donatella Pagliacci <i>Che fine ha fatto l'eros? Tra immunizzazione e ridimensionamento</i>	25
Carlo Chiurco <i>La seduzione della trasparenza. Pornografia del reale e sessualità</i>	39
Paola Scalari <i>Sesso, piacere ed erotismo al tempo del web e dei social. Gli adolescenti tra passioni e pornografia</i>	55
Susy Zanardo <i>Sessualità e violenza contro le donne</i>	69
Olivier Abel <i>La valeur politique de la fidélité</i>	85
PARTE SECONDA	
INTERIOR: il "timore" della carne	97
Silvia Gullino <i>Il passato di eros: la sfida per gli Antichi</i>	99
Maria Grazia Crepaldi <i>La carne e il suo altro: il tornante patristico</i>	125
Alberto Peratoner <i>Foucault, la modernità e la storia della sessualità</i>	139

Stefano Mentil <i>Due in una carne erunt. Su alcune proposte di morale sessuale nel pensiero della Chiesa cattolica</i>	159
Nicoletta Ghigi <i>Sentimenti, emozioni, passioni: tre modelli per una fenomenologia dell'emozionale</i>	177
PARTE TERZA SUPERIOR: la sessualità "oltre" se stessa	193
Luciano Sesta <i>Sessualità e procreazione. Qualche riflessione a partire da Schopenhauer</i>	195
Luciano Manicardi <i>Fare spazio all'astensione: celibato e sessualità</i>	211
Xavier Lacroix <i>Eros e le Tiers</i>	227
Gorazd Kocijancic <i>Erotics</i>	229
Abstract	263
Profili degli Autori	275
Indice dei nomi	281

FOUCAULT, LA MODERNITÀ E LA STORIA DELLA SESSUALITÀ

ALBERTO PERATONER

Nello sviluppo del pensiero di Michel Foucault si riconoscono comunemente tre fasi, attraverso le quali la stratificazione progressiva della sua riflessione, nel portarsi di volta in volta su questioni e tematiche diverse, peraltro sempre segnate da una qualche implicazione esistenziale personale per l'autore, avrebbe maturato chiavi di lettura feconde di ulteriori analisi e interpretazioni ai livelli di indagine sui quali si è successivamente applicata. Il tutto sostenuto da un costante interesse per lo sviluppo storico delle idee e dei vissuti individuali e sociali, concepito in una a-logica di discontinuità che mostrerebbe, proprio nelle sue pieghe, nei suoi inattesi rovesci e nei punti di frattura, una ragione d'interesse più ermeneuticamente produttiva.

1 | GLI ANTECEDENTI. FORMAZIONE DI ALCUNE FONDAMENTALI CHIAVI DI LETTURA E CRITERI ERMENEUTICI

Nella prima fase delle ricerche foucaultiane prende forma quel carattere "archeologico" che mira a ricostruire, per alcuni grandi ambiti dell'esperienza umana, le condizioni del costituirsi di processi di intelligenza della realtà. Gli interessi di questo periodo si addensano intorno alla storia della follia, alla clinica e ai processi culturali delle dinamiche dei saperi, e fruttano opere quali *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (1961), *Naissance de la clinique: une archéologie du regard médical* (1963), *Les mots et les choses (une archéologie des sciences humaines)* (1966), e *L'Archéologie du savoir* (1969). Negli stessi titoli di questo primo gruppo di opere ricorre il termine *archeologia*, che viene a rapprendersi e definirsi in questi anni quale originale metodo privilegiato dell'analisi di Foucault, consistente nell'istruire l'analisi intorno alle dinamiche dei rapporti tra rappresentazioni discorsive e non-discorsive, fra saperi e comportamenti sociali,

non sempre esplicitamente codificati o istituzionalizzati nelle forme del vivere civile e politico, mirando a determinare il «luogo d'intersezione tra una teoria generale della produzione e un'analisi generativa degli enunciati»¹. L'oggetto di un sapere viene così correlato, anzi, incrociato con un dispositivo istituzionale individuato come idoneo a trasformare il sapere su quel determinato oggetto in una data prassi operativa e a codificarla. Così la follia, smarrito sul finire del Medioevo il valore simbolico e tragico di una rappresentazione profetica, sorretta da una visione di fede, della pochezza e fragilità umana, e dalla variante rinascimentale della virtù critica di rappresentare satiricamente il teatro dell'insensatezza di quanto si agita sulla scena del mondo (da *La nave dei folli* all'*Elogio della follia* di Erasmo da Rotterdam), viene a trovare il sapere che le risulta proprio nella psichiatria e il corrispondente dispositivo istituzionale nel manicomio e nei protocolli di reclusione, medicalizzazione e cura che vi vengono elaborati. Così, a proposito di piani di discontinuità storica, il decreto col quale Luigi XIV istituisce nel 1656 l'Ospedale Generale di Parigi viene considerato da Foucault il punto di frattura che segna il passaggio a una regimentazione e razionalizzazione del trattamento di una selva, altrimenti oscura e scomposta, di casi di un'umanità malata e difforme, fatta di emarginati dei generi più diversi, che sarebbero stati così ricondotti al potere rassicurante dell'ordine e del controllo. Ed è questa, appunto, "l'età classica", giacché è con questa espressione che la storiografia francese designa il *Grand Siècle* del Re Sole e di Cartesio e Pascal.

Con *Naissance de la clinique*, Foucault, attraverso la riflessione sullo statuto epistemologico paradossale della psicologia – nella quale l'assunzione del metodo sperimentale, a garanzia della propria scientificità, si traduce in un fattore distortivo rispetto alla natura del suo oggetto, riducendo la complessità e unità dell'esperienza all'analisi di elementi quantitativi –, acquisisce la chiave interpretativa di questa disciplina come luogo privilegiato dell'inversione reciproca dei piani soggettivo e oggettivo, di cui ravvisa un riscontro parallelo nella dissezione anatomica dei cadaveri. Si avrebbe, in altri termini, un'anatomia della psiche paragonabile alla prassi dell'indagine anatomo-patologica. Di qui la diagnosi di una decomposizione del soggetto che affetterebbe la cultura occidentale della modernità, diagnosi che viene a precisarsi nell'opera *Les mots et les choses*, con la quale Foucault prolunga l'indagine sulla *Storia della follia* portando il discorso sui termini e le condizioni dell'organizzazione della conoscenza. *L'archeologia* dell'esperienza mostra qui come l'evoluzione storica della correlazione tra parole e cose abbia portato da un sistema di corrispondenza (nel Rinascimento) ad uno di rappresentazione e

¹ M. Foucault, *L'archéologie du savoir* (1969); tr. it. *L'archeologia del sapere*, Rizzoli, Milano 1971, p. 234.

categorizzazione (nell'“Età classica”) che porterà il soggetto, nella sua stessa ridefinita centralità (Kant), a costituirsi quale oggetto di conoscenza, una volta assunta la finitezza del suo punto di vista, dove la subordinazione antropologica di ogni disciplina si traduce in subordinazione a tale ineludibile finitezza.

