

C. Dovolich, *Singolare e molteplice. Michel Foucault e la questione del soggetto*, Franco Angeli, Milano 1999, pp. 188.

L'opera di M. Foucault colpisce per l'apparente eterogeneità di interessi, la filosofia, la storia, la letteratura e di temi, la follia, la sessualità, il potere, il linguaggio. Una multidisciplinarietà e una eterogeneità che in realtà non rappresentano altro che le diverse angolature, i diversi nuclei tematici attraverso cui egli realizza la propria indagine sulla soggettività. La questione del soggetto è allora il nucleo da cui si irradiano i suoi interrogativi sulla civiltà occidentale. L'analisi dei "modi attraverso cui si realizza la soggettivazione" si traduce in un approccio storico, in una volontà di ripercorrere gli eventi, spesso discontinui e conflittuali, attraverso i quali si è edificato il *cogito*. Non è il "potere", allora, bensì il "soggetto" il vero tema delle sue ricerche, che, sin dall'inizio, si caratterizzano per l'aver posto una domanda talmente radicale sulla soggettività da averne paradossalmente annientato tutti quei procedimenti su cui essa fonda la propria identità. In questa ottica si situa la rilettura di C. Dovolich, la quale ripercorre il ruolo svolto dalla esperienza della follia e dai comportamenti sessuali nell'edificare la razionalità occidentale. "L'energica rottura epistemica, che è stata invocata o accreditata con la 'morte dell'uomo', mi ha indotto a riconsiderare con rinnovato impegno *la questione del soggetto*, mettendo in luce le ascendenze nietzscheane evidenti nel percorso di Foucault, e le più sotterranee tracce heideggeriane. In questo modo intendo evidenziare subito che il dichiarato *antiumanismo* del nostro autore vale solo se per umanismo intendiamo quella metafisica della soggettività che ha segnato tanto profondamente l'età moderna di cui noi facciamo ancora parte, anche se ci troviamo a viverne, ormai in modo consapevole, la parabola discendente" (pp. 7-8). La "svolta" nietzscheana rappresenta la prima costante dell'opera di Foucault. Essa gli appare, nota l'autrice, come l'esito più proficuo della filosofia critica kantiana. L'importanza di Nietzsche consiste nell'aver rifiutato di rispondere alla domanda sull'uomo, che a partire già da Kant, epigono dell'Illuminismo, ha modificato in senso naturalistico le categorie trascendentali dell'intelletto, facendole divenire leggi immanenti all'essere dell'uomo. Nietzsche corrode dall'interno il mito della interiorità autoevidente del soggetto, che pone e riconosce se stesso tramite i propri atti di pensiero. La "morte dell'uomo" assoluto è allora semplicemente la conseguenza inevitabile della morte dell'altro assoluto, quello divino. Il pensiero di Nietzsche è dunque, per Foucault, autenticamente critico, in quanto doppiamente omicida. La morte dell'uomo si traduce, nella prospettiva foucaultiana, in una

*disantropolocizzazione* del trascendentale. Già a partire dal XIX secolo la questione del trascendentale, privata del supporto critico, diviene la base di una nuova metafisica, incentrata sulle facoltà conoscitive dell'uomo. Una volta circoscritti i limiti dell'esperienza, la conoscenza tematizza il ritorno all'uomo, con l'intento di porne in luce l'autentica struttura, arrivando, infine, ad intendere il trascendentale come una determinazione "naturale". L'uomo diviene oggetto di analisi e di ricerca, diviene oggetto di scienza. Dal *Sogno ed esistenza di Brinswanger* del 1954 alla *Traduzione dell'Antropologia pragmatica* del 1964, da *Le parole e le cose* del 1966 a *La volontà di sapere* del 1976, il filo rosso delle indagini foucaultiane, nota Dovolich, è rappresentato dalla costituzione del sé, momento che nessun processo di "oggettivazione", operato dalle cosiddette scienze umane, può annullare. Rifiutando di risolvere la questione del soggetto per mezzo di un apparato teorico, che ne stabilirebbe aprioristicamente lo statuto, le coordinate