

Furio PESCI

## POTERE E AUTORITÀ TRA FOUCAULT E GIRARD

*Secondo Girard nelle culture storiche si è fatta strada, già in tempi molto antichi, la comprensione del dinamismo del desiderio; e la felicità umana, il senso della vita sono stati identificati in alcune tradizioni, particolarmente in quella ebraica e cristiana, nella saggezza della rinuncia. Dunque, un elemento essenziale della saggezza è costituito dalla limitazione del desiderio; in questo, secondo Girard, si sostanzia l'essenza stessa del cristianesimo.*

### BIOPOLITICA E BIOPOTERE

Una riflessione su potere e autorità, nella prospettiva cattolica, non può fare a meno di prendere in considerazione alcune delle grandi tesi antropologiche che la cultura generata dalla fede ha elaborato nel corso dei secoli. Queste forti convinzioni risultano, oggi, particolarmente difficili e problematiche per il senso comune contemporaneo: da quelli che, sulla scorta di Paul Ricoeur e di altri illustri pensatori del nostro tempo, sono stati chiamati i “maestri del sospetto” (Marx, Nietzsche e Freud)<sup>1</sup>, la possibilità che potere ed autorità contribuiscano positivamente alla vita sociale e di relazione che caratterizza costitutivamente l’essere umano appare un’illusione, se non addirittura un trucco ideologico.

Il decostruzionismo contemporaneo, che oggi è non soltanto una delle correnti più forti della cultura del nostro tempo, ma la fonte ispiratrice di tutto il dibattito politico intorno alle questioni riguardanti i cosiddetti diritti civili e la vita delle persone (dal matrimonio alla famiglia, dall’aborto all’eutanasia), propone una visione fortemente negativa di tutta la tradizione a cui il cattolicesimo fa riferimento.

D’altra parte, vi sono attualmente segni di un parziale indebolimento della consapevolezza, e persino della mancanza di un’adeguata conoscenza della concezione cattolica del potere e dell’autorità anche tra i cattolici. Questo indebolimento rende difficile, di conseguenza, il superamento dello stereotipo che pretende giudicare il cattolicesimo come una giustificazione religiosa dell’autoritarismo in tutti i campi e a tutti i livelli.

La concezione cattolica risale, nelle sue prime formulazioni di principio, addirittura all’età patristica e alle grandi sistemazioni scolastiche. Le teorie

<sup>1</sup> Cfr. P. Ricoeur, *Della interpretazione. Saggio sul Freud*, trad. E. Renzi, Il Saggiatore, Milano 1967, p. 46-49.

moderne del potere si potrebbero considerare, come gran parte del pensiero moderno, dal Rinascimento al secolo dei Lumi, revisioni critiche di quelle formulazioni. La lunga storia del pensiero politico dalla modernità all'età contemporanea e i suoi protagonisti hanno contrastato soprattutto un punto fondamentale: la qualificazione del potere come servizio in vista del bene comune, nella loro concretezza costitutiva. Le nozioni di servizio e di bene sono state messe tra parentesi, si potrebbe dire, come tutto il realismo del pensiero medievale, per far posto ad una concezione "fisica" del potere, inteso come mera forza.

Così, uno dei più grandi teorici del potere contemporanei, Michel Foucault, portando all'estremo questo atteggiamento, specifica che il potere non può essere adeguatamente descritto nemmeno secondo i criteri delle principali ideologie politiche. Il potere non è soltanto un insieme di istituzioni o meccanismi il cui fine è che i cittadini seguano e obbediscano allo stato (secondo la definizione liberale del potere), né un sistema generale e opprimente in cui una classe o un gruppo sociale ne opprime un altro (secondo la definizione marxista ortodossa e, oggi, femminista); non è nemmeno l'adesione alle regole (un cedimento, in sostanza, rispetto ad un soggetto estraneo, come vuole la visione psicoanalitica del potere)<sup>2</sup>.

Foucault afferma che queste teorie del potere non possono descrivere completamente la totalità delle molteplici forme di potere. Secondo Foucault, in effetti, la stessa definizione liberale del potere ha effettivamente nascosto altre forme di potere, nella misura in cui in Occidente è stata accettata come la più adeguata al nostro sistema politico, il più delle volte in maniera acritica.

Il pensatore francese concepisce il potere sotto l'influenza della fisica (parla esplicitamente di una "microfisica del potere"), attraverso il ricorso al concetto di "relazione di forza" intesa nella forma più generale e priva di connotazioni qualitative, come qualunque elemento o aspetto presente nelle interazioni sociali che solleciti o costringa a fare qualcosa.

Secondo Foucault, le relazioni di forza sono effetto di differenze, disuguaglianze o squilibri che sono presenti in altre forme di relazione, come quelle sessuali o economiche. Peraltro, nella sua prospettiva, il fatto che i rapporti di potere derivino sempre da disuguagliaanza, differenza o squilibrio implica che il potere ha sempre un obiettivo o uno scopo funzionali ad essi.

Il potere, inoltre, include sempre la resistenza ad esso, ed esiste sempre la possibilità che le relazioni di potere e forza cambino in qualche modo; si potrebbe dire che uno degli scopi della teoria del potere di Foucault sia quello di aumentare la consapevolezza delle persone su come il potere modella il loro

---

<sup>2</sup> Cfr. M. Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France. 1982-1983*, École des hautes études en sciences sociales – Gallimard – Seuil, Paris 2008.

modo di essere, pensare e agire, permettendo loro di cambiare il proprio modo di vivere e di pensare.