A questo punto dell'itinerario foucaultiano *L'Archéologie du savoir* rappresenta la messa in forma dell'apparato metodologico maturato e sin qui sedimentato, dove viene a delinearci la teoria delle pratiche e produzioni discorsive come determinanti nella formazione e trasformazione dei saperi, col che l'indagine “archeologica” del pensatore francese, volta alla ricostruzione retrospettiva di complessi e agglomerati di elementi storici attinti dagli ambiti più diversi del variegato complesso dell'esperienza umana, viene a divergere dalla prospettiva strutturalista, alla quale solitamente viene ricondotto. Vi troviamo un chiarimento eloquente – e, come potremo vedere, assai rilevante agli effetti dell'oggetto del presente studio – del significato dell'indagine archeologica nell'intendimento di Foucault, per cui «la descrizione archeologica dei discorsi si svolge nella dimensione di una storia generale; cerca di scoprire tutto quel campo delle istituzioni, dei processi economici, dei rapporti sociali *su cui si può articolare una formazione discorsiva*; cerca di mostrare come l'autonomia del discorso e la sua specificità non gli conferiscano per questo uno statuto di pura idealità e di totale indipendenza storica; vuole mettere in luce *quel particolare livello in cui la storia può dare luogo a tipi definiti di discorso*, che hanno loro stessi il loro particolare tipo di storicità, e che sono in relazione con tutto un insieme di storicità diverse»².

Nel frattempo, nominato alla fine del 1968 professore di filosofia all'Università di Vincennes, Foucault vi tiene, in due anni accademici, quattro corsi, tra cui “Il discorso della sessualità” (1968-69), con il quale prendono forma alcune linee di riflessione che verranno sviluppate sette anni dopo nel progetto di una *Storia della sessualità*³. In particolare vi reagiscono i principi dell'analisi delle formazioni discorsive che vanno in quel periodo delineandosi ne *L'Archéologie du savoir*, cosicché la transizione dall'esperienza della sessualità del volgere del XVIII secolo alla sua progressiva “epistemologizzazione” nel XIX è interpretata in termini di una *produzione discorsiva* – in una prima ricerca delle relazioni tra pratiche discorsive e non discorsive – che viene ad articolarsi nelle forme del diritto, della riflessione filosofica, della biologia, della psicoanalisi, dell'espressione letteraria. E già come rilettura alternativa di segno opposto rispetto all'idea di una dominante

² *Ivi*, p. 207. Corsivi nostri.

³ Si veda in proposito L. Paltrinieri, *Archeologia della volontà. Una preistoria delle Lezioni sulla volontà di sapere*, in «Quadranti. Rivista Internazionale di Filosofia Contemporanea» 2 (2014), 1, pp. 119-122.

repressiva nei confronti della sessualità nella cultura occidentale, ampiamente affermatasi nella temperie del '68.

La successiva opera *L'Ordre du discours* (1970) segna un momento di transizione nello sviluppo del pensiero di Foucault, il quale all'*archeologia* abbina la nuova categoria metodologica della *genealogia*, che con la prima viene a saldarsi in un binomio inscindibile di funzioni complementari della ricostruzione della storia dell'elaborazione delle pratiche discorsive. Complementari giacché la genealogia si assume il compito di un'indagine documentaria intorno ai dati e casi "iniziali" nella loro singolarità, dove l'archeologia procede retrospettivamente avvantaggiandosi della distanza epocale del punto di vista dell'osservatore.

Binomio inscindibile, dicevamo, ma che da questo punto in poi penderà, per la seconda e terza fase delle ricerche di Foucault, dal lato della *genealogia*. Questa, infatti, configurandosi come procedura d'indagine complementare e, per dir così, inversa rispetto al piano "archeologico", porta ad emersione il nuovo, ulteriore principio informatore dei *rapporti di potere* soggiacenti alle produzioni di sapere, che verrà a costituire una focalità d'interesse dominante negli anni seguenti. Principio che riconsidera la determinazione del senso del discorso nella civiltà occidentale come "volontà di verità", nietscheanamente intesa, e che avrebbe assunto, in regime di "polizia discorsiva"⁴ – la quale si avvarrebbe *in primis* di procedure di esclusione⁵ –, la forma dell'opposizione polare di vero e falso.

Ne scaturisce quel *Surveiller et punir. Naissance de la prison* (1975), che segna la seconda fase della riflessione foucaultiana e in cui le pratiche discorsive sono rilette attraverso la chiave ermeneutica delle procedure di controllo quale forma di esercizio di un potere che tende a divenire pervasivo degli spazi umani, individuali e sociali, sviluppo coerente di un tema affacciato in *L'Ordre du discours*. Lo studio *genealogico*, in altri termini, porta Foucault a ricondurre le forme del sapere e la loro plastica e discontinua evoluzione storica al complesso intreccio delle

⁴. Così Foucault prende a dar forma alla sua idea di "polizia discorsiva", ne *L'Ordre du discours*: «suppongo che in ogni società la produzione del discorso è insieme controllata, selezionata, organizzata e distribuita tramite un certo numero di procedure che hanno la funzione di scongiurarne i poteri e i pericoli, di padroneggiarne l'evento aleatorio, di schivarne la pesante, temibile materialità» (M. Foucault, *L'Ordre du discours* (1971); tr. it. *L'ordine del discorso*, in *L'ordine del discorso e altri interventi*, Einaudi, Torino 2004, pp. 4-5).

⁵. «In una società come la nostra si conoscono, naturalmente, le procedure d'*esclusione*. La più evidente, ed anche la più familiare, è quella dell'interdetto. Si sa bene che non si ha il diritto di dir tutto, che non si può parlare di tutto in qualsiasi circostanza, che chiunque, insomma, non può parlare di qualunque cosa. Tabù dell'oggetto, rituale della circostanza, diritto privilegiato o esclusivo del soggetto che parla [...]. Il discorso [...] non è semplicemente ciò che manifesta (o nasconde) il desiderio; [...] il discorso non è semplicemente ciò che traduce le lotte o i sistemi di dominazione, ma ciò per cui, attraverso cui, si lotta, il potere di cui si cerca di impadronirsi» (ivi, p. 5).

reazioni di potere, nutrite dalla “volontà di verità”, e alla proteiforme continua ridefinizione dei loro termini, profili, strategie ed espedienti.

Dall’analisi del pensatore francese risulta che il potere, nel controllo dell’identità soggettiva che esercita, contribuisce al tempo stesso a darle forma, al punto da costituirne paradossalmente la condizione di possibilità. Così, anziché, come comunemente si pensa, massificare e annullare le singolarità nell’anonimato di un’umanità indifferenziata, l’esercizio del potere, proprio per le forme di controllo, informazione, registrazione, classificazione attraverso le quali si esplica, comporterebbe una più precisa individualizzazione e identificazione. Questa constatazione traccia, del resto, una netta linea di continuità con le ricerche alle quali Foucault si era precedentemente dedicato: come già in parte il manicomio e l’ospedale, è il carcere che massimamente rappresenta, nella parcellizzazione dello spazio “cellulare” e nel gioco asimmetrico di un controllo visivo da parte della sorveglianza – (sapere di) essere visti senza poter a propria volta vedere⁶ –, l’esercizio “identificante” del potere come controllo. Foucault riconosce a questo proposito nel *Panopticon* di Jeremy Bentham (1791), progetto di carcere ideale che avrebbe garantito un controllo a vista dei detenuti in un rapporto asimmetrico tra sorveglianti e sorvegliati, l’espressione compiuta di questa trasformazione del potere verso un esercizio di controllo capace di produrre una netta “individuazione” informativa dei singoli, ciascuno dei quali risulta racchiuso e delimitato nel suo spazio cellulare, sottoposto ad una visibilità che avverte come permanente, anche quando non lo è nei fatti. Una struttura che si ripresenta nelle sue caratteristiche fondamentali, con gli opportuni adattamenti, nella scuola, nell’ospedale, in fabbrica, con la divisione cellulare che verrebbe inesorabilmente a riproporsi e riformularsi, di volta in volta, nella suddivisione in banchi, letti, postazioni di lavoro, il tutto regolamentato da protocolli disciplinari, clinici e produttivi.