ed i limiti, egli attua un rovesciamento sia del progetto fenomenologico che di quello esistenzialistico. Tuttavia, non può prescindere dalla lezione husserliana, poiché essa è funzionale alla sua stessa critica dei fondamenti del *cogito*. Dopo Husserl, infatti, il *cogito* ha perso ogni trasparenza, "sconta così la presunzione di aver tentato di fondare tutta la realtà nella propria finitezza, e dà espressione al nostro sentirci estraniati in ogni dove, e sempre attratti dal miraggio di tornare a casa, di poterci ricondurre 'presso di sé'" ( p. 15 ). Non potendo prescindere dal dato ultimo della svolta husserliana, ossia dal fatto che il soggetto non si costituisce autonomamente, ma in virtù di una *genesi passiva*, Foucault orienta la propria ricerca su quei fondamenti sociali esterni al *cogito*, quali il linguaggio, il lavoro e le relazioni intersoggettive, che concorrono alla "formazione" dell'essere umano. Ciò che egli tenta di confutare è il presunto processo dialettico con cui il soggetto si appropria degli elementi esterni, unificandoli in un sapere totale e totalizzante. Allora, evidenzia l'autrice, in questo "furore" analitico, è debitore anche nei confronti di altri due *maestri del sospetto*, ossia di Marx e Freud ( cfr. p. 17 ). L'antiumanismo assume così le caratteristiche di un rifiuto dell'universale, di una ribellione ad Hegel, che, paradossalmente, si traduce in un invito etico a farsi carico della costituzione del soggetto. L'impresa critica foucaultiana è al tempo stesso diagnosi, intervento e ontologia del presente.

In questa prospettiva è possibile cogliere il senso della sua analisi dei discorsi di verità portati avanti consapevolmente e violentemente dal "potere", a cui il soggetto si adegua. Ribadendo la responsabilità del filosofare nei confronti del proprio tempo, intesa come doveroso esercizio di libertà reso alla comunità, egli assume un atteggiamento autenticamente illuministico. Il sospetto è allora la categoria con cui si muove tra storia e filosofia, epistemologia e psicologia, genealogia nietzscheana e archeologia freudiana, strutturalismo e letteratura, ossia in tutti quegli spazi dove si raccolgono le esperienze e gli elementi espunti

dalla *ratio* e dove diviene possibile pensare un altrimenti uomo. L'approccio genealogico su cui fonda la propria analisi e il proprio giudizio nei confronti del ruolo che hanno svolto le "esperienze del di fuori" ( follia, sesso), investe l'idea di una ragione unitaria e sempre uguale a se stessa e si traduce in una disanima dei mutamenti, delle fratture epistemologiche, sociali ed economiche che hanno portato alla nascita dei modelli tramite i quali si realizza la soggettività. In particolare la follia rappresenta la: "Metafora forse di tutte le situazioni limite, di questa *esperienza* che raccoglie nella singolarità di un nome le diverse espressioni della diversità. Per molti anni Foucault sarà affascinato da questa straordinaria minaccia che la follia esercita nei confronti di quella ragione che per lunghi secoli è stata ritenuta il 'più proprio' dell'uomo, e che sembra attrarlo per la sua straordinaria prossimità a quell'istanza egemone che cerca con tutte le sue forze di respingerla, e si avverte più sotterranea, ma forse ancora più potente la seduzione della morte, limite invalicabile, resistente ad ogni trasgressione" ( p.20 ). La follia, allora, restituisce alla storia dell'esperienza un movimento che non cerca di realizzare alcuna finalità pragmatica. A guidare l'indagine foucaultiana non è la domanda sulla razionalità e sulla verità, bensì la ricerca del senso dell'esperienza, che, configurandosi sempre quale espressione di uno specifico modo di essere nel mondo, non si lascia inglobare in un processo progressivo. Egli non intende conoscere la follia in base ad un modello prestabilito, come fa la psicopatologia, non intende neanche rintracciare nel divenire storico un concetto