DOPPIOZERO

Di quale corpo ci parla Foucault?

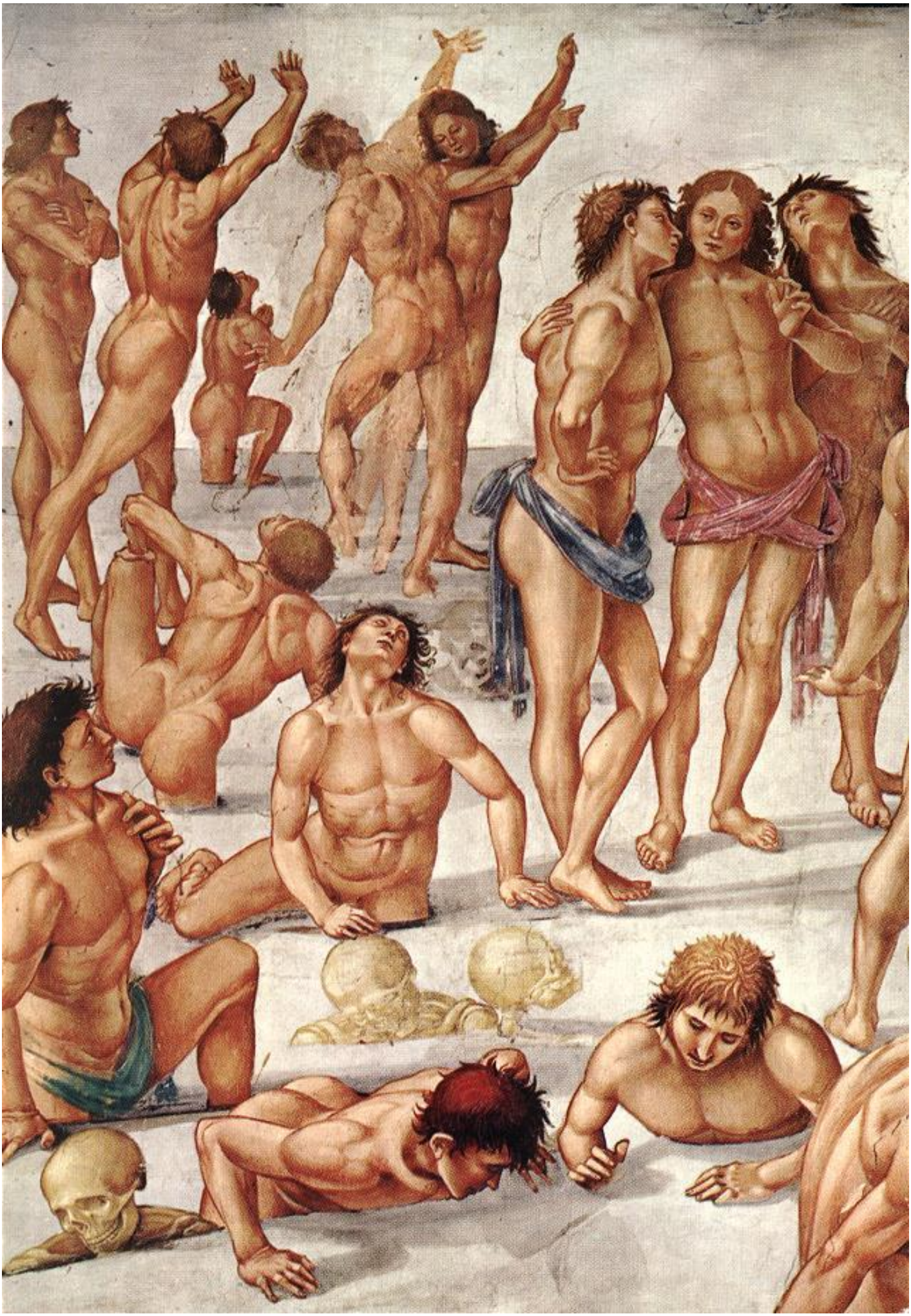
Francesco Bellusci
4 Gennaio 2017

“Posso andarmene in capo al mondo, nascondermi sotto le coperte la mattina, farmi il più piccolo possibile, posso pure liquefarmi al sole su una spiaggia, lui sarà sempre là dove sono io”. Chi è questo compagno assiduo che anticipa e mette sotto scacco ogni mio tentativo di separarmene? Chi o cos’è questa presenza con cui sono condannato a condividere sempre il mio spazio, le mie destinazioni, i miei soggiorni, persino i miei nascondigli? Chi o cosa non m’impedisce di cambiare posto, di andare altrove, eppure mi rende impossibile prenderne congedo? La risposta che Michel Foucault dà in una delle due conferenze radiofoniche sugli “spazi altri”, trasmesse nel dicembre 1966 (*Le corps utopique – Les hétérotopies*, Éditions Lignes, trad. it. *Utopie. Eterotopie*, Cronopio 2004) e poi riprese in un intervento presso il *Cercle d’études architecturales* nel marzo 1967, è semplice, facilmente intuibile, ma è anche l’ingresso nella prima di tante piccole e sorprendenti stanze di un testo tra i più belli, nonché tra i più trascurati, di un autore che pure annovera, come pochi, una bibliografia smisurata su quasi ogni pagina della sua variegatissima produzione. La risposta è: il “mio” corpo. Di quale corpo ci sta parlando Foucault?

Non è il corpo segregato del folle o il corpo medicalizzato del malato, di cui ha parlato nei libri precedenti. Non è nemmeno il corpo investito dai dispositivi del potere disciplinare o del biopotere, di cui parlerà in seguito: il corpo sorvegliato, punito, addestrato, curato, sessuato. Non sono, cioè, i segni del potere sul corpo, né il rapporto tra il potere e il corpo, ma il rapporto tra l’io e il corpo, il “suo” corpo, che Foucault prende in esame. E lo fa, appunto, parlando in prima persona, con una mossa che spiazza sicuramente quanti, dopo la pubblicazione de *Le parole e le cose* avvenuta lo stesso anno, lo considerano già uno dei quattro moschettieri dello strutturalismo, insieme con Lévi-Strauss, Lacan e Althusser. Mossa singolare che, forse, è all’origine del cono d’ombra sotto cui il testo cadrà, per effetto della sua, almeno di primo acchito, inspiegabile e improvvisa biforcazione rispetto ad un percorso che, fino a quel momento, ha posto l’accento sul soggetto come l’effetto e l’“oggettivazione” di strutture (epistemiche, discorsive, istituzionali) e non come la sorgente originaria delle sue esperienze e del senso. In verità, come sempre accade in Foucault, si tratta di oscillazioni che sono il sintomo di direzioni più profonde della sua ricerca, più squisitamente filosofiche, solo episodicamente esplicitate da Foucault e, sovente, più nelle interviste che nei suoi saggi.

Si muove e mi fa muovere, dunque, il mio corpo, ma, impedendomi di uscire dal suo involucro, mi condanna a un luogo “fisso”, a uno spazio circoscritto e invalicabile, che corrisponde sempre al suo. “Spietata *topia*”: il corpo appare il contrario di ogni u-topia. Eppure, se si guarda al corpo realmente vissuto, quel corpo-prigione che bloccherebbe sempre il mio passaggio da un “qui” a un “altrove”, quel corpo a cui appartengo più di quanto esso appartenga a me (ad esempio, quando la mattina, di fronte allo specchio, se potessi, deciderei volentieri di farne a meno o di averne un altro) si rivela inaspettatamente uno stimolo, una rampa di lancio verso i lidi dell’utopia. All’inizio, è proprio il corpo a suscitare in me l’utopia, a spingermi a riscattarmi da esso, cancellando o contrastando la sua oggettività pesante, la sua materialità spessa. Ecco, allora, che mi ritrovo in un paese favoloso di folletti, fate, geni, maghi, principi e principesse, con corpi belli, splendenti, saettanti, invulnerabili, all’occorrenza invisibili: “È ben possibile – scrive Foucault – che l’utopia prima,

