

Corsi di Michel Foucault
al Collège de France

La volontà di sapere
(1970-1971)

Teorie e istituzioni penali
(1971-1972)

La società punitiva
(1972-1973)

Il potere psichiatrico
(1973-1974)
pubblicato

Gli anormali
(1974-1975)
pubblicato

"Bisogna difendere la società"
(1975-1976)
pubblicato

Sicurezza, territorio, popolazione
(1977-1978)
pubblicato

Nascita della biopolitica
(1978-1979)
pubblicato

Sul governo dei viventi
(1979-1980)

Soggettività e verità
(1980-1981)

L'ermeneutica del soggetto
(1981-1982)
pubblicato

Il governo di sé e degli altri
(1982-1983)

Il governo di sé e degli altri: il coraggio della verità
(1983-1984)



MICHEL FOUCAULT
Sicurezza, territorio,
popolazione

Corso al Collège de France (1977-1978)

Edizione stabilita sotto la direzione di François Ewald
e Alessandro Fontana da Michel Senellart
Traduzione di Paolo Napoli

Feltrinelli

Titolo dell'opera originale
SÉCURITÉ, TERRITOIRE, POPULATION
Cours au Collège de France 1977-1978

Édition établie sous la direction
de François Ewald et Alessandro Fontana
par Michel Senellart

© Seuil / Gallimard, 2004

Traduzione dal francese di
PAOLO NAPOLI

© Giangiacomo Feltrinelli Editore Milano
Prima edizione in "Campi del sapere" novembre 2005

ISBN 88-07-10390-7

Avvertenza

Foucault ha insegnato al Collège de France dal gennaio 1971 fino alla morte, avvenuta nel giugno 1984 – a eccezione del 1977, anno in cui egli poté beneficiare di un anno sabbatico. Il titolo della sua cattedra era: "Storia dei sistemi di pensiero".

Tale cattedra fu istituita il 30 novembre 1969, su proposta di Jules Vuillemin, dall'assemblea generale dei professori del Collège de France, in sostituzione della cattedra di Storia del pensiero filosofico, tenuta fino alla sua morte da Jean Hyppolite. La stessa assemblea elesse Michel Foucault, il 12 aprile 1970, come titolare della nuova cattedra.¹ Aveva quarantatré anni.

Michel Foucault vi pronunciò la sua lezione inaugurale il 2 dicembre 1970.²

L'insegnamento al Collège de France obbedisce a regole particolari. I professori hanno l'obbligo di impartire ventisei ore di insegnamento all'anno (possono essere svolte in forma di seminari di tredici ore al massimo).³ I docenti debbono presentare ogni anno una ricerca originale, e ciò li costringe a rinnovare ogni volta il contenuto del loro insegnamento. La partecipazione ai corsi e ai seminari è del tutto libera; non richiede né iscrizione né titoli di studio. Ma neppure gli insegnanti ne rilasciano alcuno.⁴ Nel vocabo-

¹ Foucault aveva concluso l'opuscolo redatto in occasione della sua candidatura con questa formula: "Sarebbe necessario intraprendere la storia dei sistemi di pensiero" (*Titres et travaux*, in *Diis et écrits*, 1954-1988, a cura di D. Deleuze e F. Ewald, Paris 1994, vol. 1, p. 846).

² Verrà pubblicata dalle edizioni Gallimard nel marzo 1971 col titolo *L'Ordre du discours* (tr. it. *L'ordine del discorso*, Torino 1972).

³ Cosa che Foucault fece sino agli inizi degli anni ottanta.

⁴ Nell'ambito del Collège de France.

poi a considerare un modello, o meglio una tecnica diplomatico-militare; e infine, terza tappa, dirò in che modo la governamentalità abbia assunto le proporzioni che ha grazie a una serie di strumenti particolari, la cui formazione è contemporanea proprio all'arte di governo e che si chiama polizia, nel senso antico del termine, per come era utilizzato nel XVII e XVIII secolo. Credo che la pastorale, la nuova tecnica diplomatico-militare e la polizia siano i tre grandi punti d'appoggio grazie ai quali ha potuto prendere forma questo fenomeno, di essenziale importanza per la storia dell'Occidente: la governamentalizzazione dello stato.

Lezione dell'8 febbraio 1978

Perché studiare la governamentalità? – Il problema dello stato e della popolazione – Richiamo al progetto generale: triplo spostamento dell'analisi rispetto (a) all'istituzione, (b) alla funzione, (c) all'oggetto – La posta in gioco del corso di quest'anno – Elementi per una storia della nozione di "governo"; campo semantico di questa nozione dal XIII al XV secolo – L'idea di governo degli uomini. Le fonti: (A) l'organizzazione di un potere pastorale nell'Oriente precristiano e cristiano; (B) la direzione di coscienza – Primo abbozzo del pastore. Suoi tratti specifici: (a) si esercita su una molteplicità in movimento; (b) è un potere fondamentalmente benevolo che ha per obiettivo la salvezza del gregge; (c) è un potere che individualizza. Omnes et singulati. Il paradosso del pastore – L'istituzionalizzazione del pastore con la Chiesa cristiana.

Vi chiedo scusa se oggi sarò ancora più fiacco del solito, ma ho l'influenza e non mi sento molto bene. Avevo tuttavia degli scrupoli, pensando che sareste venuti solo per sentirvi dire di tornare a casa. Parlerò fino a quando ci riesco, ma siate indulgenti riguardo alla quantità e qualità del mio discorso.

Vorrei iniziare un po' a indagare la dimensione di ciò che ho chiamato, con un termine approssimativo, "governamentalità". Bisogna partire dal principio secondo cui "governare" non è lo stesso che "regnare", e non equivale neppure a "comandare" o a "dettare legge"^{**}; in altri termini, governare non significa essere sovrano, feudatario, signore, giudice, generale, pro-

^{*} Tra virgolette nel manoscritto.

