

Alberto Milli

# Centralità dell'*échappée* nel pensiero di Michel Foucault

[in "Teoria", n. 2, Pisa 2002]

## 1.

La tematica dello sfuggire e del sottrarsi sembra permeare i trenta anni dell'intera produzione foucaultiana, dall'*Introduzione* all'edizione francese di *Sogno e esistenza* di Ludwig Binswanger<sup>1</sup> del 1954 agli ultimi libri e interventi sulla sessualità del 1984. Individuando le «sedimentazioni» e interrogando più gli «strati» della «geologia profonda» dei testi emerge infatti un concetto, una parola «simile a quelle scritte con l'inchiostro simpatico»: *échappée*.

Nell'unica edizione italiana<sup>2</sup> dell'unico testo in cui compare, vale a dire *Poteri e strategie*<sup>3</sup>, il termine *échappée* viene reso con la perifrasi «elemento sfuggente». Tale traduzione risulta inadeguata primariamente per la mancata giustificazione dell'utilizzo del termine 'elemento' ed in secondo luogo a causa del fatto che, essendo il termine *échappée* un participio passato in francese, sarebbe opportuno mantenerlo in italiano (a meno che non si trovi un'altra forma, che non perda il valore e le sfumature di significato del termine francese). Di conseguenza è preliminarmente opportuno considerare l'"elemento sfuggente" come "sfuggente", e quindi come "sfuggito".

Non dobbiamo dimenticare che *échappée* è un participio passato ("sfuggita"), ma anche il sostantivo "fuga", usato in prevalenza in ambito ciclistico per indicare l'atto del ciclista che si stacca dal gruppo. Ecco allora la "fuga" come "atto dello sfuggire" nel suo essere, se non già compiuto, almeno già iniziato (è pur sempre un participio passato): "l'atto dell'essere già sfuggito".

Per comprendere, però, come il termine 'fuga' usato da Foucault possa essere inteso come abbiamo riportato, vale a dire "sfuggito" e non "fuggito", è necessaria una breve parentesi su questa parola e su come essa si presenta in italiano e in francese. In italiano il termine 'fuga' è il sostantivo di riferimento sia del verbo 'fuggire' che del verbo 'sfuggire'. Non si può dire lo stesso per quanto riguarda il francese, dove il termine 'fuga' può essere espresso sia con 'fuite' sia con 'échappée'. La distinzione consiste nel fatto che 'fuite' indica la fuga nel senso di 'fuggire' (francese: 'fuir'; latino: 'fugio'), mentre 'échappée' è la 'fuga' nel senso di 'sfuggire' (francese:

<sup>1</sup> L. Binswanger, *Le Rêve et l'Existence*, Desclée de Brouwer, Parigi 1954.

<sup>2</sup> M. Foucault, *Poteri e strategie*, in *Poteri e strategie. L'assoggettamento dei corpi e l'elemento sfuggente*, Mimesis, Milano 1994 (trad.it. di Pierre Dalla Vigna).

<sup>3</sup> M. Foucault, *Pouvoirs et stratégies*, in «Les Révoltes logiques», n° 4, inverno 1977, pp. 89-97; *Dits et écrits III*, Gallimard, Parigi 1994.

‘échapper’; latino: ‘effugio’).

Dato quindi che Foucault per dire ‘fuga’ non utilizza il termine ‘fuite’, ma ‘échappée’, riteniamo che il sostantivo (che è, come abbiamo ricordato, un participio passato) indicante la fuga - che è la fuga dello «sfuggire» e non del «fuggire» - debba essere tradotto non con «fuggito» ma con «sfuggito», indicante quindi non già la fuga del «fuggire», ma la fuga del *sottrarsi* a qualcosa, l'*atto già iniziato* - è un participio passato - *del sottrarsi*.

Ed è appunto «l'atto già iniziato del sottrarsi» la traduzione alternativa che proponiamo di *échappée*.