2 | UN PROGETTO DI INDAGINE GENEALOGICA SU UNA FORMA PECULIARE DI ESPRESSIONE DI POTERE DIFFUSO E DI STRATEGIA DI CONTROLLO SOCIALE. LA STORIA DELLA SESSUALITÀ

Ne *L’Ordre du discours* Foucault aveva accennato al fatto che, a suo avviso, a riguardo dell’esercizio del potere di controllo e, in particolare, nelle procedure di esclusione, «ai nostri giorni, le regioni in cui il reticolo è più fitto, in cui si moltiplicano le caselle nere, sono le regioni della sessualità e della politica: come se il

⁶ Cfr. M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison* (1975); tr. it. *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino 1976, c. III.

discorso, lungi dall'essere l'elemento trasparente o neutro nel quale la sessualità si placa e la politica si pacifica, fosse uno dei siti in cui esse esercitano, in modo privilegiato, alcuni dei loro più temibili poteri⁷.

Ora, maturata nella seconda fase l'accennata riflessione sulla "panotticità" dell'esercizio del potere di controllo sviluppatosi nella modernità e i suoi rapporti col "sapere" e la "volontà di sapere" in cui viene ad esplicarsi, Foucault porta la propria ricerca sulla questione della sessualità quale luogo di massima implicazione reciproca delle categorie di *potere* e *sapere*.

È la terza fase del suo pensiero, nella quale vengono a convergere le linee sino ad allora sviluppate: l'*archeologia* e (soprattutto) la *genealogia* dei saperi, sul piano metodologico, e le logiche di potere con la tensione loro propria alla saturazione – e definizione, più precisa possibile – dello spazio individuale, tra volontà di verità e volontà di sapere, sul piano dei criteri interpretativi dell'esperienza della sessualità, cui viene ora ad applicarsi.

Prende così forma l'*Histoire de la sexualité*: un progetto ambizioso, la cui traiettoria verrà a subire negli anni sensibili correzioni e sostanziali ripensamenti.

Quando nel 1976 Foucault ne pubblica il primo volume, dal titolo *La volonté de savoir*, ne annuncia in quarta di copertina lo sviluppo in ulteriori cinque volumi, che si sarebbero intitolati: 2. - *La chair et le corps*; 3. - *La croisade des enfants*; 4. - *La femme, la mère et l'historique*; 5. - *Les pervers*; 6. - *Population et races*. Il programma cambierà rapidamente in corso d'opera, e nessuno di questi volumi vedrà la luce, mentre soltanto del secondo e del terzo, negli "Archives Foucault" depositati presso la Bibliothèque Nationale, si conservano manoscritti in fase redazionale avanzata. La nuova direzione impressa alle ricerche sull'argomento farà apparire, tra aprile e maggio del 1984, il terzo e quarto volume, dai titoli rispettivamente di *L'usage des plaisirs* e *Le souci de soi*. Una nota volante inserita in questi volumi alla loro uscita ne annuncia un quarto, dal titolo *Les aveux de la chair*. In quella stessa nota Foucault avverte di «una ricentatura generale di questo vasto studio sulla genealogia dell'uomo del desiderio, dall'antichità classica ai primi secoli del cristianesimo». E considera «un tutt'uno» i tre volumi che ne scandiscono il nuovo tracciato, così strutturato:

L'uso dei piaceri studia il modo in cui il comportamento sessuale è stato oggetto di riflessione da parte del pensiero greco classico [...]. Come pure il pensiero medico e filosofico ha elaborato questo "uso dei piaceri" – *khṛêsis aphrodisiôn* – e formulato certi temi di austerità che stavano

7. Foucault, *L'ordine del discorso*, p. 5.

diventando ricorrenti su quattro grandi assi dell'esperienza: il rapporto ai corpi, il rapporto alla sposa, il rapporto ai ragazzi e il rapporto alla verità. *La cura di sé* analizza questa problematizzazione nei testi greci e latini dei due primi secoli della nostra era, e l'inflessione che essa subisce in un'arte di vivere dominata dalla preoccupazione di sé.

Le confessioni della carne tratteranno infine dell'esperienza della carne nei primi secoli del cristianesimo, e del ruolo che vi giocano l'ermeneutica e la decifrazione purificatrice del desiderio⁸.

3 | DEFINIZIONE DEL DISPOSITIVO DI SESSUALITÀ. UNA TRIANGOLAZIONE TRA SAPERE, POTERE E TRASPOSIZIONE IN DISCORSO

Il percorso d'indagine è inaugurato, come si è detto, con il volume *La volontà di sapere*, titolo che, nell'implicito riecheggia la *volontà di potenza* di Nietzsche, sembra annunciare la profonda implicazione di *sapere* e *potere*, che proprio nella sessualità perverrebbe alla massima espressione.

Nella breve *Prefazione all'edizione italiana* Foucault avverte il lettore che il progetto che si annuncia sulla *Storia della sessualità* e viene ad affacciarsi con il primo volume su *La volontà di sapere*, non è «una storia dei comportamenti sessuali nelle società occidentali», ma «in che modo questi comportamenti sono diventati oggetti di sapere», o, meglio ancora, quali sono i termini e le modalità nei quali «si è organizzato questo campo di conoscenza che, con una parola recente, chiamiamo la “sessualità”»⁹.

Tant'è che l'Autore avvisa che «la sessualità è qui solo un esempio per un problema generale che inseguo – o che m'insegue – da ormai più di quindici anni, e che guida d'altronde la maggior parte dei miei libri: in che modo, nelle società occidentali moderne, la produzione di discorsi cui si è attribuito (almeno per un certo periodo di tempo) un valore di verità è legata ai vari meccanismi ed istituzioni di potere?»¹⁰.

Implicazione reciproca delle categorie di *sapere* e *potere*, dicevamo, dove nel contempo la nozione foucaultiana di “potere” è venuta ad esplicitarsi nella particolare accezione per cui esso sarebbe il «nome che si dà ad una situazione stra-

⁸ Testo cit. in M. Foucault, *Histoire de la sexualité 4. Les aveux de la chair*, Édition établie par Frédéric Gros, Gallimard, Paris 2018, pp. II-III (nostra traduzione).

⁹ M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. I: *La volonté de savoir* (1976); tr. it. *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*, Feltrinelli, Milano 2017²⁰, p. 8.

¹⁰ *Ibid.*

tegica complessa in una società data»¹¹. Un’accezione positiva e ben distante da quella marxiana del potere come esercizio di dominio da parte di una casta elitaria in rapporto a una massa dominata, né di un centro istituzionale di sovranità; un’accezione, al contrario, “reticolare”, di potere come circolazione diffusa di dinamiche dagli intrecci complessi, capillari e cangianti¹², di trama di rapporti dal «carattere strettamente relazionale»¹³, e delle corrispettive dinamiche di libertà che variamente si apprendono, tra le pieghe di quella stessa trama e in funzione di essa, in punti, nodi e focolai di resistenza¹⁴.

Su questa circolarità di potere e sapere viene a reagire il *discorso* come passibile di una variabilità instabile nella quale esso «può essere contemporaneamente strumento ed effetto di potere, ma anche ostacolo, intoppo, punto di resistenza ed inizio di una strategia opposta. Il discorso trasmette e produce potere; lo rafforza ma lo mina anche, l’espone, lo rende fragile e permette di opporgli ostacoli»¹⁵.