^{**} Nel manoscritto questi tre verbi o locuzioni sono tra virgolette.

prietario, maestro o professore. Nel "governare" si designa qualcosa di specifico, si tratta di capire quale genere di potere corrisponda a questa nozione. Quali relazioni di potere vengono riconosciute e promosse, dapprima dalle arti di governo nel XVI secolo, di cui vi ho parlato, poi dalla teoria e dalla pratica mercantistica nel XVII, e infine, nel XVIII secolo, da qualcosa che giunge a una certa soglia di scienza,¹ o piuttosto – dato che questo termine è del tutto fuori luogo – a un certo livello di competenza politica con la dottrina fisiocratica del "governo economico".²

Prima questione: perché voler studiare un campo così inconsistente e vago, cui corrisponde una nozione tanto problematica e artificiale come la "governamentalità"? La mia risposta immediata sarebbe: per affrontare il problema dello stato e della popolazione. Ma sorge subito una seconda questione: noi in fondo sappiamo già cosa sono lo stato e la popolazione, o almeno crediamo di saperlo. Le nozioni di stato e di popolazione possiedono una loro definizione e una loro storia; il campo al quale si riferiscono è abbastanza noto, e per quanto alcuni aspetti restino oscuri, altri sono ben visibili. Perciò, dovendo studiare un campo come quello dello stato e della popolazione, che resta semioscuro nel migliore e nel peggiore dei casi, perché affrontarlo mediante la nozione di "governamentalità" che dal canto suo è completamente oscura? Perché andare all'attacco di qualcosa di forte e consistente con qualcosa di debole, fluido e lacunoso?

Lo dirò in due parole, riandando brevemente al progetto più generale. Quando negli anni scorsi trattavo il tema delle discipline nell'ambito dell'esercito, degli ospedali, delle scuole, delle prigioni, volevo in fondo realizzare un triplice spostamento e, per così dire, passare all'esterno in tre modi. In primo luogo, passare all'esterno dell'istituzione, decentrarsi rispetto alla problematica dell'istituzione e all'"istituzionalcentrismo". Prendiamo l'esempio dell'ospedale psichiatrico. È evidente che possiamo partire da ciò che l'ospedale psichiatrico è in quanto strutturato in un certo modo, nella sua densità istituzionale, per ricostruirne gli assetti interni, individuando la necessità logica di tutti gli elementi che lo compongono, mostrando il tipo di potere medico che si organizza al suo interno e come si sviluppa un particolare sapere psichiatrico. Ma si può anche procedere dall'esterno – mi riferisco qui all'opera fondamentale di Robert Castel, *L'ordre psychiatrique*,³ senz'altro da leggere – mostrando che l'ospedale come istituzione può

³ Tra virgolette nel manoscritto.

essere compreso solo a partire da qualcosa di esterno e di generale che è l'ordine psichiatrico, dal momento che quest'ordine si articola in un progetto globale rivolto a tutta la società, definibile grosso modo come igiene pubblica.⁴ Sull'esempio di Castel, si può mostrare come l'istituzione psichiatrica concretizzi ed estenda, rendendolo più capillare e penetrante, un ordine psichiatrico il cui radicamento mira essenzialmente a definire un regime non contrattuale per gli individui minorati.⁵ Si può infine mostrare come l'ordine psichiatrico funzioni nel coordinare un insieme di tecniche diverse che vanno dall'educazione dei bambini, all'assistenza ai poveri, all'istituzione del patronato operato.⁶ Un metodo come questo consiste nell'aggregare l'istituzione passandole dietro, per cercare di far emergere ciò che, a grandi linee, si potrebbe chiamare una tecnologia di potere. Un'analisi di questo genere permette di sostituire all'analisi genetica, per filiazione, un'analisi genealogica – non bisogna confondere la genealogia con la genesi e la filiazione che ricostruisce la rete di alleanze, collegamenti e scambi, punti di appoggio. Ecco dunque un primo principio di metodo: passare all'esterno dell'istituzione, per sostituire [a un'analisi centrata solo sull'istituzione] il punto di vista globale della tecnologia di potere.⁷

Secondo spostamento, secondo passaggio all'esterno, questa volta rispetto alla funzione. Prendiamo il caso della prigione. Si può certamente fare l'analisi della prigione sulla base delle sue funzioni canoniche – le funzioni definite ideali, in relazione a un loro esercizio ottimale, un po' come aveva fatto Bentham nel *Panopticon*⁸ –, e confrontarle con le funzioni realmente esercitate, facendo un bilancio funzionale della prigione dal punto di vista storico, in termini di più e di meno, tra quanto era stato programmato e ciò che di fatto è stato realizzato. Tuttavia, se si analizza la prigione dal punto di vista delle discipline, bisogna di nuovo cortocircuitare, o meglio aggirare il punto di vista funzionale, risituando la prigione in un'economia generale del potere. Di colpo ci si accorge che la storia reale della prigione non è affatto ritmata dai successi e dagli insuccessi della sua funzionalità, ma si inscrive in strategie e tattiche alimentate proprio dai suoi deficit funzionali. Dunque, al punto di vista interno della funzione bisogna sostituire il punto di vista esterno, delle strategie e delle tattiche.