Quello che Foucault chiama potere disciplinare mira a utilizzare le capacità degli esseri umani, intesi come organismi (vale a dire secondo una generalizzazione che prescinde da qualsiasi specificazione relativa a singole società o culture, popoli o tradizioni) nel modo più efficace possibile. Gli esseri umani, dal punto di vista del potere politico, non sono altro che corpi, e più utile diventa il corpo, più ubbidiente deve anche diventare. Lo scopo del potere non è solo quello di usare e potenziare le abilità dei corpi umani, ma anche impedire che queste abilità vengano usate per ribellarsi contro il potere stesso.

Il potere disciplinare ha gli individui come suo oggetto, bersaglio e strumento<sup>3</sup>. Secondo Foucault, o stesso concetto della individualità è un costrutto creato dal potere disciplinare. Le tecniche del potere disciplinare creano l'autocontrollo razionale del singolo individuo: il potere disciplinare è interiorizzato e non necessita continuamente di forza esterna. Paradossalmente, il potere disciplinare non è una forma di potere opprimente, ma piuttosto una forma di potere produttivo nella sua efficacia ed efficienza, non opprime interessi o desideri, ma sottopone invece i corpi a modelli di comportamento che hanno subito un modellamento al fine di ricostruire i pensieri, desideri e interessi dei singoli. Secondo Foucault, la storia ha visto il potere disciplinare dispiegarsi in fabbriche, scuole, ospedali e carceri durante la modernità, ed ha creato, per così dire, "tipi" di individuo "nuovi" per abitudini e abilità, attraverso metodiche basate sull'applicazione di regole specifiche, di forme di sorveglianza apposite, specialmente attraverso una molteplicità di forme di controllo ed esame. Le attività delle aggregazioni sociali moderne seguono determinati piani, il cui scopo è condurre gli organismi umani a raggiungere determinati obiettivi predeterminati.

Il potere disciplinare ha avuto particolarmente successo grazie all'uso di tre "tecnologie", sulle quali Foucault si è soffermato a lungo nelle sue opere: l'osservazione gerarchica, il giudizio normalizzante e la pratica degli esami. La "formula" del potere disciplinare può essere individuata nel progetto ideato dal filosofo utilitarista inglese Jeremy Bentham, il panopticon, la prigione-modello. Le considerazioni di Foucault sono a questo riguardo molto significative per comprendere come una società governata dall'utilitarismo non possa divenire, probabilmente, altro che un'immensa prigione; coloro che oggi meritorientemente criticano la società del nostro tempo, globalizzata, edonistica, individualistica, possono trovare, quindi, molti spunti nell'opera di Foucault.

Un neologismo foucaultiano che ha avuto molta fortuna, anche al di fuori della cerchia degli specialisti di filosofia e scienze umane contemporanee è il

<sup>3</sup> Il tema è trattato in molte opere di Foucault, a partire da *Surveiller et punir. Naissance de la prison* (Gallimard, Paris 1975).

termine “biopolitica” a cui è connessa l’idea di biopotere. Per biopotere Foucault intende letteralmente il potere esercitato sul *bios* (vita) – il potere sulle popolazioni. Il biopotere, quasi una forma di potere disciplinare esercitato non su singoli, ma su “masse” umane (popolazioni intere), si basa su norme che sono interiorizzate dalle persone, piuttosto che sulla forza esterna. Incoraggia, rafforza, controlla, osserva, ottimizza e organizza le forze di cui dispongono le popolazioni e che possono essere oggetto di sfruttamento politico-economico.

Il biopotere riguarda le popolazioni e si occupa di tutti gli aspetti fondamentali della loro esistenza, puntando a tenere sotto controllo e a gestire il numero di nascite, l’aspettativa di vita, la salute pubblica, l’alloggio, fenomeni come le migrazioni, il crimine, gruppi sociali “devianti” dalla norma in materia di salute o criminalità. Il suo scopo è cercare di adeguare, controllare o eliminare le deviazioni dalla norma. Un esempio è la distribuzione per età in una popolazione. Il biopotere è interessato alla distribuzione per età al fine di compensare le carenze o gli esuberi attuali o futuri di forza-lavoro, pensionati, ecc. Un altro esempio di particolare interesse per Foucault è il sesso: poiché il sesso è collegato alla crescita della popolazione, sesso e sessualità sono stati sempre di grande rilievo per il biopotere. Per esempio, a livello disciplinare, le persone propense ad atti sessuali non riproduttivi sono state diagnosticate, nella modernità, come affette da “perversioni” e “disfunzioni”.

Il biopotere ha una forza straordinaria, che supera anche quello insito nell’idea della sovranità. In effetti, se il re sovrano, in passato, poteva uccidere singole persone nell’esercizio del suo potere, o iniziare guerre per estendere il suo regno, con l’avvento dell’era delle “biopotenze” le guerre sono, invece, motivate dall’ambizione di “proteggere” la vita: motivazioni simili sono state usate anche per il genocidio. La Germania nazista ha motivato il suo tentativo di sradicare gli ebrei, i malati di mente e i disabili con la motivazione che questi gruppi costituissero una minaccia per la salute dei tedeschi, il cui trattamento sanitario risultava oltre tutto inutilmente dispendioso. Alla luce di queste considerazioni, si può sostenere, paradossalmente, che nell’opera di Foucault vi sia un insieme di strumenti utili per una critica serrata delle politiche contemporanee in tutti gli ambiti della bioetica, dalla famiglia all’eutanasia.

