



*Diritto senza Stato.  
A partire da “Bisogna difendere la società” di Michel Foucault*

STEFANO BERNI

**Abstract:** During the lessons held at the Collège de France in 1976, entitled *Society must be defended*, Foucault rebuilds historically how French sovereigns in the 17th century constituted absolute power through force, but also through the use of Roman law, against customary rights. Foucault when talking about civil wars, gave the word to the losers by recognizing their rights of resistance and freedom.

[**Keywords:** right; history; race; genealogy; State]

## 1. Il metodo genealogico

Foucault è indubbiamente un etnologo del mondo moderno. Il suo metodo archeologico possiede l'apparenza e la forza dell'oggettività o quantomeno del realismo; qualcuno ha definito il suo metodo come positivo, positivista, nel senso che Foucault descrive le emergenze storiche, i rituali di un'altra cultura, come se fosse un antropologo culturale, mantenendo un certo distacco, uno “sguardo da lontano”. In realtà, soprattutto nelle lezioni al Collège de France del 1976, *Bisogna difendere la società*, egli sembra voler studiare la crescente statalizzazione, la nascita dello Stato moderno, con un nuovo metodo, quello genealogico. Secondo alcuni, con tale metodo l'accadimento storico diventa marginale, nel senso che la storia appare piuttosto una finzione<sup>1</sup>; la verità diventa una convenzione o una costruzione *a posteriori* dell'evento. François Ewald ha parlato di

---

<sup>1</sup> Sull'idea di finzione della storia in Foucault si rimanda a P. Napoli, *Le arti del vero. Storia, diritto e politica in Michel Foucault*, Napoli, La città del sole, 2006.



nominalismo giuridico. Non si tratta più di ricercare una storia oggettiva, progressiva, anche se discontinua, semmai occorre ripercorrere le varie interpretazioni dell'evento storico in funzione di quello che ci occorre capire per comprendere il presente. Da questo punto di vista, Foucault decostruisce e smonta l'idea di razionalità dello Stato, della sua pretesa magnificenza e potenza, della sua verità e giustizia, della sua essenza giuridica e religiosa. Il modello giuridico della sovranità va decostruito se si vuole comprendere realmente come si formino o si siano formate le relazioni di potere. Tale "diritto non si oppone al potere. Il linguaggio giuridico è piuttosto il codice sul quale vengono assestandosi, storicamente, gli apparati di Stato. Le monarchie occidentali [...] si sono edificate come sistemi di diritto, si sono pensate attraverso teorie del diritto ed hanno fatto funzionare i loro meccanismi di potere nella forma del diritto"<sup>2</sup>. Ci troviamo di fronte ad "una razionalità fondamentale, permanente e legata per essenza al giusto e al bene". Non si tiene conto, o non si vuole tenere conto, dei processi che sottendono a questa impresa razionale, come "la brutalità visibile dei corpi e delle passioni", "degli abusi e delle violenze [...] delle lotte reali, delle vittorie o delle sconfitte, del sangue seccato entro i codici"<sup>3</sup>. Nel momento in cui lo Stato moderno ha iniziato a occuparsi degli individui è stato necessario razionalizzare la loro vita: "La rationalité est ce qui programme et oriente l'ensemble de la conduite humaine"<sup>4</sup>. Nello stesso tempo tale razionalità si è spesso imposta con la violenza, e lo Stato si è servito di tecniche di assoggettamento per stabilire la "ragione" di Stato.

Per comprendere davvero la nostra società occidentale e la forma che ha assunto il diritto, occorrerebbe allora riportare alla luce quelle forme sociali che storicamente si sono opposte a questo potere accentratore<sup>5</sup> e sono state sconfitte nel corso della storia

---

<sup>2</sup> S. Chignola, "L'impossibile del sovrano", in S. Chignola (a cura di), *Governare la vita*, Verona, Ombre corte, 2006, p. 48.

<sup>3</sup> M. Foucault, "Riassunto del corso di 'Bisogna difendere a società'", in Id., *Résumé des cours, 1970-1982*, Pisa, BFS edizioni, 1994, p. 61.

<sup>4</sup> M. Foucault, "Foucault étudie la raison d'Etat", in Id., *Dits et écrits. Tome II, 1976-1988*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 802-803.

<sup>5</sup> Strategico rispetto al mio discorso è l'accostamento di Foucault a P. Clastres, *La società senza lo Stato. Ricerche di antropologia politica*, Verona, Ombre corte, 2003. Chi rileva acutamente l'influsso dell'antropologo francese sul corso di Foucault, *Bisogna difendere la società*, è J. Revel, "L'altra faccia della guerra: Clastres, Deleuze, Foucault", in AA. VV., *Antasofia I, Potere*, Milano, Mimesis, 2003, p. 131.



riattivando altre forme di potere, raccontando altre verità, altre storie. Tali saperi assoggettati non sarebbero tanto dei micropoteri intesi come “ramificazioni degli apparati stessi dello Stato”<sup>6</sup> ma appaiono dei veri e propri contropoteri. In questo modo il tentativo foucaultiano è provare a ridare vita a delle forme alternative rispetto al potere attuale, per capire se sia possibile ancora oggi “scongiurare nelle nostre società di capitalismo avanzato, la formazione di un apparato di Stato”<sup>7</sup>. È vero che emerge, dalle lezioni foucaultiane, l’idea di lotta, di guerra civile e di contesa tra un macropotere e dei micropoteri all’inizio della modernità. Tuttavia, Foucault non racconta tanto la storia delle lotte sociali soprattutto in Francia tra corona e nobiltà, tra borghesi e nobili, tra nobili e contadini, tra ugonotti e cattolici, quanto la lotta tra due tipi di saperi distinti: quello tra la legge del sovrano, che tentava di accentrare il suo potere, e i diritti di città o province<sup>8</sup> che provavano a resistere e a riconoscersi come indipendenti. Le lezioni su *Difendere*

*la società*, prima che un discorso sulla storia, appaiono un discorso storico sul sapere giuridico. È il discorso giuridico infatti che funziona proteggendo la società attraverso gli apparati della giustizia: “Défendre la société devient un principe fonctionnel commun à la police, aux procureurs, aux magistrats instructeurs e aux juges”<sup>9</sup>. È il sovrano che si arroga il diritto di giudicare le contese, di distinguere la verità dalla menzogna. Si deve fare appello a lui per ricomporre i litigi. “Il re stabilisce il suo potere al di sopra del potere feudale” ergendosi a giudice terzo e utilizzando la forma del sapere giudiziario. La contesa non viene più risolta privatamente, ma la verità giuridica “diventa un elemento essenziale della procedura”, dell’obbedienza e della sottomissione<sup>10</sup>.

---

Attraverso questo confronto si capiscono meglio anche le critiche che Foucault muove al modello hobbesiano.

<sup>6</sup> F. Ewald, *Anatomia e corpi politici. Su Foucault*, Milano, Feltrinelli, 1979, p. 36.

<sup>7</sup> J. Revel, *op. cit.*, p. 128.

<sup>8</sup> Molti sono coloro i quali hanno insistito sull’antigiuridicismo di Foucault: si veda per esempio, G. Strumiello, *Il logos violato. La violenza nella filosofia*, Bari, Dedalo, 2001, pp. 359-369; J.F. Vega, “Potere, diritto, verità. Il triangolo strategico della ragione umana”, in A. Grillo (a cura di), *A partire da Foucault. Studi su potere e soggettività*, Palermo, La Zisa, 1994, pp. 82-91. Per una posizione alternativa si rimanda a T. Gazzolo, “Foucault e il diritto: dalla lotta al governo”, in A. Di Liscandro, L. Scudieri (a cura di), *Michel Foucault. Diritto, potere, verità*, Milano, Ledizioni, 2015. Sulla recezione del pensiero di Foucault in ambito giuridico cfr. E. Stolfi, *Il diritto, la genealogia, la storia. Itinerari*, Bologna, Il Mulino, 2010.