Infine, terzo decentramento, terzo passaggio all'esterno rispetto all'oggetto. Adottare come punto di vista le discipline significa rifiutare un oggetto già bello e fatto, che si tratti della malattia mentale, della delinquenza o della sessualità. Si-

gnifica, cioè, rifiutare di misurare le istituzioni, le pratiche e i saperi con il criterio di un oggetto già dato. È necessario invece cogliere il movimento attraverso cui si costituiscono, nello spazio di queste tecnologie mobili, un campo di verità e degli oggetti di sapere. Si può senz'altro sostenere che la "follia non esiste",⁹ senza con ciò voler dire che la follia non sia nulla. Si tratta insomma di fare l'esatto opposto di ciò che la fenomenologia ci aveva insegnato a dire e a pensare, e cioè che la follia esiste, anche se questo non significa che sia qualcosa.¹⁰

In breve, il punto di vista che ho adottato in questi studi consisteva nel tentativo di liberare le relazioni di potere dall'istituzione, per analizzarle sotto il profilo delle tecnologie; liberarle inoltre dal legame con la funzione, per situarle in un'analisi strategica; separarle infine da un oggetto, per ricollocarle sul piano della costituzione dei campi e degli oggetti di sapere. Dopo aver tentato di realizzare questo triplice passaggio all'esterno in relazione alle discipline, vorrei ora proporlo rispetto allo stato. Si può passare all'esterno dello stato, così come si è potuto farlo – piuttosto facilmente, del resto – con queste differenti istituzioni? Lo stato non rappresenta forse un punto di vista inglobante, così come le discipline lo erano per le istituzioni locali e definite? Una domanda del genere può essere posta solo come conseguenza necessaria di ciò che ho appena finito di dire. Dopo tutto, le tecnologie generali di potere, che si è cercato di ricostruire passando ai margini dell'istituzione, non sono forse l'espressione di quell'istituzione globale e totalizzante che è lo stato? Se si esce da queste istituzioni locali, regionali, puntiformi, come gli ospedali, le prigioni, le famiglie, non si è semplicemente rinviiati a un'altra istituzione? Allo stesso modo, se si abbandona un'analisi istituzionale non si è forse costretti a rientrare in un altro tipo di analisi istituzionale, in un altro registro e livello, che riguarda appunto lo stato? Prendendo l'esempio dell'internamento, si potrebbe dire che è stato una procedura generale che ha coinvolto la storia della psichiatria. Ma dopo tutto l'internamento non è forse una tipica operazione statale, o comunque, derivata dall'azione dello stato? Certo, è possibile sganciare i meccanismi disciplinari dai luoghi in cui si cerca di applicarli – prigioni, officine, esercito –, ma non è forse lo stato a essere responsabile, in ultima istanza, della loro messa in atto a livello generale e locale? La generalità extraistituzionale, non funzionale e non oggettiva, cui aspirano le analisi di cui vi parlavo poco fa, può avere

* Tra virgolette nel manoscritto.

come conseguenza il metterci di fronte all'istituzione totalizzante dello stato.*

La posta in gioco del corso di quest'anno consisterebbe per-

* Sicuramente a causa della stanchezza dovuta all'influenza, Foucault rinuncia qui a esporre l'argomentazione completa, così come si trova nel manoscritto (pp. 8-12):

"Di qui la seconda ragione per porre la questione dello stato: il metodo che consiste nell'analizzare dei poteri localizzati in termini di procedure, tecniche, tecnologie, tattiche, strategie non è semplicemente una maniera di passare da un livello all'altro, dal micro al macro? E quindi questo metodo non sarebbe valido solo provvisoriamente, solo per il tempo di questo passaggio? Certamente nessun metodo deve rappresentare un interesse in sé. Un metodo deve essere fatto per potersene sbarazzare. Ma qui si tratta più di un punto di vista che di un metodo, è un aggiustamento dello sguardo, una maniera di far girare il [supporto?] delle cose grazie allo spostamento di chi le osserva. Ora mi sembra che un simile spostamento produca alcuni effetti che meritano, se non di essere conservati a ogni costo, almeno di essere presi in considerazione il più a lungo possibile.

Quali sono questi effetti?

Se si deistituzionalizzano e defunionalizzano le relazioni di potere, è possibile coglierne la genealogia, cioè la maniera in cui si formano, si insediano, si sviluppano, si moltiplicano e si trasformano a partire da qualcosa di completamente diverso dalle relazioni di potere. Prendiamo l'esempio dell'esercito: si può dire che il disciplinamento dell'esercito deriva dalla sua statalizzazione. Si spiega la trasformazione di una struttura di potere in un'istituzione grazie all'intervento di un'altra istituzione di potere. Il cerchio si chiude senza rinvii all'esterno. Se si mette invece in relazione questo disciplinamento non con la concentrazione statale, ma con il problema delle popolazioni nomadi, con l'importanza delle reti commerciali, con l'invenzione delle tecniche, con i modelli [diverse parole illeggibili] gestione di comunità, allora vediamo che la "genealogia" della disciplina militare si costituisce su questa trama di alleanze, di sostegni e di comunicazione. Non la genesi: la filiazione. Se vogliamo sottrarci alla circolarità che rinvia l'analisi delle relazioni di potere da un'istituzione all'altra, bisogna coglierle là dove queste relazioni costituiscono delle tecniche che operano in processi multipli.

Se si deistituzionalizzano e defunionalizzano le relazioni di potere, si può [vedere] perché e in quali termini esse sono instabili.

– Permeabilità a una serie di processi diversi. Le tecnologie di potere non sono immobili: non sono strutture rigide che mirano a immobilizzare, con la loro immobilità, dei processi dinamici. Le tecnologie di potere non smettono di modificarsi sotto l'influenza di numerosi fattori. E quando un'istituzione crolla, non è necessariamente perché il potere che la sosteneva è stato messo fuori gioco, ma probabilmente perché è divenuta incompatibile con alcune mutazioni decisive di queste tecnologie. Esempio della riforma penale (né rivolta popolare, né spinta extrapopolare).

