

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



L'autonomia tramite lo Stato sociale. Alcune note a partire da *Un système fini face à une demande infinie* di Michel Foucault

Autonomy through the Welfare State:
Some Notes on Michel Foucault's *Un système fini face à une demande infinie*

Fabrizio Armano

fabrizio.armano@ehess.fr

EHESS/Università della Calabria

ABSTRACT

Il saggio propone una lettura del rapporto tra soggettivazione autonoma e sicurezza sociale nel pensiero di Foucault tra fine anni '70 e inizio anni '80. La prima parte ripercorre la critica foucaultiana allo Stato sociale novecentesco, con un'attenzione specifica per i forti limiti posti dai meccanismi di sicurezza sociale alle possibilità di soggettivazione autonoma. La seconda parte costituisce invece una lettura dell'intervista *Un système fini face à une demande infinie* volta a pensare forme di sicurezza sociale funzionali alla più ampia espansione di forme di soggettivazione autonoma.

PAROLE CHIAVE: Foucault; Autonomia; Sicurezza Sociale; Governamentalità; Neoliberalismo.

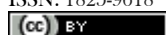
This essay reads the relationship between autonomous subjectivation and social security in Foucault's thought in the late 1970s and early 1980s. The first part traces Foucault's critique of the twentieth-century welfare state, focusing on how mechanisms of social security sharply constrain possibilities for autonomous subjectivation. The second part offers, by contrast, a reading of the interview *Un système fini face à une demande infinie*, aimed at theorizing forms of social security conducive to a wider expansion of forms of autonomous subjectivation.

KEYWORDS: Foucault; Autonomy; Social Security; Governmentality; Neoliberalism.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXVIII, no. 74, 2026, pp. 145-168

DOI: <https://doi.org/10.60923/issn.1825-9618/25908>

ISSN: 1825-9618



1. Introduzione

Nel 1983, all'interno di un volume dal titolo *Sécurité sociale: l'enjeu*, viene pubblicato un dialogo fra Michel Foucault e l'allora segretario del sindacato francese *CFDT* Robert Bono: *Un système fini face à une demande infinie*². Si tratta di un testo piuttosto singolare: in una fase in cui gli interessi di Foucault sono rivolti essenzialmente al problema etico del soggetto, il grande tema delle tecnologie del sé, nel dialogo con Bono egli riflette su nuove possibilità di funzionamento e intervento della *sécurité sociale*, cioè dell'insieme di sistemi di protezione sociale³ che lo Stato dispiega e che ne definiscono il carattere di Stato sociale. Ciò è decisamente curioso, se si considera che gli interessi di ricerca di quegli stessi anni sono volti, in ultima analisi, a pensare possibilità di contro-condotte⁴ rispetto alle forme di governo delle condotte, tra cui gli stessi sistemi di protezione sociale.

Non si tratta qui di voler attribuire a *Un système fini face à une demande infinie* un'importanza centrale nella produzione foucaultiana: lo stesso Foucault riconosce i limiti e la provvisorietà delle considerazioni del dialogo⁵. Si tratta piuttosto di pensare in che modo tali considerazioni possono essere messe in rapporto con alcune riflessioni foucaultiane che, tra la fine degli anni '70 e i primi anni '80, hanno per oggetto il tema dello Stato sociale e delle sue politiche; e approfondire così il rapporto che *Un système fini face à une demande infinie* potrebbe intrattenere con il tema centrale di ricerca della prima metà degli anni '80, cioè le tecnologie del sé e, in particolare, il tema dell'autonomia dei soggetti. Potrebbe così aprirsi la possibilità di un uso di queste considerazioni, per sviluppare alcuni *outils* per riflettere criticamente, in particolare nell'accezione foucaultiana di riflessione sui «limiti attuali del necessario»⁶, sui sistemi di protezione sociale delle società contemporanee, e per poterne pensare una trasformazione.

¹ Acronimo di *Confédération française démocratique du travail*, una delle più importanti sigle sindacali francesi.

² M. FOUCAULT, *Un système fini face à une demande infinie* (entretien avec R. Bono), in *Sécurité sociale: l'enjeu*, Parigi, Syros, 1983, pp. 39-63. Si farà qui riferimento alla traduzione italiana del dialogo: M. FOUCAULT, *Un sistema finito di fronte a una domanda infinita* (1983), in M. FOUCAULT, *Estetica dell'esistenza, etica e politica. Archivio Foucault 3. Interventi, colloqui, interviste. 1978-1985*, Milano, Feltrinelli, 2020, pp. 185-201.

Nel presente saggio si è fatto il più possibile riferimento alle traduzioni italiane di riferimento. Si è scelto di far riferimento alle edizioni in francese solamente laddove una traduzione italiana non sia disponibile, o sia di difficile reperibilità. Tutte le traduzioni dal francese sono state effettuate dall'autore del presente testo.

³ L'espressione «sistemi di protezione sociale» è qui mutuata da Robert Castel, che la utilizza per far riferimento, in senso molto generale, alle forme di presa in carico di determinati rischi da parte delle società. Un sistema di protezione sociale è dunque un insieme di pratiche e tecniche di vario tipo che, in una determinata società, hanno l'obiettivo di garantire una presa in carico collettiva delle forme di assistenza e supporto per gli individui, nei rispetti di determinate eventualità che possono procurar loro un danno. Vedi in particolare: R. CASTEL, *Le metamorfosi della questione sociale. Una cronaca del salariato* (1995), Milano-Udine, Mimesis, 2019; e soprattutto: R. CASTEL, *La montée des incertitudes. Travail, protections et statut de l'individu*, Parigi, Seuil, 2009.

⁴ Il termine *contre-conduite* è introdotto da Foucault nel corso *Sécurité, territoire et population*. Esso fa riferimento a forme di sottrazione a varie forme di governo delle condotte, in particolare tramite nuove forme di soggettivazione. Vedi in particolare: M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France 1977-1978* (2004), Milano, Feltrinelli, 2023, pp. 259-262.

⁵ Foucault riferisce esplicitamente di non essere un esperto di questioni riguardanti la sicurezza sociale, ragione per cui, per trattare determinate questioni, si serve di riferimenti alla giustizia penale, campo che dice di conoscere molto meglio (vedi: M. FOUCAULT, *Un sistema finito di fronte a una domanda infinita*, p. 192).

⁶ M. FOUCAULT, *Che cos'è l'illuminismo?* (1984), in M. FOUCAULT, *Estetica dell'esistenza, etica e politica*, p. 226.



2. Biopolitica, discipline e autonomia dei soggetti

Per trattare il tema dello Stato sociale in Foucault, è necessario effettuare una premessa in merito all'approccio del filosofo al problema dello Stato, già ampiamente esplorato, ma di cui è necessario qui delineare almeno i tratti generali. È innanzitutto fondamentale precisare che Foucault non assume mai lo Stato come oggetto esplicito del suo lavoro di ricerca. Si può spiegare questa reticenza a partire dalla rottura di Foucault con l'interesse primario per lo Stato sovrano, che caratterizza la riflessione della filosofia politica e del diritto. Per il filosofo francese, la filosofia politica e del diritto costituiscono infatti discorsi di legittimazione del potere, e in particolare del *pouvoir royal*: le categorie che utilizzano per lo studio dello Stato – in primo luogo, la categoria di sovranità – sono state elaborate a stretto contatto con il potere monarchico, per servirlo e giustificarlo⁷. Di conseguenza, esse sono di ostacolo a ogni tentativo di analisi del potere che lo intenda non tanto come emanazione di un centro, lo Stato sovrano, bensì a partire dalle variegate e molteplici relazioni di potere che attraversano e costituiscono i rapporti sociali. Se dunque lo Stato moderno è ancora oggetto di interesse per Foucault, l'*explanandum* non è più lo Stato sovrano, e l'*explanans* non possono più essere le categorie prodotte a stretto contatto con esso – quali sovranità o contratto sociale; si tratta piuttosto di capire come, dalle variegate e molteplici relazioni di potere disseminate nelle società occidentali, lo Stato moderno si è potuto produrre. Come segnalato da Arnault Skornicki, rifiutare una teoria dello Stato significa per Foucault rigettarne «l'analisi istituzionale, analisi che lo rende un "universale politico" da cui si dedurrebbe tutto il sistema di rapporti di potere che attraversano la società»⁸; e questo non per «tralasciare lo studio dello Stato stesso ma piuttosto per invertirne il principio d'analisi: partire dalla matassa dei rapporti di potere che tessono una data società per cogliere l'emergenza e il consolidamento dello Stato, piuttosto che dello Stato come modello e fonte del potere»⁹.

La categoria di governo assume, in questo contesto di riflessione, tutta la sua pregnanza teorica. «Governo», per Foucault, è una forma storica di relazione di potere nelle società occidentali, che emerge – almeno secondo la ricostruzione proposta nel corso *Sécurité, territoire et population* – con il potere pastorale prima ebraico e poi cristiano. La sua specificità risiede nell'ambito di applicazione, cioè le condotte, e non lo spazio territoriale, come per il potere sovrano; e nella sua connotazione come *pouvoir bienfaisant*, in cui cioè la relazione di potere, la condotta delle condotte, si pone come azione di cura della molteplicità e dei singoli individui, secondo la celebre formula *omnes et singulatim*. Condizione di possibilità del governo è una determinata produzione del proprio sé, della propria soggettività, in rapporto con una determinata verità, da parte degli individui: è infatti tramite un orientamento preciso dei processi di soggettivazione che la «condotta delle condotte» si può produrre¹⁰. Premessa dunque questa definizione del governo, Foucault tenta, nei corsi *Sécurité, territoire et population* e *Naissance de la biopoliti-*

⁷ M. FOUCAULT, *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France 1975-1976* (1998), Milano, Feltrinelli, 2020, pp. 28-42.

⁸ A. SKORNICKI, *La grande soif de l'État. Michel Foucault avec les sciences sociales*, Parigi, Les Prairies ordinaires, 2015, p. 15.

⁹ *Ivi*, p. 12.

¹⁰ M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio e popolazione*, pp. 91-104.

que, di tracciare una storia di lunghissimo periodo del governo in Occidente: dalle sue primitive forme come potere pastorale; alla sua secolarizzazione nelle forme della *raison d'état*, e della *police* che ne costituisce la tecnologia d'applicazione; sino alle governamentalità, secondo il neologismo elaborato dallo stesso Foucault, liberale e neoliberale. Non è certamente qui il luogo adatto per soffermarsi su tale storia. È importante però segnalare che essa contiene la genealogia dello Stato moderno, cioè l'esplicazione delle sue condizioni storiche di possibilità. Per Foucault, lo Stato moderno è essenzialmente un *État gouvernementalisé*: cioè, uno Stato che, in particolare a partire dal XVIII secolo, opera secondo logiche governamentali – e deve essenzialmente far fronte a questioni, a problemi, di governo. Foucault è particolarmente esplicito nell'affermare che «la governamentalizzazione dello Stato è stata pur sempre il fenomeno che ha permesso allo Stato di sopravvivere»¹¹.