Per Foucault, il biopotere è una tecnologia politica, la cui qualità distintiva è la possibilità che offre per il controllo di intere popolazioni. Il biopotere si rivolge al controllo dei corpi umani attraverso quella che il pensatore francese chiama anatomo-politica del corpo umano e biopolitica della popolazione; i suoi strumenti sono le istituzioni disciplinari della società. Inizialmente imposto dall’esterno, la sua origine rimane sfuggente alle indagini delle scienze sociali e delle discipline umanistiche convenzionali; e rimarrà sfuggente fino a quando quelle discipline utilizzeranno gli attuali metodi di ricerca.

Il biopotere moderno, secondo l’analisi di Foucault, è codificato nelle pratiche sociali e nel comportamento umano, nella misura in cui il soggetto acconsente gradualmente al gioco sottile delle regole e delle aspettative dell’ordine sociale<sup>4</sup>. Esso è stato essenziale per il funzionamento dello stato nazionale moderno e del capitalismo e ne ha permesso l’affermazione storica. Il biopotere ha letteralmente potere sui corpi; storicamente si è manifestato come un’esplosione di numerose e diverse tecniche per raggiungere la sottomissione dei corpi e il controllo delle popolazioni.

Il biopotere è costituito, quindi, da un insieme di meccanismi attraverso i quali le caratteristiche biologiche di base della specie umana sono diventate l’oggetto di una strategia politica, di una strategia generale di potere, con cui, a partire dal XVIII secolo, le moderne società occidentali hanno accolto il fatto biologico fondamentale che gli esseri umani sono una specie.

La preoccupazione dei governi moderni per “promuovere” la vita della popolazione, ispira la biopolitica del corpo umano, che influenza le fasi e gli eventi della vita: la nascita, la morte, la riproduzione, la malattia, ecc., dando vita ad una società disciplinare generalizzata attraverso il controllo regolamentare. Foucault esamina il razzismo di stato biopolitico e la logica della creazione dei suoi miti e afferma la differenza fondamentale tra biopolitica e disciplina: laddove la disciplina è la “tecnologia” impiegata per il comportamento delle persone, per essere lavoratori efficienti e produttivi, la biopolitica è impiegata per gestire la popolazione; ad esempio, per garantire una forza lavoro sana.

L’emergere delle scienze umane e il loro sviluppo successivo, tra il XVI e il XVIII secolo, modificarono profondamente l’uomo occidentale moderno, contribuendo allo sviluppo di quella che Foucault chiama istituzione disciplinare. La biopolitica del corpo, della vita umana e della popolazione, si correla con la nuova conoscenza scientifica e con la “nuova” politica della società moderna, nelle sembianze della democrazia liberale, in cui la vita (biologica) stessa diviene non solo una strategia politica deliberata ma un oggetto di studio da tutti i punti di vista: economico, politico e scientifico, nel contesto dello stato-nazione.

Gli stati nazionali, con gli apparati di polizia e di governo, e il formarsi dell’idea stessa di “legalità”, da un lato, e dall’altro le scienze umane e le istituzioni mediche, educative, ecc., attraverso strategie, tecnologie, meccanismi e codici propri e peculiari, sono riusciti in passato a oscurare il loro funzionamento nascondendosi dietro i miti dell’osservazione e della valutazione.

<sup>4</sup> Tra le opere di Foucault su questi temi, cfr. M. Foucault, «Il faut défendre la société», Gallimard, Paris 1997; id., Sécurité, territoire, population, Gallimard, Paris 2004.

Lo stesso esercizio del potere al servizio della massificazione della vita presenta un lato oscuro.

Quando lo stato è investito nella protezione della vita della popolazione, quando la posta in gioco è la vita stessa, tutto può essere giustificato: i gruppi identificati come la minaccia all'esistenza della vita della nazione o dell'umanità possono essere sradicati impunemente. Se il genocidio è il sogno del potere moderno, ciò si deve al fatto che il potere è situato ed esercitato a livello della vita, della specie, della razza e dei fenomeni demografici di larga scala<sup>5</sup>.

Michel Foucault è oggi ampiamente discusso tra gli intellettuali occidentali, specialmente nelle scienze umane, nelle quali l'intelaiatura concettuale e il lessico foucaultiani costituiscono ormai elementi basilari della metodologia di queste discipline; tuttavia, è lecito chiedersi se effettivamente se ne colgano tutte le implicazioni. A differenza di altre forme di “decostruzionismo” oggi di moda, l’opera di Foucault è nello stesso tempo una delle versioni del decostruzionismo ed uno strumento utile per comprendere il carattere ideologico di questo orientamento ed i pericoli insiti nelle politiche perseguitate sulla base di esso dai governi di alcune tra le principali potenze del mondo globalizzato.

In particolare, le teorie di Foucault permetterebbero di analizzare le tendenze liberali diffuse in Occidente come esempio di una biopolitica nuova, che tuttavia mantiene le finalità e le pratiche tipiche del biopotere descritto da questo pensatore. L’insieme delle politiche concernenti l’ampliamento dei cosiddetti diritti civili, i provvedimenti riguardanti i flussi migratori, le politiche economiche di stampo neoliberistico, persino quanto sta accadendo in questi mesi di “pandemia”, sullo sfondo di una globalizzazione che manifesta sempre più i preoccupanti segni dello scontro tra i maggiori “blocchi” economici e militari, trovano nell’analisi di questo pensatore il giusto inquadramento come esempi di biopolitica ormai planetaria, guidata da *lobby* potenti che si servono degli organismi sovranazionali, oltre che degli Stati, per imporre un controllo funzionale alle esigenze delle grandi concentrazioni industriali e finanziarie, in grado di condizionare anche gli Stati più grandi e sviluppati.