unitario di follia sotto cui far ricadere i vari comportamenti oppure raccontare ciò che le varie epoche hanno detto sulla follia. Non tratta la questione né da storico né da storicista. In un itinerario che si snoda attraverso *Malattia mentale e personalità, Storia della follia, Sogno ed esistenza*, tenta di vedere il modo in cui la cultura occidentale ha espunto da sé tutto ciò che giudicava esterno, estraneo e al dunque minaccioso per la sua stessa esistenza, che, tuttavia, continua a circondarla come un canale, contribuendo così a stabilirne l'identità tanto quanto i suoi contenuti ufficialmente riconosciuti. La cultura occidentale ha creato i propri modelli di identificazione, escludendo e allontanando da sé tutto ciò che le appariva estraneo e su questo procedimento ha basato la stessa separazione tra sensatezza e insensatezza, tra linguaggio della ragione, ricco di significato e di storia e balbettio della sragione, privo di senso e di valore. Paradossalmente l'opera foucaultiana vuole cogliere la struttura di una esperienza, irriducibile all'ordine del linguaggio, estranea al divenire storico, alternativa al progresso civile e morale, attraverso il linguaggio e la storia. L'indagine archeologica che attua si prefigge di far parlare i documenti, portando alla luce lo statuto ontologico della follia quale emerge dalle nozioni scientifiche e dalle misure giudiziarie. Il concetto moderno di follia è nato dal conflitto tra ragione e sragione, il quale testimonia nel tessuto apparentemente uniforme della storia, organizzato secondo la polarità

senso/non-senso, una spaccatura. La follia foucaultiana diviene, dunque, strumento di denuncia nei confronti di qualsiasi teoria dell'uomo che pretenda di riunire in un progetto l'intero ambito dell'accadere e dell'esperienza, privando di autonomia tutto ciò che lo circonda. Nella prospettiva dialettica la malattia mentale viene concepita come una confutazione del paradigma evolucionistico, come una manifestazione di pericolosa regressione. Emersa dall'interiorità, essa subisce un processo di circoscrizione e strutturazione. L'*homo psicologicus* nasce e si sviluppa, allora, in virtù di un processo di alienazione, il quale, avendo occultato la dimensione etica inerente all'uso della ragione, ha trasformato le facoltà intellettive in una sostanza. Foucault accusa la psicologia di aver privato il rapporto con l'Altro e con l'Insensato di una funzione esistenziale, riducendolo a sintomo, a patologia. "Contrariamente alle attese quindi mai ci si potrà attendere che la psicologia dica la verità sull'uomo e sulla sua follia, perché è piuttosto quest'ultima ad essere depositaria della verità di quella, ed è ad essa quindi che andrà restituita la parola, parola che non potrà sistematizzarsi in una scienza, neanche umana, ma che emergerà di quando in quando in tutto ciò che sfugge alle maglie del sapere, a cominciare dalla poesia, quella che si esprime nelle *opere* di Hölderlin, di Nerval, di Roussel, e di Artaud e che 'promette all'uomo che un giorno, forse, potrà ritrovarsi libero da ogni psicologia per il grande scontro (*affrontement*) con la follia'" ( pp. 24-25 ). A partire dal XVII secolo la follia diviene oggetto di discorso e parametro grazie al quale l'individuo può orientare, per via di negazione, la propria condotta sociale. Essa è concepita come una manifestazione della sragione, che l'uomo di ingegno deve apprendere a riconoscere per non rimanerne vittima. Foucault rintraccia l'origine dell'esclusione e del silenzio della follia nel dubbio cartesiano. Cartesio incontra sul proprio cammino la follia, il sogno e l'errore. Garantisce la stabilità del pensiero rispetto agli ultimi due fenomeni appellandosi alla evidenza di alcune verità universali, che nessuna illusione è in grado di revocare. Per quanto riguarda la follia, invece, ricerca la garanzia degli atti mentali nella posizione del soggetto pensante, sostenendo che