

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Il discorso del filantropo Genealogia dell'egemonia borghese

The Discourse of the Philanthropist.
A Genealogy of the Bourgeois Hegemony

Alessandro Pandolfi

Università di Urbino

apandolfi@fastwebnet.it

ABSTRACT

L'oggetto di questo saggio è il «discorso del filantropo» nel pensiero di Michel Foucault. Il discorso del filantropo ha svolto un ruolo vitale nella formazione della scienza psichiatrica e psicologica; è stato cruciale nella nascita e nello sviluppo della moderna pena; ha influenzato profondamente la storia dell'istituzione carceraria ed è stato strumentale nella formazione della classe operaia. Il discorso del filantropo ha infine animato le scienze umane e sociali a partire dalla prima metà del XIX secolo. Per Foucault il discorso del filantropo è quello che indirizza il senso della realtà come norma e come regola che i comportamenti, le azioni e le rappresentazioni degli individui devono uniformarsi in quegli ambiti in cui esso stabilisce le loro esistenze.

PAROLE CHIAVE: Foucault; Filantropo; Psichiatria; Prigione; Classe operaia; Norma; Scienze umane e sociali.

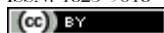
The topic of this article is the «discourse of the philanthropist» in the thought of Michel Foucault. The discourse of the philanthropist has played a vital role in the formation of the psychiatric and psychological sciences; was crucial in the birth and development of modern penalty; has deeply influenced the history of the prison institution and was instrumental in the formation of the working class. Finally, the discourse of the philanthropist has animated the human and social sciences from the first half of the nineteenth century. The discourse of the philanthropist, for Foucault, is the discourse that addresses the meaning of reality as a norm and rule that the behaviors, actions and representations of individuals must be uniform in all areas in which it carries out their existence.

KEYWORDS: Foucault; Philanthropist; Psychiatry; Prison; Working Class; Norm; Human and Social sciences.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXVII, no. 52, 2015, pp. 85-103

DOI: 10.6092/issn.1825-9618/5278

ISSN: 1825-9618



«Ci diceva più volte che tre compiti sono impossibili:
governare, educare, curare».
Theodor Reik, *Trent'anni con Freud*

1. Il principio del cinismo

Nelle lezioni del 1985 su Foucault, Deleuze dice che Foucault ha offerto alcune analisi assolutamente appassionanti del «discorso del filantropo»¹. Cosa bisogna intendere con questa espressione? Il discorso del filantropo, spiega Deleuze, è il discorso che “dice proprio tutto”. Come lo stesso Deleuze scrive in *Foucault*:

«Ogni epoca dice tutto ciò che può dire in funzione delle sue condizioni di enunciato. Sin dalla *Storia della follia* Foucault analizza il discorso del “filantropo”, che liberava i folli dalle loro catene senza nascondere l'altro incatenamento, più efficace, a cui li destinava. Forse è proprio questo il più importante principio storico di Foucault: il fatto che venga sempre detto tutto a ogni epoca»².

Questo discorso, prosegue Deleuze, espone le cose più buie e apparentemente nascoste di un'epoca nel modo più cinico e crudo. Se le norme del discorso del filantropo non sono immediatamente visibili, nondimeno «non sono affatto segrete né nascoste». Se ci si eleva dagli enunciati ai regimi, e cioè alle regole della loro formazione; se si focalizzano le condizioni non discorsive dell'apparizione e del funzionamento degli enunciati, allora, osserva Deleuze, tutto diventa più chiaro. Il discorso del filantropo si può riscontrare tra il XVIII e il XIX secolo alle origini dell'ospedalizzazione della follia e nella riforma penale. I discorsi dei medici filantropi e dei riformatori del diritto penale sostengono l'umanizzazione del trattamento della follia e un addolcimento delle pene, ma anche nuovi rapporti di potere. Tra questi elementi, sottolinea Deleuze, non c'è alcun nascondimento, mistificazione e tanto meno contraddizione – il discorso del filantropo, per Foucault, è irriducibile al registro dell'ideologia.

Quando Foucault ricostruisce la nascita dell'asilo e del manicomio mostra in che modo Tuke, Pinel, e poi gli psichiatri dei primi decenni del XIX secolo, hanno spinto gli enunciati sulla follia a varcare la soglia della morale³. Per gli alienisti della fine del Settecento, il folle non è più colpevole di aver abbandonato la ragione, di aver ceduto alle illusioni dell'immaginazione, di aver incorporato la furia bestiale della sragione (enunciati di *simple police* in vigore nelle strutture dell'internamento). Per Tuke e Pinel, il folle ora è responsabile dei problemi che provoca nei riguardi dell'ordine morale e sociale, ma soprattutto,

¹ G. DELEUZE, *Il sapere. Corso su Michel Foucault (1985-1986)*/1, Verona, ombre corte, 2014, pp. 53 e sgg.

² G. DELEUZE, *Foucault (1986)*, Milano, Feltrinelli, 1987, p. 61.

³ G. DELEUZE, *Il sapere*, p. 55.



è responsabile della propria guarigione⁴. A questo proposito Deleuze ricorda che per Foucault il passaggio degli enunciati sulla follia oltre la soglia della morale non è correlato al passaggio dei discorsi dei medici e delle cure oltre la soglia epistemologica della scienza. Foucault ritiene che la scienza medica si sia sviluppata altrove, lontano dai muri dell'*Hopital général*. L'uso che il dottor Pinel faceva dei rimedi tradizionali, ad esempio la doccia gelata, era irriducibile al suo impiego abituale per i medici dell'epoca di terapia per «distendere le fibre bruciate e disseccate del sistema nervoso». Per Pinel, le purghe, i salassi, le contenzioni fisiche e la doccia erano punizioni somministrate in nome della giurisdizione e della polizia morale in funzione nell'ospedale⁵. È in nome di questa giurisdizione morale che Pinel, Tuke, e poi Leuret e Esquirol hanno umanizzato il trattamento dei folli assoggettandoli a relazioni di potere che hanno finito per ridurli in catene «più efficaci di quelle precedenti»⁶. In tal senso, Esquirol diceva che gli alienati erano dei soggetti le cui passioni e affezioni morali erano «disordinate, pervertite o annientate». La cura consisteva nel ricondurre le affezioni morali dei folli entro i loro giusti limiti. La guarigione sarà l'esito felice di uno scontro tra la volontà disturbata dal malato e la volontà retta del medico⁷. Foucault ricorda che Pinel rassicurava i suoi interlocutori – Deleuze sottolinea “con candore” – dicendo che occorre smetterla di trattare i folli come bestie dal momento che non c'era più alcun motivo di temere la follia. Erano i folli che dovevano avere paura tutte le volte che turbavano l'ordine del manicomio. Le rassicurazioni che la borghesia cercava nei riguardi della follia sembra trovarle nel discorso del filantropo: un nuovo regime di enunciati (i folli sono innocenti della loro follia, ma sono responsabili del loro comportamento e della guarigione sotto lo sguardo e il giudizio dei medici); nuove relazioni di potere (esercizi disciplinari, sanzioni e ricompense, un regime della visibilità che circonda il folle da ogni lato); una nuova soggettivazione della follia (il malato di mente si costituisce assoggettandosi alla paura, al senso di colpa, al bisogno di stima e al desiderio di guarigione amministrati dai medici e dai sorveglianti).