Le analisi di Foucault, in conclusione, portano all'estremo la tendenza tipica del pensiero moderno a concepire il potere in termini “fisici” per cogliere e descrivere la sostanziale disumanità di un potere così concepito. In un certo senso, allora, si potrebbe parlare della “decostruzione” del decostruzionismo stesso, che rimette in gioco l'esigenza di tornare a concepire il potere, e la politica in generale, alla luce di un'antropologia adeguata.

---

<sup>5</sup> Oltre alle opere di Foucault già menzionate cfr. anche: id., *Naissance de la biopolitique*, Gallimard, Paris 2004; id., *Du gouvernement des vivants*, Gallimard, Paris 2012.

## MIMESI E VIOLENZA

Un pensatore che merita di essere considerato anche in questo specifico ambito di problematiche è René Girard, recentemente scomparso, di cui, a mio avviso, è utile tenere in conto la teoria della cosiddetta mimesi, ricca di implicazioni di carattere “politico”.

Anche Girard elabora un’analisi delle principali tendenze esistenti nella cultura contemporanea, in particolare del decostruzionismo, che, a partire dagli anni Ottanta, è uno dei punti di riferimento polemici del pensatore francese. La critica al decostruzionismo è disseminata in molte opere di Girard, e si può considerare la sua teoria antropologica come una voce discordante rispetto al paradigma, oggi apparentemente egemonico, delle scienze sociali contemporanee. Su questa prospettiva antropologica si può fondare, del resto, una riflessione sui fini della politica.

Il pensatore francese può essere inquadrato a partire dalla serrata polemica con le varie correnti del decostruzionismo contemporaneo; se questa grande corrente di studi si caratterizza oggi per il suo richiamo alla “distruzione” nietzscheana delle “grandi narrazioni”, delle impalcature, sempre “ideologiche”, con le quali l’uomo in ogni epoca ha cercato di costruire la propria immagine del mondo, sotto la quale non vi sarebbe nessuna autentica verità, Girard tenta, invece, di superare le tendenze iconoclaste che, da Nietzsche in poi, passando per l’esistenzialismo ateo, alla maniera di Martin Heidegger, e lo strutturalismo, arrivano alle posizioni sostanzialmente nichilistiche di filosofi come Jacques Derrida o di critici letterari come Harold Bloom.

Per articolare una visione alternativa e, “realistica” al decostruzionismo, e anche a quello strutturalismo che nelle scienze umane tende a dichiarare la “scomparsa dell’uomo”, come fecero Foucault e Claude Lévi-Strauss, la teoria girardiana si concentra su alcuni concetti fondamentali, che cercano di recuperare nella sua complessità la “realtà della realtà”, cercando comunque una via di comunicazione con le correnti del pensiero contemporaneo; Girard sceglie, fin dal suo primo libro, per molti versi un testo fondamentale, dedicato alla critica letteraria del genere romanzesco (*Menzogna romantica e verità romanzesca*<sup>6</sup>), un’analisi del desiderio, concepito come l’elemento distintivo dell’essere umano.

L’uomo è caratterizzato, diversamente dagli animali, precisamente dal desiderio: l’uomo è l’essere che desidera. Il termine “desiderio” è, in effetti, carico di storia e di ambiguità semantiche: se nel linguaggio comune può risultare un sinonimo almeno parziale di “bisogno”, già dal punto di vista etologico è possibile tracciare una netta distinzione tra bisogno e desiderio.

<sup>6</sup> Cfr R. Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, Paris 1961.

Il bisogno, in questo senso, sarebbe ciò che l'uomo e gli animali hanno in comune, mentre il desiderio sarebbe ciò che è tipico soltanto dell'uomo. Il desiderio, infatti, è privo di un oggetto specifico; questa è una differenza fondamentale rispetto al bisogno, perché, come si può facilmente intuire, il desiderio non ha limiti.

La vaghezza stessa del desiderio, d'altra parte, implica che non vi sia una base pulsionale, come nel caso del bisogno. La fame è indubbiamente uno stato di carenza organica che deve essere ristabilito nel suo equilibrio; la dinamica del desiderio non è di questo genere. Essa non ha un fondamento pulsionale, non ha un oggetto specifico, e deve essere modellata sul piano sociale.

Noi desideriamo ciò che è desiderabile, ma ciò che è desiderabile è indicato dai nostri "modelli": gli esseri umani imparano a desiderare attraverso la mediazione della società, in particolare attraverso la mediazione di soggetti che esercitano un'influenza significativa (in cui consiste, appunto, l'educazione) sui membri più giovani della stessa comunità; attraverso i modelli si struttura il desiderio, rendendo, tra l'altro, ciascun individuo membro organico del proprio gruppo, in virtù della condivisione degli stessi desideri.

Questo processo è chiamato da Girard "mimesi", per indicare che la formazione dell'uomo avviene attraverso l'imitazione dei modelli; in questo consiste una parte considerevole di tutto ciò che intendiamo per educazione, e il desiderio è precisamente l'oggetto specifico dell'educazione più profonda, che passa attraverso la mediazione del desiderabile da parte di coloro che hanno i contatti più intensi e profondi con i giovani (i genitori verso i figli, i formatori verso gli allievi, eccetera).