Ora, essendo il sesso rilevante tanto per la sfera privata che per quella pubblica, Foucault ritiene che tale ambito dell’esperienza si sia trovato particolarmente esposto ad un processo di regimentazione e controllo – ad una diffusa espressione di *potere*, quindi, ma nell’accezione reticolare diffusa poc’anzi ricordata – che, lungi dall’averne spinto la rimozione (secondo “l’ipotesi repressiva”¹⁶, ampiamente veicolata nella cultura del ‘68, e dalla quale Foucault prende risolutamente le distanze), avrebbe sollecitato una *produzione discorsiva* mirata alla moltiplicazione e proliferazione di discorsi, in cui la “volontà di sapere” sarebbe servita alle produzioni discorsive stesse e agli effetti di potere «ad un tempo da supporto e da strumento»¹⁷. Così, a partire dalla fine del XVI secolo, «la “trasposizione in discorso” del sesso, lungi dal subire un processo di restrizione, è stata al contrario sottoposta ad un meccanismo

¹¹ M. Foucault, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France (1975-1976)* (1997); tr. it. *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano 1998, p. 198.

¹² «Con il termine potere mi sembra che si debba intendere innanzitutto la molteplicità dei rapporti di forza immanenti al campo in cui si esercitano e costitutivi della loro organizzazione; il gioco che attraverso lotte e scontri incessanti li trasforma, li rafforza, li inverte; gli appoggi che questi rapporti di forza trovano gli uni negli altri, in modo da formare una catena o un sistema, o, al contrario, le differenze, le contraddizioni che li isolano gli uni dagli altri; le strategie infine in cui realizzano i loro effetti, ed il cui disegno generale o la cui cristallizzazione istituzionale prendono corpo negli apparati statali, nella formulazione della legge, nelle egemonie sociali» (Foucault, *La volontà di sapere*, p. 82).

¹³ *Ivi*, p. 85.

¹⁴ Gli stessi rapporti di potere, a detta di Foucault, «non possono esistere che in funzione di una molteplicità di punti di resistenza, [...] presenti dappertutto nella trama del potere», essendole coesenziali, giacché, «per definizione, non possono esistere che nel campo strategico delle relazioni di potere» (*Ibidem*).

¹⁵ *Ivi*, p. 90.

¹⁶ Cfr. *Ivi*, pp. 15ss.

¹⁷ *Ivi*, p. 17.

d'incitazione crescente», con fenomeni di «disseminazione e d'insediamento delle sessualità polimorfe»¹⁸. In luogo della lamentata repressione, si sarebbe registrata «una vera e propria esplosione discorsiva»¹⁹, una «fermentazione discorsiva»²⁰ che si sarebbe poi accelerata a partire dal XVIII secolo.

Foucault ritiene di riconoscere nella pastorale cattolica, in particolare dell'età post-tridentina, e specialmente a riguardo delle indicazioni relative al sacramento della penitenza e della confessione dei peccati, un processo di esplicitazione discorsiva di tutto ciò che riguarda la sfera sessuale perseguito con singolare meticolosità²¹. Il tutto come funzionale a meccanismi di potere che vanno intessendo intorno a questo ambito di esperienza la trama fitta e complessa di un "dispositivo", per cui del sesso, ben lungi dal censurarlo, «se ne deve parlare come di una cosa che non è solo da condannare o tollerare, ma da gestire, da inserire in sistemi di utilità, da regolare per il più gran bene di tutti, da far funzionare secondo un *optimum*. Il sesso non si giudica solo, si amministra. Esso riguarda il potere politico»²² e diviene oggetto di procedure di "polizia" quale strategia di «sviluppo ordinato delle forze collettive e individuali»²³. Diversi gli ambiti di risulta dell'utilità di una tale produzione discorsiva, dall'economia alla pedagogia, alla medicina e demografia, sino alla giustizia e alla politica²⁴. Istituzionalizzando il "discorso del sesso", afferma Foucault, «la nostra civiltà ha sollecitato e organizzato una prolissità immensa»²⁵, grazie ad «un'incitazione regolata e polimorfa ai discorsi»²⁶ medesimi, che porta alla formazione, nell'Occidente moderno, di una *scientia sexualis* come paradigma alternativo all'*ars erotica*, di un sapere strutturato e capillare che si esprime in procedure di «produzione della verità sul sesso»²⁷.

¹⁸ *Ivi*, p. 18.

¹⁹ *Ivi*, p. 19.

²⁰ *Ivi*, p. 20.

²¹ «Il sesso, secondo la nuova pastorale, non deve essere più nominato senza prudenza; ma i suoi aspetti, le sue correlazioni, i suoi effetti devono essere seguiti fin nelle loro ramificazioni più sottili: un'ombra in una fantasmagoria, un'immagine scacciata troppo lentamente, una complicità mal scongiurata fra la meccanica del corpo e il compiacimento della mente: tutto deve esser detto» (*Ivi*, p. 21).

²² *Ivi*, p. 26.

²³ *Ibidem*

²⁴ «Tutta quest'attenzione loquace – si chiede Foucault – con cui facciamo chiasso intorno alla sessualità da due o tre secoli, non è finalizzata ad una preoccupazione elementare: assicurare il popolamento, riprodurre la forza lavoro e la forma dei rapporti sociali; insomma organizzare una sessualità economicamente utile e politicamente conservatrice?» (*Ivi*, p. 36).

²⁵ *Ivi*, p. 33.

²⁶ *Ivi*, p. 35.

²⁷ *Ivi*, p. 66. «Proliferazione di discorsi, e di discorsi accuratamente iscritti entro esigenze di potere;

Da queste dinamiche sarebbe così sorto, nella società moderna, il *dispositivo di sessualità*, che attraverso una fitta dialettica di richiami, intrecci, inseguimenti e fughe, elusioni e incitazioni circolari tra piacere e potere quali componenti di un gioco all'autoincremento, avrebbe «disposto intorno ai sessi e ai corpi, non delle frontiere da non oltrepassare, ma *le spirali perpetue* del potere e del piacere»²⁸. Con tale espressione Foucault designa la complessa e mobile trama dell'apparato "storico" e "di superficie" di elementi discorsivi e non discorsivi che disporrebbe e genererebbe la rete dei significati e dei vissuti – e la loro stessa "verità", nell'accezione foucaultiana del termine – della sfera sessuale dell'esperienza²⁹.

Ora, proprio questo processo di esplosione e proliferazione discorsiva, intensificatosi tra XVIII e XIX secolo, mirato alla costruzione del "dispositivo di sessualità", avrebbe prodotto «un movimento centrifugo rispetto alla monogamia sessuale»³⁰, la quale sarebbe rimasta – e sempre più silenziosamente – sullo sfondo quale ideale regolativo, mentre si veniva a dare spazio crescente alla narrazione e descrizione delle "sessualità periferiche", irregolari, dalle quali risulterebbe estratta «una dimensione specifica della "contronatura"»³¹. Foucault descrive questa evoluzione come una «nuova caccia alle sessualità periferiche» che avrebbe comportato «un'incorporazione delle perversioni ed una *specificazione nuova degli individui*»³². Così, mentre la sodomia era anticamente considerata una classe di atti vietati, il cui autore ne era semplicemente il soggetto giuridico, dal XIX secolo l'omosessuale viene ad individuarsi come tale, e la sua stessa personalità ne risulta interamente investita. Le considerazioni di Foucault su questo punto ci paiono estremamente significative e capaci di proiettare, a quasi mezzo secolo di distanza, molta luce sul cambio di paradigma antropologico in atto, per il quale l'omosessualità, nelle sue stesse indefinite – e potenzialmente infinite – sfumature, viene avanzata sempre più come una forma di *identità* di genere alternativo alla distinzione nel maschile e femminile, e pretende di affermarsi come una condizione che investe l'intero della personalità. «L'omosessuale del XIX secolo – afferma il filosofo di Poitiers – è diventato un personaggio: un passato, una storia, ed un'infanzia, un caratte-

solidificazione di una sessualità disparata e costituzione di dispositivi suscettibili non solo d'isolarla, ma di evocarla, di suscitarta, di fissarla in centri d'attenzione, di discorsi e di piaceri; [...] tutto uno scintillio visibile della realtà sessuale che riflettono la molteplicità dei discorsi, l'ostinazione dei poteri e i giochi del sapere con il piacere» (*Ivi*, p. 67).