Il discorso del filantropo in cui sono trascritte la liberazione dei folli dalle catene dell'internamento e la fine del regime dei supplizi con la conseguente razionalizzazione e umanizzazione del sistema penale è intessuto intorno al principio del cinismo che, dice Foucault, è la tonalità fondamentale dei lin-

⁴ *Ibidem*.

⁵ M. FOUCAULT, *Storia della follia nell'età classica*, Nuova edizione a cura di M. GALZIGNA, Milano, Rizzoli, 2011, pp. 692-693.

⁶ G. DELEUZE, *Il sapere*, p. 55.

⁷ J.-É.-D. ESQUIROL, *Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et médico-légal*, Paris, J.B. Baillière, 1828, 1989, t. I, p. 8.

guaggi e delle strategie della borghesia. Nel corso su *La société punitive* Foucault osserva che:

«Dire che le cose sono dette significa ammettere il principio del cinismo della borghesia e misurare l'ampiezza di questo potere contro cui si vuole lottare. Ammettere che la cosa più importante sono i discorsi significa ricollocare il discorso laddove lo si può attaccare: non tanto nel suo senso, non per ciò che non dice, ma a livello dell'operazione che si è prodotta attraverso di esso, vale a dire, nella sua funzione strategica, al fine di disfare ciò che è stato fatto dal discorso»⁸.

La funzione strategica del discorso del filantropo, «l'operazione che si è prodotta attraverso di esso», a cui hanno contribuito figure diverse e anche lontane (Pinel e Beccaria, Tuke, Bentham e Colchoun, ecc.) è la costruzione dell'egemonia borghese. Questo termine, che Foucault utilizza in diversi momenti della sua ricerca, è indicativo di un processo in cui si costituiscono delle strategie, delle tattiche e delle relazioni di potere; delle forme del sapere e del discorso; delle soggettivazioni. In altre parole, la formazione – *the making* – della classe borghese:

«Una classe dominante non è un'astrazione e neppure una realtà presupposta. Il fatto che una classe diventi classe dominante, che sia in grado di assicurare questo dominio e che questo dominio si rinnovi sono certamente gli effetti di un certo numero di tattiche efficaci, ponderate e funzionali all'interno di grandi strategie che consolidano questo dominio. Ma tra la strategia che fissa, riproduce, moltiplica e accentua i rapporti di forza e la classe dominante c'è un muto rapporto di produzione. In tal senso, si può dire che la strategia della moralizzazione della classe operaia è opera della borghesia. Ma si può anche dire che è questa strategia che permette alla borghesia di essere la classe borghese e di esercitare il suo dominio»⁹.

Il discorso del filantropo fissa ciò che fa la differenza dell'egemonia borghese: il dover mettere a punto, ridefinire e modificare continuamente delle relazioni di potere su forze che occorre conservare, disciplinare, valorizzare tanto quanto annientare politicamente ed eventualmente distruggere.

«La borghesia comprende perfettamente che una nuova legislazione o che una nuova Costituzione non saranno sufficienti per garantire la sua egemonia; essa comprende che dovrà inventare una nuova tecnologia che assicurerà l'irrigazione degli effetti di potere nella totalità del corpo sociale sino agli elementi più fini. In questo modo la borghesia ha realizzato non solo una rivoluzione politica, ma ha anche saputo instaurare un'egemonia sociale sulla quale, da quel momento, non è più tornata»¹⁰.

Il discorso del filantropo regola la risoluzione delle relazioni di potere in estensione e in profondità, e cioè sulle coordinate complementari per esercitare

⁸ M. FOUCAULT, *La société punitive. Cours au Collège de France 1972-1973*, Paris, Ehes, Gallimard, Seuil, 2013, pp. 169-170. Sul cinismo della borghesia Foucault è tornato più volte. Si veda M. FOUCAULT, *Des supplices aux cellules*, in M. FOUCAULT, *Dits et Écrits*, 4 vol., Paris, Gallimard, 1994, vol. II, n. 151, pp. 719-720; *Sur la sellette*, *ivi*, vol. II, n. 152, p. 725; *Entretien sur la prison: le livre et sa méthode*, *ivi*, vol. II, n. 156, p. 748.

⁹ M. FOUCAULT, *Le jeu de Michel Foucault*, in M. FOUCAULT, *Dits et Écrits*, vol. III, n. 206, pp. 306-307; si veda inoltre M. FOUCAULT, *La société punitive*, pp. 231-232.

¹⁰ M. FOUCAULT, *L'œil du pouvoir*, in M. FOUCAULT, *Dits et Écrits*, vol. III, n. 195, pp. 198-199.



il potere come produzione e riproduzione della soggettività¹¹. Foucault sottolinea che la borghesia ha sperimentato queste coordinate in primo luogo su se stessa con l'esercizio del potere rappresentativo, sottoponendosi alle tecniche e ai saperi disciplinari, soggettivandosi come corpo biopolitico (con il dispositivo di sessualità; mediante le teorie medico psichiatriche della degenerescenza e dell'ereditarietà; tramite l'igienismo e l'eugenetica; con il razzismo)¹². È sullo sfondo della risoluzione con cui vengono definite le coordinate dell'egemonia di classe borghese che per Foucault vanno letti, insieme al discorso del filantropo, gli autori del pensiero politico moderno:

«Di Bentham direi che è complementare a Rousseau. Qual è stato il sogno rousseauviano che ha alimentato tanti rivoluzionari? Quello di una società trasparente, visibile e ad un tempo leggibile in ognuna delle sue parti in cui non ci saranno più zone oscure, zone confiscate dai privilegi del potere reale o dalle prerogative di questo o di quel corpo oppure dal disordine; in cui ognuno, dal punto che occupa, potrà vedere l'insieme della società, in cui i cuori comunicheranno tra di loro, in cui gli sguardi non incontreranno più ostacoli, in cui l'opinione, quella di ognuno su chiunque, sarà sovrana [...] Bentham dice le stesse cose e ad un tempo esattamente il contrario. Egli pone il problema della visibilità, ma la pensa come una visibilità organizzata intorno a uno sguardo che domina e che sorveglia tutto. Bentham vuole realizzare il progetto di una visibilità universale a sostegno di un potere rigoroso e meticoloso. In questo modo, con il grande tema rousseauviano – che caratterizza in qualche modo il lirismo della Rivoluzione – si intreccia l'idea tecnica dell'esercizio di un potere “onni-veggente” che è l'ossessione di Bentham; i due si appoggiano l'uno all'altro e tutto funziona: il lirismo di Rousseau e l'ossessione di Bentham»¹³.

Il discorso del filantropo è il verbale dell'egemonia borghese: longitudine della legislazione e della giurisdizione; visibilità generale del corpo sociale; controlli regolatori di fenomeni massicci; sondaggi in profondità e visuali microfisiche attraverso cui le relazioni di potere e le oggettivazioni del sapere costituiscono piani e punti di applicazione; investimenti che fissano degli obbiettivi; tattiche e spostamenti che li modificano:

«La borghesia se ne infischia completamente dei folli, ma le procedure di esclusione dei folli – a partire dal XIX secolo e ancora una volta sulla base di certe trasformazioni – hanno messo in evidenza e hanno messo a disposizione un profitto politico, ed eventualmente anche una certa utilità economica, che hanno solidificato il sistema e l'hanno fatto funzionare nel suo insieme. La borghesia non si interessa ai folli, ma al potere che si esercita sui folli; non si interessa alla sessualità infantile, ma al sistema di potere che la controlla. La borghesia se ne infischia completamente dei delinquenti, della loro punizione o del loro reinserimento, che economicamente non ha molta importanza, ma si interessa invece all'insieme dei meccanismi con cui il delinquente è controllato, seguito, punito, riformato»¹⁴.