Secondo l'antropologo francese il desiderio, con la sua vaghezza (e si potrebbe dire, insaziabilità) costitutiva è alla base della violenza che caratterizza le relazioni umane, poiché le persone sono costantemente confrontate con la situazione fondamentale di una concorrenza per lo stesso desiderio, per conseguire l'oggetto di quel desiderio, o anche semplicemente per acquisire, conquistare una posizione di preminenza rispetto ai modelli che si seguono.

In effetti, una delle dinamiche studiate da Girard è proprio quella relativa al rapporto tra i modelli e i loro seguaci, nel senso che l'identità stessa del modello comporta l'attivazione di un rapporto mimetico che sfocia, anche se non necessariamente, in una concorrenza tra il modello e il seguace stesso, come quando un gruppo di allievi è caratterizzato da una forte concorrenza interna per rendersi il più possibile simili al modello seguito<sup>7</sup>.

In questa prospettiva si può leggere la finalità delle istituzioni politiche, volte a definire le forme convenienti di confronto tra desideri molteplici e con-

---

<sup>7</sup> Cfr. la panoramica antologia di testi *The Girard Reader*, a cura di J.G. Williams (Crossroad, New York 1996).

trastanti diffusi nella società, attraverso la “legittimazione” dei desideri e dei modelli, e delle forme convenienti della “concorrenza” al riguardo, inevitabile in qualsiasi gruppo umano.

Secondo Girard nelle culture storiche si è fatta strada, già in tempi molto antichi, la comprensione del dinamismo del desiderio; e la felicità umana, il senso della vita sono stati identificati in alcune tradizioni, particolarmente in quella ebraica e cristiana, nella saggezza della rinuncia. Dunque, un elemento essenziale della saggezza è costituito dalla limitazione del desiderio; in questo, secondo Girard, si sostanzia l’essenza stessa del cristianesimo, che nella predicazione di Gesù porta alle estreme conseguenze l’atteggiamento che già la legge ebraica aveva raccomandato per una vita armoniosa dell’individuo e della società.

In età moderna, Girard individua le tracce di questa consapevolezza e di questa saggezza in alcuni grandi scrittori; in qualche modo, la sua attività di studioso è caratterizzata, infatti, dalle opere di critica letteraria, dedicati in particolare ai grandi romanzi moderni e a quello che è, forse, il più grande scrittore moderno: William Shakespeare<sup>8</sup>. Nel libro su quella che ha chiamato “menzogna romantica”, Girard prende in considerazione cinque grandi romanzi, secondo lui emblemi di quello che è la condizione umana: Miguel de Cervantes, Stendhal, Gustave Flaubert, Fëdor Dostoevskij e Marcel Proust. Quest’opera, pur non avendo un’intenzione storiografica, è, a mio avviso, un testo che consente di analizzare la parabola della modernità, individuando in ciascun autore un periodo particolare dell’età moderna e la sua progressiva deriva verso una sempre più aperta conflittualità sociale.

Anche in questo caso, secondo Girard, la modernità è caratterizzata dalla rottura degli schemi classici che strutturavano rigorosamente il desiderio sulla base di un *logos* riconosciuto nella sua oggettività, che avrebbe impedito agli individui di opporsi a desideri e aspirazioni contrari, o anche semplicemente diversi dal *logos* stesso. Con la modernità, e l’affermarsi dell’*io*, questo *logos*, che, in qualche modo rappresentava una efficace razionalizzazione del desiderio, viene a mancare e si sostituisce ad esso una libertà individuale che porta ad un acceso confronto tra gli individui nel vuoto di uno spazio sociale ormai privo di regole e di legami consolidati. E non è casuale che al *logos* risalga la nozione classica del bene comune, che la teoria girardiana della mimesi consente di recuperare come fondamento di una concezione adeguata del potere politico.

Ad ogni modo, i grandi scrittori dell’età moderna, analizzati da Girard, mettono in evidenza questo cambiamento epocale, che porta all’exasperazione del contrasto tra individui e gruppi sociali, tra l’aristocrazia e la borghesia,

<sup>8</sup> Cfr. R. Girard, *A Theater of Envy: William Shakespeare*, Oxford University Press, New York 1991.

come sfondo di un contrasto in cui i destini dei singoli sono ormai questione di libertà sempre più assoluta, che in Proust e in Dostoevskij si palesa in tutte le sue contraddizioni più estreme.

I lavori successivi di Girard sembrano voltare apparentemente pagina rispetto a questi studi di carattere critico-letterario; in effetti, lo studioso francese è noto soprattutto per i suoi lavori di carattere antropologico, in particolare, il suo studio delle religioni primitive e pagane, in cui offre un'interpretazione particolarmente suggestiva del sacrificio, uno degli elementi fondamentali e più ricorrenti nella storia delle religioni, come tentativo d'incanalare la violenza, sempre presente nei gruppi sociali, al costo di un costante rischio di disgregazione interna, attraverso capri espiatori impiegati nelle celebrazioni sacre per placare l'ira di un Dio a cui si farebbe risalire la stessa presenza della violenza nel gruppo sociale.