Contro la caratterizzazione unitaria dello Stato delle analisi della filosofia politica e del diritto, dipendenti dalla nozione di sovranità, lo Stato moderno *gouvernementalisé* quale si configura a partire dal XVIII secolo è per Foucault una «realtà composita»¹². In esso operano almeno tre differenti forme di relazioni di potere, pensabili anche come tre distinte normatività¹³, che Foucault distingue su un piano concettuale, pur avendo una piena consapevolezza che, sul piano delle pratiche, esse sono in realtà sempre collegate tra loro: il potere sovrano, che per Foucault è essenzialmente «potere di comando reale», che si esercita su un territorio, e il cui strumento privilegiato è il diritto, e in particolare la legge; il potere disciplinare, che si esercita su una molteplicità di individui, i cui strumenti sono la regolamentazione e le istituzioni disciplinari; e infine il potere biopolitico¹⁴. Quest'ultimo opera a partire dall'istituzione di un oggetto pertinente per l'azione di governo: la popolazione, una massa di individui connotata da alcune costanti e regolarità, che è possibile rilevare tramite la statistica, e che sono l'oggetto del sapere dell'economia politica. Nei rispetti dell'oggetto pertinente del governo, l'obiettivo del potere biopolitico è modificare, in una certa direzione, le costanti e le regolarità rilevate nella popolazione. Per fare ciò, il potere biopolitico agisce anzitutto sull'insieme di elementi che costituiscono il *milieu* della popolazione: dato l'effetto causale del *milieu* sulla popolazione, è infatti a partire da un intervento su di esso che le costanti della popolazione possono essere modificate¹⁵. Nello schema foucaultiano, sia il potere disciplinare, sia il potere biopolitico sono forme di governo – a differenza, dunque, del potere sovrano, che, come sottolineato in precedenza, non si applica sulle condotte, ma sul territorio. Ciò che Foucault rileva, a partire dal XVIII secolo, è un'articolazione delle normatività, in cui le tecniche e i meccanismi del potere biopolitico, che Foucault definisce anche come *mécanismes de sécurité*, acquisiscono un'importanza dominante¹⁶.

È così possibile approssimarsi al modo in cui Foucault affronta la genealogia di quei meccanismi di protezione sociale, che daranno luogo, tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, a ciò che oggi definiamo come «Stato sociale». Questi meccanismi sono per Foucault di natura biopolitica, poiché hanno l'obiettivo di modi-

¹¹ *Ivi*, p. 89.

¹² *Ibidem*.

¹³ Per quanto concerne l'uso che si fa qui della categoria di normatività, si rinvia a: P. NAPOLI, *Oltre l'obbedienza. Michel Foucault e le normatività*, «Contemporanea», 17/2014, pp. 308-316.

¹⁴ M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio e popolazione*, pp. 13-31.

¹⁵ *Ivi*, pp. 57-81.

¹⁶ *Ivi*, p. 10.



ficare alcune regolarità nelle popolazioni – come, per esempio, il tasso di mortalità e natalità, l’aspettativa di vita, l’incidenza di alcune malattie, la frequenza di incidenti sul lavoro. Inoltre, dato che l’oggetto pertinente di governo è la popolazione, connotata in quanto tale da una certa «naturalità» – da intendere nel senso di un certo numero di caratteristiche che le sono proprie, e che l’azione di governo non può che modificare in modo parziale, ma in ogni caso non eliminare – si sono affermate alcune tecniche biopolitiche, operanti come meccanismi di compensazione per coloro che fossero impossibilitati a lavorare, a causa della vecchiaia, di incidenti – sul lavoro o di altro tipo – o di forme di disabilità. È così che alle forme tradizionali d’assistenza, legate soprattutto alle istituzioni ecclesiastiche, si sostituiscono «i meccanismi assai più sottili, più razionali, costituiti dalle assicurazioni, dal risparmio individuale e collettivo, dalla sicurezza sociale e così via»¹⁷. Come sottolineato in precedenza, anche se le tecniche e le logiche determinanti dei sistemi di protezione sociale sono di carattere biopolitico o governamentale, nel loro funzionamento anche le altre normatività non possono che essere implicate. Se, a partire dal XVIII secolo, la rilevanza della normatività sovrana è certamente ridimensionata, anche se essa certamente non scompare, la normatività disciplinare continua ad avere un’importanza decisiva: in particolare perché il potere biopolitico, per agire sulle curve di normalità rintracciate in una popolazione, si articola necessariamente, come nel caso esemplare della sessualità, a istituzioni prettamente disciplinari – quali ospedali, scuole, ecc. – che operano invece sui corpi individuali¹⁸.

Se l’articolazione tra normatività biopolitica e disciplinare è necessaria nei meccanismi e nei sistemi di protezione sociale, la misura di quest’articolazione può variare parecchio, a seconda delle governamentalità – dunque delle configurazioni storiche di relazioni di governo. È qui necessario soffermarsi brevemente su alcune implicazioni di quest’articolazione, a partire da alcune ulteriori precisazioni sulla differenza tra le due normatività. Come precedentemente sottolineato, vi è una differenza sostanziale tra tecniche disciplinari e biopolitiche, in particolare in ragione dei loro rispettivi oggetti: in un caso, la molteplicità degli individui; nel secondo, la popolazione. A partire dalla diversità dell’oggetto, e dalle operazioni che tale oggetto permette o meno alle tecniche di potere di compiere, è necessario porre un’ulteriore distinzione – forse non esplicitata da Foucault, ma nondimeno particolarmente decisiva – tra la razionalità che contraddistingue le discipline e la razionalità che connota la biopolitica¹⁹. La logica propria delle discipline è quella dell’agire strumentale: è necessario “non c’è disciplina senza una molteplicità e senza un fine, un obiettivo, un risultato da ottenere sulla base di questa molteplicità”²⁰. È dunque in questione una razionalità strumentale: per raggiungere un certo scopo a partire dalla molteplicità degli individui, essa si propone una certa quantità di mezzi – tra cui possiamo individuare gli strumenti normativi delle discipline, i regolamenti e le stesse istituzioni disciplinari²¹. Una tale razionalità strumentale – che, tra l’altro, accomuna le tecniche disciplinari al potere sovrano – si propone di

¹⁷ M. FOUCAULT, *Bisogna difendere la società*, p. 211.

¹⁸ Vedi in particolare: *Ivi*, pp. 215-218.

¹⁹ Su questo punto, vedi il già citato: P. NAPOLI, *Oltre l’obbedienza*, pp. 311-316.

²⁰ M. FOUCAULT, *Sicurezza, territorio e popolazione*, p. 22.

²¹ Emblematico, a questo proposito, l’edificio maggiormente rappresentativo della razionalità del potere disciplinare: il Panopticon di Jeremy Bentham. L’istituzione disciplinare, il Panopticon, e la visibilità perpetua che consentirebbe, sono il mezzo per raggiungere un certo scopo – il *dressage des corps individuels* della prigionia.

regolare la realtà a partire da un piano, da un progetto concepito preventivamente: si tratta dunque di una normalizzazione, a partire da un modello ideale di uomo. La razionalità all'opera nelle tecniche biopolitiche è completamente differente: a partire dalle forze e dai rapporti dati nella popolazione come oggetto pertinente e nel *milieu* in cui essa è situata, essa opera tatticamente, facendo giocare tra loro gli elementi dati, per orientare in un senso determinato i dati statistici relativi alla popolazione. Com'è chiaro, non vi è mai un movimento da un piano ideale a un piano empirico: le tattiche delle tecniche biopolitiche hanno luogo in un orizzonte di radicale immanenza, in quanto è solamente a partire dalla popolazione, e nei confronti di quest'ultima, che l'azione di governo si può espletare.

Si pone così la questione di come si collochino queste due normatività, rispetto al problema dirimente nel governo, cioè il soggetto – e, più specificamente, rispetto al problema dell'autonomia del soggetto, centrale nelle ricerche foucaultiane dei primi anni '80. È anzitutto bene precisare che per Foucault la questione dell'autonomia del soggetto si pone in tutt'altri termini, rispetto alla filosofia morale classica, in particolare di ispirazione kantiana²². Innanzitutto, per Foucault il soggetto non preesiste al governo delle condotte: tale governo opera, infatti, proprio a partire dalla produzione di soggettività, cioè di un rapporto di sé a sé degli individui; in questo senso specifico, il governo si configura come *assujettissement*. Il soggetto non è perciò da intendersi come dominato, irrimediabilmente sottoposto al giogo del governo. Esso può infatti porre in questione la costituzione storica della propria soggettività all'interno di una determinata governamentalità, in un movimento che coinvolge sempre altri soggetti, ed è dunque collettivo; e, a partire da una tale messa in questione, può rivendicare nuove possibilità di soggettivazione, di produzione e governo autonomo del sé²³. «Autonoma» non è la condotta dell'individuo, ove essa sia conforme alla legge che il soggetto razionale darebbe a sé stesso; bensì la condotta dell'individuo, quando essa si determina a partire da una certa produzione del sé da parte dei soggetti stessi – tramite cui il soggetto *se conduit lui-même*, in luogo di farsi o lasciarsi governare²⁴. Le pratiche autonome sono dunque il correlativo di pratiche e tecniche in cui sono gli individui stessi a costituire la propria soggettività, tramite un lavoro di creazione ed invenzione di sé stessi. Come anticipato, tali pratiche e tecniche di soggettivazione hanno una dimensione al contempo individuale e collettiva: è l'individuo stesso che, tramite un insieme di pratiche, si costi-

²² Si fa riferimento qui fondamentalmente alla definizione del concetto di «autonomia», quale Foucault lo elabora in particolare in: M. FOUCAULT, *Le sujet et le pouvoir* (1982), in *Dits et écrits IV*, Parigi, Gallimard, 1994, pp. 222-242; M. FOUCAULT, *Che cos'è l'illuminismo?*, pp. 253-261. È certo che, anche se Foucault intende il concetto di «autonomia» diversamente da Kant, egli attribuisce nondimeno un'importanza centrale al dialogo con lo stesso Kant – com'è particolarmente evidente in *Qu'est-ce que les Lumières?*. Un contributo particolarmente illuminante a questo riguardo è certamente: L. CREMONESI, *Philosophy, Critique and the Present. The Question of Autonomy in Michel Foucault's Thought*, in L. CREMONESI – O. IRRERA – D. LORENZINI – M. TAZZIOLI (eds), *Foucault and the Making of Subjects*, Rowman & Littlefield, Londra-New York 2016.

²³ Centrale, su questi temi: M. FOUCAULT, *Che cos'è la critica* (2015), Bologna, Deriveapprodi, 2024.

²⁴ Daniele Lorenzini distingue efficacemente i tre sensi del verbo *conduire* nella riflessione di Foucault: *conduire un autre*, *être conduit* (o *se laisser conduire*), e *se conduire soi-même*. I primi due sensi identificano i processi di soggettivazione che hanno luogo nel governo inteso come relazione di potere, a partire dal potere pastorale; il terzo identifica invece la soggettivazione autonoma (D. LORENZINI, *Foucault, la contre-conduite et l'attitude critique*, in O. IRRERA – S. VACCARO (eds), *La pensée politique de Michel Foucault*, Parigi, Éditions Kimé, 2017, pp. 41-52).



tuisce come soggetto, come specifica forma di vita; al contempo, le tecniche e le pratiche sono sempre il prodotto di un lavoro e di un'esperienza collettivi²⁵.