<sup>9</sup> M. Foucault, “La stratégie du pourtour”, in Id., *Dits et écrits II*, cit., p. 796.

<sup>10</sup> M. Foucault, *Mal faire, dir vero. Funzione della confessione nella giustizia*, Torino, Einaudi, 2013, p.195.



## 2. La storia e il diritto

Foucault mostra così come la storia raccontata dai vincitori è la storia di quei saperi che sono serviti per legittimare e intensificare il potere; per sottolineare la grandezza e l'origine divina del sovrano; per avvalorare l'autorità presente; per incensare il potere, utilizzando la simbologia dei rituali, la visibilità, la rappresentazione, la memorizzazione, la gloria. Ma ad un certo punto, nella modernità, la storia non sarà più la storia esemplare dello splendore e della visibilità del potere, ma sarà anche una storia segreta, malvagia, nascosta, che racconta tradimenti e inganni, che cela, attraverso la burocratizzazione e la normalizzazione, il vero volto del potere. Il potere moderno, lentamente ma inesorabilmente, finisce per indossare la maschera, divenire invisibile per meglio governare la popolazione e dichiarare falsi e ipocriti quei saperi locali, utilizzando un linguaggio giuridico ritenuto universale, che punta ad ottenere una sola religione, un solo diritto comune, uno stesso popolo<sup>11</sup>, una stessa nazione, una stessa "razza"<sup>12</sup>. La sovranità non unifica ma assoggetta. Il tentativo dello Stato è evidentemente una forzatura ideologica perché, come nel caso della Francia, ma non solo, non vi era una sola nazione<sup>13</sup>. È sufficiente analizzare storicamente gli eventi, spiega Foucault, per capire che, per esempio, il re francese all'inizio della modernità è uno dei tanti aristocratici che era riuscito a imporre il suo diritto con la forza.

Questo discorso storico, politico e giuridico che Foucault racconta analizzando gli scontri e le lotte tra amici e nemici, non ha niente a che fare con la dialettica hegeliana, la

---

<sup>11</sup> Per popolo, scrive P. Costa, *Civitas*, Roma-Bari, Laterza, 1999, vol. 1. p. 85, nella tradizione medievale, si intendeva uno stretto corpo di individui i quali rappresentavano la totalità nella logica rappresentativa e corporativista.

<sup>12</sup> Il termine "razza" ha un'etimologia che si perde nell'antico francese utilizzato per l'allevamento dei cavalli, ma ancora prima è possibile che il termine provenisse dall'uso arabo-spagnolo di razzare, fare razzia, cioè di depredare animali di altre "etnie" e tribù. Per estensione, la "razza" indica quel popolo che fa razzia o vive soprattutto alimentandosi con carne di animali, dunque cacciatori, spesso nomadi e seminomadi dovendosi spostare per inseguire le prede.

<sup>13</sup> "Nation" etimologicamente significa nascere in uno stesso territorio. Tuttavia, un popolo poteva estendersi su più territori vicini e comprendere più nazioni che si distinguevano perché appartenenti a clan diversi con cui era possibile intrecciare matrimoni considerati esogamici, come probabilmente è successo tra gli ebrei che appartenevano a più tribù ma anche agli stessi Greci, Romani, scozzesi, germani. Da questo punto di vista la nazione era una comunità, più legata al "dovere" inteso come un rispondere a leggi comuni, che ad una proprietà condivisa. Sul tema si veda l'importante saggio di R. Esposito, *Communitas. Origine e destino della comunità*, Torino, Einaudi, 2006.



quale invece cerca la pacificazione e l'*Aufhebung*, cioè il raggiungimento di un ordine e di un vero assoluto. Nelle guerre civili, che hanno imperversato in Francia tra il XVI e il XVII secolo, si assiste ad uno scontro, oltre che militare, tra due verità giuridiche opposte e inconciliabili: da un lato vi è la corrente che legittima la sovranità, quella che va da Bodin, Hobbes, fino a Hegel; dall'altro vi è la linea che ha resistito al potere sovrano, quella che ha combattuto a favore del diritto di resistenza contro il potere centrale: è la linea del costituzionalismo medievale, dei giuristi culti<sup>14</sup>, dei monarcomachi, degli ugonotti<sup>15</sup>, dei protestanti, dei puritani, dei livellatori, degli zappatori<sup>16</sup>. Gli autori: Hotman<sup>17</sup>, Mornay, Pasquier, Althusius<sup>18</sup>, Bèze, Buchanan; e i "germanisti" Boulainvilliers e Montesquieu<sup>19</sup>, fino ad arrivare a Savigny. Tutti questi studiosi difendevano le peculiarità regionali, le corporazioni, i diritti locali, soprattutto attraverso il riconoscimento di una lingua propria<sup>20</sup>. Si rivendica insomma un diritto consuetudinario, in parte ancora radicato nel Medioevo, dove l'individuo è inferiore al re ma il popolo nel suo insieme è superiore al re. Infatti, "nel medioevo la faida e il diritto di resistenza erano riconosciuti come istituzioni e metodi per la difesa del diritto"<sup>21</sup>. I ceti

---

<sup>14</sup> Sulla scuola culta si veda A. P. Schioppa, *Storia del diritto in Europa. Dal Medioevo all'età contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 2016.

<sup>15</sup> Per una ricostruzione politica del periodo in oggetto si rimanda a Q. Skinner, *Le origini del pensiero politico moderno. L'età della riforma*, vol. II, Bologna, Il Mulino, 1989.

<sup>16</sup> Sul tema, l'ormai classico, C. Hill, *Il mondo alla rovescia. Idee e movimenti nell'Inghilterra del Seicento*, Torino, Einaudi, 1981.

<sup>17</sup> F. Hotman, *Francogallia*, Ginevra, 1573.

<sup>18</sup> Sul diritto di resistenza in Althusius si veda, M. Scattola, *Althusius e gli inizi della disciplina politica in Germania*, in F. Ingravalle e C. Malandrino (a cura di), *Il lessico della politica di Johannes Althusius*, Firenze, Olschki editore, 2005, pp. 21-37.

<sup>19</sup> In particolare, racconta C. Schmitt (*La dittatura*, Roma, Settimo Sigillo, 2006, p.135), in questa storia del dispotismo statale in Europa, "Montesquieu lega la dottrina della *balance* con quella dei *corps intermédiaires*, per fornire a questi uno strumento contro lo strapotere dell'assolutismo moderno e dei suoi organi, opponendo i poteri intermedi a quelli del re [...] e rimane ancorato alla tradizione dello Stato organizzato per ceti [...] e ha il coraggio di dichiarare il proprio debito intellettuale verso Boulainvilliers fautore di feudali teorie della razza".

<sup>20</sup> Sulla tradizione romanistica e l'umanesimo giuridico italiano in Francia, rimando a M. Nardoza, *Diritto vivente. Radici e tradizioni della scienza giuridica italiana*, Roma, Aracne, 2018.