²⁸. *Ivi*, p. 45.

²⁹. Cfr. *ivi*, p. 94.

³⁰. *Ivi*, p. 38.

³¹. *Ibid.*

³². *Ivi*, p. 42 (corsivi nel testo).

re, una forma di vita; una morfologia anche, con un'anatomia indiscreta e forse una fisiologia misteriosa. Nulla di quel ch'egli è complessivamente sfugge alla sua sessualità. Essa è presente in lui dappertutto»³³. Anche qui, il pensatore francese dà luogo ad un capovolgimento della comune interpretazione delle dinamiche culturali in atto nella modernità: «Esclusione di queste mille sessualità aberranti? – si chiede Foucault –. No, specificazione piuttosto, solidificazione regionale di ciascuna di esse. Si tratta, disseminandole, di diffonderle nel reale e d'incorporarle all'individuo»³⁴.

Le dinamiche di interferenza delle logiche di potere / sapere sui corpi e i relativi piaceri avrebbero, così, prodotto quello che Foucault designa come un «insediamento delle perversioni multiformi», derivato da un'analisi delle sessualità periferiche che ne sarebbero risultate definite, codificate, rapprese, consolidate, attraverso gli strumenti delle nuove discipline della medicina, psichiatria e quant'altro, a vantaggio di un potere di controllo che contribuirebbe, dal canto suo, ad alimentarle nel momento stesso in cui se ne fa carico»³⁵.

L'articolazione storica della sessualità, che nell'analisi di Foucault si fa pure classificatoria di forme, codici, modalità e momenti, in un incedere non certo lineare, ma che viene a configurarsi piuttosto come un accavallamento continuo di piani, porta a riconoscerne lo sviluppo nella forma di quello che il pensatore chiama *bio-potere*, nel senso di un “potere sulla vita” che si sarebbe determinato e organizzato attorno ai due poli delle “discipline del corpo” (demandate a istituzioni quali l'esercito o la scuola) e delle “regolazioni della popolazione” (di cui si farebbero carico l'economia politica e la demografia)³⁶.

L'esito del percorso di riflessione di Foucault in questo primo tratto del pro-

³³ «Gli è consustanziale più come una natura particolare che come un peccato d'abitudine. [...] L'omosessualità è apparsa come una delle figure della sessualità quando è stata ricondotta dalla pratica della sodomia ad una specie di androginia interiore, un ermafroditismo dell'anima. Il sodomita era un recidivo, l'omosessuale ormai è una specie» (*Ivi*, pp. 42-43).

³⁴ *Ivi*, p. 43.

³⁵ «L'insediamento delle perversioni è un effetto-strumento: è attraverso l'isolamento, l'intensificazione e la consolidazione delle sessualità periferiche che le relazioni del potere con il sesso e con il piacere si ramificano, si moltiplicano, misurano il corpo e penetrano i comportamenti. E su questa postazione avanzata dei poteri si cristallizzano sessualità disseminate, fissate ad un'età, ad un luogo, ad un gusto, ad un tipo di pratiche. Proliferazione delle sessualità attraverso l'estensione del potere; maggiorazione del potere al quale ciascuna di queste sessualità regionali offre una superficie d'intervento [...]. Piacere e potere non si annullano, non si ritorcono l'uno contro l'altro; s'inseguono, si accavallano e si rilanciano. Si connettono secondo meccanismi complessi e positivi di eccitazione e d'incitazione» (*Ivi*, p. 48).

³⁶ Cfr. *Ivi*, pp. 123-124. Sul *biopotere* e la *biopolitica*, Foucault si soffermerà negli anni immediatamente successivi in un corso tenuto al Collège de France tra il 1978 e il 1979 (M. Foucault, *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)* (2004); tr. it. *Nascita della biopolitica*, Feltrinelli, Milano 2005).

getto della sua *Storia della sessualità*, attraverso la distinzione di *sezzo* e *sessualità*, è quello di una disoggettivazione del sesso come parte integrante della costituzione antropologica e la sua riconduzione al *dispositivo di sessualità*, che ne avrebbe creato l'idea nella cultura della civiltà occidentale. «Non bisogna immaginare un'istanza autonoma del sesso che produrrebbe secondariamente gli effetti multiformi della sessualità lungo tutta la sua superficie di contatto con il potere. Il sesso è al contrario l'elemento più speculativo, più ideale ed anche più interno in un dispositivo di sessualità che il potere organizza nella sua presa sui corpi, la loro materialità, le loro forze, le loro energie, le loro sensazioni, i loro piaceri»³⁷. Così, sostiene Foucault, «non bisogna dunque riferire all'istanza del sesso una storia della sessualità; ma mostrare come "il sesso" è storicamente dipendente dalla sessualità. Non porre il sesso dal lato del reale, e la sessualità da quello delle idee confuse e delle illusioni; la sessualità è una figura storica ben reale, che ha suscitato come elemento speculativo, necessario al suo funzionamento, la nozione del sesso»³⁸. Per questa ragione, l'unica strategia possibile di contrasto e resistenza al potere consisterebbe nel «liberarsi dell'istanza del sesso», anziché, come si crede, appigliarvisi, «con un rovesciamento tattico dei vari meccanismi della sessualità, i corpi, i piaceri, i saperi, nella loro molteplicità e nella loro possibilità di resistenza. Contro il dispositivo di sessualità, il punto d'appoggio del contrattacco non deve essere il sesso-desiderio, ma i corpi ed i piaceri»³⁹. Mentre questa indicazione – peraltro, e pure consapevolmente, non meglio precisata⁴⁰ – orienta e rilancia la riflessione ai tratti di percorso successivi, sembra consegnare la questione ad una condizione quantomeno problematica. Infatti, se l'unica tattica di "resistenza" possibile al dispositivo di sessualità è additata nel *non assecondare l'idea di sesso* prodotta nel quadro del dispositivo stesso, ed essendo questa evidentemente quella metabolizzata dalla cultura, attraverso la "trasposizione in discorso", come condizione "naturale" e "reale" della costituzione antropologica (mentre sarebbe un costrutto del dispositivo medesimo), non vi è altra alternativa che una mobilitazione di *corpi* e *piaceri* fuori delle coordinate del dispositivo medesimo, che sembrerebbe rappresentata dalla fluidificazione dell'esperienza della sessualità "regolare" nelle

³⁷. Foucault, *La volontà di sapere*, p.138.

³⁸. *Ivi*, p. 140.

³⁹. *Ibidem*

⁴⁰. In un'intervista del 1978 Foucault afferma di ritenere «che si possa utilizzare la parola "piacere", che al limite non vuol dire nulla, e che mi sembra sia ancora abbastanza vuota di contenuti e vergine di utilizzazione possibile, prendendo il piacere solo come un semplice evento, un evento che si produce, che si produce, direi, "fuori soggetto", o al limite del soggetto, o tra due soggetti» (M. Foucault, *Le gay savoir* (1978), in: J. Le Bitoux, *Entretiens sur la question gay*, H&O, Béziers 2005, pp. 45-72; tr. it. *Il gay sapere*, in "aut aut", 331 (2006), pp. 37-38).

forme delle sessualità “irregolari” e “periferiche”, la cui moltiplicazione lo stesso Foucault ritiene frutto del processo di disseminazione e proliferazione indotta sempre e comunque dal dispositivo di potere. Non si vede, perciò, almeno sulle prime, come l’eventuale tattica di resistenza potrebbe avere, in questo quadro, la benché minima possibilità di smarcarsi – senza, all’opposto, confermarlo e pure alimentarlo dall’interno – dall’onnipresente e onnistruzzante dispositivo di sessualità, il quale risulterebbe in tal modo una sorta di orizzonte intrascendibile.