Con l'obiettivo di rintracciare, nella storia del pensiero e delle pratiche di soggettivazione, forme di produzione autonoma del sé, Foucault si sofferma a lungo sulle tecnologie del sé di epoca ellenistico-romana, delle quali non esita a sottolineare il carattere di maggiore autonomia rispetto alle forme di soggettivazione delle forme di governo, dal potere pastorale in poi²⁶ – e che costituiscono, al contempo, il punto di partenza della genealogia dell'atteggiamento critico²⁷, il quale, in *Qu'est-ce que les Lumières*, è definito da Foucault come «principio di una critica e di una creazione di noi stessi nella nostra autonomia»²⁸. Posta questa premessa, è possibile affermare ciò che segue, riguardo alla differenza tra i meccanismi disciplinari e biopolitici in rapporto al problema dell'autonomia dei soggetti. I meccanismi disciplinari – da intendere, qui e nel resto del testo, nel senso specifico di forme di applicazione della normatività disciplinare caratterizzata in precedenza – tendono a produrre soggettività ubbidienti: l'ubbidienza è infatti la condizione di possibilità affinché si possa produrre un'approssimazione degli individui all'uomo ideale che è l'orizzonte regolativo delle discipline, e si possano ottenere dei determinati fini da una molteplicità di questi individui. I meccanismi biopolitici, invece, tendono a produrre forme di soggettività funzionali a un governo dell'oggetto pertinente. Ciò implica che, per un principio di economia, cioè di limitazione del governo – su cui torneremo in seguito – le condotte individuali che non sono rilevanti per tale governo non possano e non debbano essere governate. Se le pratiche di soggettivazione autonoma possono essere ricavate sia all'interno di meccanismi disciplinari, sia all'interno di meccanismi biopolitici, le possibilità di ricavare tali pratiche, e il grado di tolleranza nei loro confronti, variano molto nei due casi. L'autonomia, foucaultianamente intesa, è antitetica rispetto all'obiettivo dei meccanismi disciplinari, cioè la produzione di corpi fortemente ubbidienti, docili, e così funzionali rispetto a determinati obiettivi. Ciò non significa che pratiche di soggettivazione autonome non si costituiscano all'interno di meccanismi disciplinari; ma tali pratiche non possono che essere ferocemente prevenute e represses dagli stessi meccanismi, in quanto pongono in questione la docilità che è condizione fondamentale del loro funzionamento. Diversa è la questione all'interno dei meccanismi biopolitici: come detto in precedenza, in essi ciò che non è funzionale al governo dell'oggetto pertinente non può e non dev'essere oggetto di governo. I soggetti possono dunque ricavare pratiche di soggettivazione autonoma, che sono tollerate, nella lo-

²⁵ L'importanza della dimensione insieme collettiva e individuale, evidente negli ultimi corsi di Michel Foucault, è stata efficacemente evidenziata da Judith Revel, in: J. REVEL, *Résistance et subjectivation: du je au nous*, in O. IRRERA – S. VACCARO (eds), *La pensée politique de Michel Foucault*, pp. 29-40.

²⁶ Foucault afferma, in merito al potere pastorale, che «poiché la salvezza è canalizzata – almeno fino a un certo punto – dall'istituzione pastorale, che si occupa della cura delle anime, la cura classica di sé è scomparsa, cioè è stata assorbita e ha perso una grande parte della sua autonomia», in: M. FOUCAULT, *À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours*, in M. FOUCAULT, *Dits et écrits IV*, pp. 409-410. Sul grado maggiore di autonomia delle tecnologie del sé greco-ellenistiche, Foucault afferma inoltre quanto segue: «queste pratiche di sé hanno avuto un'importanza e soprattutto un'autonomia molto più grande nelle civiltà greca e romana che successivamente, quando sono state investite, fino a un certo punto, dalle istituzioni religiose, pedagogiche o di tipo medico e psichiatrico» (M. FOUCAULT, *L'etica della cura di sé come pratica della libertà* (1984), in M. FOUCAULT, *Estetica dell'esistenza, etica e politica*, p. 274).

²⁷ Si rimanda qui all'articolo di Laura Cremonesi, in cui, tra le varie tecnologie del sé di epoca romano-ellenistica, si evidenzia l'importanza della forma di vita cinica nella genealogia dell'atteggiamento critico. Vedi in particolare: L. CREMONESI, *Michel Foucault e la parresia cinica: una genealogia dell'atteggiamento critico?*, «Politica e società», 2-3/2023, pp. 203-224.

²⁸ M. FOUCAULT, *Che cos'è l'illuminismo?*, p. 227.

gica biopolitica, nella misura in cui non ostacolano il governo dell'oggetto pertinente. I meccanismi biopolitici si caratterizzano quindi come forma di governo al cui interno vi è un margine maggiore per l'invenzione e l'esistenza di pratiche di soggettivazione autonoma; non in ragione di una concessione del potere biopolitico alla libertà dei soggetti, ma perché lo strutturale funzionamento di tale potere comporta una sua limitazione a quello che viene definito oggetto pertinente. Nella strutturazione del campo d'azione dell'altro²⁹ da parte dei *mécanismes de sécurité*, vi sono dunque spazi e possibilità maggiori per l'invenzione di forme di soggettività autonoma, rispetto a quanto può avvenire nei meccanismi disciplinari.

Si è evidenziata, in precedenza, la necessaria articolazione tra meccanismi biopolitici e disciplinari: come nel caso esemplare della sessualità, il governo biopolitico della popolazione non può fare a meno di avvalersi – in una misura variabile, secondo i casi specifici – di meccanismi e tecniche cogenti, operanti secondo le logiche della normatività disciplinare. Dato il rapporto inversamente proporzionale tra la diffusione di tecniche di questo tipo e la possibilità di pratiche autonome di soggettivazione, risulta di centrale importanza la misura in cui la biopolitica si avvale di forme di normatività disciplinare: solo una misura molto limitata può infatti offrire un margine più ampio per l'autonomia di pratiche di soggettivazione. Per questa ragione la governamentalità liberale – che ha prodotto i primi sistemi di protezione sociale di carattere biopolitico – contiene un'aporia particolarmente significativa: il principio di limitazione del governo, che essa pone come elemento guida della sua azione di governo, a tutela della libertà e dell'autonomia degli individui, si accompagna all'emersione di una grande molteplicità di istituzioni e logiche disciplinari; e dunque a una fortissima limitazione degli spazi per forme autonome di soggettivazione. È in questo senso possibile interpretare la lettura foucaultiana dell'ordoliberalismo e del neoliberalismo, in *Naissance de la biopolitique*, come un tentativo di individuare alcuni *outils* critici nei rispetti delle forme di governo che si avvalgono, in misura massiccia, di tecniche e meccanismi disciplinari – in primo luogo, la stessa governamentalità liberale. La lettura foucaultiana del neoliberalismo sarebbe così funzionale all'obiettivo di pensare una governamentalità meno disciplinare, in cui cioè i *mécanismes de sécurité* biopolitici possano operare con un'articolazione minima, o comunque minore, ai meccanismi disciplinari; e pensare dunque forme di governo che possano essere il più possibile propizie, nella misura in cui pongono una quantità minore di ostacoli, allo sviluppo di forme autonome di soggettivazione. In un momento storico in cui i meccanismi disciplinari sono fortemente in crisi, anche in ragione delle forti insorgenze e forme di resistenza nei loro confronti tra gli anni '60 e gli anni '70³⁰ il neoliberalismo sarebbe dunque considerato come una risposta al problema di un governo delle condotte che deve fare i conti con una società in cui «vi sono sempre più persone che si sottraggono alla disciplina, al punto che siamo costretti a pensare lo sviluppo di una società senza disciplina»³¹. Come si vedrà, la necessità di un confronto non implicherà, da parte di Foucault, un'adesione alla governamentalità liberale, ma piuttosto un "uso intelligente" di essa per pensare nuove forme, nuove modalità di governo in una società senza disciplina.

²⁹ Il riferimento è qui alla definizione di governo, che Foucault aveva fornito in una risposta a H. Dreyfus e P. Rabinow nel 1983: «gouverner, en ce sens, c'est structurer le champ éventuel de l'action de l'autre», in: M. FOUCAULT, *Le sujet et le pouvoir*, in M. FOUCAULT, *Dits et écrits IV. 1980-1988*, p. 237.

³⁰ A questo proposito vedi in particolare: M. FOUCAULT, *La société disciplinaire en crise* (1978), in M. FOUCAULT, *Dits et écrits III 1976-1979*, Parigi, Gallimard, 1994, pp. 532-534.

³¹ *Ivi*, p. 533.



3. Le politiche sociali ordo- e neoliberali: biopolitica senza disciplina?

È dunque necessario iniziare dalla lettura foucaultiana del modo in cui l'ordoliberalismo tedesco ha affrontato – in particolare rispetto ai meccanismi di protezione sociale – il problema dell'articolazione tra tecniche biopolitiche, o meccanismi di sicurezza, e tecniche disciplinari. La critica che i teorici ordoliberali tedeschi rivolgono allo Stato sociale, in particolare nella forma che esso assume nel secondo dopoguerra, tramite l'influenza keynesiana e del Piano Beveridge in Europa, è radicale: essi sostengono che il dirigismo economico, avente l'obiettivo di raggiungere una relativa uguaglianza di accesso ai beni di consumo, non può che condurre al totalitarismo, alla distruzione della società civile da parte dello Stato. L'argomento, in estrema sintesi, è il seguente: se il mercato non è principio di regolazione dell'economia e della vita della stessa società civile, e tramite la pianificazione economica «è l'amministrazione statale o para-statale, a farsi carico dell'esistenza quotidiana degli individui»³², la conseguenza necessaria è un ulteriore rafforzamento del protezionismo e del dirigismo economico – e dunque un'ulteriore crescita del potere statale sulla società civile, in un circolo vizioso che non può che condurre alla distruzione della società civile³³. Vi è qui un punto estremamente interessante per i nostri scopi: oggetto della critica ordolibérale è il progetto di una pianificazione del mercato, in particolare ai fini di raggiungere una piena occupazione: cioè, l'applicazione al mercato di una razionalità strumentale che, in particolare attraverso il circolo vizioso che produce, non può che operare tramite molteplici meccanismi disciplinari – che presuppongono «un obiettivo, un risultato da ottenere sulla base di questa molteplicità»³⁴ – al fine di raggiungere gli obiettivi prefissati. Come modello alternativo a quello, deleterio, del dirigismo keynesiano, i teorici ordoliberali propongono una *Gesellschaftspolitik*, intesa come «una politica che doveva prendere in carico e in conto dei processi sociali, per fare posto, al loro interno, a un meccanismo di mercato»³⁵; in cui «i meccanismi concorrenziali possano agire realmente, malgrado la loro fragilità intrinseca»³⁶. Condizione di possibilità di una tale politica è uno Stato che definisca le regole dell'economia, interpretata come gioco, e che ne garantisca l'effettiva applicazione. Contro la razionalità strumentale dello Stato sociale keynesiano, si tratta di pensare, con una logica certamente più prossima dei meccanismi biopolitici che delle discipline, una strutturazione del campo d'azione degli individui, un intervento sui *milieux*, che faccia sì che lo spazio sociale funzioni secondo una logica concorrenziale – e che la condotta stessa degli individui si conformi quanto possibile al modello dell'impresa³⁷.

Tale *Gesellschaftspolitik* ha lo scopo di costituire le condizioni di una società che operi secondo il principio della *soziale Marktwirtschaft*, cioè dell'economia sociale di mercato. Secondo tale principio, si tratta, come evidenziato, di far sì che lo spazio sociale funzioni il più possibile conformemente a un principio di pura concorrenza; al contempo, si evidenzia la necessità d'assicurare l'integrazione e la cooperazione all'interno della società, che non possono invece essere garantite – e sono

³² M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, p. 106.

³³ *Ivi*, pp. 114-120.

³⁴ Vedi nota 20.

³⁵ M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, p. 195.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ivi*, pp. 129-132.

al contrario minacciate – dai meccanismi concorrenziali dell'economia di mercato e dagli effetti alienanti che la caratterizzano. Affinché l'individuo «non sia più alienato rispetto al suo ambiente di lavoro, al tempo della sua vita, alla sua casa, alla sua famiglia, e al suo ambiente naturale»³⁸, i teorici ordoliberali invocano perciò la necessità di uno Stato che si situi al di sopra della molteplicità di imprese in concorrenza le une con le altre – tra cui gli stessi individui, che l'ordoliberalismo configura come imprese. Vi è dunque una grande ambiguità nella *Gesellschaftspolitik*: da un lato, «si tratta di moltiplicare il modello economico, il modello domanda-offerta, il modello investimento-costoprofitto, per farne un modello dei rapporti sociali, un modello dell'esistenza stessa»³⁹; dall'altro, essa pone la necessità di uno Stato che assicuri le condizioni politiche e morali per l'integrazione della società. Rispetto alle precedenti configurazioni teorico-politiche dello Stato sociale tedesco, la *Gesellschaftspolitik* ordoliberale sembrerebbe dunque essere connotata da una discontinuità solamente parziale. Essa riproporrebbe infatti una concezione della statualità, e del suo ruolo rispetto alla società civile, sostanzialmente coesistente alla storia del *Sozialstaat* – e, più in generale, dello Stato tedesco – sin dalla sua nascita: dello Stato cioè come forza di integrazione, necessaria per riparare alla portata distruttiva dei conflitti che contraddistinguono la società civile, intesa come spazio della vita economica degli individui. Accanto alla rappresentazione dello Stato come garante del mercato e del suo buon funzionamento, la *Gesellschaftspolitik* ripropone dunque un'immagine dello Stato come organizzatore di quel «principio organico», che è stato definito come «vera e propria matrice della vita sociale e politica nazionale tedesca»⁴⁰; che, nel caso ordoliberale, sarebbe orientato alla produzione di un'integrazione della società essenzialmente tramite una certa composizione delle dinamiche sociali conflittuali, prodotte dai valori «freddi» della concorrenza e del mercato, tramite un governo dei soggetti, che mira a renderli quanto più prossimi ai valori «caldi» della famiglia, della cooperazione sociale e così via⁴¹. Se dunque pare esservi, in prima battuta, un rifiuto del piano, dunque della razionalità strumentale, la necessità di produrre un'integrazione politica e morale – dunque di tutto l'insieme di fini che vi sono collegati – non può che reintrodurre una forte articolazione con logiche e meccanismi disciplinari. L'ordoliberalismo rimane dunque nel solco del modello dell'integrazione per pensare lo Stato sociale; dal quale, come sarà maggiormente chiaro nel seguito del presente testo, Foucault si intende distanziare per pensare nuove forme di protezione sociale, maggiormente favorevoli allo sviluppo di soggettività autonome.