– Ma anche accessibilità a lotte o attacchi che trovano per forza il loro teatro nell'istituzione.

Tutto ciò per dire che è possibile realizzare degli effetti globali, non attraverso un fronteggiarsi concreto, ma attraverso attacchi locali o laterali o diagonali che rimettano in gioco l'economia generale dell'insieme. Si pensi al caso dei movimenti spirituali marginali, alle varie forme di dissidenza religiosa che non si proponevano di attaccare la Chiesa cattolica e tuttavia hanno fatto vacillare non solo un intero versante dell'istituzione ecclesiastica, ma lo stesso modo di esercitare il potere religioso in Occidente.

In ragione di questi effetti teorici e pratici, vale forse la pena di proseguire l'esperienza iniziata".

tanto in questo. Se per lo studio dei rapporti tra ragione e follia nell'Occidente moderno ho provato a interrogare le procedure generali di internamento e segregazione, aggirando l'asilo, l'ospedale, le terapie, le classificazioni; e se per la prigione ho cercato di passare dietro le istituzioni penitenziarie propriamente dette, per cercare di far emergere l'economia generale di potere, non si potrebbe fare lo stesso con lo stato? È possibile passare all'esterno dello stato, ricollocando lo stato moderno in una tecnologia generale di potere che ne avrebbe determinato i mutamenti, lo sviluppo, il funzionamento? Si può parlare di qualcosa come una "governamentalità", che starebbe allo stato come le tecniche di segregazione stavano alla psichiatria, le tecniche disciplinari al sistema penale, la biopolitica alle istituzioni mediche? Ecco, in sintesi, la posta in gioco di [questo corso].**

Consideriamo la nozione di governo a partire da una breve storia del termine, risalendo a quando non possedeva ancora il significato politico e statutale che comincerà ad assumere in maniera rigorosa nel XVI e XVII secolo. Consultando semplicemente i dizionari storici della lingua francese,¹¹ cosa balza agli occhi? La prima cosa che si può notare è che la parola "governo" ricopre una congerie di significati diversi nel XIII, XIV, XV secolo. Innanzitutto, troviamo il senso puramente materiale, fisico, spaziale di dirigere, far avanzare, o anche di avventurarsi su un sentiero o una strada. "Governare" significa seguire un percorso, o far seguire un percorso. Ad esempio, in Froissart si trova il seguente brano: "Un [...] sentiero così stretto che [...] due uomini non potrebbero passare [*ne s'y pourraient gouverner*]",¹² cioè non potrebbero procedere l'uno verso l'altro. "Governare" ha anche il significato materiale, assai più ampio, di sostenere, fornire i mezzi di sussistenza, come risulta ad esempio da un testo del 1421: "grano sufficiente a mantenere [*gouverner*] Parigi per due anni",¹³ o ancora, sempre nella stessa epoca: "un uomo non aveva ciò di cui vivere e mantenere [*gouverner*] la moglie malata".¹⁴ "Gover-

* Il manoscritto aggiunge (p. 13): "come nello studio dello statuto della malattia e dei privilegi del sapere medico nel mondo moderno, occorre passare dietro l'ospedale e le istituzioni mediche per tentare di afferrare le procedure generali che si fanno carico della vita e della malattia in Occidente, la 'biopolitica'".
** Parole incomprensibili. Foucault aggiunge: "Vorrei, adesso, per farmi perdonare il carattere [parola incomprensibile] di quello che cerco di dirvi tra un accesso di tosse e l'altro..."

Il manoscritto presenta questa nota complementare: "N.B. Non sostengo che lo stato sia nato dall'arte di governare e che le tecniche di governo degli uomini nascano nel XVII secolo. Lo stato come insieme delle istituzioni della sovranità esisteva da millenni. Le tecniche di governo degli uomini sono anch'esse più che millenarie. Ma è a partire da una nuova tecnologia generale di governo degli uomini che lo stato ha preso la forma che gli riconosciamo".

nare" quindi nel senso di mantenere, nutrire, fornire i mezzi di sussistenza. "Una donna il cui governo [*gouvernement*] è eccessivo"¹⁵ è una donna che consuma troppo, è difficile da mantenere. "Governare" possiede anche il significato a noi più vicino, per quanto leggermente diverso, di riuscire a vivere di qualcosa. Froissart parla di una città che "vive della sua arte del drappaggio",¹⁶ che trae cioè la sua sussistenza da quell'attività. Ecco alcuni punti di riferimento strettamente materiali per la parola "governare".

Vediamo ora i significati di tipo morale. "Governare" può voler dire "dirigere qualcuno", nel senso propriamente spirituale di governo delle anime – senso classico destinato a durare molto a lungo; in un significato un po' diverso da questo, "governare" può voler dire "imporre un regime" a un malato, sia nel senso del medico che governa il malato, sia del malato che segue delle cure, cioè si governa. Così, un testo afferma che "un malato, dopo aver lasciato l'Hôtel-Dieu, a causa del suo cattivo regime [*gouvernement*] è passato dalla vita alla morte".¹⁷ Ha seguito un cattivo regime. "Governare" o "governo" possono pertanto riferirsi alla condotta, nel senso propriamente morale del termine: una ragazza di "cattivo governo"¹⁸ significa che ha una cattiva condotta. "Governare" si può riferire inoltre a una relazione tra individui, assumendo le forme più diverse: la relazione di comando e di dominio, nel senso di dirigere qualcuno, averlo a propria disposizione. O anche un rapporto verbale con qualcuno: "governare qualcuno" può significare "parlare con lui", "intrattenerlo" nel senso di intrattenere una conversazione con lui. Un testo del XV secolo dice infatti: "Fece una bella mangiata con tutti quelli che lo intrattenero [*gouvernerent*] durante la cena".¹⁹ Governare qualcuno durante il suo pasto significa parlare con lui. Infine si può anche riferire al commercio sessuale: "Un tale che governava la moglie del suo vicino e andava molto spesso a trovarla".²⁰