L'imitazione del modello, per conseguire il modello stesso e la soddisfazione del desiderio, porta alla violenza generalizzata di tutti contro tutti, per appropriarsi degli oggetti di desiderio e per divenire modelli a propria volta. In questo senso, allora, vale in tutte le epoche la proibizione di quegli oggetti di desiderio e di quegli atti che finirebbero per provocare la disgregazione.

Il mimetico viene ad essere abolito o neutralizzato attraverso il sacrificio vittimario; si individua una vittima, qualcuno che è ai margini o, addirittura, al di fuori della mimesi e lo si immola al Dio che deve proteggere il gruppo sociale degli individui dalla disgregazione e dalla morte. Qui starebbe, secondo Girard, l'origine storica della cultura e delle istituzioni sociali, a partire dalla monarchia, che avrebbe avuto in origine una funzione sacra, rappresentando precisamente quella figura ambivalente del potere che è il monarca-capro espiatorio, dal quale dipenderebbe la stabilità del gruppo sociale stesso.

Il cristianesimo è costitutivamente, nella sua origine biblica e nei Vangeli, il luogo in cui si sarebbe detta l'ultima parola nel rifiuto della logica del capro espiatorio, che, in sostanza, è il rifiuto della logica del desiderio e della sua violenza. Il cristianesimo sarebbe caratterizzato, in maniera estremamente peculiare, dal rifiuto della violenza nelle relazioni tra gli uomini a partire dal rifiuto del desiderio. Questa singolare argomentazione "apologetica" rende conto del valore politico della dottrina sociale cattolica, oggi come all'epoca delle sue formulazioni originarie.

Il cristianesimo nasce dall'ultimo grande sacrificio resosi necessario per liberare l'uomo dal dilemma della scelta tra il parossismo della violenza dovuta all'insanabile contrasto tra gli esseri umani per l'affermazione dei loro desideri e la logica sacrificale stessa, che pretende di individuare capri espiatori sempre nuovi. Gesù deve essere ucciso e non si sottrae alla logica di questa soppressione, perché egli stesso smaschera la logica del sacrificio e con essa la violenza di cui è piena la vita sociale. Questa funzione catartica del Cristo

si sostanzia, poi, in una nuova visione del cosmo, in cui Dio non è più l'essere a cui l'uomo deve rivolgersi nel tentativo di placarne l'ira, ma un ente buono che dà l'essere stesso alle sue creature e che chiede in cambio solamente altrettanta bontà nelle relazioni tra gli esseri umani, ma anche in quelle tra tutte le creature che popolano il mondo.

Sul piano strettamente sociale, Cristo dà origine, attraverso la sua predicazione del regno, alla Chiesa, che sarà precisamente il luogo in cui non vi sarà più bisogno di nuovi sacrifici, nessuno più sarà emarginato (prima forma di sacrificio sociale, anche quando non vi è sacrificio rituale in senso stretto) e tutto ciò sarà, nella Chiesa, sostituito da relazioni fraterne che puntano a salvaguardare, in quanto sacra, la vita di ogni essere, anche dei più deboli.

Girard sottolinea come il mondo moderno e contemporaneo sia caratterizzato da una preoccupante *escalation* del desiderio e della mimesi che consegue al suo scatenamento senza più vincoli. Il desiderio diviene, in questo senso, metafisico; la rivalità diviene l'elemento stesso su cui si basa l'identità individuale; ciascuno è se stesso in quanto il suo desiderio è assolutizzato (in senso narcisistico, si potrebbe aggiungere sulla scia degli altri studiosi citati in precedenza). Le conseguenze "politiche" di queste argomentazioni sono facilmente deducibili.

Di qui la proposta girardiana di uno smascheramento della psicoanalisi stessa come mitologia della dinamica del desiderio: la sessualizzazione di tutte le relazioni interpersonali, che caratterizza la teoria di Freud, sarebbe, in effetti, il frutto di un'incomprensione da parte del grande studioso austriaco nei confronti della profondità e della complessità del desiderio umano<sup>9</sup>.

Accanto alla critica a Freud troviamo, poi, importantissima per caratterizzare la teoria girardiana sul piano filosofico, la critica a Nietzsche, considerato il padre fondatore di tutte le tendenze decostruzionistiche contemporanee. Il decostruzionismo, in fondo, sarebbe l'apoteosi del risentimento che domina la cultura contemporanea, ormai consapevole delle spirali infinite e inconcludenti del desiderio, ma incapace di uscirne per una sorta di illusione romantica, o forse dionisiaca, che ancora vuole alimentare il fuoco del desiderio stesso in vista di una improbabile sua soddisfazione.

Naturalmente, la logica di Nietzsche rappresenta la follia dell'uomo, la follia dell'essere che desidera e diviene, con ciò stesso, preda del proprio desiderio e delle illusioni generate da esso, così come il dio per antonomasia del paganesimo, Dioniso, è, in fondo, un mistificatore, un illusionista, come mostra drammaticamente la tragedia di Euripide, *Le baccanti*, in cui la madre, in preda all'estasi dionisiaca, uccide il figlio.

---

<sup>9</sup> Cfr. R. Girard, *La Violence et le Sacré*, Grasset, Paris 1972; id., *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, Paris 1978.

Questo modo di concepire il sacro, che caratterizza paradossalmente una società secolare come quella contemporanea, si orienta contro il cristianesimo, e in particolare contro il Crocifisso, per fondare una società senza Dio, in cui al rifiuto della religione corrisponde un “religiosissimo” culto del desiderio fine a se stesso e scatenato, sciolto da qualsiasi vincolo<sup>10</sup>.