<sup>21</sup> C. Schmitt, *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello Jus publicum europaeum*, Milano, Adelphi, 2006, p. 227. Si veda anche F. De Coulanges, *La Justice en France sous la Monarchie absolue*, Champfol, Le Mono, 2016. Coulanges ricostruisce il passaggio dal diritto privato consuetudinario, utilizzato nelle città francesi, al diritto pubblico del sovrano che interviene per centralizzare e legittimare il suo potere: "Il arriva ainsi peu à peu que la justice passa tout entière dans les mains des officiers royaux ; les seigneurs n'en retinrent plus que l'ombre, la royauté devint le grand et presque l'unique pouvoir judiciaire" (p. 21).



intermedi vedevano il re come *primus inter pares*. Nel caso che il re si comportasse come un tiranno, il popolo poteva rivoltarsi<sup>22</sup>. È dunque la difesa della pluralità che interessa a Foucault di contro a quel riduzionismo monistico, a quell'uno di un potere centrale e assoluto che inevitabilmente avrebbe condotto nel Novecento ai totalitarismi di Stato<sup>23</sup>.

Secondo Foucault, noi vediamo in superficie solo il sapere giuridico positivo che si è autolegittimato, normalizzandosi, definendo sé stesso come un modello scientifico dotato di sistematicità, continuità, positività. Ora, storicizzare il diritto significa osservare invece l'opposizione tra vinti e vincitori, opposizione che non ha niente a che fare appunto con la dialettica, con lo storicismo hegeliano e marxiano che crede in una legge del progresso e alla fine riconosce come giusto il vincitore. "Il diritto, le istituzioni giuridiche e giudiziarie, per Foucault, non sono delle sovrastrutture"<sup>24</sup>, sono la forma stessa della produzione. La guerra stessa è frutto del diritto. Diversamente da quello che pensava Hobbes, per il quale la guerra civile avverrebbe in un presunto stato di natura, per Foucault la guerra è continuamente data nelle forme di lotte sociali: contese, agitazioni, insurrezioni, ribellioni, tumulti, sommosse. I sovrani, per legittimarsi, hanno avuto bisogno del "diritto", la cui origine risale al diritto romano, sottolineando in questo modo l'aspetto universalistico della sovranità. Non è sufficiente dire di avere conquistato vasti territori con la forza. Occorre anche legittimare, col diritto o con la religione, il potere. Tutto ciò per dissolvere e nascondere all'interno del potere stesso e della sovranità il fatto storico della "dominazione". Per tali motivi occorre comprendere come i saperi storici e giuridici si siano instaurati e circolino tra gli individui; come gli individui stessi siano arrivati a credere al potere; come si siano assoggettati e si siano costituiti come soggetti.

---

<sup>22</sup> Q. Skinner, *op. cit.*, p. 480. Sull'accentramento del diritto, in particolare di quello penale, in cui si riduce "al lumicino la rilevanza delle giustizie comunitarie e delle giurisdizioni locali", passando, almeno in Francia, "da un *droit coutumier* a un *droit écrit*", si veda M. Sbriccoli, *Storia del diritto penale e della giustizia*, Tomo I, Milano, Giuffrè, 2009, p. 20. Su una posizione meno rapida del passaggio da un diritto locale ad un accentramento del potere, almeno nel periodo di Luigi XIV, si veda S. Mannoni, *Une et indivisible. Storia dell'accentramento amministrativo in Francia*, Milano, Giuffrè, 1994.

<sup>23</sup> È una posizione molto vicina ad Arendt, che in *Le origini del totalitarismo* (Milano, Edizioni di Comunità, 1979) poneva tra i principali responsabili del totalitarismo di Stato proprio la filosofia di Hobbes la quale, riconoscendo l'individuo egoista nella formazione dello Stato, rifiutava però l'agire politico e pubblico del cittadino.

<sup>24</sup> F. Ewald, B. E. Harcourt, "Note dei curatori", in M. Foucault, *Teorie e istituzioni penali. Corso al Collège de France (1971-1972)*, Milano, Feltrinelli, 2019, p. 279.



Occorre capire perché si “sono fabbricati questi soggetti”<sup>25</sup>, che credevano alla legittimità del re e dello Stato unico e centralizzato. Essi sono stati convinti attraverso la coercizione e l’assoggettamento? È la guerra la matrice di dominazione che trasforma i soggetti? Intanto vi è stata una statalizzazione della guerra. Dal Medioevo in poi le numerose guerre private si sono trasformate in guerre tra sovrani. Si passa da “una guerra del diritto ad una guerra dello Stato”<sup>26</sup>. Tuttavia Foucault riprende quei discorsi che certi cronisti del tempo raccontavano a favore dell’uno o dell’altro gruppo in cui ognuno faceva valere il proprio diritto, la propria verità, la propria legge. La legge nasce dai conflitti reali e la verità diventa un’arma; “la vérité elle-même a une histoire, une histoire qui est violence”<sup>27</sup>. Pertanto Foucault cerca di analizzare alcuni percorsi alternativi della storia politico-giuridica che hanno portato alla modernità. In questo senso la storia stessa del diritto costituisce una critica alla legge intesa come effetto e prodotto di una razionalità scientifica<sup>28</sup>.

In conclusione si possono indicare chiaramente almeno due percorsi storici del diritto in Foucault: la storia del sapere giuridico che si è affermata con la sovranità, quella che si è imposta come vincente; e la storia dei saperi giuridici assoggettati: saperi sepolti, squalificati, emarginati. Foucault vorrebbe seguire soprattutto la storia di quei saperi che si sono opposti al potere, quello appunto della sovranità e dell’assolutismo, riattivando determinati discorsi storici e giuridici locali, di cui è rimasta traccia nella memoria degli scontri tra questi due tipi di sapere. Potremmo individuare in Foucault tre forme di sapere

---

<sup>25</sup> M. Foucault, *Difendere la società*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1990, p. 42. È probabile che il titolo del corso, *Il faut défendre la société*, sia stato ripreso da L.A. Thiers, *De la propriété*, Paris, Paulin, Lheureux, 1848, p. 3.

<sup>26</sup> M. Foucault, *Sicurezza, territorio e popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Milano, Feltrinelli, 2005, p. 219.

<sup>27</sup> L. D’Alessandro, “La vérité et les formes juridiques”, in L. d’Alessandro, A. Marino (a cura di), *Michel Foucault. Trajectoires au cœur du présent*, Paris, L’Harmattan, 2000, p. 141. “Chaque part en conflit, comme chacun part de deux assertions opposées peut être vraie [...] La vérité est binaire”. Sul collegamento tra verità e diritto in Foucault insiste anche P. Napoli, “Face au droit. Moments d’une expérience foucauldienne”, in L. d’Alessandro, A. Marino (a cura di), *Michel Foucault. Trajectoires au cœur du présent*, cit., pp. 155-194.

<sup>28</sup> F. Ewald, “Une expérience foucauldienne: Les principes généraux du droit”, *Critique*, 471-472 (1986), 4, pp. 788-793. Ricordiamo che gli storici del diritto tendono a differenziare la legge (lex), intesa come forma esplicita dello Stato, dal diritto (ius), una serie di norme utilizzate all’interno di una determinata cultura. In questo senso va interpretata la frase di Ewald: “Si nous avons un droit, c’est parce que nous avons une histoire” (*Ibid.*, p. 793).



giuridico prese in esame: il modello romano; il modello teologico, il modello consuetudinario.

### 3. Il modello giuridico romano

Nel XVI e XVII secolo era ancora il diritto romano, nella forma assunta dal Codice giustiniano, che ispirava la sovranità. In base a queste leggi considerate come universali, i sovrani avviano e rafforzano il proprio potere. Nasce l'assolutismo e si formano gli Stati nazionali. I sovrani combattono i nobili, utilizzando la borghesia in ascesa perché più competente, compiacente e preparata per *governare* il paese. Il possesso di un vasto territorio da parte del re sarà visto come un sopruso dai nobili che perderanno progressivamente le loro terre e il loro potere. Ma con la modernità, i sovrani europei proveranno ad emanciparsi anche dalla Chiesa. Luigi XIV per esempio decide lui stesso di eleggere i prelati, un po' come era accaduto in Inghilterra. Questo tipo di sapere giuridico si è affermato come vincente con la nascita dell'assolutismo nel XVI e XVII secolo. Il potere assolutistico del sovrano trova la propria legittimità giuridica nel giusrazionalismo, che rinuncia del tutto al metodo storico considerando il diritto come un effetto intrinseco della razionalità. Vi è dunque un primo modello, quello giuridico-formale, giusrazionalista, risultato vincente, impostosi nella modernità ed espresso lucidamente da autori come Bodin e Hobbes. Ma è anche il diritto, affermatosi con la classe sociale borghese nel XVII secolo, che funge, almeno inizialmente, da apparato burocratico e amministrativo di Luigi XIV. Hobbes, in realtà non sarebbe, per Foucault, il filosofo della guerra, non analizza i reali conflitti storici, ma propone una teoria razionalistica nel tentativo di legittimare, con la pacificazione, le ragioni del re: è il filosofo della pacificazione e della borghesia in ascesa<sup>29</sup>. Come nota Portinaro, “rispetto

---

<sup>29</sup> A. Pandolfi, “Foucault e la guerra”, *Filosofia politica*, 16 (2002), 3, p. 401. Sul tema della guerra in Foucault a partire dalle sue lezioni su *Bisogna difendere la società*, si rimanda a S. Luce, *Fuori di sé. Poteri e soggettivazioni in Michel Foucault*, Milano, Mimesis, 2009, pp. 79-99. Si veda anche V. Antonioli, “La guerra come dispositivo: un percorso a partire da Michel Foucault e Carl Schmitt”, in M. Iofrida (a cura di), *Ecologia, decrescita, dispositivo*, Modena, Mucchi, 2018, pp.149-161; Ead, “Tra l'impossibile e il necessario. Per una lettura di 'Bisogna difendere la società' come critica di Foucault a Schmitt”, *Filosofia politica*, 34 (2020), 3, pp. 499-516.



al polimorfismo delle *poleis* e degli imperi, la razionalizzazione del diritto pubblico e statale” è stata definita “il capolavoro del pensiero politico occidentale”<sup>30</sup>.

Strettamente collegabile al modello giuridico romano, quello appunto dei giuristi a favore del re, in cui si legittima la sovranità attraverso una legge naturale, formale, razionale, è anche il sapere teologico. Nel paradigma giusrazionalista rientra a pieno titolo la teologia, dato che la Ragione è un *lumen* naturale donato da Dio agli uomini e si affida ad un sapere giuridico risalente a un principio originario e fondante come quello religioso. Nella dottrina romano-cattolica il re infatti si riconosce come discendente di Adamo e legittimato a governare per volere divino<sup>31</sup>. Tale modello religioso in realtà non appare chiaramente nel discorso foucaultiano e ne rimane un po’ ai margini. È vero che in *Sorvegliare e punire* Foucault prende in esame *en passant* i due corpi del re di cui parla Kantorowicz<sup>32</sup>. Tuttavia, il filosofo francese inizialmente sottostima l’influenza del

---

<sup>30</sup> P.P. Portinaro, *Il labirinto delle istituzioni nella storia europea*, Bologna, Il Mulino, 2007, p. 16. Si veda anche N. Matteucci, “Sovranità”, in N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquino, *Il dizionario di politica*, Torino, Utet, 2004, nonché D. Quagliani, *La sovranità*, Roma-Bari, Laterza, 2004. In riferimento alla lettura di Hobbes da parte di Foucault, si rimanda a C. Crosato, *Critica della sovranità. Foucault e Agamben*, Napoli, Orthotes, 2019, pp. 154-201. Su Hobbes, legittimo interprete della borghesia, si rinvia al classico C. B. Macpherson, *Libertà e proprietà alle origini del pensiero borghese: la teoria dell’individualismo possessivo da Hobbes a Locke*, Milano, ISEDI, 1973.

<sup>31</sup> Si vedano per esempio in Inghilterra le tesi de *Il Patriarca* di Robert Filmer in J. Locke, *Due Trattati sul governo e altri scritti politici*, Torino, Utet, 1982, pp. 587-666: lo scritto originariamente era stato pubblicato postumo nel 1680.

<sup>32</sup> Di questo passaggio della sovranità, da una teologia politica a carattere medievale ad un sistema politico moderno, dà conto G. Marramao, *Dopo il Leviatano*, Torino, Bollati-Boringhieri, 2000, p. 306. Marramao riprende anche la classica distinzione tra giusnaturalismo e giuspositivismo, tra diritto naturale e diritto positivo e considera il patto di unione come finzione scenica e originaria fondante la sovranità, prendendo sul serio la nota teoria di Freud presente in *Totem e tabù*, (*Ibid.*, pp. 307-308). Dal mio punto di vista, Foucault tenta di abbandonare il giusnaturalismo e il giuspositivismo. Vi è semmai un terzo tipo di diritto, quello storico-consuetudinario, che andrebbe oltre la posizione di Freud e l’ossessione della sovranità di cui parla Marramao, perché non fonda le sue radici né nella legalità né nella legittimità naturale o di una origine (*Ursprung*) fondante universalmente la legge. Semmai il diritto è una serie di consuetudini e abitudini che emergono nel corso della storia, di cui ci parla anche David Hume, entro cui si forma culturalmente il diritto stesso. Foucault è chiaro su questo punto: non esiste un’essenza naturale o razionale universale. Occorre considerare i diritti nella loro realtà storica: “I diritti dell’uomo sono stati conquistati al termine di una lotta, di una lotta politica”, cfr. M. Foucault, *Mal fare, dir vero*, cit., p. 253. Foucault è così tanto antinaturalista che critica anche Hume e il suo stesso utilizzo del termine abitudine perché “l’abitudine – osserva Foucault in *La società punitiva. Corso al Collège de France (1972-1973)*, Milano, Feltrinelli, 2016, – viene sempre dalla natura perché è nella natura stessa l’abitudine di contrarre abitudini” (p. 253). Ma questa ultima affermazione, benché ironica, non confuta l’idea di natura, anzi la rafforza, perché se l’abitudine è naturale allora la natura esiste. Chi invece coglie benissimo in Hume l’idea di tempo storico è proprio l’amico di Foucault, G. Deleuze, *Empirismo e soggettività. Saggio sulla natura secondo Hume*, Napoli, Cronopio, 2000. Per una critica al giusnaturalismo come *recto verso* del giuspositivismo e per una terza via ermeneutica del diritto, si rimanda a A. Kaufmann, *Filosofia del diritto ed ermeneutica*,



sapere teologico sulla sovranità, e si concentrerà sul tema solo successivamente, quando affronterà il potere pastorale. Egli non tiene conto dell'aspetto religioso, soprattutto in Francia, dove gli ugonotti furono assoggettati dal da un re cattolico. È come se, per Foucault, il conflitto religioso non fosse capace di spiegare, almeno sul piano storico, le reali ragioni dei conflitti.

#### 4. Il modello consuetudinario

Rispetto a questo diritto autoproclamatosi razionale, e sicuramente risultato vincente nella modernità, Foucault oppone un modello giuridico che potremmo definire consuetudinario. Solo questo ultimo tipo di sapere giuridico riconosce infatti che il diritto è uno dei tanti saperi storici che muta continuamente in base al tempo e alla società. Ora, il lavoro archeologico-genealogico di Foucault non può che incontrarsi con quest'ultimo diritto, proprio perché lui stesso sta utilizzando un metodo storico-critico. Il modello consuetudinario proposto da numerosi giuristi presenta, contro il modello del diritto naturale, un sapere storico giuridico che risale alla tradizione e ai comportamenti sociali del passato. Come è stato messo bene in chiaro da Yves Charles Zarka, "l'arte di scrivere di Foucault è un tentativo di liberare i discorsi assoggettati, i discorsi dei vinti, i discorsi delle rivolte dove perdura la tradizione di un'altra legittimità che rivendica i suoi diritti e cerca di farli prevalere"<sup>33</sup>. La sua concezione genealogica, apparsa a molti antigiuridica, non sembra uscire da un orizzonte giuridico, perché è proprio il diritto che, per Foucault, costituisce l'effetto di verità e rafforza il binomio sapere-potere. La lotta per il potere non si costituisce soltanto o attraverso una lotta brutale ma si gioca anche e soprattutto con lo strumento raffinato del diritto.

Il modello consuetudinario, difeso da storici e giuristi come Hotman, Morney, Boulainvilliers, riconosce il diritto di resistenza contro l'assolutismo, dichiarando inaccettabile il diritto del re e il suo potere. Il re, come è noto, soprattutto Luigi XIV,

---

Milano, Giuffrè, 2003. Sullo stretto rapporto tra storia, cultura (in senso antropologico) e diritto, rimando al mio, *Cultura e diritto. Alle origini dell'antropologia giuridica*, Roma, Aracne, 2014.

<sup>33</sup> Y. C. Zarka, *Figures du pouvoir*, Paris, PUF, 2001, p. 144. Traduzione mia.



tenderà a combattere il vecchio diritto dei nobili, la cosiddetta nobiltà di spada, e sottomettere e uniformare i popoli della Francia, respingendo, almeno in parte, anche la libertà di religione. Non è forse un caso che molti dei giuristi che si oppongono all'assolutismo siano ugonotti<sup>34</sup>. Il sapere storico funziona in Foucault proprio come contropotere che colpisce al cuore l'idea di universalità della legge e la sua intrinseca razionalità. Come scrive Guglielmo Forni Rosa in realtà anche “ogni universalità del diritto è semplicemente la traccia di una guerra che c'è già stata”<sup>35</sup>. Difendendo il modello consuetudinario e mostrando come in realtà il diritto naturale e positivo si sia imposto con la forza, Foucault rovescia lo schema hobbesiano e sposta il suo interesse non tanto sulla sovranità quanto su quelle forze che hanno resistito alla centralizzazione del potere. In altre parole, si potrebbe dire che in Foucault i “micropoteri” non sono tanto delle relazioni di potere orizzontali quanto delle forze centrifughe rispetto al “macropotere” dello Stato, che rappresenterebbe la forza centripeta<sup>36</sup>. Foucault demolisce così la teoria della sovranità il cui tentativo totalizzante ha condotto alla formazione di un soggetto omologato e obbediente. Tale modello ha legittimato la storia dei vincitori e rafforzato il potere centralistico del sovrano normalizzando<sup>37</sup> e controllando il comportamento sociale con una serie di istituzioni burocratiche e amministrative, dando il via alla

---

<sup>34</sup> Sulla complessità della relazione tra correnti religiose e azione politica si veda, R.H. Bainton, *La riforma protestante*, Torino, Einaudi, 1958, pp. 208-221.

<sup>35</sup> G. Forni Rosa, “Note sul rapporto Foucault-Marx. A proposito di ‘Bisogna difendere la società’”, in R.M. Leonelli (a cura di), *Foucault-Marx. Paralleli e paradossi*, Roma, Bulzoni, 2010, p. 67.

<sup>36</sup> È ciò che Negri ed Hardt, riprendendo Foucault, chiamano “il paradosso della pluralità e della molteplicità”, cfr. M. Hardt e T. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Milano, Rizzoli, 2003, p. 40.

<sup>37</sup> La norma in Foucault non è il normativo, nel senso di Kelsen, ma è il normale, la normalizzazione. Non dobbiamo intendere la norma come un riferimento alla legge, ma come un comportamento ripetitivo e abitudinario. Prima la legge funzionava, facendola rispettare con la spada, ora, all'epoca del biopotere, scrive Foucault in *La volontà di sapere* (Milano, Feltrinelli, 1984, p. 103): “la legge funziona sempre di più come una norma”. Foucault stesso esplicita la sua distanza dall'idea di norma di Kelsen in M. Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, (1977-1978)* (Gallimard, Paris, 2004, p. 58), in cui “tout système de loi se rapporte à un système de normes”. Invece, la norma, per Foucault, è il normale, la consuetudine, il sistema culturale: “il y a une normativité, mais cette normativité intrinsèque à la lois, fondatrice peut-être de la loi, ne peut en aucun cas être confondue avec ce qu'on essaie ici de repérer sous le nom de procédures, procédés, techniques de normalisation” (*Ibid.*). Sulle differenze interpretative della norma in ambito giuridico si veda, G. Siniscalchi, *Normalità di norme*, Bari, Cacucci, 2007. In ambito filosofico il tema è assai sviluppato a partire dalla recezione di Foucault degli studi di G. Canguilhem (cfr. Id., *Il normale e il patologico*, Torino, Einaudi, 1998). Si veda sull'immanentizzazione della norma almeno P. Macherey, *Da Canguilhem a Foucault. La forza delle norme*, Pisa, Ets, 2011.



governamentalità, al potere pastorale e al biopotere. Con il modello consuetudinario Foucault colpisce al cuore il modello razionalista e ridà voce e dignità al pluralismo giuridico<sup>38</sup>.

Alla ricerca di leggi consuetudinarie, che limitavano il potere del re e che risalivano a comportamenti tribali o razziali, Foucault deve includere in questo modello, per certi versi rimosso e obnubilato, opposto alla sovranità e alla centralizzazione del potere del re, il potere della nobiltà che lottava in favore di un ritorno all'origine del diritto storico. Ripercorrendo questo rimosso della storia, Foucault risale ad una storia delle dominazioni in cui vari popoli si scontrarono all'alba del Medioevo. Foucault, abbiamo detto, la definisce una controstoria ma si potrebbe altrettanto bene definirla un controdiritto o un diritto "caratterizzato dalla assenza dello Stato e dalla presenza invece di un diritto che non è espressione della sovranità politica quanto piuttosto della società e degli ordinamenti in essa presenti"<sup>39</sup>. Si usa la storia per vedere chi ha vinto e ha imposto con la propria forza il suo diritto. Il metodo archeologico di Foucault si trasforma e si accompagna al metodo genealogico perché va a studiare l'effettualità del diritto, la consuetudine, ma permette anche di risalire all'emergenza delle lotte. La storia è essa stessa sapere, è sapere giuridico-politico ma è anche storia delle lotte per il potere. Sul piano giuridico e politico, il metodo foucaultiano, come già anticipato, finisce per privilegiare la dimensione dell'effettività del diritto, contro ogni pretesa di universalità e di razionalità. Diversamente da pensatori come Machiavelli, Hobbes e Schmitt, Foucault descrive la nascita della sovranità, delegittimandola<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Sul pluralismo giuridico a partire da Foucault interviene G. Brindisi, "Foucault e il governo del giudiziario", *Materiali foucaultiani*, 5 (2016), 9-10, pp. 69-84; Id., *Potere e giudizio. Giurisdizione e veridizione nella genealogia di Michel Foucault*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2010.

<sup>39</sup> C. Galli, *Manuale di storia del pensiero politico*, Bologna, Il Mulino, 2011, p. 135.

<sup>40</sup> Sulle somiglianze e le divergenze rispetto alla sovranità tra Foucault e Schmitt si veda l'importante articolo di M. Ojakangas, "Il sovrano: 'chiunque?...?'" "Aut aut", 298 (2000), 4, pp. 95-108. C'è da dire che Schmitt, rispetto a Foucault, esalta l'idea di sovranità, perché, proprio come pensava Hobbes, lo Stato ha potuto ordinare e pacificare le continue guerre di religione, consentendo lo *jus publicum Europaeum*.



## 5. La controstoria dei nobili

Foucault vuole dunque raccontare una controstoria, una storia dimenticata, rimossa, di coloro che si sono ribellati alla sovranità. Questa controstoria non elogerà più il sovrano ma racconterà i soprusi, gli abusi, la servitù, la resistenza all'assoggettamento. La storia mostrerà che i re sono nati “nella casualità e nell'ingiustizia delle battaglie”, non discendono da Dio e la loro legge non è divina. Scrive Foucault: “Nella stessa epoca in cui Grozio, Pufendorf, Coke, Hobbes cercavano nei diritti naturali le regole di costituzione d'uno Stato giusto, cominciava anche in contrappunto e in opposizione, un'enorme indagine storica sull'origine e sulla validità dei diritti effettivamente esercitati”<sup>41</sup>. Secondo il filosofo francese riemerge una lotta tra popoli che si richiamano storicamente ad un diritto consuetudinario, riscoprendo la loro identità, la loro “razza”. Ricompare l'origine della propria civiltà di sangue: i franchi, i galli, i celti, i normanni si riappropriano della loro storia contro la romanità dell'Europa. È la storia delle nazioni e delle “razze” che viene riattivata contro la sovranità e l'universalità romano-cattolica. Insieme alla nascita dello Stato moderno che si coagula intorno alla figura del re, riemergono per contrasto anche i miti di fondazione e “il diritto di resistenza” che si oppongono alla scienza del diritto romano su cui si è eretta la sovranità da Carlo Magno a Luigi XVI. Lo stesso accade in Inghilterra nel XVII secolo: qui riaffiorano le storie celtiche di re Artù, i racconti sassoni di Robin Hood che si oppone al potere normanno. Quest'ultimo, un popolo guerriero originario dalla Scandinavia, sottomise gli anglo-sassoni che abitavano in origine l'Inghilterra, uscendo vittorioso nella famosa battaglia di Hastings del 1066. Ancora Giacomo I nel XVII secolo si dichiarava contemporaneamente cattolico e re dei normanni. Ma contro le leggi dei normanni riaffiorano ora testi che parlano delle giuste leggi sassoni e che contribuiranno alla rivolta e alla rivoluzione inglese. Anche qui Foucault tralascia di sottolineare le distanze religiose tra corona e parlamento. La funzione della religione, in particolare, del puritanesimo, è centrale nella preparazione delle istanze politiche e democratiche che condurranno alla rivoluzione inglese e che si opponevano al cattolicesimo romano dei sovrani. In effetti Foucault, come si è detto, non affronta minimamente le differenze religiose e le guerre di religione, né

---

<sup>41</sup> M. Foucault, *Difendere la società*, cit., p. 88.



tratta del problema del *cuius regio eius religio*, né analizza i problemi economici che conducono al contrasto tra corona e parlamento in Inghilterra; a lui interessa appunto il problema storico-giuridico. Per la monarchia, le nazioni non esistevano: a costituire una nazione è solo il corpo del re. Infatti, anche in Francia, per rafforzare e legittimare il sovrano e l'affermazione dell'assolutismo, si raccontava la leggenda dei franchi come discendenti dei troiani: essi si sarebbero sostituiti ai romani e al loro diritto divenendone i legittimi eredi.

La Francia sarebbe così l'erede dell'impero, sorella di Roma: "la Francia succede all'impero per una sorta di diritto naturale e riconosciuto da tutti. Il diritto del re è il diritto romano". Per i nobili invece ci sono nazioni, popoli, costumi, lingue: "La storia della nobiltà inizia a raccontare una *controstoria* che si oppone al discorso storico sovranicistico"<sup>42</sup>. Hotman, per esempio, racconta che i franchi sono una delle nazioni appartenente ai germani, pertanto dei barbari, che però intervengono per liberare i fratelli galli dall'invasione romana<sup>43</sup>. Anche lo storico Henri de Boulainvilliers<sup>44</sup> difende, alla fine del XVII secolo, attraverso una ricostruzione storico-giuridica del diritto francese, i titoli di nobiltà dell'aristocrazia e un punto di vista feudale, contro il sovrano assoluto, la sua macchina amministrativa e il suo sapere giuridico che, nella finzione della imparzialità e della terzietà dei giudici, difendeva gli interessi della borghesia e della corona. Come nota anche Nietzsche "questa nobiltà francese si era lasciata sottrarre da Luigi XIV tutta la sua potenza e autocrazia ed era divenuta spregevole, e per dimenticare tutto questo si era prostrata alla magnificenza del re"<sup>45</sup>. Boulainvilliers ricostruisce una contro-storia, un "contro-sapere", le cui tesi polemologiche sono accettate da Foucault,

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>43</sup> Secondo quanto si legge in G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto, II. L'età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2001, pp. 49-50, Hotman evidenziava il peso dei "diritti nazionali dei popoli germanici", rilevando che "il re (di Francia) è vincolato alle consuetudini del paese nelle quali è espresso il consenso del popolo". Su questa base critica del potere, Hotman contestò il diritto romano e il codice giustiniano grazie al quale i sovrani francesi si legittimavano, per proporre invece un diritto consuetudinario. Su Hotman e più in generale sui monarcomachi, si veda H. Hofmann, *Rappresentanza-rappresentazione*, Milano, Giuffrè, 2007, pp. 426-456. Più recentemente, G. Rossi, "François Hotman vs Triboniano: una critica radicale al diritto romano nella Francia del XVI secolo", *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 44 (2015), 1, pp. 253-299.

<sup>44</sup> Henry de Boulainvilliers, *Histoire de l'ancien gouvernement de la France*, La Haye-Amsterdam, Aux dépens de la compagnie, 1727.

<sup>45</sup> F. Nietzsche, *La gaia scienza*, Volume V, tomo II, Milano, Adelphi, 1965, p. 135.



per criticare quel diritto romano accentratore del sovrano. Foucault nota infatti che “la guerra [civile] non ha il ruolo di interrompere il diritto. La guerra ricopre, per Boulainvilliers, interamente il diritto”<sup>46</sup>. Come per Nietzsche, anche per Boulainvilliers e Foucault l’idea di nazione e di “razza” esclude “la naturalizzazione delle nazionalità”<sup>47</sup>. Le nazioni sono soprattutto dei costrutti storici. Semmai esiste solo una sorta di “legge della storia” fatta di lotte e di guerre. In questo senso ristretto del termine Foucault, simpatizzando con Boulainvilliers, si dichiara storicista. Il diritto naturale per Foucault è un’invenzione culturale. Sono le forze sociali che si inverano nella storia e producono il diritto<sup>48</sup>.

Così, all’inizio della modernità, con Luigi XIV, gli aristocratici dispersi sul territorio francese, che avevano sempre combattuto per il sovrano, ora subiscono la forza accentratrice del re, che cercherà di sottometterli alla sua volontà. In Francia si scateneranno varie rivolte e sedizioni, fronde e contestazioni, spesso fomentate dai nobili, le quali si perpetueranno fino alla Rivoluzione francese e oltre. Ma saranno guerre civili, non tra individui, come se le immaginava in un presunto stato di natura Hobbes, o tra classi sociali, come pensava Marx, ma tra “etnie”<sup>49</sup>. I nobili hanno ormai perduto il loro territorio e la loro vocazione militare e politica, ma hanno ancora “in comune uno statuto, dei costumi, degli usi, una legge particolare, una legge intesa più come regolarità statutaria che come legge statale”<sup>50</sup> e si riconoscono come una “nazione” di fronte ad altre numerose “nazioni” che si oppongono le une alle altre. Ora essi vengono definitivamente sconfitti. Boulainvilliers riscoprirà la storia di questi conflitti, riproponendo il diritto dei vinti contro le leggi autoritarie del sovrano. Alla storia raccontata dal sovrano come di una sola e unica “nazione” e di una sola “patria”, si opporrà una storia del diritto narrata dal punto

---

<sup>46</sup> M. Foucault, *Difendere la società*, cit., p. 106. Contro questa interpretazione tendenziosa di Foucault del diritto romano, si rimanda a S. Randazzo, “Diritto romano, potere e sovranità. A proposito di una lezione di Michel Foucault”, in AA.VV., *Studi in onore di Luigi Arcidiacono*, volume VI, Milano, Giuffrè, 2010, pp. 2759-2790.

<sup>47</sup> D. Losurdo, *Nietzsche, il ribelle aristocratico*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002, pp. 828-829.

<sup>48</sup> La stessa idea di natura umana è per Foucault un’invenzione storica. Si rimanda al celebre dibattito con N. Chomsky-M. Foucault, *La natura umana. Giustizia contro potere*, Roma, Castelvecchi, 2018.

<sup>49</sup> M. Foucault, *Difendere la società*, cit., p. 111. Sulle guerre civili in Francia Foucault si era concentrato già nelle lezioni al *Collège de France* degli anni precedenti, cfr. M. Foucault, *Teorie e istituzioni penali*, Milano, Feltrinelli, 2019 e Id., *La società punitiva*, cit.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 94.



di vista dei nobili. Alla storia progressiva della sovranità, Boulainvilliers oppone l'idea di una storia in cui si riafferma la libertà originaria dei popoli e delle "razze". L'aristocrazia guerriera "comincerà a sentirsi intrappolata tra un potere monarchico che cerca di preservare il suo carattere assoluto e un popolo, chiamato a poco a poco dallo stesso monarca a farsi sostegno del suo potere assoluto"<sup>51</sup>. Critico della nuova classe in ascesa, la borghesia, e dell'idea di libertà economica espressa dall'*homo oeconomicus*, una sorta di "selvaggio buono" teso a negoziare, vendere e comprare, Boulainvilliers rivendica la figura del "barbaro": il "barbaro" è colui che domina, che si scaglia contro la società, che si rifiuta di obbedire al re. Il proprietario della terra non è colui che la lavora, come ci racconta Locke utilizzando un riferimento giuridico romano, ma colui che l'aveva conquistata. Il barbaro non è disposto certamente a cedere la sua libertà e la sua forza al sovrano come si immaginava erroneamente Hobbes. La monarchia vuole oscurare la figura del nobile-barbaro marchiandola alla stregua di un invasore. La feudalità, per il sovrano, appare un deterioramento del potere centrale.

## 6. La borghesia

Alla nascita dello Stato partecipò appunto anche la borghesia, rafforzando il potere centralistico, come in Francia, o riconoscendosi come uno dei poteri fondanti dello Stato-nazione come in Inghilterra. Nella trama di tutti questi discorsi sulla storia, osserva Foucault, la borghesia, come del resto il sovrano, è stata la più reticente a raccontare la verità: essa propone l'idea di un diritto storico, logico, razionale, calcolante, omologante, universale. La rivoluzione francese è stata essa stessa riflesso della borghesia, un movimento antistorico di cui Rousseau è il principale esponente. Non a caso il filosofo ginevrino, contro l'idea del "barbaro" di Boulainvilliers, rilancia il mito del "buon selvaggio", dell'uomo buono, socievole quanto basta per accettare e rispettare un contratto, ma in realtà estremamente individualista e pienamente proprietario dei suoi diritti individuali e universali. Nel contempo, la borghesia rimuove il discorso della storia e delle dominazioni, delle guerre civili, affermando invece l'idea "di una storia intestina

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 104.



come difesa della società contro i pericoli che nascono all'interno del suo stesso corpo"<sup>52</sup>. Marx ed Engels individuano chiaramente la dialettica distruttiva, la negazione, in termini hegeliani, della borghesia e scrivono in un loro famoso passaggio del *Manifesto*:

Dove è giunta al potere, essa ha distrutto tutte le condizioni di vita feudali, patriarcali, idilliache. Essa ha lacerato senza pietà i variopinti legami che nella società feudale avvincevano l'uomo ai suoi superiori naturali, e non ha lasciato tra uomo e uomo altro vincolo che il nudo interesse [...] e in luogo delle innumerevoli libertà faticosamente conquistate oppure accordate, ha posto come unica libertà quella di un commercio privo di scrupoli<sup>53</sup>.

Sieyès<sup>54</sup>, il teorico della rivoluzione francese, riprenderà il discorso giuridico della sovranità di Rousseau. Se nel Medioevo si definivano le nazioni in base ai diritti consuetudinari, alla lingua, alla religione ora, in polemica con Boulainvilliers, solo il terzo Stato è per Sieyès, la nazione. Ma questo discorso non si baserà su un sapere storico ma su un sapere virtuale. La rivoluzione non sarà più concepita come una ri-voluzione<sup>55</sup>, un ritorno al passato, ma come qualcosa che sarà considerato un progresso, qualcosa di assolutamente nuovo. Per Sieyès, "la specificità di una nazione non sta tanto nel fatto di dominare le altre [...] quanto nel fatto di amministrare sé stessa, gestire, governare, assumere su di sé la costituzione e il fondamento della figura del potere statale. Non dominazione ma statalizzazione"<sup>56</sup>. La borghesia, il terzo Stato, si identifica ora con l'intero popolo. Anche da parte di Rousseau e della rivoluzione, come per l'assolutismo, vi sarà un tentativo "razionale" di eliminare le differenze culturali e sociali – che si erano

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>53</sup> K. Marx, F. Engels, *Manifesto del partito comunista*, Roma-Bari, Laterza, 2008, p. 9. Su una ripresa di temi marxiani in Foucault proprio in riferimento alle tesi di storici come Thierry e Guizot, "eredi" di Boulainvilliers e Montesquieu citati in *Bisogna difendere la società*, si veda A. Burgio, *Il sogno di una cosa*, Roma, DeriveApprodi, 2018, pp. 375-378. Anche V. Sorrentino (a cura di), *Antologia. L'impazienza della libertà*, Milano, Feltrinelli, 2005, nota a p. 144. Ma già ne aveva parlato R.M. Leonelli ("L'arma del sapere. Storia e potere tra Marx e Foucault", in Id. (a cura di), *Foucault-Marx*, cit., pp. 113-139), in riferimento ad una lettera di Marx del 5 marzo 1852 scritta al suo amico Joseph Weydemeyer (in K. Marx, *Opere complete*, Roma, Editori Riuniti, 1972, vol. 39, pp. 534-538), in cui scrive che "i signori democratici farebbero bene a prendere conoscenza della letteratura borghese, prima di pretendere di abbaiare contro di me. Questi signori per esempio dovrebbero studiare le opere storiche di Thierry, Guizot, John Wade, ecc., per informarsi sulla passata storia delle classi". C'è da dire che, più che storia delle classi, essi parlano di lotte tra popoli, "nazioni" e "razze" diverse per costumi, lingua e tradizioni.