colui che pensa non può essere folle! Il soggetto cartesiano può conquistare la propria certezza poiché ritiene che la follia non lo riguardi. Non potendo più dialogare con il potere, come avveniva ancora durante il Rinascimento, basti pensare a Savonarola o ad Erasmo, la follia viene tranquillamente rinchiusa negli ospedali e posta tra la gente. Questo procedimento che in sostanza priva la Chiesa del proprio potere assistenziale, viene definito da Foucault *grande internamento*. Esso coincide in Europa con la nascita dello Stato moderno, che assume su di sé tutti i poteri, in primo luogo quello della difesa personale. A livello epistemologico, l'internamento ha come prima conseguenza quella di riunire in un'unica categoria il fenomeno follia fino ad allora sprovvisto di omogeneità. Prigioni, ospedali, istituti di

correzione riuniscono le varie tipologie della devianza mentale e sociale. Rinchiudere, per Foucault, ha lo scopo sia di curare che di prevenire. Isolata la follia, la ragione può restringere i confini del proprio pensiero sensato e produttivo. Ormai ridotta al silenzio, essa trova accoglienza nel fantastico. L'oggettivazione della insania, allora, procede di pari passo con la oggettivazione della ragione e con la delimitazione degli spazi del discorso ( cfr. p. 39 ). Nel momento in cui la malattia mentale viene concepita come un fenomeno di decadenza morale, cambia inevitabilmente anche il ruolo del medico, il quale si trasforma nel primo depositario della saggezza. Sottoposto ad interrogazione dal medico, il malato, soggetto ad un rapporto di non reciprocità, deve riconoscersi in una colpa che diviene la sua coscienza. Il monologo delirante del folle è un non-senso, privo di comunicazione che annulla le pretese di autonomia del soggetto. Tuttavia, la coscienza caricata della colpa, acquista uno statuto tragico. Solo a partire dall'opera di Freud il turbamento psicologico riacquista voce, ma solo per essere ricondotto ad un presunta normalità ( cfr. 42 ). Una considerazione completamente diversa del fenomeno si ha invece nella letteratura, dove la *trasvalutazione dei valori*, realizza, per Foucault, un ribaltamento del senso. Ponendosi in un'ottica letteraria, egli, nota Dovolich, alcune istanze dello strutturalismo. La letteratura gli interessa poiché, tematizzando il vuoto, l'assenza di opera, l'impossibilità di dare una risposta univoca alla domanda "chi parla?", dà spazio alla trasgressione, all'eccesso, secondo le teorizzazioni di Bataille. Nella *poesia* Foucault cerca di incontrare tutti coloro che si sono rifugiati nella follia per sfuggire ai meccanismi di oggettivazione messi in atto dal "potere". L'analisi storica che egli compie sul linguaggio non si propone di realizzare tanto un gioco tra segno e significato per rintracciare un eccesso in ciò che è detto, quanto di cogliere la concretezza dell'evento discorso nelle singole formulazioni e di rintracciarne il significato nella effettiva apparizione storica. In questo senso, allora, l'interpretazione non mira a scoprire una verità sepolta nell'animo umano, ma a situare storicamente la presunzione di verità portata avanti dai discorsi del potere ( cfr. p. 65 ). L'autrice fa emergere qui una convergenza di intenti con Freud. Nel pensiero del di fuori entrambi indagano i simboli di un non detto esplicitamente, di un sussurato, che rappresentano il *medium* della comunicazione ( cfr. 68 ). Non vi è dunque per Foucault una verità, bensì solo una interpretazione infinita della verità. Ne *L'archeologia del sapere*, egli sostiene, che le "formulazioni discorsive", prodotte dalla storia, sono solo una parte di ciò che una lingua potrebbe in potenza esprimere. I discorsi non sono altro che un bene finito, il cui valore dipende dalla posizione che occupano nella società, dal ruolo che svolgono in un contesto di significati già dati. Analizzando l'esistenza dei discorsi si sofferma sul problema del potere. E' questo quello che l'autrice definisce "intermezzo metodologico", che lo spinge a tentare un passaggio dal contenuto visibile del pensiero rappresentativo, alla