Ho tracciato una mappa molto empirica, non scientifica, a colpi di dizionario e sulla base di riferimenti eterogenei: credo comunque che aiuti a circoscrivere una delle dimensioni del problema. La parola "governare", prima di assumere una valenza propriamente politica a partire dal XVI secolo, ricopre un vastissimo campo semantico, designando di volta in volta lo spostamento nello spazio, il movimento, la sussistenza materiale, l'alimentazione, le cure da praticare a un individuo e la salvezza che gli si può garantire con l'esercizio del comando, in un'attività pre-scrittiva incessante, premurosa, sollecita e sempre benevola. "Governare" si riferisce al dominio che si può esercitare su se stessi e sugli altri, sul corpo come sull'anima e sul modo di agire. "Governare" si riferisce infine a un commercio, a un processo circolare o di scambio che passa da un individuo all'altro. A ogni mo-

L'idea che possa esistere un governo degli uomini, e che gli uomini possano essere governati, non mi sembra un'idea greca. Tornerò in seguito su questo tema, in particolare su Platone e il *Politico*, verso la fine della lezione – se ne avrà il tempo e la forza –, oppure la prossima volta. Tuttavia, credo si possa già dire, in termini generali, che l'idea di un governo degli uomini ha avuto origine piuttosto in Oriente – inizialmente in un Oriente pre-cristiano, e poi nell'Oriente cristiano –, in due forme: da un lato con l'idea e l'organizzazione di un potere di tipo pastorale, dall'altro con la direzione di coscienza e la direzione delle anime.

Iniziamo dall'idea e dall'organizzazione di un potere pastorale. Che il re, il dio o il capo siano dei pastori nei riguardi degli uomini, considerati un gregge, è un tema molto ricorrente in tutto l'Oriente mediterraneo. Lo troviamo in Egitto,²³ in Assiria²⁴ e in Mesopotamia,²⁵ così come, ovviamente, tra gli ebrei. In Egitto, per esempio, ma anche nelle monarchie assiro-babilonesi, il re è designato in maniera rituale come il pastore degli uomini. Durante la cerimonia di incoronazione il faraone riceve le insegne del pastore: gli viene consegnato il vinastro del pastore ed è chiamato effettivamente pastore degli uomini. Questo titolo fa parte delle credenziali regie anche per i monarchi babilonesi, ed è prima di tutto un termine che designa il rapporto degli dei – o del dio – con gli uomini. È il dio, infatti, il pastore degli uomini. In un inno egizio troviamo frasi di questo tipo: "O Ra, tu che vegli quando tutti dormono e cerchi il bene del tuo gregge..."²⁶ La metafora del pastore, il riferimento al pastore permettono di designare un certo tipo di rapporto tra il sovrano e il dio: infatti, se Dio è il pastore degli uomini, e se anche il re è il pastore degli uomini, il re diventa in qualche modo un pastore subalterno, a cui Dio ha affidato il gregge degli uomini ed egli, alla fine della giornata e del suo regno, dovrà restituirlo a Dio. Il pastore è un tipo di rapporto fondamentale tra Dio e gli uomini, e il re partecipa in un certo senso di questa struttura pastorale che caratterizza il rapporto tra Dio e gli uomini. Un inno assiro, rivolgendosi al re, dice: "Compagno eminente che partecipi al pastore di Dio, tu che ti curi del paese, tu che lo nutri, o pastore d'abbondanza".²⁷

Ma, lo sappiamo, è con gli ebrei che il tema del pastore si sviluppa e si approfondisce in modo decisivo,²⁸ con la peculiarità che il rapporto pastore-gregge diventa essenzialmente, fondamentalmente e quasi esclusivamente un rapporto religioso. Sono le relazioni tra Dio e il suo popolo a essere definite relazioni tra un pastore e il suo gregge. Nessun re ebreo, a eccezione di David, fondatore della monarchia, è chiamato esplicitamente pastore²⁹: è un termine riservato a Dio.³⁰ Si ritiene semplicemente che alcuni profeti abbiano ricevuto dalle mani di Dio il gregge

do, in tutta questa varietà di significati, una cosa è chiara: non si governa mai uno stato, né un territorio, né una struttura politica. Si governano persone, individui o collettività. Quando si parla di una città che si governa attraverso l'arte del drappaggio, significa che gli uomini traggono la loro sussistenza, la loro alimentazione, le loro risorse e la loro ricchezza dall'arte del drappaggio. Non si tratta perciò della città come struttura politica, bensì delle persone intese come individui e come collettività. In altre parole, si governano gli uomini.^{*}

Questo può metterci sulla pista di qualcosa che riveste senza dubbio una certa importanza; da questa prima disamina emerge che, innanzitutto e fondamentalmente, si governano gli uomini. Non è un'idea di origine greca e neppure romana, mi sembra. Nella letteratura greca ricorre costantemente la metafora del timoniere, del timoniere – il pilota, colui che tiene la barra della nave –, per designare l'attività di chi è alla guida della città e detiene verso di essa una serie di oneri e responsabilità. Pensate all'*Edipo re*,²¹ in cui si incontra spesso la metafora del re che ha la città a carico, e che perciò deve guidarla bene, come un buon pilota governa la sua imbarcazione, evitando gli scogli e conducendola in porto.²² Ma in tutta questa serie di metafore in cui il re è assimilato a un timoniere e la città a una nave, occorre sottolineare che chi è governato – designato in questa metafora come l'oggetto del governo – è la città stessa, simile a una nave che, tra gli scogli e in piena tempesta, è costretta a destreggiarsi per evitare i pirati, i nemici, ed è questa nave che va condotta sicura in porto. L'oggetto del governo non sono gli individui; il capitano o il pilota della nave non governano i marinai, bensì la nave, così come il re governa la città, non gli uomini della città. È la città nella sua realtà sostanziale, nella sua unità, nella sua possibile sopravvivenza o eventuale scomparsa, a costituire l'obiettivo del governo. Gli uomini dal canto loro sono governati solo indirettamente, in quanto imbarcati sulla nave. Ed è in virtù di questo passaggio intermedio – l'essere imbarcati sulla nave – che gli uomini si trovano a essere governati. Ma non sono gli uomini in quanto tali a essere direttamente governati da chi è al comando della città.^{**}

* Il manoscritto aggiunge: "Storia della governamentalità. Tre grandi vettori della governamentalizzazione dello stato: la pastorale cristiana = modello antico; il nuovo regime delle relazioni diplomatico-militari = struttura di appoggio; il problema della polizia interna dello stato = supporto interno". Cfr. *supra*, le ultime righe della lezione precedente (1° febbraio).

** Il manoscritto aggiunge, a p. 16: "Questo non esclude che tra i ricchi, i potenti, quelli che per status sociale possono gestire gli affari della città e gli altri (non gli schiavi o i meteci, ma i cittadini) esistano delle modalità di azione molteplici e strettamente collegate: clientelismo, evergetismo".

degli uomini, e a lui debbano restituirlo.³¹ D'altra parte, i cattivi re, quelli che sono stati denunciati per aver tradito la loro missione, sono definiti cattivi pastori – mai individualmente del resto, ma sempre globalmente – per aver dilapidato e disperso il gregge, rivelandosi incapaci di nutrirlo e di ricondurlo alla sua terra.³² Il rapporto pastorale, nella sua forma piena e positiva, è essenzialmente il rapporto tra Dio e gli uomini. È un potere di tipo religioso, che trova il suo principio, il suo fondamento e la sua perfezione nel potere che Dio esercita sul suo popolo.

Ci imbattiamo qui, mi sembra, in un elemento di fondamentale importanza, verosimilmente assai peculiare a questo Oriente mediterraneo, affatto diverso dal mondo dei greci. Poiché non troverete mai, presso i greci, l'idea che gli dei guidino gli uomini come un pastore guida il gregge. Qualunque sia l'intimità – non necessariamente molto grande – delle divinità greche con la loro città, il rapporto non è mai di questo tipo. Il dio greco fonda la città, ne indica il luogo di insediamento, contribuisce alla costruzione delle mura, ne garantisce la solidità, le attribuisce il suo nome, invia oracoli mediante i quali trasmette i suoi consigli. Gli uomini consultano il dio, che interviene e protegge; può accadere che si adiri e poi si riconcili, ma in nessun caso il dio greco guida gli uomini della città come il pastore guida le sue pecore.

In che modo si caratterizza, allora, questo potere del pastore, così estraneo al pensiero greco e così presente, invece, nell'Oriente mediterraneo e soprattutto presso gli ebrei? Quali sono i suoi tratti specifici? Credo che li possiamo riassumere nel modo seguente: il potere del pastore non si esercita su un territorio, ma per definizione su un gregge e, più esattamente, sul gregge che si sposta da un luogo all'altro. Il potere del pastore si esercita essenzialmente su una molteplicità in movimento. Il dio greco è un dio territoriale, *intra muros*, che ha un suo luogo privilegiato, una città o un tempio. Il Dio ebraico è invece il Dio che cammina, si sposta, è errante. La sua presenza è più intensa e visibile proprio quando il suo popolo si sposta. Quando il popolo vaga, secondo un movimento che gli fa abbandonare la città, i prati, i pascoli, Dio prende la sua guida e gli mostra la direzione da seguire. Il dio greco appare sulle mura per difendere la propria città, mentre il Dio ebraico appare nel momento in cui la città viene abbandonata, all'uscita delle mura, quando il popolo inizia a seguire la via che attraversa i prati. "O Dio, quando movesti alla testa del tuo popolo", dicono i Salmi.³³ Allo stesso modo, o comunque in termini molto simili, il dio-pastore egizio Amon è definito come colui che guida gli uomini su tutte le vie. E se in questa direzione, che il Dio assicura a una molteplicità in movimento, troviamo un riferimento al territorio, è perché il dio-pa-

store sa dove sono i prati fertili, conosce le strade buone su cui incamminarsi e i luoghi propizi al riposo. A proposito di Yahvè, nell'Esodo si dice: "Hai condotto, con la tua grazia, questo popolo che hai riscattato, l'hai guidato, con la tua forza, alla tua santa dimora".³⁴ Diversamente dal potere che si esercita sull'unità del territorio, il potere pastorale si esercita quindi su una molteplicità in movimento.

Secondo elemento: il potere pastorale è fondamentalmente un potere che fa del bene. Si potrebbe sostenere che è un aspetto tipico di tutte le caratterizzazioni religiose, morali e politiche del potere. Come potrebbe essere un potere in sé malvagio? Come potrebbe essere un potere la cui funzione, destinazione e giustificazione non sia fare il bene? Si tratta di un carattere universale, ma con una particolarità: sicuramente nel pensiero greco, ma credo anche in quello romano, l'obbligo di fare il bene non è che una componente tra le altre che contraddistinguono il potere. Il potere si caratterizza, sì, per il suo essere benefico, ma anche per la sua onnipotenza, nonché per la ricchezza e lo splendore dei simboli che lo circondano. Il potere si definisce per la sua capacità di trionfare sui nemici, sconfiggerli, ridurli in schiavitù. Si definisce anche per la capacità di conquistare, oltre che per l'insieme di territori, ricchezze ecc. che riesce ad accumulare. Il carattere benefico è solo un elemento in questo fascio di attributi che definiscono il potere.