quella più impossibile da sradicare dal cuore degli uomini, sia proprio l'utopia di un corpo incorporeo". Oppure, mi ritrovo in una città sepolcrale, dove i corpi assumono le fattezze eternamente intatte della mummia o quelle marmoree, solide, figurative, di un dio. Dalle tombe egizie agli abitanti del bosco di *Sogno di una notte di mezza estate*, dal bassorilievo della giovinetta sepolta del canto XXX di Leopardi al Mausoleo di Lenin, l'utopia del corpo incorporeo attraversa, inossidabile, innumerevoli secoli e civiltà della storia umana. Ma, dal fondo silenzioso di quella città, dal buio della terra cimiteriale, i corpi possono risorgere con lo stigma dell'incorruttibilità che non possedevano prima, come avviene ne *La resurrezione della carne* di Luca Signorelli, affresco amato e menzionato da Foucault nella prima versione dell'introduzione all' *Archeologia del sapere*, intitolata "Le livre et le sujet" (*Cahier Foucault*, L'Herne 2011), poi derubricata. E cosa permette questa resurrezione se non la più potente tra le utopie che vorrebbero elidere il corpo stesso? Appunto, il mito dell'anima, che alberga nel corpo, dal quale difende e preserva la sua purezza e al quale, alla fine, sopravvive.



Ma queste utopie fiabesche, metafisiche, religiose, non nascono, a guardar bene, dal rigetto della gabbia del corpo o dal cercare di fuggire alla sua fragilità e corruzione nel tempo, bensì, proprio dalla sua costitutiva ambiguità, di cui facciamo sempre esperienza. Già di suo il "mio" corpo è curiosa intersezione di visibile e invisibile, aperture e chiusure, opacità e luminosità: non posso vedere il mio occhio che vede; non posso vedere la mia schiena, la mia nuca, ma solo sentirle appoggiate o toccate; ci sono cavità insondabili che tuttavia comunicano con l'esterno; la mia stessa nudità integrale resta imponderabile e captabile solo per frammenti nel miraggio effimero dello specchio. E così questo corpo è pieno di risorse per la mia fantasia, per le mie proiezioni e "irrealizzazioni" immaginarie, come avrebbe detto Sartre. Per giunta, scopro che il mio corpo è *trascendenza*, è sempre fuori di sé, non è mai veramente solo "qui", come una cosa tra le cose, ma aperto, proteso, impegnato nel mondo e su ciò che esso gli offre, verso le cose che si dispongono e si ordinano rispetto a lui: a destra e a sinistra, in alto e in basso. È qui e altrove, è qui e verso le cose dello spazio esterno che può usare, manipolare, evitare, desiderare, immaginare, e, quindi, anche verso le cose che esistono senza avere un luogo reale, che non si trovano da nessuna parte, ovvero si trovano in spazi fuori dal mondo, meravigliosi, levigati, misteriosi, terrifici, *utopici*. È il corpo l'"attore principale di tutte le utopie", ci dice Foucault, quando, ad esempio, si maschera, si trucca, si colora di tatuaggi, si dilata nella danza, persino quando si veste, per entrare in comunicazione con poteri segreti, codici cifrati e forze invisibili: "È al centro del mondo – scrive ancora Foucault – questo piccolo nucleo utopico a partire dal quale sogno, parlo, procedo, immagino, percepisco le cose al loro posto e anche le nego attraverso il potere infinito delle utopie che immagino. Il mio corpo è come la Città del Sole, non ha luogo, ma è da lui che nascono e si irradiano tutti i luoghi possibili, reali o utopici". Un fuoco di utopie, che, nate al suo interno, può rivolgere contro se stesso, si rivela, infine, allora, quel corpo che all'inizio avevo percepito in opposizione a ogni utopia.