¹¹ Su questo tema si veda P. MACHÉREY, *Il soggetto produttivo. Da Foucault a Marx*, Verona, ombre corte, 2013.

¹² M. FOUCAULT, *La volontà di sapere. Storia della sessualità*, 1, Milano, Feltrinelli, 2010, pp. 106-117.

¹³ M. FOUCAULT, *L'œil du pouvoir*, p. 195; cfr. inoltre M. FOUCAULT, *Bisogna difendere la società. Corso al Collège de France 1975-1976*, Milano, Feltrinelli, 1998, pp. 39-41.

¹⁴ *Ivi*, p. 36. Si veda inoltre *La volontà di sapere*, pp. 129-130.

2. Filantropi in manicomio

Foucault sostiene che c'è qualcosa di inossidabile nel mito positivistico dell'umanizzazione del trattamento degli alienati da parte di Tuke e Pinel. E tuttavia, il mito d'origine della psichiatria, esaltato come tratto distintivo dell'Illuminismo e dell'umanesimo moderno, se osservato in controtelaio, attraverso il discorso del filantropo, rivela la trama di un'altra storia:

«Il fatto importante è che questa trasformazione della casa di internamento in asilo è avvenuta non per l'introduzione progressiva della medicina – sorta di invasione proveniente dall'esterno – ma attraverso una nuova strutturazione interna di questo spazio al quale l'età classica non aveva dato altra funzione che quella di escludere e di correggere»¹⁵.

Il discorso del filantropo si modula, in questa ristrutturazione, tra due regimi di visibilità (l'internamento e il manicomio) e tra due corpus di enunciati. Da un lato, nel XVIII secolo si dice che i vagabondi, i poveri e i malati non meritano di essere confusi con i folli per ragioni economiche (secondo il dogma degli "economisti" i poveri devono lavorare alle condizioni dettate dal mercato del lavoro) e amministrative (i medici sostengono che i malati vanno curati a casa o in strutture specifiche). Dall'altro, tra XVIII e XIX secolo si dice che i folli meritano un trattamento e un ambiente adeguati, e dunque, se devono essere curati vanno separati dai vagabondi e dai malati restando così i soli a occupare le strutture dell'internamento¹⁶. Tuke e Pinel portano a compimento la ristrutturazione dell'internamento instaurando nell'asilo e nel manicomio un nuovo ordine morale e avviando nel contempo un'opera di denuncia sociale con cui combattere «tutto quello che si oppone alle virtù essenziali della società». Il *Retreat* di Tuke e l'opera di Pinel alla Salpêtrière si corrispondono punto per punto, osserva Foucault, accomunati dall'essere causati da «tutto un movimento di filantropia». Il *Retreat* è un modello di impresa capitalistica che distribuisce dividendi agli investitori ed è corredata dai valori borghesi di base: famiglia, lavoro, contratto, interessi estesi e affetto naturale¹⁷. Il progetto del filantropo è sublimato nel simulacro della famiglia borghese, costruito al centro dell'asilo, di fronte a cui il malato è infantilizzato e sottoposto alla sovranità assoluta del Medico, signore dei castighi e delle ricompense, patriarca e padrone, modello dell'uomo di ragione.

Nel corso sul *Potere psichiatrico* Foucault osserva che durante la stesura di *Storia della follia* era stato colpito dalla persistenza, nel lavoro di Pinel, di un carico di violenza che contraddiceva il mito della riforma dell'internamento come uno dei più bei frutti dell'umanesimo moderno. Il potere esercitato nel

¹⁵ M. FOUCAULT, *Storia della follia nell'età classica*, p. 614.

¹⁶ *Ivi*, pp. 591-592; G. DELEUZE, *Il sapere*, p.85.

¹⁷ M. FOUCAULT, *Storia della follia nell'età classica*, pp. 659-661.



manicomio da Pinel, poi da Esquirol e dagli psichiatri della prima metà del XIX secolo, prosegue Foucault, era sicuramente fisico dato che: «Ogni potere è fisico». E tuttavia, è un potere irriducibile alla violenza: «Il potere [...] così come viene esercitato nel manicomio, è un potere meticoloso, calcolato, le cui tattiche e strategie sono perfettamente definite»¹⁸. La violenza sui malati è utilizzata, con intensità calcolata, nell'apprendimento di regole e abitudini, nella sorveglianza e nelle punizioni. L'asimmetria tra medico e malato, il regime del lavoro, il rispetto di orari e impegni, «l'uso imperativo del linguaggio, la regolazione delle privazioni e dei bisogni, l'imposizione di una identità statutaria in cui il malato dovrà riconoscersi, l'eliminazione del piacere della follia» – in altre parole, l'amministrazione della violenza nell'ordine manicomiale, è correlata alla veridizione della realtà disciplinare vigente nel manicomio in cui culminano il discorso e la pratica filantropica del medico e che, puntualizza Foucault, troviamo in esercizio altrove: dalla scuola alla manifattura, dalla prigione al nosocomio¹⁹. La realtà è il calco dell'ordine disciplinare, e la verità è il riconoscimento che non c'è altro che la conformità a questa evidenza: «Il potere psichiatrico è quel supplemento di potere per mezzo del quale il reale è imposto alla follia in nome di una verità detenuta una volta per tutte da quel potere sotto il nome di scienza medica, di psichiatria»²⁰. La “prova del reale” a cui il medico filantropo sottopone la mente e la volontà deragliate del malato non è altro che il dispositivo disciplinare, la macchina per guarire in funzione nel manicomio: «Il criterio della guarigione» dice Foucault «è lo strumento attraverso cui si guarisce»²¹. Nel 1846, Il dottor Séguin scrive che il lavoro può educare gli imbecilli e gli idioti a coordinare i movimenti e a imitare i soggetti più evoluti nelle cure o i convalescenti. Attraverso l'assoggettamento al lavoro non si impara nulla se non un'abitudine, per così dire, allo stato puro²². L'ospedale deve restituire il malato al reale, e cioè alla disciplina mediante la disciplina: questo è il midollo del discorso del filantropo.

Contestualmente, l'intervento medico psichiatrico attecchisce, con la sua retorica repressivo riabilitativa, nelle altre istituzioni disciplinari prendendosi a carico i soggetti che esse espellono, che resistono, che non si adeguano. Il discorso del filantropo trascrive il metabolismo del potere psichiatrico che utilizza l'ergoterapia come cura ricavandola dall'assoggettamento al lavoro nelle

¹⁸ M. FOUCAULT, *Il potere psichiatrico. Corso al Collège de France 1973-1974*, Milano, Feltrinelli, 2010, p. 26.

¹⁹ *Ivi*, pp. 160-161.

²⁰ *Ivi*, p. 128.

²¹ *Ivi*, p. 160.

²² É. SÉGUIN, *Traitement moral, hygiène et éducation des idiots et des autres enfants arriérés*, Paris, Ballière, 1846, pp. 348-363, citato in M. GALZIGNA *La disciplina e la cura*, in M. GALZIGNA (ed), *Foucault oggi*, Milano, Feltrinelli, 2008, p. 87, p. 104.

manifatture e nelle fabbriche; che converte il passo dell'oca della marcia militare in esercizio per i dementi; che estrae materiali di cura dalle discipline scolastiche e che, inversamente, trasporta al di fuori dell'ospedale le parole d'ordine, i trattamenti e le terapie manicomiali. Tra potere psichiatrico e sistema scolastico il metabolismo rasenta la tautologia:

«Potete vedere, dunque, quale tautologia il potere psichiatrico rappresenti rispetto al sistema scolastico. Da una parte, il potere scolastico funziona come realtà rispetto al potere psichiatrico che la istituisce come ciò in base a cui esso potrà individuare e specificare quelli che sono i ritardati mentali; dall'altra, il potere psichiatrico fa funzionare la realtà scolastica all'interno del manicomio, dotandola di un supplemento di potere»²³.