Va detto che tale traduzione risulta giustificata dall'attenzione manifestata da Foucault nei confronti dell'"atto", come vediamo, ad esempio, in *Il soggetto e il potere*<sup>4</sup>, dove possiamo leggere che «l'esercizio del potere [...] è un modo d'*azione* di certi su certi altri» e che «il potere non esiste che in *atto*». Il termine "potere" designa «insieme di *azioni* che si inducono e si rispondono le une con le altre», e ciò che definisce una relazione di potere «è un modo d'*azione* che non agisce direttamente e immediatamente sulle altre, ma che agisce sulla loro propria *azione*». E perché una relazione di potere sia tale, è necessario che «colui sul quale viene esercitata» sia «riconosciuto e mantenuto fino alla fine come soggetto d'*azione*». L'esercizio del potere è quindi «una maniera di *agire* su uno o su dei soggetti *agenti*», su dei soggetti liberi e fintanto che sono liberi. Infatti la schiavitù «non è un rapporto di potere quando l'uomo è ai ferri (si tratta allora di un rapporto fisico di costrizione), ma giustamente quando può spostarsi e al limite *sfuggire*<sup>5</sup>».

L'*échappée* indica l'essere sfuggiti sempre e prima, non dopo l'atto iniziale del potere, come semplice resistenza ad esso, ma come rifiuto primordiale del potere. È una sottrazione al potere primigenia, attiva, non mediata dall'attività iniziale del potere, delle «pratiche», «relazioni» e «strategie di potere». L'*échappée* è l'atto proprio di ciò che sfugge di mano, come un pesce che sguscia via dalla mano *prima* che le dita riescano a stringersi intorno ad esso.

L'*échappée*, che non è quindi un elemento, ma piuttosto l'atto di un soggetto attivo, libero e pensante («Noi dobbiamo cominciare reinventando il futuro immergendoci in un presente più creativo»), può essere a nostro avviso descritto con una similitudine estranea a Foucault, ma forse neanche troppo, se si considerano il ruolo che il concetto di discontinuità ha rivestito nel suo pensiero<sup>6</sup> - derivante in parte dall'influenza di Gaston Bachelard e del suo *L'intuizione dell'istante*<sup>7</sup> -, il suo antipsicologismo degli anni Sessanta (mediato forse dal rifiuto bachelardiano del carattere vettoriale e continuo attribuito dalla psicoanalisi alla storia dell'individuo) e l'influenza del Nietzsche al contempo genealogista e antistoricista. Riteniamo infatti che l'*échappée*, tradotto allora con "atto già iniziato del sottrarsi", possa venir ulteriormente chiarito impostando la seguente proporzione:

*passo indietro : karma = échappée : relazioni di potere*

<sup>4</sup> M. Foucault, *The Subject and the Power*, in Dreyfus (H.) et Rabinow (P.), *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press, Chicago 1982 pp. 208-226; trad. fr. *Le sujet et le pouvoir, Dits et écrits* /IV, Gallimard, Parigi 1994, pp. 222-243.

<sup>5</sup> Corsivi miei.

<sup>6</sup> M. Foucault, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Parigi 1969; trad. it. di G. Bogliolo, *L'archeologia del sapere*, Rizzoli, Milano, 1996.

Immaginiamo che il karma (il destino, il fato o come si preferisce chiamarlo - anche se di esso siamo per varie vie responsabili) sia una retta, le cui estremità sono rappresentate dai punti *A* e *B* (*A* è la nascita e *B* è la morte di un individuo). Secondo la cultura orientale, il karma, pur essendo già stabilito, è passibile di modifiche. E queste modifiche sono realizzabili per mezzo di pratiche di purificazione (preghiera, digiuno, vegetarianesimo, etc), che rendono possibile fare, nel punto ipotetico *a'*, un passo indietro, sottraendosi così al karma *A-B*. Questo passo indietro riteniamo possa essere un modo per esplicare il valore dell'*échappée*, l'atto del sottrarsi alle maglie del potere, che non è questione di indocilità, di ribellione o di resistenza, ma di energia inversa, di movimento centrifugo.

Mostrare la centralità del concetto di *échappée* nel pensiero di Michel Foucault, significa rendere evidente la preminenza della categoria dello sfuggire ogni qual volta Foucault porta avanti un qualsiasi tipo di analisi dei poteri. E, dato che del potere Foucault, per sua stessa affermazione - contenuta nell'intervista *Potere e sapere*<sup>8</sup> - si occupa sempre, riteniamo sensato, e in un certo qual modo dovuto, voler riconoscere e voler mostrare quella categoria dello sfuggire anche in opere per le quali non ci sono state che valutazioni settoriali, che talvolta ne hanno compromesso, così almeno riteniamo, una comprensione d'insieme.

Possiamo suddividere la produzione foucaultiana in tre blocchi, in un certo senso indipendentemente dal dato cronologico, ai quali corrispondono le tre parti tematiche di cui si compone la presente analisi: la prima relativa alla psichiatria e alla clinica e, per estensione, a Pierre Rivière; la seconda dedicata al primo e più rappresentativo (dal punto di vista di una teoria del potere) volume dedicato alla storia della sessualità; la terza, infine, si occupa dell'unico luogo nel quale compare esplicitamente il termine *échappée*: l'intervista *Poteri e strategie*.

## 2.

Nell'*Introduzione* all'edizione francese dell'articolo di Ludwig Binswanger *Sogno e esistenza*<sup>9</sup>, Foucault mostra come il centro della Daseinanalyse, il suo oggetto, sia il *Menschsein*, l'essere uomo, che è «il contenuto effettivo e concreto di ciò che l'ontologia analizza come la struttura trascendentale del *Dasein*, della presenza al mondo». Foucault qui si occupa dell'esperienza onirica, sostenendo che essa «detiene un contenuto tanto più ricco quanto più si mostra irriducibile alle determinazioni psicologiche nelle quali si tenta di inserirla». Parole, queste, che non possiamo non leggere come un'anticipazione non solo della critica alla «episteme della rappresentazione», centrale in *Le parole e le cose*<sup>10</sup> - e quindi della tematica della reificazione del soggetto che, essendo assoggettato, diventa oggetto -, ma anche di una certa irriducibilità dell'individuo ad essere totalmente assoggettato. Questo tema, che sarà presente a partire da *Storia della follia*

---

<sup>7</sup> G. Bachelard, *L'intuition de l'instant*, Gonthier, Parigi 1966.

<sup>8</sup> M. Foucault, *Kenryoku to chi*, in «Umi», dicembre 1977, pp. 240-256; trad. fr. *Pouvoir et savoir*, *Dits et écrits III*, cit., pp. 399-414.

<sup>9</sup> Op.cit.

<sup>10</sup> M. Foucault, *Les Mots et les Choses*, Gallimard, Parigi 1966; trad. it. di E. Panaitescu, *Le Parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Rizzoli, Milano 1999.

*nell'età classica*, rimanda inevitabilmente alla categoria dello "sfuggire".

*Storia della follia*<sup>11</sup> si presenta come un *crescendo* e solo nella Parte Terza vengono affrontate tematiche come quelle della libertà e della liberazione, ed esposte valutazioni politiche che contengono *in nuce* temi del Foucault più tardo.

Il concetto di *échappée* sembra annunciato e preparato per tutto il corso della trattazione, per poi essere finalmente evidente, anche se senza il suo nome futuro, nel capitolo VI della Terza Parte. *Histoire de la folie* è una raccolta di materiale sul modo di percepire ed interpretare la «follia» e la «sragione» e di curarle nel corso degli ultimi secoli. L'attenzione è posta sulla "cura" come realizzazione pratica della percezione e della diagnosi di una diversità infinita, di un'umanità al limite di se stessa, abominio dell'umanità che vuole dirsi sana e riconoscersi tale in rapporto ad una sua parte che si è voluto vedere da sempre estranea, al di fuori. E per vederla realmente al di fuori non si è trovato niente di meglio che metterla dentro qualcosa. Un qualcosa che prima non c'era e si è voluto e dovuto inventare: il "dentro" dell'internamento, dapprima lebbrosario, poi galere, segrete, per poi giungere ad un definitivo relegamento "dentro" al manicomio. Un pensiero clinico *tout court* è tardo, ma la volontà e il tentativo di "curare", dopo aver "escluso" e "rinchiuso" sono sempre presenti. L'*échappée* fa la sua comparsa come dubbio, come interrogativo, come possibilità da accordare ad una soggettività assoggettata e reificata, ad una libertà indomita ed indomabile che sempre sussiste nel recluso, nel sorvegliato, in ogni situazione di determinazione, sia o no essa relegamento, internamento o liberazione imposta dalla stessa autorità che rinchiude (vedi Pinel). In questo senso l'*échappée* è l'antidoto alla "cura", ad ogni cura. La cura si adagia sulla malattia e ne segue i contorni e ne trova l'antidoto, un qualsiasi antidoto personalizzato per qualsiasi malattia, per qualsiasi soggettività. Ma l'*échappée* è già là, prima della cura, unico antidoto all'antidoto.