Ma per Foucault esistono delle esperienze che, seppure momentaneamente, placano la tensione utopica del corpo, lo riportano a rinchiudersi su di sé, gli assegnano uno spazio che lo limitano: la morte, lo specchio, l'amore. Il mio cadavere e la mia immagine riflessa nello specchio restano degli "altrove" inaccessibili e mi costringono a *fare corpo* col frammento di spazio che è il mio corpo. Analogamente, "nell'amore il corpo è *qui*", perché nell'intimità con l'altro o l'altra, sono le sue dita, le sue labbra, che rivelano il mio corpo a se stesso, in tutta la sua densità. Come si situa, ora, questa narrazione sul corpo originariamente *esposto* al mondo, punto zero del mondo, in quanto punto in cui si convogliano tutti i punti di riferimento spaziali, immaginari, temporali, sempre fuori di sé, sorgente e volontà di utopia, nella topografia teorica e concettuale di Foucault?

Nel 1980, in occasione di un'importante pubblicazione americana a lui dedicata (H. L. Dreyfus, P. Rabinow, *Michel Foucault:Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press 1982), Michel Foucault riassume il senso del lavoro svolto in due decenni come la ricerca storica su tre differenti modi di soggettivazione degli esseri umani nella nostra cultura. Il soggetto che parla, vive, lavora, codificato dai discorsi che hanno vantato uno statuto scientifico. Il soggetto folle *versus* il soggetto normale, il malato *versus* il sano, il criminale *versus* il "bravo ragazzo", così divisi dai dispositivi disciplinari e biopolitici. Infine, il soggetto che si costruisce nel rapporto di sé con sé, di cui l'ultimo Foucault rintraccia un esempio nelle forme della "cura di sé" dell'antichità greco-romana e ne auspica il reinnesto nel nostro tempo. In tutti questi casi, il soggetto è immesso in "giochi di verità", in altri termini è assoggettato oppure perviene a una verità su se stesso, comprendendosi, razionalizzandosi, dando uno sbocco teorico e pratico alla sua volontà di sapere la verità su se stesso.

Eppure, come ha messo bene in luce Davide Tarizzo (*Il pensiero libero. La filosofia francese dopo lo strutturalismo*, Raffaello Cortina Editore 2003), l'uomo foucaultiano reca con sé non solo l'impronta ontologica di un uomo orientato alla verità, ma anche quella di un fondo irriducibile di *libertà*, che lo porta, nel contempo, a non cristallizzarsi nei giochi di verità che l'oggettivano in un determinato soggetto, a

resistere, a dislocarsi, a rimettere in movimento la sua stessa volontà di verità, di per sé inappagabile, per pensare, fare o essere diversamente. Questa libertà, che Foucault non ha mai tematizzato direttamente ma sempre agitato come l'ombra dei processi di soggettivazione volta per volta descritti e storicamente contestualizzati, si esprime nella "follia" (intesa non come malattia mentale, "s-ragione", ma come oscura sospensione del rapporto con la verità), come ragione *critica*, esemplare nella diagnosi kantiana dell'illuminismo, e, possiamo aggiungere, attraverso la dispersione e il potere utopico del corpo. Sicché, se è vero che Foucault ha messo al centro delle sue ricerche non il potere ma il soggetto, come egli stesso ha rivendicato in modo insistente negli anni precedenti la sua prematura scomparsa, non avremmo tutti i torti a pensare che questo equivalga a dire che al centro delle sue ricerche c'è la libertà, considerato che, come scrive sempre nel suo contributo al libro di Dreyfus e Rabinow, "nel cuore della relazione di potere, e a provocarla costantemente, c'è la resistenza della volontà e l'intransigenza della libertà".

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO