

mai trovato sistemazione in un corpo dottrinale, come è invece avvenuto per l'ermeneutica dei testi. In terzo luogo essa è stata confusa con le teologie dell'anima – concupiscenza, peccato e caduta dallo stato di grazia. Infine la sua diffusione nella cultura occidentale ha seguito canali così numerosi, e così variegati sono gli atteggiamenti e i tipi di esperienza con cui si è integrata, che risulta impresa quanto mai ardua isolarla e separarla dalle nostre esperienze spontanee.

L'obiettivo che perseguo ormai da oltre venticinque anni è quello di tracciare la storia dei diversi modi in cui, nei vari ambiti della nostra cultura (economia, biologia, psichiatria, medicina e diritto penale), gli uomini hanno sviluppato una conoscenza di sé. Com'è ovvio, il presupposto fondamentale dell'impresa è quello di non accettare queste forme di conoscenza così come si presentano, ma di analizzare le cosiddette scienze come «giochi di verità» molto specifici, connessi a particolari tecniche utilizzate dagli esseri umani per comprendere se stessi.

Quale contesto generale per la ricerca possiamo considerare quattro tipi fondamentali di «tecnologia», tutti egualmente matrice di ragion pratica: 1) le tecnologie della produzione, dirette a realizzare, trasformare o manipolare gli oggetti; 2) le tecnologie dei sistemi di segni, che ci consentono di far uso di segni, significati, simboli, significazioni; 3) le tecnologie del potere, che regolano la condotta degli individui e li assoggettano a determinati scopi o domini esterni, dando luogo a una oggettivizzazione del soggetto; 4) le tecnologie del sé, che permettono agli individui di eseguire, coi propri mezzi o con l'aiuto degli altri, un certo numero di operazioni sul proprio corpo e sulla propria anima – dai pensieri, al comportamento, al modo di essere – e di realizzare in tal modo una trasformazione di se stessi allo scopo di raggiungere un stato caratterizzato da felicità, purezza, saggezza, perfezione o immortalità.

M. Foucault

TECNOLOGIE
del SÉ

BOLMAN BORINGHERS

1992

lità politica e a questo nuovo tipo di rapporto tra l'entità sociale e l'individuo. Ed è piuttosto sorprendente riscontrare come, perlomeno in paesi quali la Germania e la Francia, dove per diverse ragioni il problema dello Stato veniva considerato fondamentale, si riconobbe la necessità di definire, di descrivere e di organizzare in forma esplicita questa nuova tecnologia del potere, queste nuove tecniche attraverso le quali l'individuo doveva venire integrato nella compagine sociale. Se ne riconobbe la necessità e si dette loro un nome: *police* in francese, *Polizei* in tedesco (penso che il significato del termine inglese *police* sia molto diverso). Ora il nostro obiettivo è precisamente quello di dare una migliore definizione di ciò che si intendeva dire con quei due termini, *police* e *Polizei*.

Il significato di queste parole non può che produrre in noi una certa confusione, dato che almeno a partire dall'Ottocento esse servono a designare una istituzione ben precisa che in Francia e in Germania - non so negli Stati Uniti - non ha sempre goduto di ottima fama. Invece dalla fine del Cinquecento alla fine del Settecento i termini *police* e *Polizei* hanno avuto un significato molto ampio e al tempo stesso molto preciso. Parlare di «polizia» voleva dire allora parlare delle tecniche specifiche attraverso le quali un governo, all'interno della cornice dello Stato, era in grado di reggere il popolo in quando costituito di individui significativamente utili per il mondo. Dobbiamo dunque esaminare ora più da vicino questa nuova tecnologia di governo, e il modo migliore credo sia quello di considerarla nelle tre forme fondamentali che ogni tecnologia può assumere nel corso del suo sviluppo storico: vale a dire come sogno o, meglio, utopia; come pratica o insieme di regole per il funzionamento di istituzioni reali; e come disciplina accademica.

Un buon esempio delle opinioni che si nutrivano all'inizio del Seicento riguardo alla tecnica di governo utopica o universale ci è dato da Louis Turquet de Mayenne. Nel suo libro intitolato La Monarchie aristo-démocratique

(1611) egli teorizzò una specializzazione del potere esecutivo e dei poteri di polizia, in forza della quale il compito della polizia era quello di garantire il rispetto civile e la pubblica moralità.

Turquet proponeva di istituire, in ogni provincia, quattro sezioni di polizia, delle quali due orientate alle cose e due alle persone. La prima sezione doveva occuparsi degli aspetti positivi, attivi e produttivi della vita. In altre parole era suo compito provvedere all'istruzione e a una rigorosa determinazione delle attitudini e dei gusti degli individui. Essa doveva verificare le capacità dei bambini fin dalla più tenera età. Chiunque avesse superato i venticinque anni doveva essere iscritto in un apposito registro che teneva nota delle sue attitudini e della sua occupazione; il resto veniva considerato la feccia della società.