Le tappe della cura si articolano sulla natura visibile della malattia attuando una vera e propria strategia di potere, tanto che è possibile fare il seguente paragone: come la cura *cura* la malattia, così il potere *cura* il soggetto, la cui difesa viene in un certo qual modo a configurarsi come difesa della malattia in quanto soggettività, ovvero difesa del malato, cioè critica ai poteri e critica alle cure. Lo studio della storia della follia si viene a connotare come studio della storia delle strategie di assoggettamento della malattia e del malato e come riflessione sulla cura come antidoto alla soggettività. La follia è infatti «il momento della pura soggettività» che la cura deve neutralizzare, è il dirsi del folle, è la verità del soggetto su se stesso al posto della verità del potere sul soggetto.

La libertà del folle è l'antidoto all'antidoto, che «circolava sordamente intorno alle pratiche e ai concetti», «presenza testarda che *non si lasciava mai del tutto afferrare*<sup>12</sup>». La precarietà della libertà del folle è pari per importanza alla sua ostinazione. Questa libertà «rimane sull'orizzonte

---

<sup>11</sup> M. Foucault, *Folie et Dérison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, Parigi 1961; trad. it. di F. Ferrucci, *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano 1963 et M. Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique suivi de Mon corps, ce papier, ce feu et La folie, l'absence d'oeuvre*, Gallimard, Parigi 1972; trad. it. di F. Ferrucci, E. Renzi, V. Vezzoli, *Storia della follia nell'età classica* con l'aggiunta di *La follia, l'assenza di opera e Il mio corpo, questo foglio questo fuoco*, Rizzoli, Milano 1997.

<sup>12</sup> Corsivo mio.

della follia, ma *sparisce*<sup>13</sup> non appena si tenti di delimitarla». Essa è sfuggitiva, non vuole essere concettualizzata. È reale e presente, ma sfugge all'assoggettamento del concetto e persino alla follia, infatti sta sul suo orizzonte. Questa libertà del folle esiste solo nell'istante, nell'«impercettibile distanza» che rende il folle libero «di abbandonare la propria libertà e d'incatenarsi alla propria follia» e, se «si tenta di catturarla in una struttura oggettiva, [...] nel momento in cui si crede di afferrarla, di affermarla e di farla valere, si raccoglie solo l'ironia delle contraddizioni». Il folle non si identifica, nell'esercizio di questa sua libertà, con la propria follia, dato che quest'ultima è creazione razionale di un giudice esterno. E infatti il Goya del *Cortile dei Folli* scopre, nell'uomo dal tricornio, con il suo «copricapo sulla più completa nudità», «una presenza umana già affrancata e come libera, fin dall'inizio dei tempi, per un diritto di nascita<sup>14</sup>».

In *Nascita della clinica*<sup>15</sup> «si parla dello spazio, del linguaggio e della morte», «si parla dello sguardo». Parlare dello sguardo significa proiettare subito l'analisi in un orizzonte di senso caratterizzato da un soggetto assoggettato e divenuto oggetto di un modo di guardare praticato da un osservatore, che può essere sì visto dal suo oggetto, ma solo visto. E lo sguardo di cui Foucault parla non richiama il "vedere", ma lo "scrutare". Questo sguardo che scruta, ma che non può essere a sua volta scrutato, questo sguardo che emerge e da *Storia della follia* e da *Nascita della clinica* è quello stesso sguardo istituzionalizzato e materializzato nell'istituzione non solo clinica, ma carceraria e che trova la sua concettualizzazione più alta e più nitida nel Panopticon di Jeremy Bentham. In questo tipo di oggettivazione, di reificazione, l'individuo diviene oggetto, diviene libro (e libro aperto nel caso dell'autopsia).

Il nuovo sguardo medico, nato nel XVIII secolo, attua la sintesi del teorico e dell'empirico mediante quel *tatto*, che magari è contatto solo metaforico, che costituisce il *colpo d'occhio*. L'appropriazione dell'oggetto-malato si protrae ben oltre la vita di quest'ultimo, e alla luce della sua macabra Aufklärung ha il suo trionfo nell'autopsia, con cui «la notte vivente si dilegua alla chiara luce della morte».

Ma lo sguardo deve essere più potente, dato che si è ormai stabilito che «esistono solo malati individuali», perché l'azione della malattia «si svolge nella forma dell'individualità». Allora l'azione dello sguardo dovrà agire più in profondità e *ad personam* per vincere la lotta contro un oggetto sempre diverso.

Si modifica anche il linguaggio medico, con paragoni empirici e con riferimenti al quotidiano e al normale sempre più raffinati e rigorosi. Il motivo è dato dalla *sfuggivevolezza* dell'oggetto, dalla sua innata capacità di sottrarsi ai tentativi di essere posseduto. Infatti «il percepito nella sua singolarità rischia di *sfuggire*<sup>16</sup> alla forma della parola e di diventare alla fine impercettibile a forza di non poter essere detto». La variabilità dell'oggetto la si vede anche a proposito delle febbri, tema del penultimo capitolo del libro, nel quale Foucault sottolinea come l'analisi medica passi «dalla febbre

---

<sup>13</sup> Corsivo mio.

<sup>14</sup> Corsivi miei.

<sup>15</sup> M. Foucault, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, P.U.F., Parigi 1963; trad. it. di A. Fontana, *Nascita della clinica. Una archeologia dello sguardo medico*, Einaudi, Torino 1998.

alle febbri».

Venendo al caso Rivière, il non celato *thaumazein* di Foucault («tutto è iniziato dalla nostra stupefazione») ci permette fin dall'inizio di leggere *Io Pierre Rivière*<sup>17</sup>, e la presentazione che Foucault ne fa, alla luce di tematiche a lui molto care, quali i rapporti di potere e di sapere, lo scontro tra diversi tipi di discorso, la tematica del soggetto che da assoggettato diventa libero, attivo e "autore": l'*échappée*.

La Memoria di Rivière è un delitto che si racconta. Il discorso, i discorsi di Rivière, le sue parole, le sue armi, i suoi giochi, il suo far credere di parlare con il diavolo e di vedere anche le fate, il suo delitto e la sua Memoria, sono tutti discorsi di un soggetto che vuole parlare di sé. Se il vicinato lo considererà pazzo, lui si prende gioco di queste persone che lo circondano, facendo loro credere di esserlo davvero, nel mentre le sue parole e i suoi gesti hanno il fine di "dirsi" altro e di dire altro: di dire di questi e a questi che sono loro i pazzi. Tutta la vicenda di Rivière si presenta come una lunga lotta del "dire": tra l'"esser detti" e il "lasciarsi dire" da una parte, e il "dirsi" dall'altra. È una storia del sapere e del potere, della lotta di Rivière tra il suo dirsi e l'esser detto dai parenti, dai vicini, dal paese, dai medici, dal giudice, dal re, che hanno un potere che produce un sapere e una verità, la loro, alla quale Pierre sente di dover sostituire, almeno finché l'oggetto di questa verità e di questo sapere è lui, la sua verità, il suo sapere, il suo discorso.