Benché la *Gesellschaftspolitik* sia stata un fenomeno prettamente distintivo della Repubblica Federale Tedesca, essa interessa Foucault in modo particolare poiché esercita, a partire dagli anni '70, un'influenza su alcuni progetti relativi a una nuova impostazione dei meccanismi di protezione sociale, della cosiddetta *sécurité sociale*, in Francia – a cui Foucault consacra una certa attenzione, in *Naissance de la biopolitique*⁴². Le politiche sociali francesi dell'immediato secondo dopoguerra – di orientamento keynesiano e ispirate dal Beveridge Report – avevano come obiettivo fondamentale il raggiungimento di una piena occupazione e la preven-

³⁸ *Ivi*, p. 197.

³⁹ *Ivi*, p. 247.

⁴⁰ P. SCHIERA, *Il laboratorio borghese. Scienza e politica nella Germania dell'Ottocento*, Bologna, Il Mulino, 1987, p. 207.

⁴¹ M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica*, pp. 247-248.

⁴² Il caso francese è discusso in particolare in: *Ivi*, pp. 206-213.



zione dalla svalutazione della moneta – necessaria, quest’ultima, nel quadro di una politica fortemente orientata alla promozione della crescita economica. Lo Stato sociale era dunque improntato al modello della solidarietà nazionale: esso si fondava cioè sulla presa in carico universale e incondizionata, da parte della collettività, della totalità delle situazioni che possono compromettere la capacità lavorativa, o la possibilità di assicurare la propria sussistenza, da parte degli individui – per esempio, a causa della vecchiaia o di una forma di disabilità, oppure di una momentanea disoccupazione. Al contempo, il modello della solidarietà nazionale si rifletteva in un orientamento generale delle politiche volto alla redistribuzione della ricchezza e all’erogazione di servizi per tutti i cittadini. Nel corso degli anni ’70 tale modello dello Stato sociale e gli obiettivi che lo contraddistinguono cominciano a essere messi in discussione – in particolare da Giscard d’Estaing, dapprima ministro dell’economia e in seguito Presidente della Repubblica, e dai suoi collaboratori. La prima critica concerne, in particolare, gli effetti nefasti della *sécurité sociale* di ispirazione keynesiana sul piano economico: essa falsa, infatti, il meccanismo concorrenziale che dovrebbe regolare il mercato. Si rende dunque necessario un progetto di rinnovamento della sicurezza sociale, che eviti qualsivoglia condizionamento dell’economia da parte di quest’ultima. In questo progetto, si tratta di riconfigurare la funzione fondamentale dello Stato: esattamente come lo Stato ordoliberal, esso deve sostanzialmente definire le regole dell’economia – intesa come gioco, o come *milieu* in cui si esplica la vita economica dei soggetti – in modo che essa possa quanto più funzionare secondo una logica concorrenziale. Una volta poste le regole, lo Stato non deve influenzare l’andamento del gioco, né intervenire direttamente in esso: esso non deve fare altro che garantire il buon funzionamento del gioco dell’economia. Compito decisivo della *sécurité sociale* diviene, in tale contesto, garantire una clausola del gioco: nessuno dei partecipanti al gioco può perdere tutto, ed essere così escluso dal gioco. A partire da tale compito decisivo, si progetta un sistema di protezioni sociali, che abbandona il carattere universale e incondizionato delle prestazioni dello Stato sociale del dopoguerra: solo i più poveri hanno diritto alle protezioni sociali, mentre i più ricchi possono provvedere, a proprie spese, alla presa in carico dei rischi sociali. Si pone dunque la questione di come garantire tale partecipazione al gioco dell’economia. A questo proposito Giscard e i suoi collaboratori riprendono dal neoliberalismo americano l’idea di un *impôt négatif*, di un’imposta negativa: cioè, l’idea di garantire a tutti una soglia di consumi che, in una società, è considerata come accettabile per poter condurre una vita degna. Il mercato procederebbe così per conto suo, con momenti di crescita e di recessione, livelli più o meno alti di occupazione; la *sécurité sociale* avrebbe l’unico obiettivo, in questo contesto, di impedire che gli individui possano essere poveri oltre una certa soglia, che è una soglia di povertà assoluta. Risulta particolarmente chiaro che non vi è alcun obiettivo di redistribuzione delle ricchezze: l’unico problema è rappresentato dalla povertà assoluta, e dall’assistenza a cui si ha diritto per non cadere nella povertà assoluta.

Come evidenziato da Foucault – e come sarà in seguito argomentato, con maggiore dettaglio e precisione da un punto di vista storico, da un insieme di autori da lui fortemente influenzati⁴³ – lo Stato sociale oggetto delle critiche ordoliberali e

⁴³ Si fa qui riferimento in particolare a Jacques Donzelot, François Ewald e Robert Castel, che, tra la metà degli anni ’80 e la metà degli anni ’90 scrivono alcuni testi, ormai classici, di genealogia dello Stato sociale. Vedi in particolare: J. DONZELOT, *L’invention du social. Essai sur le déclin des passions politiques*, Parigi,

neoliberali è fondato su un principio di solidarietà; un ruolo fondamentale è attribuito al lavoro – e soprattutto, al lavoro salariato – come vero e proprio perno della cittadinanza sociale degli individui, dunque dell'integrazione di ogni individuo al corpo sociale⁴⁴. La politica della piena occupazione del dopoguerra rafforza naturalmente questo principio: tutti devono lavorare, perché solo tramite il lavoro possono accedere a un certo livello di consumi, che ne permette l'integrazione alla società – cioè a una società di lavoratori, aventi accesso a un certo livello di consumi. In particolare, nello Stato sociale del dopoguerra, certamente sussistevano differenze di reddito tra i cittadini; ma la povertà era sempre una povertà relativa, risultante dallo scarto tra redditi più e meno alti, scarto che lo Stato si impegnava a ridurre. Come menzionato in precedenza, un sistema di protezioni sociali, come quello basato sull'*impôt négatif*, non prevede nulla di questo tipo: il povero può anche essere oggetto di assistenza a vita, se non volesse o non potesse lavorare sufficientemente da permettersi di accedere a una certa soglia di consumi. Da una parte, si registra dunque una sorta di ritorno ai sistemi di assistenza precedenti la nascita dello Stato sociale: l'unica modalità di protezione sociale diviene l'assistenza, dalla durata indeterminata e priva di ogni obiettivo d'integrazione degli individui al corpo sociale; che, nel contesto della governamentalità neoliberale, ha anche l'obiettivo di creare una «popolazione al limite, che costituirà...una costante riserva di manodopera, a cui si potrà attingere se occorre, ma che sarà sempre possibile rinviare al suo statuto di assistita, qualora la situazione lo richieda»⁴⁵. Dall'altra, Foucault rileva la novità di un tale progetto, e il suo interesse, per l'articolazione tra meccanismi disciplinari e biopolitici che lo connota: esso elaborerebbe un sistema di protezioni sociali «molto meno burocratico, molto meno disciplinare rispetto a un sistema incentrato sul pieno impiego»⁴⁶. È qui presente uno snodo cruciale nella storia dello Stato sociale, che, come evidenziato in precedenza, è sempre contraddistinto per Foucault dall'articolazione tra una normatività disciplinare e biopolitica. In tale articolazione, e in particolare in ciò che si può definire in senso proprio come Stato sociale – secondo gli autori precedentemente menzionati, dalla fine del XIX secolo – il lavoro è l'elemento centrale: esso è criterio fondamentale per l'integrazione al corpo sociale, perché permette di raggiungere un certo livello di consumi. Come tale, esso non può che accompagnarsi a un insieme di meccanismi disciplinari, che facciano sì che tutti coloro che possono lavorare debbano lavorare; dunque, a un insieme di tecniche che permettano di estrarre dalla molteplicità degli individui della forza-lavoro⁴⁷. La novità nell'articolazione tra discipline e biopolitica nei progetti di riforma giscardiani è che le tecniche disciplinari vengono radicalmente ridimensionate, poiché non hanno più ragion d'essere: le politiche sociali non hanno altro obiettivo che garantire agli individui la partecipazione a una certa soglia di consumi; indipendentemente, dunque, da ogni diritto o dovere al lavoro – né lo Stato deve assicurare ai cittadini la possibilità di lavorare, né i cittadini stessi sono obbligati a lavorare. Al di là della valutazione politica nel merito, Fou-

Fayard, 1984; F. EWALD, *L'État providence*, Parigi, Grasset, 1986; infine, il già citato R. CASTEL, *Le metamorfosi della questione sociale*.

⁴⁴ Vedi in particolare: R. CASTEL, *Le metamorfosi della questione sociale*; R. CASTEL – C. HAROCHE, *Proprietà privata, proprietà sociale, proprietà di sé. Conversazioni sulla costruzione dell'individuo moderno* (2001), Macerata, Quodlibet, 2013.