La separazione fisica e sociale del manicomio è interfacciata, da un lato, con la circolazione capillare, nel mondo esterno, delle pratiche, delle prestazioni professionali e dei discorsi in funzione nell'ospedale psichiatrico, dall'altro, con l'osmosi tra la morfologia del manicomio e le figure del mondo che sta al di fuori:

«Gli stessi medici hanno però anche potuto affermare che le forme generali del manicomio dovevano richiamare il più possibile la vita di tutti i giorni, e che i manicomi dovevano pertanto assomigliare alle colonie, alle fabbriche, ai collegi, alle prigioni, vale a dire che la specificità del manicomio consisteva nell'essere esattamente omogeneo a ciò da cui si differenzia, e questo grazie alla linea che separa follia e non-follia. La disciplina manicomiali coincide insomma, al contempo, con la forma e la forza della realtà»²⁴.

Il ricambio organico tra il manicomio e il mondo esterno ha integrato anche la colonizzazione tramite la mediazione della famiglia. Foucault cita lo psichiatra Fournet che in un articolo apparso nel 1854 sulle *Annales médico-psychologiques* sostiene che la famiglia è il modello dell'ortopedia psicologica e morale in funzione nell'ospedale psichiatrico. Questo modello, prosegue Fournet, è applicato con ottimi frutti dai missionari e dagli altri operatori di pace in Algeria i quali traggono dalla famiglia gli argomenti, gli esempi e la forza persuasiva con cui guariscono gli errori, i pregiudizi e le false tradizioni dei popoli selvaggi:

«Qui si dice chiaramente che ci sono due età della psichiatria: l'una in cui si utilizzavano le catene, l'altra in cui, al contrario, si è fatto ricorso a quelli che potremmo chiamare sentimenti di umanità. Allo stesso modo, nella colonizzazione, abbiamo due metodi, e forse, due età, partendo dall'epoca della conquista armata pura e semplice per passare al periodo in cui la colonizzazione penetra e si installa più in profondità. Questa seconda fase della colonizzazione in profondità si compie grazie all'organizzazione del modello familiare: è introducendo la famiglia all'interno delle tradizioni e degli errori dei popoli selvaggi che ha inizio l'opera di colonizzazione. Fournet continua dicendo che, d'altra parte, accade la stessa cosa con i delinquenti»²⁵.

²³ M. FOUCAULT, *Il potere psichiatrico*, p. 201.

²⁴ *Ivi*, p. 161.

²⁵ *Ivi*, p. 109.



In *Storia della follia* Foucault scrive che nello spazio manicomiale si è formata un'esperienza antropologica della follia. Quella di Pinel e Tuke è l'età della definizione della follia come malattia mentale. Il malato di mente, la cui patologia è fatta venire allo scoperto dalla somministrazione di sofferenze fisiche e morali e dall'applicazione delle discipline, è sottoposto a un training riabilitativo finalizzato all'adeguamento al reale e alla colpevolizzazione, grazie a cui, riconoscendo la malattia, egli può accedere alla guarigione. Il limite tra ragione e follia, che nell'età classica era determinato dalle barriere esterne dell'internamento, nel manicomio è interiorizzato con la creazione di una distanza interiore al malato tra patologia e normalità. Questo è il *volto umano* che è stato fatto assumere alla follia per come è descritto nel discorso del filantropo.

«Quello che Foucault cerca di dirci» scrive Frédéric Gros:

«è che questo rapporto storicamente determinato con la follia è stato ciò che ha permesso all'uomo di cogliere se stesso nella sua verità, di assumere se stesso come oggetto scientifico. È a partire da un'esperienza antropologica della follia che si è iniziato a costruire una scienza dell'uomo»²⁶.

La malattia mentale rivela la possibilità di oggettivare la salute e la normalità nell'uomo a partire dal disastro delle facoltà, dal deragliamento del linguaggio, dall'alterazione del comportamento. Su questi punti, Pinel, da buon filantropo, rassicurava il pubblico borghese escludendo che all'origine della malattia mentale vi fosse una lesione organica che colpisce una sede unica. La follia, diceva Pinel, intacca sempre una singola facoltà (l'affettività, la volontà, l'intendimento) a esclusione delle altre, ma soprattutto, la follia non è un'inclinazione intrinseca alla ragione:

«Il doppio postulato dell'inesistenza della sede unica e dell'autonomia relativa delle diverse funzioni della mente salvaguardava da una parte il principio di una ragione universale, costitutivamente sana nel suo fondamento e nei suoi effetti, e dall'altra, escludeva che si potesse considerare la follia come *intrinsecamente* prodotta e generata da questa stessa ragione, e dall'"ordine sociale" che la sorregge»²⁷.

È in determinate aree del corpo sociale, sottolinea Foucault, che la psichiatria ha trovato il suo «principio di realtà». È intervenendo sulle parti più ataviche e selvagge del corpo sociale, come facevano i missionari nelle colonie, che il discorso dello psichiatra filantropo ha trovato in un oggetto politico morale, in un oggetto biopolitico, l'organo lesionato che faticava a trovare a livello di anatomia patologica:

²⁶ F. GROS, *Michel Foucault*, Paris, Puf, 1996, p. 26.

²⁷ A. FONTANA, *Le intermittenze della ragione*, in M. FOUCAULT (ed), *Io, Pierre Rivière, avendo sgozzato mia madre, mia sorella e mio fratello... Un caso di parricidio nel XIX secolo*, Torino, Einaudi, 1976, p. 298.

«Gli alienisti dell'epoca hanno potuto discutere all'infinito sull'origine organica o psichica delle malattie mentali e proporre terapie fisiche o psicologiche. Attraverso le loro divergenze, avevano tutti acquisito la consapevolezza di trattare un "pericolo" sociale: la follia sembrava legata a condizioni malsane d'esistenza (sovrappopolazione, promiscuità, vita urbana, alcolismo, vizio) e, inoltre era percepita come una fonte di pericoli (per se stessi, per gli altri, per le persone vicine e anche, per via ereditaria, per la discendenza) [...] Il "corpo" sociale cessa di essere una semplice metafora giuridico-politica (come quella che si trova nel *Leviatano*) per diventare una realtà biologica e la medicina un'igiene pubblica»²⁸.