E se l'*échappée* è l'atto del sottrarsi dell'individuo a dei dispositivi di potere e a delle relazioni di potere che lo attraversano e lo posseggono suo malgrado, ecco allora che il discorso di Pierre Rivière, i suoi giochi, i suoi scherzi, il suo delitto e la sua memoria sono un modo dell'*échappée* di manifestarsi, dato che sono un modo dell'individuo di dirsi e di sottrarsi. Del resto sottrarsi alle relazioni di potere è un sottrarsi al discorso del potere, è un uscire dal ruolo di oggetto controllato e detto che è l'altra faccia dell'essere soggetto (essere assoggettato): l'*échappée* è un "dirsi" che si sostituisce all'"esser detti", è un "dirsi" prima di "esser detti", un "dirsi" invece di "lasciarsi dire".

### 3.

Nella Prefazione all'edizione italiana di *La volontà di sapere*<sup>18</sup> Foucault afferma senza indugi che «la sessualità è qui solo un esempio per un problema generale che inseguo - o che m'insegue - da ormai più di quindici anni, e che guida d'altronde la maggior parte dei miei libri: in che modo, nelle società occidentali moderne, la produzione di discorsi cui si è attribuito (almeno per un certo periodo di tempo) un valore di verità è legata ai vari meccanismi ed istituzioni di potere?». Risulta quindi evidente non solo che l'analisi di questo testo non può prescindere dalla tematica del potere, ma anche che è proprio collocandola e basandola su queste riflessioni ed analisi sul potere che

---

<sup>16</sup> Corsivo mio.

<sup>17</sup> M. Foucault (a cura di), *Moi Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma soeur et mon frère...*, Gallimard, Parigi 1973; trad. it. di A. Fontana e P. Pasquino, *Io Pierre Rivière, avendo sgozzato mia madre, mia sorella e mio fratello...*, Einaudi, Torino 2000.

<sup>18</sup> M. Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, Parigi, 1976; trad. it. di P. Pasquino e G. Procacci, *La volontà di sapere*, Feltrinelli, Milano 1997.

può darsi una storia della sessualità.

Il rifiuto dell'ipotesi repressiva da parte di Foucault è il rifiuto della trascendenza di un Potere, che agisce opprimendo e reprimendo dall'alto della sua ubicazione, come se dal suo Olimpo uscisse per agire solo quando risulta necessario, per poi tornarvi, in attesa di un evento nuovo che renda inevitabile un suo intervento in forma di castigo o altro. Come fosse davvero un *deus ex machina*, che dal suo marchingegno che sovrasta la scena, vi entrasse per mutare a suo piacimento l'evolversi di avvenimenti che senza il suo intervento procederebbero in altro modo.

L'ipotesi repressiva infatti, con la sua «rappresentazione giuridico-discorsiva» del potere, è una visione trascendente del potere, di un potere che vive in una cittadella fortificata, dalla quale esce per aggiustare secondo un suo piano gli eventi e l'operare di coloro che agiscono evidentemente seguendone uno proprio, antitetico a quello.

Noi vediamo in Foucault che la negazione dell'ipotesi repressiva è inseparabile da una visione immanente del potere. Il potere è allora non lassù, pronto a scendere per opprimere e reprimere, ma ovunque, non è più nel punto preciso della sua trascendenza, ma nell'ovunque dell'immanenza, con le sue relazioni, strategie, dispositivi, maglie. E come nel pensiero teologico il passaggio dalla concezione trascendente a quella immanente della divinità corrisponde al passaggio da un Dio che sta sopra al suo creato ad un Dio che «è una sfera intelligibile, il cui centro sta dappertutto e la cui circonferenza in nessun luogo», così il salto, operato da Foucault, dal Potere ai poteri corrisponde al passaggio da un potere oppressivo e repressivo, caratterizzato da quell'unità del potere sovrano che molti continuano ad attribuirgli, alla miriade di relazioni di potere, di dispositivi e strategie che avvolgono ovunque e sempre gli individui, tanto che Foucault utilizza i termini «bio-potere» e «somato-potere».

Dio e il potere, in virtù della loro immanenza, sono ovunque. E così, come non basta distruggere altari e incendiare chiese per liberarsi di Dio (di un dio), così non è sufficiente prendere palazzi e fare rivoluzioni per liberarsi del potere (dei poteri).

Ecco allora farsi strada una nuova via della libertà, che passa attraverso la fuga, punto per punto, da tutte quelle maglie del potere che ci avvolgono: l'*échappée*. Possiamo infatti leggere che è nella natura del sesso di «sfuggire», che «la sua energia come i suoi meccanismi si sottraggono», che «il suo potere causale è in parte clandestino». Sembra che Foucault, quando si trovi a dover trattare tematiche specificamente riguardanti la sfera individuale e il soggetto, senta la necessità di inserire nello svolgimento di un ragionamento la categoria dello "sfuggire". In questo specifico caso, la sessualità, bombardata da una pluralità di dispositivi volti a strapparle la sua verità, sembra dimostrare non una totale passività nei confronti dell'azione che si svolge o si tenta di svolgere nei suoi confronti, ma una sua propria capacità di "sfuggire" a questo meccanismo. Si è obbligati ad una confessione difficile «poiché c'è qualcosa che si nasconde», qualcosa che «sfugge».

E questo qualcosa può sfuggire o tentare di sfuggire in virtù della preminenza non già della repressione, ma di quei «dispositivi di potere e di sapere, di verità e di piaceri» il cui ruolo

fondamentale Foucault ha posto come «postulato di partenza». Nell'ottica foucaultiana infatti - quale essa appare in *Poteri e strategie* l'anno successivo alla pubblicazione di *La volontà di sapere* - la categoria dello "sfuggire" esiste in concomitanza alle strategie di potere e non ad un potere pensato come repressivo. Un potere repressivo è per sua natura unidirezionale e non si può sfuggirgli, ma solo andargli contro, resistendogli. Ma è alle strategie di potere che si può sfuggire, riconoscendole, anticipandole e schivandole.

Il potere cui si riferisce Michel Foucault non è quindi un potere repressivo, non è un potere negativo e non produttore, ma è un potere che produce, è un potere inventivo, attivo e libero. Ovviamente è più comodo concepire un potere come «puro limite tracciato alla libertà», perché così è accettabile, non fa paura, si può resistergli. Dobbiamo invece «tagliare la testa al re», nel senso che dobbiamo liberarci di una rappresentazione del potere perennemente ossessionata dalla monarchia. Occorre «darsi un'altra teoria del potere», «avanzare a poco a poco verso un'altra concezione del potere», in modo tale che si riesca finalmente a «pensare ad un tempo il sesso senza la legge e il potere senza il re».

Il potere è ovunque perché è mobile e dinamico, perché «viene da ogni dove» e perché va in ogni dove, perché ha la capacità di muoversi e penetrare in ogni luogo. Esso non è una singola cosa, ma molte cose insieme, o meglio molte azioni e dispositivi insieme: il potere è «una situazione strategica complessa in una società data». Ed essendo un complesso di strategie, non lo si può far consistere o risiedere in una istituzione, in una classe sociale o altro, tale per cui sia possibile acquistarlo sottraendolo a chi lo detiene, dato che esso «si esercita a partire da innumerevoli punti, e nel gioco di relazioni diseguali e mobili».

In pratica, per Foucault, per avere una concezione corretta del potere si dovrebbe come prima cosa fare come Machiavelli, che ha rinunciato al «sistema Sovrano-Legge» e ha pensato il potere del Principe «in termini di rapporti di forza», e poi rinunciare al personaggio stesso del Principe.

All'interno del discorso sull'esistenza di strategie diverse troviamo affermazioni relative a quel tipo di resistenza che non è una vera e propria resistenza, a quella strategia che si muove autonomamente rispetto al potere e solo per questo e per la sua intrinseca positività ha un potere di resistenza che alla resistenza *tout court*, per i suoi limiti e per la sua passività, non è concesso: all'*échappée*. Questo lo vediamo nel passo in cui Foucault afferma che «bisogna ammettere un gioco complesso e instabile in cui il discorso può essere contemporaneamente strumento e effetto del potere, ma anche ostacolo, intoppo, punto di resistenza ed inizio di una strategia opposta». È una strategia che si può veramente opporre ad una strategia, un dispositivo che si può opporre ad un altro dispositivo.