⁴⁵ M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica*, p. 174.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ È, d'altronde, proprio in merito al lavoro che Foucault, in particolare in *La société punitive*, aveva posto il problema della nascita del potere disciplinare. Vedi: M. FOUCAULT, *La società punitiva. Corso al Collège de France 1972-1973* (2013), Milano, Feltrinelli, 2019.



cault intende sottolineare qui la misura minore d'articolazione tra meccanismi disciplinari e biopolitici: le proposte giscardiane, e più in generale le proposte neoliberali, possono così essere intese come *outils* per pensare sistemi di protezione sociale, il meno possibile articolate a meccanismi disciplinari; e maggiormente propizie, dunque, allo sviluppo di processi autonomi di soggettivazione⁴⁸. Centrale, a questo proposito, il rifiuto del modello dell'integrazione per pensare i sistemi di protezione sociale: l'integrazione, in particolare tramite il lavoro, non può che definirsi infatti in senso disciplinare; e, in quanto tale, non può che configurare come devianti le condotte che non si conformano alle condizioni per l'integrazione. Si tratta del problema che Foucault torna ad affrontare, nel dialogo *Un système fini face à une demande infinie*: sviluppare una critica al principio disciplinare d'integrazione, foriero in realtà di marginalizzazione; e pensare meccanismi biopolitici che siano articolati il meno possibile a meccanismi disciplinari, in favore dunque di maggiori possibilità per le pratiche di autonomia dei soggetti. Con ciò Foucault riprende, in una certa misura, il problema centrale del governo liberale: egli intende pensare un governo che contenga il principio della sua limitazione. Ma se nella storia della governamentalità liberale, gli esiti di tale limitazione erano stati l'articolazione con le discipline – esempio classico di quest'articolazione è, in Bentham, la sorveglianza totale, che permetterebbe di intervenire solo laddove è necessario –, per difendere e garantire la libertà che il governo produce⁴⁹, la sfida di Foucault, come vedremo, è pensare una forma di governo che possa strutturare il campo dell'azione eventuale dei cittadini, in modo da favorire lo sviluppo di forme di soggettivazione autonoma. Foucault opera, dunque, quello che può essere definito come un

⁴⁸ L'utilizzo della governamentalità neoliberale – in particolare di derivazione americana – come *outil*, al fine di pensare forme di governo quanto meno operanti secondo logiche disciplinari, e quanto più propizie a un'estensione delle possibilità di soggettivazioni autonome, è esplicito nel seguente passaggio di *Naissance de la biopolitique*: riferendosi ad alcune proposte governamentali neoliberali afferma che «non è affatto l'ideale o il progetto di una società esaustivamente disciplinare...non si tratta nemmeno di una società in cui è necessario il meccanismo della normalizzazione generale e dell'esclusione del non normalizzabile. All'orizzonte di tutto ciò vediamo profilarsi, piuttosto, l'idea o il tema-programma di una società in cui dovrebbe verificarsi l'ottimizzazione dei sistemi di differenza, in cui dovrebbe essere lasciato campo libero ai processi di oscillazione, in cui ci dovrebbe essere una tolleranza accordata agli individui e alle pratiche minoritarie, in cui dovrebbe essere esercitata un'azione non sui giocatori coinvolti nel gioco ma sulle regole per gioco, e in cui, per finire, dovrebbe essere effettuato un intervento non nella forma dell'assoggettamento interno degli individui, ma nella forma di un intervento di tipo ambientale» (M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica*, pp. 214-215). Esso è evidente anche nell'uso in *Un système fini face à une demande infinie*, sottolineato da Audier, della stessa terminologia utilizzata da Foucault per descrivere la governamentalità neoliberale, per le proposte fondamentali di *Un système fini face à une demande infinie* – in particolare per quanto concerne l'insistenza sulla nozione di *arbitrage*, ma sarebbe evidente, per Audier, anche nel recupero di espressioni forgiate in ambienti vicini al neoliberalismo, come *effets pervers* in riferimento ai sistemi di welfare (S. AUDIER, *Penser le "néolibéralisme. Le moment néolibéral, Foucault et la crise du socialisme*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2015, pp. 428-435). Ma il recupero di una certa concettualità è funzionale soprattutto a ripensare il rapporto tra amministrazione e individui nella somministrazione dei *supports* per gli individui stessi – per esempio, nei termini di una negoziazione. Tale recupero è connotato da uno sforzo di risignificazione: Foucault sradica infatti tale concettualità dall'orizzonte neoliberale di generalizzazione illimitata della forma-mercato a ogni fenomeno sociale; per situarla in un orizzonte di ricerca il cui problema fondamentale è pensare le condizioni istituzionali per garantire le più ampie possibilità di pratiche di soggettivazione autonoma.

⁴⁹ La storia del welfare keynesiano, in questo senso, è perfettamente in continuità con la storia dell'intero governo liberale: esso intende infatti produrre libertà, e, a questo fine, sviluppa un insieme di meccanismi disciplinari che permettano tali libertà – in primis la *liberté de travail*, la *liberté de consommation* (M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica*, pp. 70-71). Su questo punto, vedi anche: P. COSTA, *Lo Stato sociale come problema storiografico*, «Quaderni fiorentini», 46/2017, pp. 41-102; in particolare pp. 72-88.

“uso intelligente” del neoliberalismo. Si è rimproverato a Foucault di non aver preso adeguatamente in considerazione il neoliberalismo come fenomeno storico, in particolare nelle sue componenti più reazionarie e conservatrici già nettamente percepibili negli anni di *Naissance de la biopolitique*. Se è certo che la prospettiva foucaultiana è fortemente parziale, è altresì vero che essa corrisponde all'interesse specifico del filosofo francese nei confronti del neoliberalismo, che può essere così riassunta: in un momento di crisi dei meccanismi disciplinari — anche in ragione delle istanze di contestazione, e di rivendicazioni di soggettività autonome — la governamentalità neoliberale rappresenta una risposta al problema di costituire una forma di governo delle condotte sempre meno articolata a meccanismi disciplinari, sempre meno orientata a garantire un'integrazione del corpo sociale⁵⁰. In quanto tale, essa può fornire per Foucault certi strumenti per pensare nuove forme di governo e protezione sociali — le quali, nelle suggestioni di *Un système fini face à une demande infinie*, saranno tuttavia ben distinte rispetto a quelle neoliberali.

4. *Un système fini face à une demande infinie*: autonomia dei soggetti e Stato sociale

Per comprendere in che modo Foucault affronti l'articolazione tra meccanismi biopolitici e disciplinari, è necessario procedere a una breve presentazione di alcune questioni fondamentali poste da Foucault nella conversazione con Bono *Un système fini face à une demande infinie*. Centrale è innanzitutto l'identificazione di alcuni *effets pervers* della sicurezza sociale: in particolare, la «crescente rigidità di alcuni meccanismi, e situazioni di dipendenza»⁵¹ degli utenti. Egli si sofferma in particolare sulla *mise en dépendance* prodotta dai meccanismi della sicurezza sociale: gli individui possono beneficiare dei servizi della *sécurité sociale* a condizione di essere integrati in un certo *milieu* — sia esso una famiglia, un lavoro o un determinato contesto geografico. Ciò ha degli effetti determinanti sul loro *mode de vie*: essi sono infatti posti di fronte all'alternativa tra l'integrazione in un contesto lavorativo, territoriale e familiare, che gli permette di usufruire delle prestazioni del sistema di protezioni sociali; oppure non poter o voler accettare un'integrazione di questo tipo, con la conseguenza di essere esclusi dai benefici della *sécurité sociale*.

⁵⁰ Da questo punto di vista, hanno certamente ragione i critici dell'analisi foucaultiana del neoliberalismo nell'evidenziarne la parzialità, per quanto concerne la mancanza di considerazione degli aspetti più conservatori e reazionari del neoliberalismo — legata anche alla scelta di Foucault di non considerare un insieme di contesti fondamentali per la storia del neoliberalismo, e che gli erano contemporanei, come il Cile di Pinochet (sulla mancanza d'attenzione, da parte di Foucault, per il neoliberalismo come “rivoluzione conservatrice”: S. AUDIER, *Penser le “néolibéralisme”*; M. DEAN - D. ZAMORA, *Le dernier homme et la fin de la révolution*, Montréal, Lux Éditeur, 2019, pp. 57-61). Tale carattere parziale ha certamente come conseguenza l'impossibilità di considerare le analisi foucaultiane come sufficienti per una comprensione del neoliberalismo come fenomeno storico — anche solo per il periodo, alla fine degli anni '70, precedente e contemporaneo al corso *Naissance de la biopolitique*. Più che una colpa, la parzialità dell'analisi foucaultiana è però da considerarsi come una scelta di evidenziare gli aspetti fondamentali di rottura, di discontinuità, della governamentalità neoliberale — per com'essa è prospettata, in una fase comunque ancora embrionale del neoliberalismo, in testi e proposte politiche — rispetto alla governamentalità liberale; in particolare in una fase di crisi di meccanismi disciplinari, fondamentali nel contesto della governamentalità liberale, causata dalle sempre più importanti forme di resistenza nei confronti di questi meccanismi, emerse tra gli anni '60 e '70. In quanto tale, esso può fornire alcuni strumenti per riflettere su nuove forme di protezione sociale — nuovi *supports*, per utilizzare il linguaggio di Castel; senza che però ciò significhi, come evidenziato in precedenza, un'adesione da parte del filosofo francese al neoliberalismo stesso.

⁵¹ M. FOUCAULT, *Un sistema finito di fronte a una domanda infinita*, p. 186.



Nel momento in cui essa pone le condizioni per l'integrazione, pone quindi anche le condizioni per la marginalizzazione delle forme di vita non conformi ai requisiti per l'integrazione. L'*aut-aut* imposto agli individui dalla *sécurité sociale* – conformare la propria forma di vita alle caratteristiche necessarie per usufruire delle diverse prestazioni, oppure rinunciare alle prestazioni – ha una connotazione fondamentalmente disciplinare: esso presuppone infatti un modello ideale di utente, l'individuo integrato alla società – lavoratore, inserito in una famiglia, ecc. –; e presuppone, al contempo, un insieme di meccanismi disciplinari volti a conformare gli utenti a questo modello – pena la loro marginalizzazione, come sottolineato sopra. Ciò costituisce certamente un ostacolo di prim'ordine, precedentemente sottolineato in merito all'insieme dei meccanismi disciplinari, rispetto alla possibilità di sviluppare una soggettività autonoma.

Congiuntamente al problema della stretta correlazione tra *intégration* e *marginalisation*, Foucault presenta una seconda questione, che è il problema dei limiti che contraddistinguono il *système fini* della *sécurité sociale*, in particolare per quanto concerne il tema della salute. Tale questione si pone in particolare a seguito del cambiamento di significato dell'espressione *besoins de santé*, bisogni di salute, nella società contemporanea a Foucault: se nel momento in cui è stato costituito il sistema di protezioni sociali in Francia nell'immediato dopoguerra, vi era un consenso intorno all'idea che i bisogni di salute fossero circoscritti alla presa in carico degli incidenti invalidanti – dovuti a malattie, a handicap congeniti ecc. –, la società contemporanea a Foucault sembra connotata dalla scomparsa di un tale consenso. Vi è infatti una moltiplicazione delle interpretazioni dei bisogni di salute e una correlativa crescita esponenziale, che si presenta come potenzialmente infinita, delle *demandes de santé* da parte degli individui. In un tale contesto di trasformazione dell'interpretazione dei bisogni di salute, Foucault segnala alcuni limiti relativi alla visione dello Stato sociale come garante di un diritto alla salute. Tali limiti sono di due ordini diversi: gli uni, legati alla limitatezza delle risorse che è possibile utilizzare per i *besoins de santé*; gli altri, legati al carattere problematico dell'enunciazione di un diritto alla salute.

Per i nostri scopi, è importante focalizzare l'attenzione sul secondo ordine di limiti. Per Foucault «la salute – la buona salute – non può essere un diritto; la buona e la cattiva salute... sono dei fatti, degli stati di cose e anche degli stati di coscienza»⁵². Detto altrimenti: la salute è definita culturalmente; essa è inoltre, almeno in una certa misura, definita dalle stesse soggettività che ne fanno l'esperienza. Una definizione universale e univoca di salute – e dunque un'ideale di corpo sano, contrapposto a un corpo malato, a cui la pratica medica si riferirebbe nelle proprie operazioni – non potrebbe perciò che escludere sistematicamente un insieme di prestazioni che diversi soggetti considererebbero come necessarie ai fini della loro salute; oppure sottoporli sistematicamente a cure che essi non desiderano. In questo senso, una definizione univoca e universale di salute non potrebbe che tradursi in un insieme di pratiche e meccanismi disciplinari, fortemente lesivi nei rispetti dell'autonomia di pratiche possibili di soggettivazione. Se dunque un diritto alla salute in quanto tale non è possibile, Foucault rileva che è possibile pensare, nel contesto di una società, un diritto alla salute come diritto d'accesso a quelli che definisce come *moyens de santé*: cioè «non solo strutture ospedaliere e farmaci, ma

⁵² *Ivi*, p. 376.