3. Punire: l'arte degli effetti

In *Sorvegliare e punire*, Foucault scrive che alla fine del XVIII secolo i riformatori del diritto penale sognavano "una penalità incorporea". La fine dei supplizi dell'età classica con le mille morti prolungate all'inverosimile annunciava una nuova morale del potere di punire fondata, in primis, sull'uguaglianza della pena capitale comminata senza inutili crudeltà: «La ghigliottina, utilizzata a partire dal marzo 1792 è il meccanismo adeguato a questi principi. La morte vi è ridotta a un avvenimento visibile, ma istantaneo»²⁹. L'umanesimo dei riformatori proclama l'invulnerabilità di un'umanità trascendentale presente anche nel peggiore degli assassini. Tuttavia, osserva Foucault, l'Illuminismo non ha mai potuto dare un senso definitivo al principio dell'umanità. La questione dell'umanità dell'uomo, così centrale nel discorso del filantropo riformatore della penalità moderna, va concettualizzata, secondo Foucault, nella dimensione strategica «del fuori testo»³⁰. In tal senso, «La riforma del diritto criminale deve essere letta come una strategia per il riassetto del potere di punire»³¹. La riforma penale è impegnata sui fronti della lotta di classe della borghesia tra XVIII e XIX secolo. È in prima linea nella lotta contro le forme dell'illegalismo popolare: quello che minaccia la proprietà, che Foucault chiama «illegalismo di depredazione», e l'illegalismo della resistenza allo sfruttamento e del rifiuto del lavoro, l'«illegalismo di dissipazione», che tra XVIII e XIX secolo si stavano pericolosamente sovrapponendo³². Inoltre, la riforma penale rompe la giunzione tra gli illegalismi popolari, le collusioni della borghesia nel XVIII secolo, e la tolleranza da parte del superpotere del sovrano con cui l'infropotere del popolo

²⁸ M. FOUCAULT, *L'evoluzione della nozione di "individuo pericoloso" nella psichiatria legale del XIX secolo*, in M. FOUCAULT, *Archivio Foucault* 3, 1978-1985, a cura di A. PANDOLFI, Milano, Feltrinelli, 1998, p. 49.

²⁹ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1993, p. 15.

³⁰ Nel corso su *La société punitive*, p. 170, Foucault dice che se si vuole cogliere l'«effetto teorico politico» di un discorso, non c'è in esso nulla da svelare, né alcun «non detto» da interpretare, bensì occorre collocare il discorso nel «fuori testo». Lo stesso dicasi per la morale: «Fare dunque una storia "fuori testo" della morale» così Foucault si esprime nel manoscritto alla fine della lezione del 28 febbraio 1973: «Non si tratterà né di un'architettonica dei sistemi della morale; né della dossologia delle opinioni sulla morale. Ma di una storia della morale in quanto strategia» (*Ibidem*).

³¹ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, p. 88.

³² M. FOUCAULT, *La société punitive*, pp. 194 e ss.



«aveva annodato tutta una serie di rapporti»³³. Questa giunzione collassava nel rituale dei supplizi in occasione del quale il popolo, nota Foucault, era troppo vicino a chi subiva la pena e si sentiva pericolosamente minacciato «da una violenza legale che era senza equilibrio né misura»³⁴. L'umanità invocata dai riformatori era al centro di una manovra per neutralizzare, nello stesso tempo, la reazione sempre possibile del popolo e il dispotismo irrazionale e dispendioso della giustizia regia: «L'umanità delle pene è la regola che viene data a un regime di punizioni che deve fissare i rispettivi limiti. L'«uomo» che si vuol far rispettare nella pena, è la forma giuridica e morale data a questa duplice delimitazione»³⁵.

La riforma penale è lo strumento della conservazione del corpo sociale. Chi commette un reato ora è il nemico di tutti i cittadini. Rousseau dice che il criminale è il traditore del contratto sociale e dunque un mostro³⁶. Il reo è esposto a una reazione potenzialmente terribile ed è passibile di una pena – che egli ha peraltro accettato nel momento in cui ha sottoscritto le leggi fondamentali della società – di cui non è possibile fissare il limite. È su questo argomento nevralgico, scrive Foucault, che interviene un altro colpo di genio del discorso del filantropo:

«Il corpo, l'immaginazione, la sofferenza, il cuore da rispettare, non sono in effetti quelli del criminale da punire, ma quelli degli uomini che avendo sottoscritto il patto, hanno il diritto di esercitare contro di lui il potere di unirsi [...] Qui si radica il principio che non bisogna mai applicare altro che punizioni «umane», sia pure ad un criminale che può essere un traditore e un mostro. Se la legge deve trattare «umaneamente» colui che è «fuori natura» (mentre la giustizia d'altri tempi trattava in modo inumano il «fuorilegge») la ragione non si trova in una umanità profonda che il criminale nasconderebbe in se stesso, ma nella necessaria regolazione degli effetti di potere. È questa razionalità economica che deve misurare la pena e prescriverne le tecniche adeguate. «Umanità» è il rispettoso nome dato a questa economia e ai suoi calcoli minuziosi»³⁷.

Il discorso del filantropo segna il passaggio da una morale sostanzialista (la legge naturale, la legge religiosa) a una morale utilitaristica: «Una legge penale deve semplicemente rappresentare ciò che è utile alla società»³⁸. La legislazione e l'esecuzione penale devono produrre degli esempi. Lo spettacolo delle punizioni non deve spaventare, ma insegnare, come un sermone, come una lezione il cui contenuto è la moralità pubblica. Secondo i riformatori e nei progetti per i codici rivoluzionari, la formazione morale e civile dell'uomo deve essere coa-

³³ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, p. 95.

³⁴ *Ivi*, p. 68.

³⁵ *Ivi*, p. 97.

³⁶ *Ivi*, p. 98.

³⁷ *Ivi*, pp. 99-101.

³⁸ M. FOUCAULT, *La verità e le forme giuridiche*, in M. FOUCAULT, *Archivio Foucault 2. 1971-1977*, a cura di A. DAL LAGO, Milano, Feltrinelli, 1997, p. 132.

diuvata sin dall'infanzia dalle «rappresentazioni» della legalità e delle punizioni messe in scena sulle pubbliche piazze e nelle grandi strade della «città punitiva»³⁹.

Nel gioco dei principi – l'umanità delle pene come regolatore degli effetti del potere di punire; la deterrenza; l'utilitarismo a cui devono essere subordinate la legislazione e la giurisdizione penale; la funzione pedagogica delle pene – viene generata la figura del criminale⁴⁰. La borghesia, dice Foucault, trasferisce alla società, nelle forme della coscienza collettiva e della giuria, la funzione di oggettivare il criminale come apice della moralizzazione e poi della patologizzazione della penalità:

«In questo modo vediamo raggrupparsi una serie di effetti di sapere intorno all'emergere del criminale come individuo “che ha rotto con la società”, irriducibile alle leggi e alle norme generali. A partire da questa connessione si costituisce la possibilità di una presa psicopatologica o psichiatrica sul criminale»⁴¹.

Foucault ricorda che la definizione del criminale è ribadita continuamente nei discorsi dei riformatori: il criminale è colui che va denunciato, punito e corretto per il suo bene e per la difesa della società. Il criminale resta tuttavia sospeso tra due regimi di enunciati – il diritto penale e i nuovi regolamenti penitenziari; tra due blocchi di pratiche – la procedura penale e l'esperienza correttoria del carcere; tra due modelli politici – la città punitiva e l'istituzione della prigione. A questo riguardo Foucault vede delinearsi un'oscillazione nei discorsi dei riformatori. Il postulato secondo cui solo un atto è legittimamente punibile dalla legge, che i riformatori rivendicano come la svolta umanitaria grazie a cui il diritto penale è stato liberato dalle tutele della religione e della morale autoritaria e paternalistica, è intersecato da una concezione penitenziaria e correttiva della pena. In *Nascita della biopolitica* Foucault nota che tra la riforma penale della fine del XVIII secolo e la nascita della prigione, nei discorsi dei riformatori e dei filantropi l'*homo penalis* oscilla tra l'*homo oeconomicus* – per Bentham e per gli altri riformatori chi commette un reato calcola una funzione di utilità tra il beneficio ricavabile dal crimine e il dispiacere associato all'idea della pena – e l'*homo criminalis*⁴²:

«I riformatori del secolo XVIII e i filantropi dell'epoca successiva condivisero il sogno che, purché diretta razionalmente, la detenzione potesse avere la funzione di un'autentica terapeutica penale: il risultato doveva essere la correzione dei condannati»⁴³.