Nietzsche, dunque, è l’ispiratore della cultura contemporanea, in cui la violenza appare all’orizzonte come scenario mortifero che dovrebbe scuotere le coscenze degli uomini contemporanei, vittime di un’illusione che si materializza nella volontà di distruggere ogni vestigio di cristianesimo presente nella società globalizzata, ma soprattutto nella costruzione di un mondo “paganico” e violento, sempre meno adatto alla vita umana.

\*

Foucault è stato un critico della modernità che ha trovato molto consenso nella cultura postmoderna contemporanea; le considerazioni che precedono vorrebbero porre in luce come lo stesso strumentario foucaultiano possa corrispondere all’esigenza di un’analisi critica del potere biopolitico nella sua versione *liberal* contemporanea; le odierni ideologie libertarie, quando ispirano l’azione di governo, non fanno altro che modellare nuove versioni della biopolitica e del potere che manipola la vita.

D’altra parte, il dibattito contemporaneo sui due pensatori accostati in queste pagine sul tema del potere e dell’autorità ha dietro di sé una lunga tradizione, rientrando in quella vasta critica, sovente estrema e ingenerosa, delle cosiddette “grandi narrazioni”, che Foucault ha certamente contribuito a sviluppare, e che Girard ha, dal canto suo, assunto nella misura in cui è utile a mettere in evidenza la novità della sua teoria mimetica; ma non si deve dimenticare che la questione del desiderio e del suo polimorfismo è già presente in pensatori moderni come, per esempio, Hobbes, a dimostrazione che, effettivamente, anche la critica delle grandi narrazioni costruisce su se stessa una nuova forma di “grande narrazione”, esattamente come la critica *liberal* della biopolitica giustifica ideologicamente una nuova forma di biopolitica.

In queste pagine non è possibile, del resto, corrispondere alle esigenze di un ragguaglio adeguato sulle molteplici direzioni presenti nel dibattito contemporaneo su Foucault e Girard<sup>11</sup>, che certamente sarebbe utile anche in vista

---

<sup>10</sup> Cfr. l’ultima grande opera di Girard: id., *Achever Clausewitz (Entretiens avec Benoît Chantre)*, Carnets Nord, Paris 2007.

<sup>11</sup> Su Foucault si veda, ad esempio: *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*, a cura di A. Barry, T. Osborne, N. Rose, University of Chicago Press, Chicago 1996; L. M c W h o r t e r, *Bodies and Pleasures: Foucault and the Politics*

dell'attualizzazione tentata in questo contributo rispetto ad uno dei problemi politici più importanti del nostro tempo. A parte i riferimenti bibliografici ad una parte della letteratura critica, il riferimento alla cronaca di questi mesi, con le grandi questioni in gioco nel contrasto alla pandemia, dalla difesa della libertà di culto alla liceità dei protocolli sperimentali adottati nella preparazione dei vaccini e delle cure contro il Covid-19, può aiutare a cogliere direttamente i nodi di questo dibattito, tutt'altro che accademico.

Le recenti vicende legate alla pandemia iniziata all'inizio del 2020 offrono spunti importanti per una riflessione su potere e autorità nel mondo contemporaneo all'insegna di questa preoccupazione per l'integrità di una tradizione di pensiero (in effetti, si potrebbe dire per le radici cristiane della civiltà occidentale, di valori politici fondamentali come la giustizia e la libertà), mostrando nella più chiara evidenza i rischi di una deriva tecnocratica del decostruzionismo nichilistico applicato in ambito politico al seguito delle miopi prospettive dei giganti economici e dell'asservimento ad esse delle istituzioni politiche, in uno scenario inquietante per il crescente disagio di fasce sempre più consistenti della popolazione, alle prese con povertà vecchie e nuove, ed oggi anche con le conseguenze economiche negative di politiche sanitarie contraddittorie e poco efficaci, messe in atto per contrastare la diffusione del nuovo virus, che per giunta rischiano di acuire le già forti tensioni tra stati e blocchi politico-economici. Solo il ritorno ad una visione della politica autenticamente fondata sul bene comune potrebbe invertire questa pericolosa deriva.

#### BIBLIOGRAFIA / BIBLIOGRAPHY

- Barry, Andrew, Thomas Osborne, and Nikolas Rose, eds. *Foucault and Political Reason: Liberalism, Neo-Liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: University of Chicago Press, 1996.
- Cowdell, Scott, Chris Fleming, and Joel Hodge, eds. *Violence, Desire, and the Sacred: Girard's Mimetic Theory Across the Disciplines*. London: Bloomsbury, 2012.
- Foucault, Michel. «*Il faut défendre la société*», Gallimard, Paris 1997.

of Sexual Normalization, Indiana University Press, Bloomington 1999; J. Oksala, *Foucault on Freedom*, Cambridge University Press, Cambridge Mass. 2005; id., *Foucault, Politics, and Violence*, Northwestern University Press, Evanston 2012. Su Girard: A. J. McKenna, *Violence and Difference: Girard, Derrida, and Deconstruction*, University of Illinois Press, Chicago 1992; *Violence, Desire, and the Sacred: Girard's Mimetic Theory Across the Disciplines*, a cura di S. Cowdell, C. Fleming, J. Hodge, Bloomsbury, London 2012; W. Palaver, *René Girard's Mimetic Theory*, trad. G. Borrud, Michigan State University Press, East Lansing, Michigan, 2013; S. Tomelli, *Ressentiment: Reflections on Mimetic Desire and Society*, Michigan State University Press, East Lansing, Michigan, 2015.