La singolare soluzione a questa aporetica, in realtà, non manca di essere prospettata, e consiste in una riduzione delle pratiche del sesso a semplici esperienze di intensità di piacere, perseguite per sé stesse, sino al dissolvimento della soggettività medesima quale unica soluzione per sfuggire alla presa delle strategie messe in campo dal complesso dispositivo di sessualità. Foucault ritiene infatti la stessa soggettività un costrutto del potere che produrrebbe l’*assoggettamento* nel duplice significato di *assimilazione - subordinazione* al potere e di *costituzione in soggetto* (e, da parte del dispositivo di sessualità nello specifico, in *soggetto sessuale*). In una conferenza del 1975 il pensatore francese così esplicitava questa interpretazione della funzione soggettivante del potere: «Non solo il potere produce desiderio, ma in egual misura, e con effetti molto più estesi, oltre alla legge che viene imposta al soggetto, il potere *produce la forma stessa del soggetto, produce ciò che costituisce il soggetto*»⁴¹. Su questo sfondo, in un’intervista del 1978, Foucault giunge ad affermare che «le intensità del piacere sono proprio legate al fatto che ci si disassoggetta, che si smette di essere un soggetto, un’identità. Come un’affermazione della non-identità», e, in riferimento alla “pratica delle saune” e ad altri possibili luoghi d’incontro praticati nel mondo omosessuale, aggiunge: «Non solo perché si lascia il proprio biglietto da visita nello spogliatoio, ma perché la molteplicità delle cose possibili, degli incontri possibili, degli ammicchiamenti e degli allacciamenti possibili, fa sì che in effetti non si possa essere identici a sé stessi»⁴². Circa questi luoghi d’incontro, in un passaggio appena precedente aveva affermato «che è importante che ci siano dei luoghi come le saune in cui, senza correre il rischio di essere imprigionati, inchiodati alla propria identità, al proprio stato civile, al proprio passato, al proprio nome, alla propria faccia, ecc., si possono incontrare persone che sono lì e che sono per lei ciò che lei è per loro, *nient’altro che corpi con cui sono possibili le combinazioni e le fabbricazioni di piacere più imprevisite*»⁴³.

⁴¹ M. Foucault, *Schizo-Culture. Infantile Sexuality* (1975); tr. it.: *Schizocultura: sessualità infantile*, in «Aut Aut», 331 (2006), p. 18 (corsivo nostro).

⁴² Foucault, *Il gay sapere*, p. 49.

⁴³ *Ivi*, p. 48 (corsivo nostro). Ancora, Foucault auspica la conoscenza (e frequentazione) di questi luoghi, trovando rassicurante che «in ogni città» vi sia «una sorta di grande sottosuolo, aperto a chi vuole e quando

La controstrategia di sottrazione alla trama del dispositivo di sessualità in cui si esprime il potere sarebbe dunque l'estrapolazione dei piaceri da un qualsiasi orizzonte di senso o di progettualità esistenziale della persona – sempre espressioni di un processo di soggettivazione – che non sia il semplice esperire i piaceri stessi, nella prospettiva del recupero di una rinnovata *ars erotica*, contro la *scientia sexualis* affermatasi nell'Occidente moderno, ma sebbene questa manovra rappresenti in sé una liquidazione della personalità individuale nella sua consistenza reale e sostanziale, sembra rilanciare il discorso ad una nuova forma di (auto)soggettivazione, verso la quale si muoveranno le successive indagini intorno ai termini e condizioni di una *costruzione e cura di sé*⁴⁴.

4 | TRA COSTRUZIONE E CURA DI SÉ

Nei corsi degli anni successivi, Foucault va elaborando il tema della *costruzione del sé* – e di un *sé autonomo* – e della *cura di sé*, questione complementare e specularmente alternativa a quella dei termini e condizioni di una possibile sottrazione al controllo e alla regimentazione dell'esistenza da parte dei dispositivi di potere, alternativa positiva e “costruttiva” alla prospettazione della via negativa di un'improbabile “resistenza” alla governamentalità – categoria con la quale, sulla scorta della nozione di *biopolitica*, il pensatore trasponeva, nella riflessione di quegli anni, al piano politico e delle tecniche di governo, le strategie implicite e diffuse delle reti dei dispositivi di potere⁴⁵.

Contro la concezione sostanzialista del soggetto come fondamento e nucleo di conoscenza e di espressione di libertà, nel 1973 Foucault aveva già prospettato l'opportunità di considerare piuttosto «come si produce attraverso la storia la costituzione di un soggetto che non è dato definitivamente, che non è quello a par-

lo si vuole. Una scala che basta scendere, insomma un posto meraviglioso dove ci si fabbricano i piaceri che si vogliono, per tutto il tempo che se ne ha voglia» (*Ivi*, pp. 49-50). E arriva sarcasticamente a compiangere gli eterosessuali che non dispongono di luoghi di incontri deputati ad esperienze simili: «In effetti, quando si pensa a questi infelici eterosessuali, che in fondo non hanno altro che la moglie, l'amante o la prostituta [...] Sono proprio da compiangere» (*Ivi*, p. 50).

⁴⁴ Scrive in proposito A.I. Davidson che è in tale prospettiva che verrebbero a trovarsi collegate *ars erotica* e *tekhne tou biou*, nella costituzione di un'etica che richiederebbe «un'arte, una *tekhne*, non una scienza. [...] L'arte di vivere è una creazione, l'invenzione di un modo di vita, di una forma culturale e, tutto sommato, la creazione di se stessi. Se l'*ars erotica* è la creazione di nuovi piaceri, l'arte di vivere è la creazione di un nuovo modo di soggettivazione, di una nuova cultura di sé» (*Dall'assoggettamento alla soggettivazione: Michel Foucault e la storia della sessualità*, in “aut aut”, 331 (2006), p. 9).

⁴⁵ Cfr. *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France (1972-1973)* (2013); tr. it. *Sicurezza, territorio, popolazione*, Feltrinelli, Milano 2005, pp. 86-89; Id., *Nascita della biopolitica*, p. 154.

tire da cui la verità arriva alla storia, ma di *un soggetto che si costituisce all'interno della storia, ed è ad ogni istante fondato e rifondato dalla storia*⁴⁶. Una concezione che viene ora ad approfondire, in vista dell'abbozzata strategia di sottrazione alle logiche di controllo e determinazione / costituzione del soggetto stesso da parte dei dispositivi di potere.

Questa linea di sviluppo trova uno snodo significativo nel corso del 1979-80 *Du gouvernement des vivants*, dove le pratiche del *dire di sé* vengono a riconoscersi ancora una volta fundamentalmente tributarie della pratica cristiana della direzione di coscienza, connessa alla confessione, quale luogo di massima coerenza tra la conoscenza di sé e la relativa verbalizzazione⁴⁷. Attraverso la pratica della direzione di coscienza, la pratica pastorale del cristianesimo avrebbe «disarticolato una conoscenza di Dio da una parte e una conoscenza di sé dall'altra», passando attraverso «l'obbligo di parlare, l'obbligo di dire, l'obbligo di dire il vero, di produrre un discorso vero su sé stessi, e di farlo indefinitamente»⁴⁸.