³⁹ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, pp. 119-123.

⁴⁰ M. FOUCAULT, *La società punitiva*, pp. 36-37.

⁴¹ *Ivi*, p. 37.

⁴² M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France 1978-1979* (2004), Milano, Feltrinelli, 2005, p. 204.

⁴³ M. FOUCAULT, *L'evoluzione della nozione di “individuo pericoloso”*, p. 56.



La polivalenza del discorso del filantropo si riverbera nei Codici e nelle procedure. Un uomo, dicono i riformatori, va giudicato e punito per ciò che ha fatto, non per quello che è in senso morale o “psicologico”. Questo principio, nota Foucault, si rivelò immediatamente una funesta utopia: «Una giustizia che si esercita esclusivamente su quello che viene fatto non è niente altro che un’utopia, un’utopia non necessariamente desiderabile»⁴⁴. Dall’altro, il Codice di procedura penale dà la possibilità di punire le intenzioni da cui è scaturito un atto, quindi “la personalità” di un individuo evidenziate mediante l’inchiesta, le perizie medico legali, il ricorso alla recidiva e alle circostanze attenuanti⁴⁵. Avremo così, dice Foucault, una «modulazione moralizzatrice del sistema penale» che fornisce all’ordine carcerario i soggetti – i criminali, i delinquenti – sui quali la prigione applicherà questa modulazione in termini incomparabilmente più analitici sottoponendo i detenuti a un nuovo interminabile processo.

Il circuito tra moralizzazione del sistema penale, carcere e delinquenza è, a un tempo, la dimostrazione dello scacco della prigione, la prova del suo successo e l’elemento intorno al quale la borghesia crea un dispositivo di potere sul proletariato, quindi su tutta la società. Il fallimento dello scopo della prigione – correggere e risocializzare il detenuto – non inibisce il discorso del filantropo. La prigione, dice quest’ultimo, purtroppo suscita una realtà – la delinquenza – di cui però resta l’unica soluzione. Occorre dunque amministrare la prigione tramite il “sistema carcerario”: un mix di gestione e di zelo riformatore che caratterizza la storia della prigione. Il discorso del filantropo continuerà così a contribuire al rafforzamento del sovrapotere che si esercita in carcere; sarà responsabile, direttamente e suo malgrado, della continuazione, «se non dell’accentuazione di una criminalità che la prigione dovrebbe distruggere»; alimenterà «la ripetizione di una riforma che è isomorfa, malgrado la sua “idealità” al funzionamento disciplinare della prigione»⁴⁶. Contestualmente, il discorso del filantropo investirà la società del problema della delinquenza. La «scienza delle prigioni» non era sufficiente per oggettivare i delinquenti «nella loro specificità e per definire i modi di reazione sociale adeguati al loro caso»⁴⁷. Se si vuole che la prigione continui a funzionare, il problema della delinquenza deve essere messo sul conto di una «scienza dei criminali» che costituisca la delinquenza come una «deviazione psicosociologica»:

⁴⁴ *Ivi*, p. 63.

⁴⁵ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, pp. 107-109; si veda inoltre M. FOUCAULT, *La verità e le forme giuridiche*, p. 135.

⁴⁶ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, p. 298.

⁴⁷ M. FOUCAULT, *La società punitiva*, in M. FOUCAULT, *I Corsi al Collège de France. I Résumés*, a cura di A. PANDOLFI, Milano, Feltrinelli, 1999, p. 29.

«Ciò che agli inizi del XIX secolo e con altre parole veniva rimproverato alla prigione (il fatto che costruisse una popolazione “marginale” di “delinquenti”) viene ora preso come una fatalità. Non soltanto lo si accetta come un fatto, ma lo costituisce come dato primordiale»⁴⁸.

Cosa c'è in gioco nei mimetismi del discorso del filantropo – nell'appello alla razionalizzazione del carcere; nel tour de force riformista che alimenta la perpetuazione della prigione; nel rovesciamento criminologico del circuito carcerario che naturalizza la delinquenza cronicizzandola? Attraverso le metamorfosi, nel discorso del filantropo è redatto il verbale di un'economia di potere che si esercita nelle forme della punizione, della sorveglianza, dell'addestramento, della correzione e che assume come punti di applicazione e di transito di queste pratiche i detenuti, i pazzi, i bambini, gli scolari, i colonizzati, i lavoratori. L'uomo che sta a cuore ai filantropi, scrive Foucault in *Sorvegliare e punire*, è una «realtà – riferimento» costituita da questa economia di potere su cui «sono stati costruiti concetti diversi e ritagliati campi di analisi: psiche, soggettività, personalità, coscienza, a partire da essa sono state fatte valere le rivendicazioni morali dell'umanesimo»⁴⁹. L'uomo «che siamo invitati a liberare è già in sé stesso l'effetto di un assoggettamento ben più profondo di lui»⁵⁰.

4. Forza lavoro

Il discorso del filantropo ha funzionato nella costruzione dell'egemonia borghese come strumento di produzione e riproduzione della forza lavoro. Nel Settecento, osserva Foucault, si formano dei gruppi con una forte ispirazione religiosa che si propongono di definire un nuovo ordine morale delle classi popolari. In Inghilterra militano le società di moralizzazione dei Quaccheri che fondano opere di assistenza, come nel caso del *Retreat* di Tuke, e intervengono come organismi di autodifesa sociale di fronte a uno Stato che prevedeva più di 200 casi di pena capitale⁵¹. Quindi i gruppi metodisti che ricevono le visite degli ispettori che monitorano la moralità interna e pattugliano i confini delle comunità per soddisfare le necessità dei miserabili e dei vagabondi. Verso la fine del secolo fioriscono altre società senza identità religiosa che svolgono la loro attività prevalentemente all'esterno. Dato che, nota Foucault, «Per definizione i loro membri sono statutariamente virtuosi» il loro interesse si rivolge a elementi soggetti a comportamenti moralmente riprovevoli. Se le pressioni per farli smettere di bere, per indurli a seguire le funzioni religiose o per impedirgli

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, p. 33.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ M. FOUCAULT, *La société punitive*, pp. 105-107; sul sistema repressivo e la legislazione penale in Inghilterra si veda, E.P. THOMPSON, *Whigs e cacciatori: potenti e ribelli nell'Inghilterra del 18. Secolo* (1975), Firenze, Ponte alle Grazie, 1989; P. LINEBAUGH, *The London Hanged. Crime and Civil Society in the Eighteenth Century*, London, Penguin Books, 1991.



di frequentare i bordelli e le case da gioco falliscono: «Si passa a un altro genere di azioni presso i tribunali: vengono denunciati e perseguiti penalmente»⁵². Negli ultimi anni del XVIII secolo nascono dei nuclei paramilitari finanziati dai ricchi e formati da piccolo borghesi e dagli stessi benestanti, per assicurare l'ordine di fronte al montare di agitazioni e tumulti popolari, soprattutto a Londra: «Occorre notare che venti anni dopo, questi notabili escogiteranno una formula ben diversa: per svolgere questi compiti utilizzeranno i più poveri tra i poveri; la polizia è stata inventata in questo modo»⁵³. Infine, all'inizio del XIX secolo, operano le polizie private che tengono sotto controllo le strutture portuali per conto delle compagnie di navigazione al fine di reprimere i furti di massa e stroncare l'imponente circuito della ricettazione gestito dal proletariato. La moralizzazione dei lavoratori e dei poveri viene infine confiscata dalla borghesia imprenditoriale, dall'aristocrazia e dalla Chiesa d'Inghilterra. Lo Stato diventa l'agente della moralizzazione di classe⁵⁴. Il discorso del filantropo, dice Foucault, sale dalla base della società alle classi dominanti fino allo Stato per poi ridiscendere verso il basso.