enunciazione (cfr. pp. 73-74 ). L'interrogazione foucaultiana sul linguaggio non ricerca tanto la direzione a cui esso rimanda, quanto lo spazio da cui emerge e che, in quanto tale, determina l'esistenza singola degli enunciati. Essa elimina il riferimento al *cogito*, la tensione verso un recupero dell'origine e verso una realizzazione della totalità. L'archeologia foucaultiana studia la pratica in cui vengono a formarsi sia gli oggetti che i soggetti. Ne deriva una radicale messa in discussione della funzione unificatrice dell'autore e il riconoscimento di una molteplicità di modalità enunciatrici, le quali attestano le diverse posizioni di soggettività che agiscono sul piano del discorso. Il "chi parla" diviene oggetto di una interrogazione circa gli effetti di verità che produce. L'archeologia permette a Foucault di interessarsi della funzione enunciativa in quanto campo dove sono coinvolti gli interessi, i rapporti di forza, i sistemi di sapere che stabiliscono la positività degli enunciati. La funzione enunciativa coglie allora il "si dice", ossia l'insieme delle cose dette e scritte, governate da precise regole storico-sociali, che, paradossalmente, anziché unificare il funzionamento del linguaggio, pluralizzano il campo dell'espressione (cfr. 79 ). Foucault tenta così di recuperare tutto un insieme di possibilità che non trovano spazio nel percorso di una storia teleologicamente orientata, ma che si dispongono nel sistema aperto di quello che egli definisce *archivio*. L'archivio è la legge che governa l'apparizione degli enunciati come avvenimenti singoli. E' il sistema generale della formazione e trasformazione degli enunciati. La descrizione archeologica dell'archivio fa emergere le differenze, le fratture tra le diverse epoche, dove si pensava esservi una unità, una sintesi ossia, dove si pensava esservi l'interiorità fa apparire l'esteriorità.

L'analisi sul potere del linguaggio crea nel percorso di Foucault l'inevitabile passaggio dalla archeologia alla genealogia. L'archeologia gli permette di considerare gli effetti visibili dei cambiamenti e di delineare attraverso la loro analisi il diagramma di una "ontologia storica". Emerge qui, sottolinea l'autrice, l'eredità heideggeriana, ossia la concezione di un essere umano che è sempre sullo sfondo di un già iniziato, che lo articola e lo disperde nel tempo, collocandolo in mezzo alla durata delle cose. L'età moderna, appare a Foucault, caratterizzata dall'evento epistemologico che ha posto al centro della filosofia l'antropologia. La finitudine diviene a partire da questo momento positività empirica, principio trascendentale che delimita lo spazio dell'*episteme*. Preso singolarmente o all'interno di un contesto di vita, l'uomo diviene oggetto di indagine scientifica. Il passaggio ad un'ottica genealogica, determina, allora, uno spostamento nell'opera foucaultiana, dal piano del discorso, considerato nella propria singolarità, al piano degli effetti che le parole producono in un contesto di relazioni e di pratiche che non consentono di isolare la discorsività dalla realtà in cui emerge. Se l'archeologia ricerca i processi tramite cui si riuniscono gli eventi discorsivi dotati di senso e