Il potere pastorale mi pare invece interamente caratterizzato dalla sua capacità di fare del bene: la sua ragion d'essere si esaurisce in questa funzione, perché l'obiettivo essenziale del potere pastorale è la salvezza del gregge. In questo senso, certo, non siamo molto lontani dall'obiettivo tradizionalmente attribuito al sovrano, la salvezza della patria, *lex suprema* dell'esercizio del potere.³⁵ Ma nella tematica del potere pastorale la salvezza da assicurare al gregge possiede un senso molto preciso. La salvezza è innanzitutto la sussistenza fornita, il nutrimento garantito, i pascoli più buoni. Il pastore è colui che nutre il gregge direttamente con le sue mani o, comunque, guidandolo verso i prati fertili e accertandosi che gli animali mangino a dovere. Il potere pastorale è un potere che cura: assiste il gregge, i suoi membri, si preoccupa che le pecore non soffrano, parte alla ricerca di quelle che si sono smarrite e cura quelle che sono rimaste ferite. In un commentario rabbinico un po' più tardo, che comunque rappresenta perfettamente questa situazione, si spiega come e perché Mosè sia stato designato da Dio a guidare il gregge d'Israele. Infatti, quando era in Egitto Mosè era molto bravo a far pascolare le sue pecore e sapeva, ad esempio, che quando arrivava in un prato doveva accompagnare per prime le pecore più giovani

affinché potessero cibarsi dell'erba più tenera, e poi le più anziane e robuste, capaci di brucare l'erba più dura. In questo modo ogni pecora, secondo le sue caratteristiche, disponeva dell'erba di cui aveva bisogno e di un nutrimento adeguato. Il pastore, Mosè, presiede a questa distribuzione giusta, calcolata e ponderata del nutrimento, e Yahvè, assistendo alla scena, gli dice: "Poi ché tu sai avere pietà delle pecore, avrai pietà del mio popolo ed è a te che lo affiderò".³⁶

Il potere del pastore si manifesta pertanto in un dovere, in un compito di salvaguardia, benché la forma che questo potere assume - altro carattere importante del potere pastorale - non sia, in prima istanza, la manifestazione eclatante della sua potenza e della sua superiorità. Il potere pastorale si manifesta inizialmente attraverso lo zelo, la devozione, l'infinita sollecitudine. Chi è il pastore? Colui la cui potenza balza agli occhi degli uomini, come succede per i sovrani o gli dei greci che appaiono in tutto il loro splendore? Niente affatto. Il pastore è colui che veglia. "Veglia" nel senso della sorveglianza su chi può farsi male, ma soprattutto della vigilanza rispetto a tutte le possibili sventure. Il pastore veglia sul gregge e sventa tutte le disgrazie che potrebbero minacciare le pecore. Questo vale sia per il Dio ebraico sia per il dio egizio, a proposito del quale si dice: "O Ra, tu che vegli quando gli uomini dormono e cerchi il bene per il gregge..."³⁷ Per quale motivo? Essenzialmente perché detiene una carica che non è definita in primo luogo dalle onorificenze, ma dall'onere e dalla fatica. Tutte le cure del pastore sono rivolte agli altri, mai a se stesso: è questa la differenza tra il buono e il cattivo pastore. Il cattivo pastore è colui che pensa ai pascoli solo per il proprio profitto, per far ingrassare il gregge che potrà vendere e disperdere, mentre il buon pastore pensa solo al suo gregge. Non cerca il proprio profitto nel benessere del gregge. Vediamo delinearsi qui un potere dal carattere fondamentalmente oblativo e, in un certo modo, transitivo. Il pastore è al servizio del gregge, è l'intermediario tra il gregge e i pascoli, il nutrimento, la salvezza. Ciò implica che il potere pastorale, come tale, è sempre un bene. Tutte le dimensioni di terrore, forza o inaudita violenza, questi poteri inquietanti che fanno vacillare gli uomini al cospetto di re e divinità, tutto ciò svanisce nel caso del pastore, che si tratti del re-pastore o del dio-pastore.

Infine, un'ultima caratteristica, che conferma alcune cose dette finora: l'idea del potere pastorale come potere individualizzante. È vero che il pastore dirige tutto il gregge, ma può farlo solo a condizione che nessuna pecora sfugga al suo controllo. Il pastore conta le pecore, al mattino quando le conduce nei prati e la sera per accertarsi che ci siano tutte, curandole una a una.

Tutto ciò che fa è rivolto alla totalità del suo gregge, ma anche a ogni singola pecora. Qui ci imbattiamo nel famoso paradosso del pastore, che assume due forme. Da un lato, il pastore deve avere l'occhio su tutti e su ciascuno, *omnes et singulatim*³⁸ - e sarà questo a costituire il grande problema delle tecniche di potere nel pastoreato cristiano, così come delle tecniche impiegate nella gestione della popolazione nella modernità, come vi ho già accennato. *Omnes et singulatim*. Il paradosso emerge in maniera ancora più chiara nel tema del sacrificio del pastore per il suo gregge: sacrificio di se stesso per la totalità del gregge, e sacrificio della totalità del gregge per la singola pecora. In altre parole, in questa concezione ebraica del gregge, il pastore deve tutto al suo gregge, al punto che per salvarlo accetta di sacrificare se stesso.³⁹ D'altro canto, il pastore si troverà nella situazione di trascurare la totalità del gregge per salvare una singola pecora. È un tema ripetuto mille volte nelle varie sedimentazioni del testo biblico, dalla Genesi fino ai commenti rabbinici che hanno al centro la figura di Mosè. Mosè è colui che ha effettivamente accettato di abbandonare la totalità del gregge per andare a salvare una pecora; una volta trovata, la riporta sulle proprie spalle, e a quel punto anche il gregge, che aveva accettato di sacrificare, è salvo, simbolicamente proprio grazie al fatto di aver accettato quel sacrificio.⁴⁰ Siamo al cuore della sfida, del paradosso morale e religioso del pastore: sacrificio dell'uno per il tutto, e del tutto per l'uno, che sarà al centro della problematica cristiana del pastoreato.