tutto ciò che una società può avere a disposizione, in qualsiasi momento, per apportare le correzioni e gli aggiustamenti alla salute che sono tecnicamente possibili»⁵³. Date le risorse limitate a disposizione, la definizione di un determinato diritto d'accesso a *moyens de santé* in una società implica una scelta in merito alle protezioni sociali di cui lo Stato può farsi carico. Si situa qui un problema dirimente, tanto politico quanto morale, per quanto concerne il rapporto tra Stato e individuo: la determinazione della mancata presa in carico di alcune prestazioni, in particolare qualora ciò possa determinare il decesso dell'individuo – nel caso, per esempio, di un trapianto di organi o di una malattia terminale per un paziente troppo anziano – non è infatti priva, per Foucault, di una prossimità con il diritto dello Stato di inviare gli individui a morire, in caso di guerra. In entrambi i casi, riappare il fulcro del potere sovrano, come potere di decidere innanzitutto sulla morte degli individui⁵⁴ – nel caso in cui tale decisione implichi la morte dell'individuo, per esempio tramite l'interruzione delle cure; o nel caso in cui essa implichi, al contrario, l'impossibilità di darsi la morte, per l'individuo, per esempio quando vige il divieto d'eutanasia o di suicidio assistito. Nonostante sottolinei la rilevanza e il carattere fortemente delicato di questo aspetto, Foucault non è interessato a denunciare, per suo tramite, il potere sovrano, in nome della sua presa totalizzante sulla nuda vita degli individui⁵⁵. Il problema di Foucault non è la denuncia delle forme di potere, bensì la misura dell'articolazione tra le normatività biopolitica, disciplinare e sovrana, per favorire maggiori possibilità di soggettivazione autonoma. Per questa stessa ragione, egli si mostra piuttosto critico nei confronti di tutti i discorsi che denunciano il carattere autoritario dello Stato e propongono di trasferire il potere d'iniziativa e decisione di quest'ultimo alla società civile: un rapporto di potere si affermerebbe in ogni caso, e rispetto ad esso «tutta la questione sarebbe di sapere come limitare gli effetti, dato che questo rapporto non sarebbe, in sé, né buono né cattivo, ma sarebbe pericoloso, cosicché bisognerebbe riflettere, a tutti i livelli, su come canalizzare la sua efficacia nel miglior senso possibile»⁵⁶; in cui indirizzarne l'efficacia significa, in questo caso, orientarlo in modo che esso «dia a ognuno la sua autonomia nei confronti di quei pericoli e di quelle situazioni che lo pongono in una situazione di inferiorità o lo assoggettano»⁵⁷.

Il dialogo con Bono contiene alcune suggestioni in merito a questo punto, a partire dalla messa in discussione della *distance décisionnelle*: della distanza, cioè, tra una decisione e gli individui che sono oggetto di tale decisione. Come segnalato in precedenza, i meccanismi di protezione sociale sono, nello Stato sociale del secondo dopoguerra, connotati da una fortissima articolazione con meccanismi disciplinari: essi sono infatti necessari affinché gli individui possano corrispondere alle condizioni per l'accesso al sistema di protezioni sociali, e vengano così integrati nella società. Per rovesciare tale logica, secondo Foucault, «bisogna davvero cominciare un'opera di decentralizzazione...per associare gli utenti ai processi decisio-

⁵³ *Ivi*, p. 377.

⁵⁴ Si rinvia qui alla definizione classica del potere sovrano in Foucault, come «potere di far morire, e lasciar vivere»: cioè il monopolio della decisione sulla morte dell'individuo da parte del sovrano. Vedi in particolare: M. FOUCAULT, *Bisogna difendere la società*, pp. 206-207; M. FOUCAULT, *La volontà di sapere* (1976), Milano, Feltrinelli, 2011, pp. 119-122.

⁵⁵ Il riferimento, per il concetto di nuda vita, è certamente: G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi, 1995.

⁵⁶ M. FOUCAULT, *Un sistema finito di fronte a una domanda infinita*, p. 193.

⁵⁷ *Ivi*, p. 186.



nali»⁵⁸; in modo che «l'utente abbia voce in capitolo e che la decisione gli risulti intelligibile e, nello stesso tempo, adatta alla sua situazione, senza dover passare da un dedalo inestricabile di regolamenti»⁵⁹. In questo senso Foucault afferma che «bisogna trasformare l'ambito delle istituzioni sociali in un vasto campo sperimentale, in modo da determinare quali sono le leve da girare e i bulloni da allentare qui e là, per introdurre il cambiamento auspicato»⁶⁰. È qui evidente che, alle logiche e ai meccanismi disciplinari, Foucault preferisce l'empirismo delle logiche biopolitiche: cioè un governo, le cui tecnologie specifiche si adattino di volta in volta al materiale empirico – in questo caso, le stesse forme di vita – che sono chiamate a gestire; un governo che si possa prioritariamente adattare, per quanto possibile, alla forma di vita dell'utente; e, ove ciò non fosse possibile, permetta all'utente di partecipare il più possibile direttamente alle decisioni riguardanti l'intera collettività. Nei termini che il filosofo utilizza, si tratta di abbandonare l'idea di «quella specie di grande integrazione globale», che non solo «lascia le persone in una completa ignoranza rispetto a ciò che condiziona questo o quel provvedimento»⁶¹; ma soprattutto, pone come condizione per l'integrazione alcuni requisiti – avere un lavoro, una famiglia, vivere in un determinato contesto territoriale ecc. –, con effetti deleteri per quanto concerne le possibilità di sviluppare soggettività autonome.

Occorre dunque farsi interpreti della *demande positive*, presente nella società che gli è contemporanea, di una *sécurité sociale* che «apra la via a rapporti più ricchi, più vari, più diversificati e più flessibili con sé stessi e con il proprio ambiente, in grado, nello stesso tempo, al contempo a ciascuno una reale autonomia»⁶². Ciò non può che accompagnarsi, per Foucault, a uno sforzo globale di democratizzazione delle istituzioni della *sécurité sociale*: dato il carattere estremamente limitato delle risorse per assicurare determinati *moyens de santé*, nei casi in cui è necessaria una decisione per l'insieme della collettività, è necessaria la definizione di un asse normativo, che definisca un diritto d'accesso a tali *moyens de santé*, e che «sia il più possibile rappresentativo di un certo stato della coscienza delle persone, cioè della natura della loro domanda e di quello che può ottenere il loro consenso»⁶³. Detto altrimenti, per Foucault le decisioni in merito a un determinato diritto alla salute – cioè, a un determinato accesso ai *moyens de santé* – dovrebbero essere il frutto di una sorta di «consenso etico, affinché l'individuo possa riconoscersi nelle decisioni che vengono prese e nei valori che le hanno ispirate»⁶⁴. Com'è chiaro, in tale decisione non può che ricomparire la decisione sovrana sulla morte dell'individuo – come, per esempio, in caso di decisione di mancato trapianto d'organi per un paziente troppo anziano. Si tratta dell'ennesima prova che, per Foucault, non si tratta di denunciare le singole forme di relazioni di potere, ma piuttosto di indirizzarne l'uso nel modo più favorevole ai processi di soggettivazione autonoma. Nel seguito del presente testo, si cercherà precisamente di esplorare nel dettaglio questo punto, al fine di meglio comprendere in che modo, a partire degli

⁵⁸ *Ivi*, p. 190.

⁵⁹ *Ivi*, p. 193.

⁶⁰ *Ivi*, p. 190.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ivi*, p. 186.

⁶³ *Ivi*, p. 198.

⁶⁴ *Ibidem*.

outils di *Un système fini face à une demande infinie*, è possibile pensare il rapporto tra meccanismi di sicurezza sociale ed autonomia dei soggetti.

5. Lo Stato sociale come supporto per l'autonomia

Punto di partenza di una riflessione ulteriore sui rapporti tra Stato e autonomia dei soggetti, a partire dal dialogo con Robert Bono, è la *demande positive* che Foucault registra nella società che gli è contemporanea – e di cui si fa interprete – di un sistema di protezioni sociali che «apra la via a dei rapporti più ricchi, più numerosi, più vari e più flessibili con sé stessi e con il proprio ambiente, garantendo al contempo a ciascuno una reale autonomia»⁶⁵. Per raggiungere quest'obiettivo, è necessario che tale sistema «conferisca a ciascuno la sua autonomia rispetto a dei rischi e a delle situazioni che potrebbero sminuirlo o sottometterlo»⁶⁶. Come già menzionato in precedenza, il problema fondamentale per Foucault è l'autonomia degli individui, il rapporto etico di creazione ed invenzione del sé: le operazioni e i meccanismi dello Stato sociale devono perciò essere pensati in funzione di quest'autonomia. La *sécurité sociale* si deve dunque caratterizzare essenzialmente come supporto dei soggetti, affinché si possano sviluppare più facilmente forme autonome di soggettivazione. Sulla caratterizzazione dello Stato sociale come supporto per l'autonomia dei soggetti, Foucault potrebbe sembrare avvicinarsi alle tesi di alcuni sociologi contemporanei – in particolare, Robert Castel⁶⁷. Egli se ne distanzia, tuttavia, nella misura in cui non intende lo Stato come condizione necessaria per la costruzione di un soggetto autonomo⁶⁸: sono i soggetti stessi che, tramite pratiche al contempo individuali e collettive, costruiscono la propria autonomia; in cui quest'ultima non è da intendere in senso negativo – cioè, come autonomia rispetto a ciò che ne costituirebbe una limitazione –, ma in senso positivo, come costituzione di stili d'esistenza (*styles d'existence*), di nuove forme di rapporto a sé e agli altri. Il rapporto che intercorre tra pratiche autonome di soggettivazione e Stato sociale non si configura dunque come rapporto necessario: lo Stato sociale è un supporto per l'autonomia degli individui, nella misura in cui esso conferisce agli individui alcuni strumenti – che Foucault non specifica meglio – che ne possono favorire una soggettivazione autonoma; è però da tenere ben presente che lo Stato sociale non è, e non può essere, condizione di possibilità dell'autonomia dei soggetti – come lo è, invece, per Castel. Al contrario: per Foucault non vi è nessuna correlazione necessaria tra Stato e pratiche autonome di soggettivazione – come, d'altra parte, non vi è nessuna correlazione tra modernità e autonomia, come dimostrato dalle pratiche autonome di soggettivazione, di *souci de soi*, dell'Antichità greco-romana – che Foucault utilizza come risorse per ripensare, nel suo presente,

⁶⁵ Vedi nota 61.

⁶⁶ Vedi nota 56.

⁶⁷ Vedi ancora, in particolare: R. CASTEL, *Le metamorfosi della questione sociale*; R. CASTEL – C. HAROCHE, *Proprietà privata, proprietà sociale, proprietà di sé. Conversazioni sulla costruzione dell'individuo moderno* (2001), Macerata, Quodlibet, 2013.

⁶⁸ Robert Castel, a termine della propria genealogia dell'individuo libero e responsabile, sottolinea che non è possibile pensare un individuo, inteso come individuo libero e responsabile – dunque nel senso della *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* –, senza tutta una serie di supporti materiali che ne garantiscano la libertà e l'indipendenza. Tra questi, il supporto per eccellenza è proprio lo Stato, che ne è garante – per esempio, per quanto concerne il diritto alla proprietà – o ne è direttamente fautore – come nel caso dei diritti sociali (vedi: R. CASTEL, *La montée des incertitudes*, pp. 415-424).



il problema teorico e politico – o, per meglio dire, la «problematizzazione»⁶⁹ degli autonomi stili d'esistenza. Si tratta dunque di pensare dei meccanismi di protezione sociale, che siano il meno possibile articolati a tecniche disciplinari, e che operino essenzialmente secondo una logica biopolitica: a partire, dunque, dalla definizione di alcune *règles du jeu*, che regolino i *milieux* in cui gli individui agiscono, e che lascino più margine possibile a pratiche autonome di soggettivazione. Più specificamente, per Foucault è necessario individuare un equilibrio in cui, accanto ai processi di soggettivazione che costituiscono il perno delle governamentalità, vi sia un maggiore spazio per possibilità di soggettivazione autonoma, di invenzione e creazione del sé, da parte degli individui.