di verità, la genealogia foucaultiana invece, analizza la produzione concreta dei discorsi ed indaga il loro ruolo di artefici della soggettività ( cfr. 81 ). La decostruzione dei tradizionali punti di riferimento iniziata con Nietzsche e proseguita con Derrida, assume, in Foucault, le caratteristiche di un'insistenza sulla dissociazione dell'io, sulle discontinuità della soggettività, che in un incessante impegno etico, si impone come oggetto di cura e di perenne trasformazione. La conoscenza è, allora, nella sua visione, instabile punto di compromesso, avente come posta in gioco la distinzione tra verità e falsità. La stessa contrapposizione-lotta tra vero e falso viene letta come procedura di esclusione e controllo, che circoscrive gli spazi dell'esperienza. La verità pertanto non dipenderebbe da altro che dalle procedure di controllo del discorso. In altri termini, è il potere a produrre la verità, allargando continuamente i propri confini epistemici. La genealogia, secondo Dovolich, è al tempo stesso critica ed emancipazione., poiché Foucault non intende avanzare una teoria sul potere, bensì fornire gli strumenti metodologici per un'analisi del potere. Il potere si configura come la condizione e il prodotto delle relazioni intersoggettive ( cfr. 131 ). Il termine potere, sottolinea l'autrice, ha in Foucault un valore nominalistico, esso si riferisce alle tecniche del potere, che puntano ad una normalizzazione e ad un controllo sugli individui. Il sapere è pertanto condizione previa del potere, esso, infatti, ne allarga i limiti e ne rinnova lo statuto. Il potere è immanente ad ogni forma di relazione, si crea nella dialettica con la resistenza, la quale, a sua volta, lascia presagire una apertura, una alterità ontologica in seno alla ufficialità. Il corpo è il bersaglio privilegiato del potere, attraverso di esso l'immaginario subisce una modificazione e un adattamento continuo. Tramite una *microfisica del potere*, il filosofo, descrive minuziosamente, gli operatori e gli strumenti che a livello sociale ed istituzionale diffondono il potere/sapere. In *Nascita della clinica* del 1969 e in *Sorvegliare e punire* del 1975, analizza gli apparati dove si realizza la sorveglianza e la medicalizzazione della sessualità e della criminalità. A livello giudiziario, i secoli XVII e XVIII realizzano un passaggio dalla pena corporale alla detenzione carceraria. La *dolcezza* delle pene, professata ad esempio da Beccaria, sposta il luogo del giudizio dal corpo all'anima. Il reato non viene più concepito come un'offesa al sovrano, bensì come un attentato alla comunità, la quale va pertanto risarcita del danno subito. Il detenuto diviene, allora, oggetto di una perizia scientifica, che affianca al potere giudiziario la medicina, la psichiatria, la chimica e la statistica. Divenuto oggetto di osservazione e ricerca, che ne preclude ogni contatto con l'esterno – un tipico esempio di questo sguardo asimmetrico è rappresentato, per Foucault, dal *Panopticon* di Bentham – il criminale mostra alla comunità le conseguenze di una uscita dallo stato sociale. Fatto oggetto del sapere, inquadrato in una teoria, è riutilizzato per risarcire la comunità. La prigionia esprime un diritto punitivo che si esercita tramite un'azione disciplinare. La

disciplina addestra, infatti, il corpo per prepararlo ad un utilizzo migliore. Il sapere disciplinare, esemplificato dal carcere, ma presente in ogni livello della società (scuola, lavoro, ospedale), crea i tanti piccoli ingranaggi di un grande meccanismo. Le discipline costituiscono l'individuo fenomeno, tendono a standardizzare i comportamenti all'interno di un sistema di uguaglianze formali. In questa prospettiva è, allora, possibile cogliere, per Dovolich, la critica foucaultiana alla psicoanalisi, essendo in fondo anche quest'ultima basata su un sapere disciplinare, poggiante sul determinismo comportamentale ( cfr. p. 132 ). L'omogeneità scientifica pone in evidenza la differenza e tenta di correggerla secondo un modello di normalità, la cui tecnica più sottile di affermazione è la procedura dell'esame, forma suprema di controllo. La disciplina inoltre si traduce in un regime di controllo reciproco e asimmetrico tra sorveglianti e sorvegliati. La ricerca della normalità è dunque, per il filosofo, all'origine della diffusione del potere disciplinare. Foucault ritiene, evidenzia l'autrice, che la psicopatologia, avendo patologizzato la diversità-anormalità, abbia reso possibile una visione