La seconda sezione doveva occuparsi degli aspetti negativi della vita, cioè dei poveri, delle vedove, degli anziani, dei bisognosi. Doveva anche occuparsi di coloro che dovevano esser messi a lavorare e che potevano dimostrarsi riluttanti a farlo, e di coloro le cui attività richiedevano un contributo finanziario; infine doveva gestire una sorta di banca da cui attingere il denaro da elargire o prestare a chi ne avesse bisogno. Doveva inoltre farsi carico della sanità pubblica, delle malattie, delle epidemie, delle calamità come incendi e inondazioni, e apprestare una sorta di assicurazione che proteggesse la gente da disastri di questo genere.

La terza sezione doveva occuparsi delle merci e dei beni di produzione. Doveva indicare che cosa andava prodotto e come, e controllare i mercati e il commercio, compito, quest'ultimo, che rientrava nelle tradizionali funzioni della polizia.

La quarta sezione infine doveva sorvegliare la *demesne*, ossia il territorio, lo spazio, la proprietà privata, i lasciti, le donazioni, le compravendite, oltre a occuparsi dei diritti feudali, delle strade, dei fiumi, degli edifici pubblici, e così via.

Tutto ciò è per molti aspetti assimilabile alle utopie politiche tanto diffuse in quel periodo e nel secolo precedente. Tuttavia questo testo è contemporaneo anche delle grandi discussioni teoriche sulla ragion di Stato e sulla organizzazione amministrativa delle monarchie, ed è altamente rappresentativo delle opinioni che all'epoca si nutrivano riguardo alle caratteristiche di uno Stato ben governato. Che cosa dimostra dunque questo testo? In primo luogo che «la polizia» appare come un potere amministrativo alla guida dello Stato insieme alla magistratura, all'esercito e all'erario. Di fatto però essa finisce per inglobare anche tutti gli altri corpi amministrativi, e, come dice Turquet, «essa si ramifica fino a toccare tutte le situazioni delle persone, qualunque cosa facciano o intraprendano. Nella sua sfera rientrano la giustizia, la finanza e l'esercito».

Come si vede, in questa utopia la polizia include tutto, ma da un particolare punto di vista. Gli uomini e le cose sono considerati nei loro rapporti reciproci. Ciò di cui si occupa la polizia è la coesistenza dei cittadini in un certo territorio, i loro rapporti di proprietà, i beni da essi prodotti, le merci scambiate nei mercati e così via. La polizia sorveglia anche il modo di vivere, si occupa delle malattie e delle disgrazie che possono capitare. In altre parole, quello che alla polizia interessa è l'uomo vivo, attivo e produttivo. Davvero significativa è l'espressione utilizzata da Turquet, quando dice che «il vero oggetto della polizia è l'uomo».

Che non si pensi che io abbia deliberatamente forgiato questa frase per esibire uno degli aforismi offensivi che si presume rientrino nel mio stile preferito: no, la citazione è autentica. Né si deve pensare che io voglia arrivare alla conclusione che l'uomo è solo un sottoprodotto del sistema di polizia. L'importanza dell'idea che l'uomo sia il vero oggetto della polizia consiste nel fatto che essa testimonia un mutamento nei rapporti tra il potere e gli individui. Per semplificare: il potere feudale si fondava sui rapporti che si instauravano tra soggetti giuridici, nella misura

in cui questi erano coinvolti in rapporti giuridici dovuti alla nascita, allo status, o a vicende personali; nel nuovo Stato di polizia invece il governo inizia a trattare gli individui non solo in base al loro status giuridico, ma in quanto uomini, in quanto esseri viventi che lavorano e commerciano.

Ma torniamo, dal sogno, alla realtà delle pratiche dell'amministrazione. In un compendio scritto al principio del secolo XVIII troviamo, ordinate sistematicamente, le principali disposizioni di polizia del regno di Francia. È una sorta di manuale o enciclopedia a uso dei funzionari pubblici. L'autore di questo Traité de la police (1705), Nicolas de La Mare, organizza il materiale in undici capitoli, dei quali il primo tratta della religione; il secondo della morale; il terzo della sanità; il quarto degli approvvigionamenti; il quinto delle strade, delle vie di grande comunicazione e degli edifici cittadini; il sesto della sicurezza pubblica; il settimo delle arti liberali (grosso modo le arti e le scienze); l'ottavo del commercio; il nono delle industrie; il decimo dei servitori e degli operai; l'undicesimo dei poveri. In tutto questo, per de La Mare e i suoi successori, consisteva l'amministrazione della Francia: l'ambito d'intervento della polizia spaziava dalla religione ai poveri passando attraverso la morale, la sanità, le arti liberali e così via. Questa stessa classificazione si ritrova poi in quasi tutti i trattati o compendi riguardanti i compiti della polizia. Come nell'utopia di Turquet, la polizia - se si escludono l'esercito, l'amministrazione della giustizia in senso proprio e la tassazione diretta - sembra doversi occupare di tutto.