- \_\_\_\_\_. *Le Gouvernement de soi et des autres: Cours au Collège de France; 1982–1983*. Paris: École des hautes études en sciences sociales, Gallimard, and Seuil, Paris 2008.
- \_\_\_\_\_. *Sécurité, territoire, population*, Gallimard, Paris 2004.
- Girard, René. *Achever Clausewitz (Entretiens avec Benoît Chantre)*. Paris: Carnets Nord, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Paris: Grasset, 1978.
- \_\_\_\_\_. *The Girard Reader*. Edited by James G. Williams. New York: Crossroad, 1996.
- \_\_\_\_\_. *Mensonge romantique et vérité Romanesque*. Paris: Grasset, 1961.
- \_\_\_\_\_. *La violence et le sacré*. Paris: Grasset, 1972.
- McKenna, Andrew J. *Violence and Difference: Girard, Derrida, and Deconstruction*. Chicago: University of Illinois Press, 1992.
- McWhorter, Ladelle. *Bodies and Pleasures: Foucault and the Politics of Sexual Normalization*. Bloomington: Indiana University Press, 1999.
- Oksala, Johanna. *Foucault on Freedom*. Cambridge, Massachusetts: Cambridge University Press, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Foucault, Politics, and Violence*, Northwestern University Press, Evanston 2012.
- Palaver, Wolfgang. *René Girard's Mimetic Theory*. Translated by Gabriel Borrud. East Lansing, Michigan: Michigan State University Press, 2013.
- Ricoeur, Paul. *Della interpretazione: Saggio sul Freud*. Translated by Emilio Renzi. Milano: Il Saggiatore, 1967.
- Tomelleri, Stefano. *Ressentiment: Reflections on Mimetic Desire and Society*. East Lansing, Michigan: Michigan State University Press, 2015.

#### RIASSUNTO / ABSTRACT

Furio PESCI – Potere e autorità. Tra Foucault e Girard

DOI 10.12887/33-2020-4-132-10

Il decostruzionismo contemporaneo, che oggi è non soltanto una delle correnti più forti nella cultura del nostro tempo, ma la fonte ispiratrice del dibattito politico riguardante i cosiddetti diritti civili, propone una visione negativa dell'intera tradizione a cui la dottrina sociale cattolica si riferisce. Il lavoro di Foucault è paradossalmente uno strumento utile per smascherare il carattere ideologico dell'attitudine decostruzionistica e i danni potenziali che politiche perseguite sulla base del costruzionismo stesso possono causare. In particolare, le teorie di Foucault permettono di analizzare le tendenze *liberal* diffuse ampiamente nell'Occidente come esempio di un nuovo genere di "biopolitica", che mantiene i fini e le pratiche tipici del "biopotere" descritto dal pensatore francese.

René Girard, dal canto suo, ha proposto un'analisi delle principali tendenze presenti nella cultura contemporanea, e soprattutto del decostruzionismo; secondo

Girard, la modernità è caratterizzata dalla rottura degli schemi classici che avevano strutturato rigorosamente il desiderio umano sulla base del *Logos*, che avrebbe garantito gli individui dalle conseguenze dei conflitti tra i loro rispettivi desideri. Durante la modernità, che portò all'affermazione individualistica dell'*Ego*, il *Logos* stesso, concepito, ormai, come razionalizzazione efficace del desiderio stesso, poco a poco si è ritirato, essendo stato sostituito da una visione della libertà individuale sempre più forte e intesa come fine in sé.

Contatto: Dipartimento di Psicologia dei Processi di Sviluppo e Socializzazione, Sapienza Università di Roma, Villa Mirafiori, Via Carlo Fea 2, 00161 Roma, Italia

E-mail: furio.pesci@uniroma1.it

<http://dip38.psi.uniroma1.it/dipartimento/persone/pesci-furio>

Furio PESCI, Power and Authority: Between Foucault and Girard

DOI 10.12887/33-2020-4-132-10

Contemporary deconstructionism, which today is not only among the strongest currents in the culture of our time, but also an inspiring source of the political debate regarding the so-called civil rights, proposes a negative vision of the whole tradition to which the Catholic social doctrine refers. Foucault's work is a useful tool to unmask the ideological character of the 'deconstructivist' attitude, as well as potential dangers related to the policies based on it.

In particular, Foucault's theories allow us to analyze the 'liberal' tendencies widespread in the West as an example of a new kind of 'biopolitics,' which maintains the aims and practices typical of the 'biopower' described by the French thinker.

René Girard proposes an analysis of certain intellectual currents in contemporary culture, in particular deconstructionism. According to Girard, modernity is characterized by breaking classical schemes, which rigorously structured human desire according to the *Logos* so as to prevent conflicts among the particular desires. In modernity, which brought the individualistic affirmation of the ego, *Logos* (in the sense of effective rationalization of desire) gradually disappeared replaced by an ever stronger individual freedom conceived as an end in itself.

Contact: Dipartimento di Psicologia dei Processi di Sviluppo e Socializzazione, Sapienza Università di Roma, Villa Mirafiori, Via Carlo Fea 2, 00161 Rome, Italy

E-mail: furio.pesci@uniroma1.it

<http://dip38.psi.uniroma1.it/dipartimento/persone/pesci-furio>