Nel corso del 1982-83 *Le gouvernement de soi et des autres*, Foucault riprende la riflessione sull'intreccio di saperi, poteri e pratiche discorsive dal punto di vista del soggetto e del loro profondo implicarsi in esso. Un implicarsi a doppia direzione, giacché se da un lato il soggetto si costruisce in rapporto ai saperi e ai poteri che ne dispongono e ne organizzano e regolano l'esistenza, dall'altro sono gli stessi saperi e poteri ad essere posti ed elaborati dal soggetto e sui quali non manca di presa e capacità di manipolazione e trasformazione⁴⁹, in un rapporto all'essere mediato, nella stessa elaborazione di un "discorso di veridizione"⁵⁰, dal volere, e come tale connesso ad una libertà concepita come capacità di fare⁵⁰. Vengono, nel contempo, a precisarsi i contorni di una nozione di verità concepita come proprietà emergente dal gioco delle relazioni del soggetto con sé stesso e con altri, in una drammatica del discorso che porterebbe ad espressione il vero come prodotto convergente di un processo critico e dialogico intra- ed intersoggettivo, e dove l'Autore distingue quattro figure fondamentali nelle quali si sarebbe incarnata la veridizione nella storia: il profeta, l'indovino, il filosofo e lo scienziato. Così, nel corso *Le courage de la vérité*, del 1983-1984, elaborato come approfondimento,

⁴⁶ M. Foucault, *La verità e le forme giuridiche* (1973), in *Archivio Foucault 2.1971-1977*, Feltrinelli, Milano 1997, p. 85 (corsivo nostro).

⁴⁷ M. Foucault, *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-1980)* (2012); tr. it. *Del governo dei viventi*, Feltrinelli, Milano 2014, p. 232.

⁴⁸ *Ivi*, pp. 312-313.

⁴⁹ Foucault, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)* (2008); tr. it. *Il governo di sé e degli altri*, Feltrinelli, Milano 2009, pp. 12-13.

⁵⁰ Cfr. *Ivi*, pp. 295-296.

in forma di seconda puntata, de *Le gouvernement de soi et des autres*, nella considerazione della relazione tra saperi, poteri e pratiche di sé, sono ancora quattro le figure fondamentali del presentarsi della veridizione nella storia, ma la classificazione è ridefinita nei personaggi del parresiasta, il profeta, il saggio e il professore, in rapporto alle tre polarità esperienziali di verità, politica ed etica, sussistenti in una mutua relazione fuori dalla quale nessuna delle tre sarebbe pensabile⁵¹, e dove è ancora la cura di sé ad emergere quale pratica che pertiene peculiarmente alla filosofia tematizzare.

Si perviene, così, al secondo tratto del percorso intrapreso sulla *Storia della sessualità*, il cui tracciato risulta ormai sensibilmente modificato rispetto al disegno originario: *L'usage des plaisirs*, in cui lo spostamento dell'asse di indagine storica è notevole, ricentrando questo, rispetto alla modernità del primo saggio, sul pensiero classico. Quello che ora Foucault si prefigge è «un'analisi delle pratiche attraverso le quali gli individui sono stati spinti a fermare l'attenzione su sé stessi, a decifrarsi, a riconoscersi e dichiararsi soggetti di desiderio, mettendo in gioco gli uni con gli altri un certo rapporto che permette loro di scoprire nel desiderio la verità del loro essere, sia esso naturale o viziato»⁵². In ordine a questi obiettivi, scrive Foucault, «era opportuno cercare quali fossero le forme e le modalità del rapporto con sé stesso attraverso le quali l'individuo si costituisce e si riconosce come soggetto». Si imponeva, in altri termini, dopo le intersezioni in oggetto nelle analisi dei lavori precedenti, di «studiare i giochi di verità nel rapporto di sé con sé stesso e la costituzione di sé come soggetto, prendendo come punto di riferimento e campo d'indagine quella che si potrebbe chiamare la “storia dell'uomo di desiderio”»⁵³.

Il risultato dell'indagine, che si articola nelle diverse tecniche del sé che la cultura antica avrebbe elaborato intorno alla questione dei piaceri, e che l'Autore distingue in *dietetica, economica ed erotica*, è la messa in luce di un'estetica dell'esistenza all'insegna della disciplina e della misura, mirata alla costruzione di una soggettività entro i termini della finitezza dell'esperienza. In tal senso, per la sua radicalità impulsiva e forza vitale, nell'antichità «il piacere sessuale – afferma Foucault – costituisce un campo privilegiato per la formazione etica del soggetto: di un soggetto che deve caratterizzarsi attraverso la capacità di dominare le forze che si scatenano in lui, di mantenere la libera disposizione della propria energia

⁵¹ Foucault, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France (1983-1984)* (2009); tr. it. *Il coraggio della verità. Il governo di sé e degli altri II*, Feltrinelli, Milano 2011, p. 76.

⁵² M. Foucault, *Histoire de la sexualité, II: L'usage des plaisirs* (1984); tr. it. *L'uso dei piaceri. Storia della sessualità 2*, Feltrinelli, Milano 2018¹³, p. 11.

⁵³ *Ivi*, pp. 11-12.

e di fare della propria vita un'opera che sopravviverà al di là della sua effimera esistenza»⁵⁴. Per questa ragione, la riflessione sul comportamento sessuale avrebbe rappresentato, per la cultura classica, «un modo di elaborare, per la parte più piccola della popolazione, quella costituita dagli adulti maschi e liberi, un'estetica dell'esistenza, l'arte ponderata di una libertà vista come gioco di potere», cosicché, l'«etica sessuale» che in parte starebbe all'origine della nostra, sarebbe stata problematizzata «come il rapporto, per un uomo libero, fra l'esercizio della sua libertà, le forme del suo potere e il suo accesso alla verità»⁵⁵.

A breve distanza, nello stesso anno vede la luce il terzo volume dell'opera: *Le souci de soi*, con il quale la riflessione sulla sessualità nel pensiero greco classico si prolunga sulle linee tracciate, dall'età ellenistica al tardoantico, dallo stoicismo e dal pensiero cristiano antico, dove la *cura di sé*, nella trasformata considerazione del piacere sessuale come pur sempre una forza, ma affetta da una debolezza e fragilità dell'individuo che impongono una «necessità di fuggire, di sottrarsi, di mettersi al riparo», cosicché «la morale sessuale esige ancora e sempre che l'individuo si assoggetti a una certa arte di vivere che definisce i criteri estetici ed etici dell'esistenza, ma quest'arte si riferisce sempre di più a dei principi universali della natura o della ragione ai quali tutti devono piegarsi allo stesso modo, quale che sia il loro status». La *cura di sé* vira allora in *cultura di sé*, dove vengono accentuati «gli esercizi di astinenza e di temperanza che costituiscono l'*askēsis* necessaria», e dove «lo spazio che viene dato alla conoscenza di sé diventa più importante: il compito di mettersi alla prova, di analizzarsi, di controllarsi in una serie di esercizi ben definiti pone la questione della verità – della verità di ciò che si è, di ciò che si fa e di ciò che si è capaci di fare – nel cuore della costituzione del soggetto morale»⁵⁶. Lo stesso sviluppo di «regimi medici» che spingono a «una certa “patologizzazione” dell'atto sessuale»⁵⁷, accentua una vigilanza estrema nei confronti dell'atto sessuale e ne definisce più accuratamente le regole. Si ripresenta, così, la questione della *verità*, giacché in questa condizione il soggetto «deve tenere a sé stesso un discorso di “verità”; ma questo discorso non ha la funzione di dire al soggetto la verità su di lui; deve insegnargli, in funzione di ciò che gli atti sessuali sono per natura, come farvi ricorso per conformarsi il più esattamente, il più rigorosamente possibile a quella natura»⁵⁸. Viene, così, in relazione a quanto espresso da Canguilhem sulla

⁵⁴ *Ivi*, p. 143.