Se risulta evidente la distanza rispetto al modello di Stato sociale, in particolare del secondo dopoguerra – dunque keynesiano e influenzato dal Piano Beveridge – in ragione della forte caratterizzazione disciplinare di quest'ultimo, resta da chiarire il rapporto della proposta di *Un système fini face à une demande infinie* con le proposte neoliberali di riconfigurazione delle politiche sociali. Queste ultime avevano indubbiamente interessato Foucault, come strumenti per pensare una sicurezza sociale il meno articolata possibile a meccanismi disciplinari – e dunque, in ultima analisi, maggiormente favorevole a pratiche di soggettivazione autonoma da parte degli individui. Vi è tuttavia una differenza sostanziale, per quanto concerne il ruolo del sistema di protezioni sociali. Il problema fondamentale della governamentalità neoliberale consiste nel pensare delle *règles du jeu* che facciano sì che l'individuo – inteso unicamente come *homo oeconomicus*, nel senso di attore che agisce razionalmente in un contesto di scarsità di risorse – possa prevalentemente comportarsi in un certo modo. Pratiche differenti, in particolare in contraddizione con i parametri della razionalità dell'*homo oeconomicus*, non sono sottoposte a sanzioni disciplinari. Se ciò può significare una maggiore possibilità di soggettivazioni autonome, rispetto allo Stato sociale del secondo dopoguerra, risulta tuttavia che la semplificazione estrema del sistema statale di protezioni sociali – quale può aver luogo nel progetto di un'*impôt négatif*, la quale, come si è detto in precedenza, è all'origine una proposta del neoliberalismo americano – non si pone il problema dell'autonomia dei soggetti in contesti in cui vigono relazioni di potere che, tramite ciò che Foucault definisce «stati di dominio», inibiscono fortemente qualunque possibilità di soggettivazione autonoma⁷⁰. Possibilità di soggettivazione autonoma sono

⁶⁹ Il concetto di «problematizzazione» è qui centrale, in particolare nel rapporto che intrattiene con la dimensione politica. Nell'intervista *Polémique, politique et problématisations*, Foucault definisce tale concetto come «l'elaborazione di un ambito di fatti, di pratiche e di pensieri che mi sembrano porre dei problemi alla politica»; e, poco dopo, commentando l'assenza di un richiamo a un «noi» nelle sue analisi – cioè, a un soggetto politico che si farebbe portatore delle rivendicazioni che possono seguire a certe problematizzazioni –, egli afferma che il «noi» non è presupposto della problematizzazione, poiché ne deve rappresentare «il risultato – e il risultato necessariamente provvisorio – della questione quale si pone nei termini nuovi in cui la si formula» (M. FOUCAULT, *Polemica, politica e problematizzazioni* (1984), in M. FOUCAULT, *Estetica dell'esistenza, etica, politica*, pp. 242-244). È qui particolarmente chiaro l'obiettivo teorico-politico fondamentale di Foucault, in rapporto all'estetica dell'esistenza: porre la problematizzazione dell'autonomia degli stili d'esistenza come questione che possa nutrire nuovi soggetti politici, e nuove forme della politica.

⁷⁰ Riferendosi al suo studio delle relazioni di potere, e relativamente a quelli che definisce come «stati di dominio», Foucault afferma quanto segue: «quando un individuo o un gruppo sociale giungono a bloccare un campo di relazioni di potere, a renderle immobili e fisse e a impedire ogni movimento – con strumenti che possono essere economici, politici o militari – ci si trova di fronte a quello che può essere definito uno stato di dominio. È certo che, in un simile stato, le pratiche di libertà non esistono, esistono solo unilateralmente o sono molto circoscritte e limitate». (M. FOUCAULT, *L'etica della cura di sé*, p. 275).

⁷¹ Riferendosi al suo studio delle relazioni di potere, e relativamente a quelli che definisce come «stati di dominio», Foucault afferma quanto segue: «quando un individuo o un gruppo sociale giungono a bloccare un campo di relazioni di potere, a renderle immobili e fisse e a impedire ogni movimento – con strumenti

dunque garantiti solo a coloro che non si trovino implicati in relazioni di potere con effetti di dominio. Più in generale, il governo neoliberale non considera la distribuzione diseguale di risorse – siano esse economiche, politiche o di altro tipo – come rilevante agli effetti dei processi autonomi di soggettivazione. Foucault attribuisce invece una grande importanza a tale distribuzione diseguale: nonostante, com'è stato sottolineato in precedenza, la soggettivazione autonoma sia il processo, insieme singolare e collettivo, di critica e creazione del sé da parte dei soggetti stessi, una redistribuzione di determinate risorse può certamente avere una grande importanza in tale processo – soprattutto per gli individui che dovessero essere confrontati a stati di dominio, nelle relazioni di potere⁷¹. Esempio per Foucault, anche per ragioni biografiche, il caso degli individui omosessuali, spesso interessati da stati di dominio: per introdurre forme di soggettivazione autonoma – e, tramite queste, nuove forme di relazioni – essi non possono che avere bisogno di un insieme di *supports* di vario tipo⁷². Lo sforzo di *Un système fini face à une demande infinie* risiede dunque nel pensare una *sécurité sociale* che sia essenzialmente erogatrice di tali supporti; e che possa così costituire una condizione il più propizia possibile al fiorire di forme autonome di soggettività.

6. Nothing about us without us?

Come si è brevemente accennato, *Un système fini face à une demande infinie* costituisce una ripresa del problema liberale della limitazione del governo – al fine di assicurare, in particolare tramite una riforma globale del sistema di *sécurité sociale*, le migliori condizioni per lo sviluppo di soggettività autonome. Nel riprendere il problema storico della governamentalità liberale, Foucault intrattiene con quest'ultima un rapporto complesso. Da un lato, egli considera certo positivamente la costituzione di una normatività biopolitica, in ragione delle maggiori possibilità

che possono essere economici, politici o militari – ci si trova di fronte a quello che può essere definito uno stato di dominio. È certo che, in un simile stato, le pratiche di libertà non esistono, esistono solo unilateralmente o sono molto circoscritte e limitate». (M. FOUCAULT, *L'etica della cura di sé*, p. 275).

⁷¹ In questo senso si può certamente considerare che Foucault ha ben presente il problema delle disuguaglianze socioeconomiche, e degli effetti di queste ultime sulle possibilità per i soggetti stessi di ricavare forme di autonomia. Come evidente nell'intervista, il filosofo francese è ben consapevole dell'importanza che determinati *supports*, da parte dei sistemi di protezione sociale, possono avere per processi di soggettivazione autonoma, in particolare in contesti in cui le relazioni di potere producono stati di dominio. Proprio perché è fondamentale che il maggior numero possibile di persone siano nelle condizioni di ricavare forme e spazi d'autonomia, si può dire che sia contestabile, almeno in parte, l'accusa, mossa a Foucault da più fronti, d'aver completamente rimosso il problema dell'uguaglianza dalla propria analisi, nella sua riflessione sulle tecnologie del sé (vedi: S. AUDIER, *Penser le "néolibéralisme"*, pp. 475-479, e soprattutto pp. 509-512; D. ZAMORA, *Foucault, les exclus et le dépérissement néolibéral de l'État*, in D. ZAMORA (ed), *Critiquer Foucault. Les années 1980 et la tentation néolibérale*, Bruxelles, Éditions Aden, pp. 99-102). L'obiettivo stesso di *Un système fini face à une demande infinie* è riflettere su nuove forme istituzionali, su *supports*, che consentano una quanto più ampia uguaglianza tra individui nella possibilità di ricavare forme e pratiche di soggettivazione autonoma. Tale uguaglianza non è certamente compatibile con forme di profonda disuguaglianza socioeconomica, che sono all'origine degli stati di dominio, sopra menzionati, che inibiscono ogni possibilità di ricavare forme e spazi per una soggettivazione autonoma. Ciò permette anche di comprendere in che misura la riflessione sulle tecnologie del sé non sia legata a una banale fascinazione per pratiche minoritarie, da contrapporre alla vita delle masse da lui disprezzata: le pratiche d'autonomia non devono essere affare di pochi, ma del più ampio numero possibile di individui. È certo che il problema fondamentale di Foucault, in questa fase, non è lo sfruttamento capitalistico; ma è altrettanto evidente che egli è ben consapevole dell'importanza di tale sfruttamento – e degli stati di dominio da esso prodotti – per le pratiche d'autonomia dei soggetti. Foucault è inoltre ben consapevole che proprio a causa degli stati di dominio – e dunque dei fattori sociali, politici ed economici che ne sono alla base – le pratiche d'autonomia sono estremamente minoritarie; è dunque necessario un sistema di protezione sociale che fornisca strumenti che contrastino gli stati di dominio, e che consentano a tali pratiche una quanto più capillare diffusione.

⁷² Vedi in particolare: M. FOUCAULT, *Le triomphe social du plaisir sexuel* (1982), in *Dits et écrits IV*, pp. 308-314.



che vi sarebbero, nelle sue operazioni, per forme autonome di soggettivazione. Dall'altro, egli mette in luce l'articolazione che la governamentalità liberale produce tra normatività biopolitica e disciplinare, indispensabile per assicurare la protezione delle libertà individuali. La razionalità governamentale neoliberale – in particolare del neoliberalismo americano – costituisce, in questo contesto, uno strumento per pensare l'indebolimento dell'articolazione della normatività biopolitica con meccanismi e logiche disciplinari. Come si è visto, *Un système fini face à une demande infinie* prosegue lo sforzo di pensare l'indebolimento di tale articolazione, tramite un insieme di tattiche che strutturino il campo d'esperienza degli utenti, in modo da aumentare le possibilità di sviluppo di processi autonomi di soggettivazione – i quali, si ricorda una volta di più, non sono prodotti dai dispositivi di governo, bensì da processi di critica e creazione del sé, insieme individuali e collettivi⁷³. Si tratta dunque, in un certo senso, di riprendere la libertà come problema fondamentale del governo; a condizione, tuttavia, di intendere quest'ultima come pratica della libertà, nel senso del «minuzioso e lento lavoro della soggettivazione»⁷⁴ tramite cui l'individuo si costituisce come soggetto autonomo; dunque di una libertà essenzialmente diversa dalle libertà che il governo liberale gestisce e organizza – intorno alle quali, come si è visto, si sono costituiti, per Foucault, i molteplici meccanismi e tecniche disciplinari.

Se dunque l'obiettivo è pensare le condizioni per una società popolata il più possibile da soggettività autonome, resta da chiarire quali possano esserne alcune implicazioni teorico-politiche decisive. A tal proposito, è indubbiamente utile richiamare il rifiuto della nozione di integrazione: esso comporta, per Foucault, che la società non debba essere pensata nei termini di ciò che è necessario comporre, di cui è necessario garantire il carattere organico e quindi unitario; al contrario, essa dev'essere pensata in termini irriducibilmente pluralistici, come una società in cui fioriscono forme di soggettivazione autonoma, senza alcuna necessità di comporre tale pluralità in un insieme. Ciò implica, contestualmente, un forte ridimensionamento della forma politica sovrana⁷⁵. La macchina teorico-politica sovrana, e la *re-*

⁷³ È qui possibile scorgere una possibilità dell'uso della critica nel pensare nuove forme istituzionali: lo studio dei «limiti attuali del necessario» dev'essere incorporato nella progettazione dei sistemi di protezione sociale, poiché, per pensarne nuove forme, è innanzitutto necessario ricercarne le condizioni storiche di possibilità, e dunque le dinamiche strutturanti di sapere-potere; e, a partire da una tale ricerca, riflettere su nuove forme maggiormente favorevoli a pratiche d'autonomia dei soggetti.

⁷⁴ J. REVEL, *Vita altra, attitudine critica, sperimentazione*, «Iride», 66/2012, p. 325.