Nei primi decenni del XIX secolo le campagne di moralizzazione sostengono l'accumulazione del capitale manifatturiero e della forza lavoro. La forza lavoro è una disposizione a produrre in generale che deve essere prodotta: «Il legame dell'uomo con il lavoro è sintetico, politico; è un legame operato dal potere»⁵⁵. La forza lavoro è prodotta e riprodotta con la sottomissione dei corpi, dei comportamenti e del tempo dei lavoratori all'azione combinata del mercato, delle discipline e del discorso morale. A questo riguardo, Foucault osserva che le società di moralizzazione non si proponevano tanto di punire i crimini contro la proprietà o contro il regime del lavoro, ma di intervenire sulle «condizioni di facilitazione del crimine». Per prevenirle, il discorso del filantropo divulga e inculca i contenuti morali che infrastrutturano la predisposizione al lavoro. La produzione e riproduzione della forza lavoro implica la fabbricazione e l'integrazione di abitudini mediante le quali il tempo sociale viene omogeneizzato e reso funzionale ai processi produttivi e, più in generale, al ciclo della valorizzazione capitalistica: «In altri termini» osserva Foucault «si tratta di costituire il tempo della vita degli individui in forza lavoro»⁵⁶. Come scrive E.P. Thompson: «Il sistema di fabbrica richiede una trasformazione della natura

⁵² M. FOUCAULT, *La société punitive*, p. 107.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Ivi*, pp. 108 e ss.

⁵⁵ M. FOUCAULT, *La verità e le forme giuridiche*, p. 163.

⁵⁶ M. FOUCAULT, *La société punitive*, p. 235.

umana»⁵⁷. Il tempo vissuto è integrato in una temporalità che non è più quella dell'esistenza individuale e delle forme collettive: «È falso, come dicono alcuni noti posthegeliani» dice Foucault nel corso su *La société punitive* «che l'esistenza concreta dell'uomo sia il lavoro. Il tempo e la vita dell'uomo non sono per natura lavoro, il tempo è piacere, discontinuità, festa, riposo, bisogno, istante, azzardo, violenza, ecc. Ora, occorre trasformare tutta questa energia esplosiva in forza lavoro continua e continuamente offerta sul mercato»⁵⁸. Il capitalismo, prosegue Foucault, è la presa globale del potere sul tempo. Tempo di lavoro costituito e comandato nel processo produttivo in cambio di un salario, tempo sequestrato in carcere in cambio dell'espiazione di una pena: «Dal momento che il tempo è l'unico bene rimasto lo si acquista per il lavoro o lo si prende per un'infrazione. Il salario serve per retribuire il tempo di lavoro, il tempo di libertà servirà per retribuire il reato»⁵⁹. Il discorso del filantropo sovrintende lo svolgimento di questo processo: è la ricetta delle campagne di disciplinamento intraprese dalle società religiose e dai gruppi laici; ispira i contenuti della moralizzazione statale; fissa le parole d'ordine della deterrenza e delle azioni coercitive; è il linguaggio del paternalismo del capitalista sull'alloggio, sul risparmio, sulla famiglia, sul comportamento dei lavoratori; detta i contenuti e le retoriche della «scienza delle prigioni», poi della «scienza dei criminali»⁶⁰. Il discorso del filantropo è propagato in una serie di atti discorsivi di cui Foucault abbozza un piccolo inventario: «atti processuali, verbali di perizie medico legali, casi di coscienza, rapporti di polizia, atti di tutte le società di moralizzazione, processi-verbali delle diverse istanze (dirigenti)»⁶¹.

Nel corso su *La société punitive* Foucault definisce «il coercitivo» la connessione, istituita nel corso dell'accumulazione capitalistica nei primi decenni del XIX secolo, tra la morale e la penalità:

«Abbiamo a che fare con un genere di coercizione diversa dalla sanzione penale, che è quotidiana, riguarda i modi di essere e cerca di ottenere una certa correzione degli individui [...] Essa ha come obiettivo non solo le infrazioni degli individui, ma loro natura, il loro carattere»⁶².

La coercizione si propone di esercitare una presa sui corpi e sulle condotte in quanto supporti della forza lavoro con il pretesto di controllarli in quanto cause delle infrazioni e dei crimini. L'immoralità dei lavoratori, perseguita dalla coercizione e stigmatizzata dal discorso del filantropo, è una forma di illegali-

⁵⁷ E.P. THOMPSON, *Rivoluzione industriale e classe operaia in Inghilterra* (1963), 2 voll., Milano, Il Saggiatore, 1969, vol. I, p. 367.

⁵⁸ M. FOUCAULT, *La société punitive*, p. 236.

⁵⁹ *Ivi*, p. 72.

⁶⁰ S. LEGRAND, *Les normes chez Foucault*, Paris, Puf, 2007, p. 111 e sgg.; sul paternalismo capitalistico si veda F. EWALD, *L'État Providence*, Paris, Grasset, 1986, pp. 122-136.

⁶¹ M. FOUCAULT, *La société punitive*, p. 170.

⁶² *Ivi*, p. 114.



simo che provoca la rovina della forza lavoro, è un modo per “rubare”, dice Foucault, la condizione del profitto⁶³. Il limite del coercitivo viene raggiunto quando si passa «dalla pedagogia alle punizioni». La delinquenza, dice Foucault, è la soglia fissata in anticipo verso cui spingono le piccole pressioni coercitive che si esercitano sull'esistenza dei lavoratori e dei poveri⁶⁴. Oltre il limite del coercitivo inizia la criminalizzazione della resistenza e della fuga dallo sfruttamento, la penalizzazione della “dissipazione” della forza lavoro, la correzione dei “disordini” del proletariato: materiale da mettere in scena nelle aule dei tribunali, da curare nei manicomi, da sorvegliare e punire nelle prigioni.

5. La fabbrica del sociale

«La borghesia comprende perfettamente che una nuova legislazione o che una nuova Costituzione non saranno sufficienti per garantire la sua egemonia». Foucault puntualizza che alla borghesia è occorsa «la messa in opera di un apparato sufficiente fine e profondo» affinché quello che non era né «naturale» né «reale», come la malattia mentale, la delinquenza e la forza lavoro, diventassero reali. C'è voluta la battaglia morale dei filantropi, la loro lunga militanza – dai “dissidenti” religiosi del XVIII secolo ai giudici, agli psichiatri, ai sociologici e criminologi, agli assistenti sociali, ecc. – «per far sì che ciò che non esiste (la follia, la malattia, la delinquenza, la sessualità, ecc.) sia diventato comunque qualcosa, qualcosa che tuttavia continua a non esistere»⁶⁵. Diventa così più chiara l'affermazione di Gilles Deleuze sull'irriducibilità, in Foucault, del discorso del filantropo al registro dell'ideologia, sulla sua capacità di dire “proprio tutto”. Il discorso del filantropo verbalizza le articolazioni tra sapere e potere, le connessioni tra le pratiche e i «regimi di veridizione» per costituire la malattia mentale, la prigione, la forza lavoro:

«Insomma non si tratta tanto di mostrare [in che modo] un errore – quando dico che ciò che non esiste diventa qualcosa non intendo che bisogna mostrare in che modo un errore si sia potuto effettivamente produrre – o un'illusione siano potuti nascere, quanto piuttosto in che modo un certo regime di verità – e non di conseguenza un errore – ha fatto sì che qualcosa che non esisteva sia potuto diventare qualcosa. Non si tratta di un'illusione, dal momento che è appunto un insieme di pratiche, e di pratiche reali, ad averlo istituito e ad averlo inciso così imperiosamente nel reale»⁶⁶.