Per riassumere: l'idea del potere pastorale è l'idea di un potere che si esercita su una molteplicità più che su un territorio. È un potere che guida verso un fine e agisce da intermediario rispetto a questo fine. È pertanto finalizzato a quelli su cui si esercita, non a unità superiori come la città, il territorio, lo stato, il sovrano [...]. È un potere, inoltre, che si indirizza a tutti e a ognuno nella loro paradosale equivalenza, e non all'unità superiore formata dal tutto. Ebbene, mi sembra che le strutture delle città greche e dell'impero romano fossero del tutto estranee a un potere di questo tipo. Si potrebbe dire, tuttavia, che esistono diversi testi nella letteratura greca in cui il potere politico viene paragonato molto esplicitamente al potere del pastore. È il caso del *Politico* che, come sapete, si dedica proprio a questo tipo d'indagine. Chi è colui che regna? Che significa regnare? Non consiste nell'esercitare il potere su un gregge?

Siccome sono veramente stanco, non mi avventuro ora in questo approfondimento, vi chiedo di fermarvi qui. Sono esausto. La

* Parola incomprensibile.

prossima volta riprenderò da queste domande, formulate nel *Politico* di Platone. Vorrei solo indicarvi – in termini generali, e con una schematizzazione decisamente approssimativa – un fenomeno che mi pare comunque di centrale importanza: l'idea del potere pastorale, estranea al pensiero greco-romano, è penetrata nel mondo occidentale grazie alla mediazione della Chiesa cristiana. È la Chiesa cristiana ad aver codificato tutti i temi del potere pastorale in meccanismi precisi e istituzioni definite: ha organizzato un potere pastorale specifico e autonomo, ne ha installato i dispositivi all'interno dell'impero romano istituendo un tipo di potere che, credo, nessun'altra civiltà aveva conosciuto prima. Sta proprio qui il paradosso su cui vorrei soffermarmi nelle prossime lezioni: tra tutte, la civiltà dell'Occidente cristiano è stata senza dubbio la più creativa, la più conquistatrice, la più arrogante e certamente una delle più cruente. In ogni caso, una delle civiltà che hanno fatto maggiore ricorso alla violenza. Ma allo stesso tempo – e vorrei insistere proprio su questo paradosso – l'uomo occidentale ha appreso nel corso dei millenni ciò che nessun greco avrebbe mai accettato di riconoscere: considerarsi una pecora tra le pecore. Per millenni, [l'uomo occidentale] ha imparato a chiedere la salvezza a un pastore che si sacrifica per lui. La forma di potere più strana e caratteristica dell'Occidente, che ha goduto della fortuna più ampia e duratura, non credo sia nata nelle steppe o nelle città; non è nata con l'uomo di natura, né con i primi imperi. Questa forma di potere, così caratteristica dell'Occidente, e così unica, credo, in tutta la storia delle civiltà, è nata o almeno si è modellata sulla funzione del pastore, e su una politica considerata un affare da ovile.

Lezione del 15 febbraio 1978

Analisi del pastorato (seguito) – Il problema del rapporto pastore-gregge nella letteratura e nel pensiero greco: Omero, la tradizione pitagorica. Sporadicità della metafora del pastore nella letteratura politica classica (Isocrate, Demostene) – Un'eccezione importante: il Politico di Platone. L'uso della metafora negli altri testi di Platone (Crizia, Leggi, Repubblica). La critica dell'idea del magistrato-pastore nel Politico. La metafora pastorale applicata al medico, all'agricoltore, al maestro di ginnastica e al pedagogo – In Occidente, la storia del pastorato come modello di governo degli uomini è indissociabile dal cristianesimo. Sue trasformazioni e crisi fino al XVIII secolo. Necessità di una storia del pastorato – Caratteri del "governo delle anime": potere inglobante, coestensivo all'organizzazione della Chiesa e distinto dal potere politico – Il problema dei rapporti tra potere politico e potere pastorale in Occidente. Paragone con la tradizione russa.

Nell'esplorare il tema della governamentalità avevo iniziato a tracciare uno schizzo un po' vago, non tanto della storia, quanto piuttosto di alcuni tratti caratteristici del pastorato, un fenomeno sicuramente molto importante per l'Occidente. Le riflessioni sulla governamentalità così come lo schizzo approssimativo del pastorato non vanno certo presi per oro colato. Non è un lavoro concluso e neppure già compiuto; si tratta piuttosto di un lavoro in corso, con tutto quello che comporta in termini di imprecisione, ipotesi e possibili piste da seguire.

Insistendo sul tema del pastorato, la volta scorsa intendevo evidenziare che il rapporto pastore-legge, in quanto relazione tra Dio e gli uomini, o tra il sovrano e i sudditi, è stato un tema effettivamente presente e costante nella letteratura egizia all'epoca dei faraoni, così come nella letteratura assira; ricorre di fre-