dell'uomo fondata su una teoria degli istinti, i cui esiti epistemologici più eclatanti sono rappresentati dalla eugenetica e dalla psicoanalisi. La stessa teoria degli istinti è all'origine degli interventi sulla sfera sessuale. Ne *La volontà di sapere* del 1976, I volume della *Storia della sessualità*, egli mostra come in Occidente, la sessualità non sia stata semplicemente oggetto di repressione e censura, ma anche di una appropriazione, realizzata tramite la trasposizione in discorso. Esaminare i discorsi sul sesso in tutta la loro varietà diviene, allora, nella prospettiva foucaultiana, una archeologia dei comportamenti sessuali ( cfr. 149 ). A partire dalla codificazione subita dal sacramento della *confessione*, dopo il Concilio di Trento, i discorsi sulla sessualità si caratterizzano per la verità ed esaustività. La confessione, verbalizzando le pulsioni più nascoste, permette alla Chiesa, cui presto si affianca l'opera correttiva dello Stato, di realizzare un controllo esasperato sulla *carne*. Nel XIX secolo il sesso analizzato, classificato e quantificato, diviene un patrimonio da amministrare saggiamente. “Mentre si dissolve la vecchia categoria della *dissolutezza* si viene delineando il mondo della perversione, oggetto di una minuziosa catalogazione scientifica, sulla scorta della distanza rispetto alla norma familiare; la borghesia organizza una sessualità economicamente utile – conservatrice, riproduttiva – dove la coppia procreatrice funziona da norma e si viene delineando la normalità sulla scorta di quelle che Foucault elenca come quattro grandi strategie: 1) la pedagogizzazione della sessualità infantile; 2) l'isterizzazione del corpo femminile; 3) la psichiatrizzazione dei piaceri perversi e 4) la socializzazione delle condotte procreative” ( p. 154). Attraverso quali strategie alternative è possibile, allora, avviare un superamento dell'uomo di desiderio? E' questo il quesito cui tenta di rispondere l'ultima fase del pensiero foucaultiano. Ne *L'uso dei piaceri* e ne *La cura di sé* del 1984, egli

affronta le modalità del rapporto con se stessi, che permettono all'individuo di farsi carico della costruzione del sé. Risalendo alle pratiche sessuali della antichità greca e romana, problematizza quelle pratiche del sé, che portano non ad una morale, bensì ad una estetica dell'esistenza, ossia ad un ideale della costituzione del soggetto proiettato verso una dimensione che è al tempo stesso etica, "artistica" e "poetica", in quanto autenticamente creativa. Fondamentale egli ritiene essere, per la realizzazione di un simile scopo, l'abbandono della prospettiva platonica, così come viene teorizzata da Diotima nel *Simposio*, poiché, subordinando l'*eros* alla verità, non fa altro che relegare quest'ultima in un rimando trascendente infinito. "Sulla traccia di alcune sue osservazioni si fa avanti l'esigenza di pensare in termini diversi l'*eros*, in un modo che non erotizzi l'idea separandola dalla terra, o forse bisognerebbe dire che l'attenzione si sposta dall'*eros* alla *philia*, da una relazione esclusiva e orientata verso la trascendenza ad una relazione aperta alla molteplicità e totalmente volta all'immanenza. Si tratta di cercare una destinazione per le nostre pulsioni diversa da quella indicata dalla sublimazione, che non sottometta tanta parte del soggetto alle eccessive pretese del *Super-Io*, anche se occorre sempre ricordare che questo, anche per Freud, affonda le proprie radici e trae le proprie energie dall'*Es*" ( p. 183). Dovolich così sintetizza l'eredità che Foucault lascia all'Occidente: "Una pratica di vita capace di promuovere la creazione di diverse modalità di esistenza, nelle quali il pensiero non sia più separato e opposto alla vita, ma torni ad essere una sua espressione, e si dedichi invece che all'analisi dell'io alla cura di sé, affidandoci il compito di pensare *altrimenti* la questione della soggettività" ( p. 185).