⁵⁵ *Ivi*, p. 252.

⁵⁶ M. Foucault, *Histoire de la sexualité, III: Le souci de soi* (1984); tr. it. *La cura di sé. Storia della sessualità* 3, Feltrinelli, Milano 2018¹⁴, pp. 70-71.

⁵⁷ *Ivi*, p. 144.

⁵⁸ *Ivi*, p. 145.

vita come conoscenza, tra verità ed errore, a precisarsi ulteriormente la nozione foucaultiana di una verità che, irriducibile al mero oggettivismo o al mero soggettivismo, viene a costituirsi nell'emergere e definirsi del rapporto tra conoscenza e natura, o dell'adeguamento reciproco di soggetto e mondo⁵⁹.

Ne risulta la messa a fuoco di una forma di individualità, animata dalla *cura di sé*, che Foucault contrappone – e contropropone quale possibile antidoto – all'individualismo maturato nella tarda modernità, lungo la linea che dal capitalismo borghese si era sviluppata nel neoliberalismo degli anni nei quali il pensatore francese andava a fissare queste riflessioni. Una tale cura di sé, quale quella di cui Foucault sembra proporre in qualche modo la riscoperta, rappresenterebbe un modello bilanciato di soggettività costitutivamente relazionale e non isolazionista ed autoreferenziale, una soggettività, in altri termini, risultante dall'intreccio di individualità e dimensione sociale del vivere. Ora, riportato in sé il senso dell'originaria relazione soggetto-oggetto, alla *voluptas* come godimento di beni esterni al soggetto, viene a sostituirsi il *piacere* come godimento di sé. Il rapporto con la verità diviene allora innanzitutto riferimento alla verità di *ciò che si è*, in rapporto a *ciò che si fa*, entrambi quali momenti produttivi del vero. In questa logica di bilanciamento soggettivo-relazionale, Foucault sembra riconoscere l'importanza dell'evoluzione tardoantica dell'istituto matrimoniale, in rapporto all'elevazione dello *status* della donna e ad una tendenziale simmetrizzazione dei rapporti all'insegna di una crescente reciprocità, quale ambito in cui «l'intensificazione della cura di sé procede di pari passo con la valorizzazione dell'altro»⁶⁰. Può allora sembrare paradossale che, in un pensatore quale Foucault, le cui riflessioni sono da più parti riconosciute tra le “carte” fondative cui riportare le linee di sviluppo della complessa questione della fluidità del *gender* e di cui gli stessi *gender studies* paiono riconoscersi remotamente tributari⁶¹, si trovi delineata una ricompressione del senso della relazione sessuale come massimamente espressa nell'eterosessualità della relazione matrimoniale, per cui il filosofo di Poitiers si spinge a riconoscere che «se

⁵⁹ Scrive in proposito Manlio Iofrida che «vediamo qui delineata con la massima chiarezza una concezione della conoscenza strettamente legata a un'idea di natura: un'idea della verità né meramente oggettiva né meramente soggettiva, ma che presenta un gioco di reciproco adeguamento sistemico fra il soggetto e il mondo. In altri termini, dire la verità significa “incarnarla” grazie a un adeguarsi alla natura (= la verità), che non è un morto oggetto, ma qualcosa che si fa attraverso il soggetto, che si impone a lui senza passivizzarlo, perché ha bisogno, per costituirsi, della sua attiva partecipazione e costruzione; d'altra parte, avendo cura di sé, trasformandosi, il soggetto si apre alla verità, alla natura, all'oggetto», M. Iofrida – D. Melegari, *Foucault*, Carocci, Roma 2017 (Pensatori, 43), p. 294.

⁶⁰ Foucault, *La cura di sé*, p. 151.

⁶¹ Si veda, in proposito, L. Palazzani, *Sex/gender: gli equivoci dell'uguaglianza*, Giappichelli, Torino 2011, pp. 69-70.

il rapporto con una donna che è “la donna”, “la sposa”, è essenziale all’esistenza, se l’essere umano è un individuo coniugale la cui natura si realizza nella pratica della vita a due, non ci può essere una fondamentale incompatibilità fra il rapporto che si stabilisce con se stessi e la relazione che si instaura con l’altro. L’arte della coniugalità fa parte integrante della cultura di sé⁶². Come dire che nell’istituto matrimoniale si ha il preciso riscontro della componibilità tra le dimensioni della cura di sé e della costrutturale relazionalità intersoggettiva che salva dal solipsismo individualistico quale si sarebbe affermato nella tarda modernità, tra Otto e Novecento. Il che sembra peraltro retroilluminare e ridimensionare al suo ruolo di giudizio limitatamente storico la considerazione, decisamente riduttiva, della famiglia del XIX secolo come «una rete di piaceri-poteri articolati in più punti e con relazioni variabili» a suo tempo formulata ne *La volonté de savoir*⁶³, considerato anche il fatto che la posizione di Foucault esprime il riscatto del piacere fisico – ricompreso e accettato nell’*ethos* del matrimonio, che ne apprezza (anche, ma non solo) la virtù generativa – contro l’astrazione del desiderio. Tuttavia, la relazione stessa come costitutiva del senso del rapporto sessuale di fatto è concepita come aperta alle diverse possibili declinazioni relazionali che possono prendere forma.

Da ultimo, giacché «il germe embrionale della governamentalità»⁶⁴ avrebbe preso forma nel “potere pastorale” che avrebbe dato luogo alle pratiche di confessione come modalità di trasposizione in discorso, Foucault, con il quarto segmento della propria indagine sulla *Storia della sessualità*, procede ad analizzare le declinazioni della stessa e delle relative prescrizioni morali e indicazioni pastorali nei primi secoli dell’era cristiana, confrontandosi a questo scopo con un ampio ventaglio di autori dell’età patristica, la cui lettura andava sedimentandosi da alcuni anni. Nasce così il quarto volume, *Les aveux de la chair*, che, rimasto inedito alla morte dell’Autore, sopraggiunta in quello stesso 1984 nel quale erano stati pubblicati il secondo e il terzo, vedrà la luce soltanto nel 2018.

In quest’ultimo lavoro, quanto espresso dal pensiero cristiano dei primi secoli a proposito della sfera sessuale viene considerato innanzitutto come una rielaborazione delle riflessioni e degli atteggiamenti della classicità greca e latina attorno alle polarità emergenti della *verità* e della *cura di sé*. Una fase di consolidamento e codificazione – nella quale campeggia soprattutto quell’Agostino di cui la modernità risulterà largamente tributaria –, dove, tra i vari aspetti, una particolare attenzione è riservata al precisarsi dell’istituto del matrimonio in quanto nella sessuali-

⁶² Foucault, *La cura di sé*, p. 164.

⁶³ Foucault, *La volontà di sapere*, p. 45.

⁶⁴ Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione*, p. 125.

tà direttamente implicato. Ne risulta una ricostruzione, senza dubbio discutibile nelle chiavi di lettura offerte sotto diversi aspetti, di quelle linee di sviluppo che avrebbero contribuito in modo determinante alla formazione dell'apparato delle economie generali dei piaceri, dal cui incapsulamento attenderebbero l'auspicato riscatto epocale in una rinnovata prassi di *cura di sé* che Foucault vorrebbe pur concepire in una chiave al tempo stesso relazionale e che tuttavia non si saprebbe come, una volta destrutturata la persona e ridotto il suo *ethos* alla liberazione, come miriadi di uccelli da una voliera, di piaceri scompostamente perseguiti per sé stessi, a prescindere da un ordine affettivo dal respiro propriamente umano, potrebbe mai reggersi.