Ora, quale era la reale pratica amministrativa dello Stato francese? Quale logica era alla base di un intervento nei riti religiosi o nelle tecniche di produzione su piccola scala, nella vita intellettuale o nel sistema viario? De La Mare sembra esitare un po' nel rispondere a questa domanda. A volte afferma che «la polizia deve occuparsi di tutto ciò che riguarda la felicità degli uomini». Altrove invece sostiene che «la polizia si occupa di tutto ciò che regola la società»,

dove per «società» intende i rapporti sociali «portati avanti dagli uomini». Altre volte, infine, afferma che la polizia «si occupa della vita». Ed è questa la definizione che vorrei assumere, non solo in quanto mi sembra la più originale e atta a chiarire le altre due, ma anche perché è su di essa che de La Mare insiste di più.

Riguardo agli undici oggetti della polizia, de La Mare fa le seguenti osservazioni: la polizia si occupa della religione non, ovviamente, per vegliare sull'ortodossia dogmatica, ma dal punto di vista della qualità morale della vita. Controllando la sanità e gli approvvigionamenti, essa garantisce la conservazione della vita. Prendendosi cura del commercio, delle industrie, degli operai, dei poveri e dell'ordine pubblico, provvede a ciò che è utile alla vita. Quando infine si occupa del teatro, della letteratura e degli intrattenimenti, disciplina i piaceri della vita. In poche parole, l'oggetto della polizia è la vita. L'indispensabile, l'utile e il superfluo: i tre tipi di cose di cui abbiamo bisogno, o di cui facciamo uso nella nostra vita. Che la gente sopravviva, che la gente viva, che la gente faccia ancora di più e meglio che sopravvivere e vivere: è questo ciò che la polizia deve garantire.

Questa sistemazione, in Francia, delle pratiche di amministrazione mi pare importante per molti motivi. In primo luogo si tratta, come si può vedere, di un tentativo di classificazione dei bisogni, il che rientra ovviamente nel solco di una tradizione filosofica molto antica; ma qui siamo di fronte al progetto tecnico di determinare la correlazione esistente tra la scala di utilità valida per gli individui e la scala di utilità valida per lo Stato. La tesi dello scritto di de La Mare è che ciò che è superfluo per gli individui può essere indispensabile per lo Stato, e viceversa. Il secondo punto importante è che de La Mare fa della felicità umana un oggetto politico. Ora, so benissimo che sin dagli albori della filosofia politica in Occidente tutti hanno saputo e detto che lo scopo permanente dei governi deve essere la felicità del popolo; tuttavia allora la felicità veniva

concepita come il risultato o l'effetto di un governo effettivamente buono. A questo punto la felicità non è più un semplice effetto. La felicità degli individui è un presupposto della sopravvivenza e dello sviluppo dello Stato. È una condizione, è uno strumento, non semplicemente una conseguenza. La felicità del popolo diventa un elemento della forza dello Stato. La terza affermazione importante di de La Mare è che lo Stato non deve occuparsi solamente degli uomini, o di molti uomini che vivono insieme, ma deve occuparsi della società. Il vero oggetto della polizia sono a questo punto la società e gli uomini in quanto esseri sociali, individui caratterizzati da tutte le loro relazioni sociali.

Da ultimo, ma non per questo la cosa è meno importante, la «polizia» divenne una «disciplina». Non era soltanto una pratica amministrativa reale, non era soltanto un sogno: era una disciplina nel significato accademico del termine. Veniva insegnata sotto il nome di «*Polizeiwissenschaft*» in varie università tedesche, in particolare a Gottinga. E l'Università di Gottinga ha avuto un ruolo molto importante nella storia politica d'Europa, perché era lì che venivano addestrati i funzionari statali della Prussia, dell'Austria e della Russia, coloro cioè che dovevano portare a compimento le riforme di Giuseppe II o di Caterina di Russia. E anche parecchi francesi, in particolare tra i collaboratori di Napoleone, vennero a contatto con gli insegnanti della *Polizeiwissenschaft*.

La testimonianza più importante che ci sia pervenuta a questo riguardo è una sorta di manuale per studenti di *Polizeiwissenschaft*, scritto da J.H.G. von Justi e intitolato appunto *Elementi di scienza della polizia*. In questo testo lo scopo della polizia viene definito, analogamente a quanto abbiamo visto in de La Mare, come la cura degli individui che vivono in società. Ciò nonostante von Justi organizza la materia in modo abbastanza diverso da de La Mare. Egli studia in primo luogo quella che chiama la «proprietà fondiaria dello Stato», cioè il suo territorio. Due