⁷⁵ Non si tratta qui, come accennato in precedenza, di pensare un'estirpazione completa della forma sovrana: per Foucault il problema risiede infatti nella pericolosità dei poteri, più che nella loro sussistenza. Il ricorso al potere sovrano può, in alcuni casi, essere necessario, in particolare in condizioni di estrema scarsità di risorse disponibili – quali l'esempio, fatto in precedenza, degli organi disponibili per un trapianto. Il problema che si pone qui, rispetto alla forma sovrana, è dunque quello di una sua forte limitazione, data la incompatibilità con il principio di un pluralismo più ampio possibile delle forme di vita, quale sembra essere evocato nella riflessione foucaultiana sull'estetica dell'esistenza. È inoltre importante rilevare che, se la giustificazione della forma politica sovrana è data dalla necessità del ricorso alla volontà generale in alcune decisioni, il processo di costruzione della volontà generale non è – almeno in larga parte – pensato da Foucault a partire dai meccanismi e dalle procedure classiche della democrazia rappresentativa. È in questo senso possibile pensare che l'itinerario tracciato da *Un système fini face à une demande infinie*, anche nei casi in cui ammette il ricorso al potere sovrano – propria nella sua manifestazione tipologica del «far morire e lasciar vivere» – presuppone che le sue decisioni siano il più possibile espressione di un «consenso etico», il quale non può che essere l'esito di un confronto ampio e aperto – di cui restano da pensare i meccanismi e le procedure – tra la pluralità di posizioni e interessi interni a una società. Proprio i meccanismi e le procedure che permettono tale confronto dovrebbero così contribuire, in maniera vincolante, alla determinazione del contenuto della decisione sovrana, e dunque consentire una forma di controllo di quest'ultima – o, detto altrimenti, un contropotere che, in una certa misura, possa bilanciare la pericolosità della decisione sovrana. In questo senso pare chiaro che la finitezza del sistema, cui il titolo dell'intervista fa riferimento, dev'essere per Foucault

ductio ad unum che la contraddistingue – nel transito dall'individuo particolare alla volontà generale che rappresenterebbe l'insieme delle volontà particolari, com'è stato sottolineato, «a molti uni (privati) deve corrispondere un Uno (pubblico)»⁷⁶ – è in sostanziale contraddizione con l'irriducibile pluralismo rivendicato dalla riflessione sull'autonomia degli stili d'esistenza. Ciò significa che anche le forme di protezione sociale devono avere un carattere plurale: nella radicale riduzione della distanza decisionale, esse devono quanto più adattarsi agli stili d'esistenza dei soggetti. Più che una decisione sovrana che si arrogherebbe la rappresentanza dell'insieme degli utenti, è necessario dunque un processo decisionale in cui gli utenti, nella particolarità e diversità delle loro forme di vita, possano negoziare con le istituzioni le forme di protezione che li coinvolgono in prima persona.

Se il carattere complesso e urgente di alcune scelte in materia di tutela della popolazione, in ambito sanitario o ambientale, è stato utilizzato – anche da autori molto vicini a Foucault⁷⁷ – per giustificare la necessità di una decisione sovrana in merito, il sentiero tracciato da *Un système fini face à une demande infinie* sembra dunque orientarci diversamente: poiché, come ci suggerisce il dialogo con Bono, è di primaria importanza che l'autonomia dei soggetti si esprima nel loro carattere di utenti dei sistemi di protezione sociale – ed è dunque fondamentale che essa sia riconosciuta da questi stessi sistemi –, risulta evidente che si debba quanto più evitare che tale espressione sia minata dal ricorso a una volontà generale, sovrana, che si sostituirebbe alle volontà particolari dei soggetti. In questa direzione si potrebbe pensare che le ampie sfaccettature e l'urgenza di alcuni rischi per una pluralità di individui – e la declinazione necessariamente diversa di tali rischi, a seconda delle forme di vita degli individui – potrebbero costituire, anziché ragioni per richiamare

ragione di una più ampia partecipazione democratica ai processi decisionali che concernono proprio la somministrazione di risorse di interesse collettivo, ma estremamente scarse; dunque di un uso politico della scarsità agli antipodi di quello caratteristico della logica dell'austerità – la quale, proprio in ragione della scarsità delle risorse, tende a limitare fortemente le forme di partecipazione democratica (sul rapporto strutturale tra austerità e autoritarismo, vedi in particolare: C. MATTEL, *The Capital Order: How Economists Invented Austerity and Paved the Way to Fascism*, Chicago, The University of Chicago Press, 2022; vedi anche, per una storia dell'idea d'austerità: M. BLYTH, *Austerity. The History of a Dangerous Idea*, New York, Oxford University Press, 2013).

In questo tentativo di pensare un insieme di meccanismi e procedure che esercitino un'influenza sulla costruzione della volontà generale, che è poi espressa dal potere sovrano, si può ravvisare una prossimità tra la proposta di *Un système fini face à une demande infinie*, e il modello delle *conférences citoyennes* francesi. L'obiettivo di queste ultime era infatti precisamente la costituzione di un insieme di procedure e meccanismi che favorissero la partecipazione della società civile – la quale veniva rappresentata, nelle *conférences citoyennes*, da alcuni «cittadini ordinari», che non dovevano perciò essere né rappresentanti all'interno delle istituzioni politiche, né esperti delle questioni affrontate nelle *conférences* – alla costituzione della volontà generale, che poi veniva espressa nella decisione del sovrano (per un'analisi sul modello delle *conférences citoyennes*, quale era stato proposto in Francia nel 1998 a proposito degli OGM, vedi: P.-B. JOLY – C. MARRIS – M.-A. HERMITTE, *À la recherche d'une "démocratie technique". Enseignements de la conférence citoyenne sur les OGM en France*, «Nature sciences sociétés», 11, 1/2003, pp. 3-15).

⁷⁶ M. SPANÒ, *Più d'Uno. La class action tra "tortificazione" del diritto civile e tramonto del diritto soggettivo*, «Parole chiave», 2/2018, p. 151.

⁷⁷ In particolare, François Ewald ha affermato che la precauzione, che qualifica come unica tecnologia di governo del rischio adeguata a far fronte ad alcune minacce globali delle società contemporanee – e definisce perciò come la fondamentale tecnologia di governo del rischio per il XXI secolo –, presuppone un ritorno alla decisione sovrana: il governo di alcuni rischi dal carattere estremamente pericoloso, urgente e complesso, rispetto ai quali gli stessi saperi scientifici non sono in grado di determinare né l'entità, né la stessa sussistenza, dev'essere determinato dal politico nella sua autonomia, dalla «vera decisione, cioè la decisione sovrana» (vedi: F. EWALD, *Philosophie de la précaution*, «L'année sociologique», 46, 2/1996, p. 409). A partire dalla lettura proposta qui di *Un système fini face à une demande infinie*, si potrebbe pensare a una precauzione (nel senso specifico di tecnologia di governo del rischio proposto da Ewald) che, proprio in ragione della complessità e dell'urgenza di alcuni rischi, esiga un processo decisionale che non prescinda, e anzi prenda avvio, dall'importanza fondamentale degli stili d'esistenza, e dunque da un confronto e una continua negoziazione con le soggettività maggiormente implicate in determinati rischi – quale ha luogo nei cosiddetti *forums hybrides*, di cui si tratterà nel seguito del testo.



la necessità della decisione sovrana, motivi supplementari per un confronto e una negoziazione continua con questa pluralità; e per conferire a quest'ultima un ruolo da protagonista nella costruzione dei sistemi e delle forme di sicurezza sociale. Risulterebbe così una prossimità tra le suggestioni di *Un système fini face à une demande infinie* e le riflessioni sui cosiddetti *forums hybrides* di Michel Callon, Pierre Lascoumes e Yannick Barthe⁷⁸. Per questi autori, l'incertezza che contraddistingue determinati pericoli per la popolazione – e, di conseguenza, le relative forme di protezione – non riguarda esclusivamente aspetti tecnico-scientifici, ma anche sociali, relativi cioè al differente rapporto ai pericoli per i diversi gruppi di attori coinvolti. La nozione di *forums hybrides* – *hybrides* a causa del carattere estremamente vario dei temi discussi, oltre che dei gruppi e degli interessi rappresentati – indicherebbe le sperimentazioni, sviluppate negli ultimi decenni del XX secolo, nella creazione di spazi di confronto e conflitto in merito a tali incertezze; in cui l'ampia e variegata partecipazione degli attori coinvolti ha permesso di affrontarne sia gli aspetti scientifico-tecnici, sia gli aspetti sociali – nelle diverse declinazioni che questi ultimi possono assumere, per la pluralità di soggettività e forme di vita coinvolti. I *forums hybrides* consentirebbero così ai soggetti coinvolti di contribuire direttamente non solo allo sviluppo di soluzioni alle questioni oggetto dei *forums* – nell'elaborazione, dunque, di forme di sicurezza, di protezione sociale rispetto ai potenziali pericoli –, ma anche nuove procedure e meccanismi per il confronto e la decisione⁷⁹. Inoltre, i *forums hybrides* costituirebbero degli spazi che, in luogo di accogliere soggettività già costituite, consentono la produzione e lo sviluppo di nuove soggettività, che sono poi chiamate a costruire nuove soluzioni e nuovi modi di affrontare le questioni al centro dei *forums*. In questo senso, proprio nella direzione delle suggestioni di *Un système fini face à une demande infinie*, i *forums hybrides* sembrano rispondere all'esigenza di pensare meccanismi e procedure per una sicurezza sociale che ponga come questione centrale – insieme come punto di partenza e come obiettivo – il problema della pluralità delle forme di vita dei soggetti; e che si ponga rispetto a quest'ultima non come ostacolo, ma come supporto per la costituzione autonoma di diverse soggettività, di diversi stili d'esistenza, insieme individuali e collettivi.

È chiaro che Foucault, in *Un système fini face à une demande infinie*, pone elementi utili per una problematizzazione⁸⁰ – nel senso specifico precedentemente definito – che intende nutrire quelle lotte «che combattono tutto ciò che lega l'individuo a sé stesso, e assicura così la sua sottomissione»⁸¹; cioè della radicale contestazione delle soggettivazioni che costituiscono i perni delle forme di governo e della contestuale rivendicazione della possibilità di nuove soggettivazioni autonome e di nuove relazioni⁸². Si tratta insomma del variegato insieme di lotte che espri-

⁷⁸ M. CALLON – P. LASCOUMES – Y. BARTHE, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Parigi, Seuil, 2001.

⁷⁹ Su questo punto in particolare, si può misurare tutta la differenza tra i *forums hybrides*, e le *conférences citoyennes*, che sono circoscritte nei confini di un dispositivo precedentemente elaborato.

⁸⁰ Vedi nota 64.

⁸¹ M. FOUCAULT, *Le sujet et le pouvoir*, p. 227.

⁸² Per quanto concerne il tema delle relazioni, Foucault esplora il concetto di *droit relationnel*, «diritto relazionale», che sarebbe molto interessante approfondire alla luce dei temi qui affrontati. Foucault ne dà la seguente definizione: «il diritto relazionale è la possibilità di far riconoscere in un campo istituzionale delle relazioni tra individui che non passino forzatamente attraverso l'emergenza di un gruppo riconosciuto» (M. FOUCAULT, *Le triomphe social du plaisir sexuel*, p. 314).

mono una rivendicazione che sarà così sintetizzata dai *disability movements* a partire dagli anni '90: *nothing about us, without us*, che si potrebbe così definire: ogni individuo, all'interno della società, ha il diritto di costituirsi, tramite pratiche al contempo individuali e collettive, come soggetto autonomo. Rispetto a questo diritto, la sicurezza sociale ha il compito di fornire alcuni supporti, affinché i processi autonomi di soggettivazione possano aver luogo più facilmente; essere, al contempo, attenta nei confronti della realtà e dell'evoluzione delle pratiche, al fine di risultare quanto più plastica, nei rispetti delle pratiche autonome dei soggetti; tale plasticità si deve inoltre tradurre nella possibilità, per i soggetti nella loro autonomia, di contribuire alla determinazione delle forme e dei sistemi di protezione sociale. Questo è stato il problema di Foucault, in particolare in *Un système fini face à une demande infinie*; e continua senz'altro a essere il nostro problema, se vogliamo pensare lo spazio politico-istituzionale per un pluralismo di forme di vita autonome, che si faccia realizzazione concreta del motto *nothing about us, without us*.