Il discorso del filantropo ha contribuito all'imperiosa incisione nel reale delle positività (qualcosa che non esisteva e che ha potuto diventare qualcosa) sia entro istituzioni compatte caratterizzate da un surplus di potere – collegi, ri-

⁶³ *Ivi*, pp. 177-178.

⁶⁴ *Ivi*, p. 198.

⁶⁵ M. FOUCAULT, *Nascita della biopolitica*, p. 30.

⁶⁶ *Ivi*, pp. 30-31.

formatori, fabbriche, prigionie, ospedali psichiatrici; sia in contesti più ampi – la messa a punto dei rapporti di produzione attraverso strumenti coercitivi come il libretto di lavoro e la riproduzione della forza lavoro nelle città operaie moralizzate. In questi ambiti, il discorso del filantropo amministra un'istanza – la normalità – irriducibile al bene, alla perfezione, alle virtù. Mediante i criteri che caratterizzano la normalità, l'individuo è oggettivato in funzione di uno scarto – attuale o potenziale – nei riguardi del reale. Come si è visto a proposito del potere psichiatrico, il reale è la sublimazione delle relazioni di potere e di determinati saperi in un regime in cui ciò che si fa, ciò che si sa, quello che si impara e quello che si è, si presentano «nella forma insidiosa, quotidiana, abituale della norma». «È qui» continua Foucault «che Durkheim troverà l'oggetto della sociologia»⁶⁷.

Nelle istituzioni compatte, “sincretiche” e “indiscrete”, in cui è in funzione il sequestro dei corpi e del tempo, e in ambiti più ampi; sia nella «disciplina – blocco» sia nella «disciplina – meccanismo», come Foucault definisce queste modulazioni in *Sorvegliare e punire*, la normatività disciplinare è sinonimo di fabbricazione del sociale⁶⁸. Foucault ricorda che per Durkheim: «Ciò che caratterizza il sociale in quanto tale, in opposizione al politico che è il livello delle decisioni, e all'economico che è il livello delle determinazioni, non è niente altro che il sistema delle discipline e delle costrizioni»⁶⁹.

La società, oggetto della sociologia, è il reale in cui vengono sublimati le relazioni di potere, le costrizioni e le costruzioni disciplinari⁷⁰. Nella società, il discorso del filantropo diventa il discorso del “maître”:

«Il discorso di colui che sorveglia, che afferma la norma, che distingue tra il normale e l'anormale; che apprezza, giudica, decide; discorso del maestro di scuola, del giudice, del medico, dello psichiatra [...] è il discorso che normalizza, il discorso delle scienze umane»⁷¹.

A partire dall'affermazione delle scienze umane il discorso del filantropo si muove su due linee dell'egemonia di classe borghese. Da un lato, Foucault dice che avremo le teorie filosofico-giuridiche in cui appare l'individuo «in quanto soggetto astratto definito da una serie di diritti individuali». Sull'altra linea avremo la costituzione dell'individuo in quanto corpo assoggettato «imprigionato all'interno di un sistema di sorveglianza e sottomesso a una serie di proce-

⁶⁷ M. FOUCAULT, *La société punitive*, p. 243.

⁶⁸ «In effetti, queste istituzioni prendono in carico il controllo diretto o indiretto dell'esistenza» dice Foucault nella lezione del 21 marzo del 1973 del corso su *La société punitive*. «Si potrebbe anche dire che queste istituzioni del sequestro sono <in discrete> nella misura in cui si occupano di ciò che non le [riguarda] direttamente» (*Ivi*, p. 217).

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ Gli enunciati del funzionalismo sociologico sulla penalità e sul potere di punire sublimano, per Foucault, le relazioni di potere in vigore nella società industriale in una serie di «meccanismi sociali che sarebbero sottesi sia alla criminalità sia alle esigenze della sua repressione» (*ivi*, pp. 15-16).

⁷¹ M. FOUCAULT, *La société punitive*, pp. 243-244.



«dure di normalizzazione»⁷². Le linee s'incrociano nel punto in cui vibra l'immagine dell'Uomo:

«E quel che nel XIX e nel XX secolo sarà chiamato l'Uomo, non è altro che quella sorta di immagine che resta dall'oscillazione tra l'individuo giuridico, che è stato, appunto, lo strumento attraverso cui nel suo discorso la borghesia ha rivendicato il potere, e l'individuo disciplinare, che è il risultato della tecnologia impiegata da questa stessa borghesia per costituire l'individuo nel campo delle forze produttive e politiche. E da questa oscillazione tra l'individuo giuridico, strumento ideologico della rivendicazione del potere, e l'individuo disciplinare, strumento reale del suo esercizio fisico, dunque dall'oscillazione tra il potere che si rivendica e il potere che si esercita, che sono nate l'illusione e la realtà a cui si dà il nome di Uomo»⁷³.

Le scienze umane si propongono di rendere le norme prescrittibili e persuasive⁷⁴. Se i procedimenti e le norme delle discipline non sono altro che «un fascio di tecniche fisico-politiche», al discorso del filantropo è assegnato un compito imprescindibile per il loro funzionamento rispondente al «fatto che ci si ostina a farle passare per la forma umile ma concreta di ogni morale»⁷⁵. In tal senso, Deleuze giustamente ricorda che in Foucault la critica dell'umanesimo ha origine proprio nella critica del discorso del filantropo. Nel discorso del filantropo, l'umanesimo ha questo significato essenziale: far assimilare il principio morale secondo cui, attraverso le relazioni di potere, sono positivamente soddisfatti i bisogni essenziali dell'uomo: essere integrati nella famiglia, nel lavoro, nella società; essere educati; essere curati; essere protetti dai criminali che a loro volta saranno puniti, corretti ed eventualmente riabilitati. «L'umanesimo» dice Foucault in un'intervista del 1966 «è stato un modo per risolvere, in termini morali, in termini di valori, di riconciliazione, dei problemi che non si potevano risolvere in nessun modo. Conoscete l'affermazione di Marx? L'umanità si pone solo i problemi che può risolvere. Credo che si possa anche dire: l'umanesimo finge di risolvere dei problemi che non può porsi»⁷⁶!

⁷² M. FOUCAULT, *Il potere psichiatrico*, p. 66.

⁷³ *Ivi*, p. 67.

⁷⁴ M. FOUCAULT, *La société punitive*, p. 243.

⁷⁵ M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire*, p. 243.

⁷⁶ M. FOUCAULT, *Entretien avec Madeleine Chapsal*, in M. FOUCAULT, *Dits et Écrits*, vol. I, n. 37, p. 516; G. DELEUZE, *Il sapere*, p. 53.