#### 4.

Come abbiamo più sopra accennato, l'intervista *Poteri e strategie* è l'unica sede, nella totalità dei libri e degli interventi "detti e scritti", nella quale Foucault utilizza esplicitamente il termine *échappée*. Per introdurlo, fa riferimento al problema rappresentato dall'«esistenza di una 'plebe',



bersaglio costante e costantemente muto dei dispositivi di potere»:

«Di certo non si deve concepire la 'plebe' come il fondo permanente della storia, l'obiettivo finale di tutti gli assoggettamenti, il focolaio mai completamente spento di tutte le rivolte. Non esiste affatto una realtà sociologica della 'plebe'. Ma c'è sicuramente sempre qualcosa, nel corpo sociale, nelle classi, nei gruppi, negli individui stessi che sfugge in un certo modo alle relazioni di potere; qualcosa che non è affatto la materia prima più o meno docile o ribelle, ma che è il movimento centrifugo, l'energia inversa, l'atto già iniziato del sottrarsi.».

L'*échappée* è l'atto dello sfuggire di mano per mezzo del quale il soggetto è attivo, è l'atto del pesce che sfugge al pescatore svincolandosi dalle maglie della rete nella quale è rimasto impigliato, e va distinto dalla «materia prima più o meno docile o ribelle», e quindi dalla resistenza. La differenza fondamentale che distingue l'*échappée* dalla resistenza comunemente intesa è rappresentata dal fatto che la resistenza ha la sua ragion d'essere solo in relazione ad un potere di tipo oppressivo, basandosi essa su una concezione binaria, bipolare del potere, secondo la quale abbiamo due attori: il potere che opprime e l'oppresso che fa la resistenza. Quando parliamo di resistenza dovremmo tener presente che si tratta in un certo qual modo di una forza indotta, determinata solo dalla forza che la induce - il potere - ed uguale e contraria ad essa.

L'*échappée*, al contrario, non si oppone al potere, ma si sottrae ad esso, e quindi non trova la giustificazione della sua esistenza nel potere che agisce prima, ma ha in se stesso, nell'atto di fuga che lo realizza e che gli dà la vita, il senso del suo esistere. Si può quindi dire che se il potere fa la prima mossa e la resistenza la seconda, l'*échappée* fa anch'esso la prima mossa, come il potere. Per questo è attivo come il potere. Si può parlare di attività dell'*échappée* e di non-attività, di passività, della resistenza (che appunto "è" in virtù dell'esistenza del potere), e dire che il potere (oppressivo e non oppressivo) è sempre attivo, giacché è il primo ad agire, mentre il soggetto, l'individuo, può essere attivo o passivo a seconda di come si pone nei confronti del potere.

La resistenza, passiva in quanto indotta, si oppone ad un Potere, e quando lo avrà combattuto e abbattuto ne realizzerà un altro simile, mantenendo intatte le relazioni di potere, o modificandone solo parzialmente la codificazione. L'*échappée*, invece, è l'atto del sottrarsi del soggetto attivo, dato che l'*échappée* non si oppone né al Potere né ai poteri, né alle relazioni (strategie) di potere, ma è la forza centrifuga che si allontana da esse e le evita.

Foucault, con l'*échappée* e i continui, più o meno espliciti, riferimenti alla categoria dello sfuggire presenti nella quasi totalità dei suoi testi e dei suoi interventi, ci ha lasciato, quindi, una grande lezione di ottimismo, in quanto la possibilità di sfuggire ai poteri è già data, essendo dato il potere del quale tale possibilità è compatriota e contemporanea.

Occorre solamente saper trasformare in atto questa possibilità, non dimenticando che «tante cose possono essere cambiate, fragili come sono, legate più a contingenze che a necessità, più all'arbitrio che all'evidenza, più a contingenze storiche complesse ma passeggiare che a costanti antropologiche inevitabili»<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> M. Foucault, *Est-il donc important de penser?*, in «Libération», n°15, 30-31 maggio 1981, p.21; *Dits et écrits IV*, cit., pp.