<sup>54</sup> Sulla critica a Boulainvilliers e la rilettura in chiave politica delle nazioni e del terzo stato si veda E. J. Sieyès, *Che cos'è il terzo stato*, Roma, Editori Riuniti, 2016.

<sup>55</sup> Si veda H. Arendt, *Sulla rivoluzione*, Torino, Einaudi, 2006.

<sup>56</sup> M. Foucault, *Difendere la società*, cit., p. 146.



manifestate con il diritto di resistenza e con la guerra civile – per omologare la società attraverso l’accentramento del potere. Al re si è ormai sostituito lo Stato borghese: “La rivoluzione francese appare dunque come l’ultimo episodio di quel processo di trasferimento che ha costituito l’assolutismo reale. La più perfetta realizzazione della costituzione del potere monarchico è allora la rivoluzione”<sup>57</sup>.

## 7. Dalle “razze” delle nazioni al razzismo di Stato

Abbiamo visto che in Francia Luigi XIV aveva provato a sedare quelle rivolte che si erano accese contro la sovranità e che erano causate da differenze culturali di uno Stato abitato da più nazioni, da popoli e da “etnie” e “razze” diverse, riconoscibili per l’identità linguistica e per le differenze religiose e culturali le quali, ancora durante la Rivoluzione francese, avevano seriamente opposto una fiera resistenza all’accentramento del potere: si pensi alle rivolte federaliste delle città e dei comuni o la rivolta della Vandea. Lo Stato borghese, come in una sorta di immunizzazione, reagirà in seguito riprendendo questo vecchio tema delle “razze” e delle “nazioni”, utilizzato a suo tempo dai nobili contro la sovranità. Il discorso della “razza” “è qualcosa che in fondo è stato solo un episodio particolare e localizzato di questo grande discorso della guerra e delle “razze”. La parola “razza” non era legata fin da subito ad un significato biologico stabile”<sup>58</sup>. Il richiamo della “razza” da parte dei nobili era solo una rivendicazione “des droit qu’elles ont perdus”<sup>59</sup>. Solo successivamente, nel XIX secolo, lo Stato, per difendere la sua sovranità, si appropriò dell’idea nazionale, prendendo in carico il discorso della “purezza della razza”, fomentando il razzismo. Laddove non era stato sufficiente il *cuius regio eius religio* ora occorre alla sovranità, per omologare la popolazione, intervenire utilizzando anche il nuovo discorso di un sapere biologico, che guarda caso, si formerà proprio all’interno di un più ampio paradigma culturale per cancellare le differenze. Roberto Esposito riassume perfettamente in poche frasi questo passaggio cruciale dalle nazioni alla biopolitica:

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>59</sup> D. Defert, “Le dispositif de guerre”, in J.-C. Zancarini (a cura di), *Lectures de Michel Foucault. À propos de “Il faut défendre la société”*, vol. I, Lyon, ENS Édition, 2001, p. 64.



Se per una lunga fase era possibile designare come *nationes* gruppi di persone legate da una comune provenienza etnica, o anche solo da una qualche contiguità di tipo sociale, religioso, professionale, successivamente il vocabolo si è andato riempiendo di una prevalente connotazione istituzionale. È la genesi e lo sviluppo degli Stati territoriali a segnare questo passaggio: per assumere un significato politico, il fenomeno biologico, e dunque in sé impolitico, della nascita deve, insomma, iscriversi entro un'orbita statale unificata del potere sovrano<sup>60</sup>.

La guerra delle razze, “che nel XVIII secolo era regolata da un impianto dualista, verrà ritrascritta” dallo Stato borghese “in un ordine biologicamente monista centrato sulla preminenza di una sola razza”<sup>61</sup>. Si tratta ora di qualcosa che ci allontana sempre di più dalla guerra delle “razze”. Proponendo un'unica idea di individuo apparentemente libero e capace di contrattare responsabilmente con gli altri membri del gruppo, protetti dal legalismo della sovranità, lo Stato necessita di identificarsi in una sola “nazione”, con una stessa “popolazione” appartenente ad una stessa “razza” contro le “razze” interne che non si omologano e contro le “razze” di altri Stati-nazione che si oppongono. Vi sarà così nel XIX secolo la “razza” inglese, irlandese, tedesca, italiana, dimenticando che ogni nazione era già al suo interno un coacervo di popoli. Per normalizzare e convincere definitivamente la popolazione ad assoggettarsi all'idea di un unico potere centralizzato e legittimato, questo potere ha ora bisogno di utilizzare l'idea di “razza” identificandola con lo Stato-nazione ormai formatosi. In questo contesto possiamo interpretare la frase di Foucault: “il razzismo è sempre razzismo di Stato. Il discorso razzista non è stato infatti che il rovesciamento alla fine del XIX secolo del discorso della guerra e delle “razze” o la ripresa di questo secolare discorso in termini sociobiologici a fini essenzialmente di conservatorismo sociale e almeno in alcuni casi di dominazione coloniale”<sup>62</sup>. Se il sapere storico aveva mostrato le lotte incessanti tra popoli diversi, adesso la sovranità deve affermare l'esistenza di una sola “razza” sul proprio territorio. L'omologazione è realizzata: una nazione, un territorio, un popolo, una “razza”. Solo all'interno di questa “statalizzazione progressiva” che conduce alla totalitarizzazione dello Stato borghese si

---

<sup>60</sup> R. Esposito, *Bios. Biopolitica e filosofia*, Torino, Einaudi, 2004, p.186.

<sup>61</sup> A. Pandolfi, *op. cit.*, p. 402.

<sup>62</sup> M. Foucault, *Difendere la società*, cit., p. 53.



è potuto sviluppare il razzismo statale<sup>63</sup>. Lo Stato-nazione ha dovuto in primo luogo eliminare le differenze culturali ed etniche al suo interno intervenendo sugli individui ritenuti pericolosi. Esso ha dovuto mettere in campo tutta una serie di apparati di controllo: dalle *lettres de cachet*<sup>64</sup> all'invenzione della burocratizzazione amministrativa con l'invenzione del numero civico, della carta di identità; dalla formazione di un organo di polizia, alla realizzazione di un codice civile e penale unico; dalle istanze di un sapere psichiatrico, giuridico, giudiziario, religioso, alla glorificazione del lavoro e dell'economia. In questo modo il potere sovrano ha avviato un lungo percorso di normalizzazione dei cittadini. Si è così sviluppata tutta una serie di tecnologie che prende di mira il corpo, la salute, la sessualità, attraverso il controllo minuzioso e capillare sulla popolazione: la governamentalità, il potere pastorale, il biopotere. Quest'ultimo "è stato, senza dubbio, uno degli elementi indispensabili allo sviluppo del capitalismo"<sup>65</sup>. Il potere sovrano, infatti, già all'inizio della modernità, produce ricchezza per le sue guerre e i suoi domini. Pertanto occorre che sia affiancato da un sapere razionale che organizzi e permetta una vita pacificata della popolazione. Nel momento in cui il capitalismo di Stato avrà bisogno di uomini forti, sani, pronti a lavorare, avrà bisogno anche di sviluppare un'idea di uomini coesi, uniti. L'idea di "razza", che si riferiva inizialmente a più "etnie" distese su un territorio, ora viene utilizzata dallo Stato stesso per omologare e rafforzare l'identità nazionale. Si passa da un dispositivo razziale che fomentava le guerre ad un dispositivo biologico che protegge e immunizza. Se prima la morte colpiva l'altro, il fuori del potere, ora colpisce lo stesso, il medesimo, colui che è all'interno dello Stato. È il capitalismo di Stato che teorizza il razzismo. Spencer utilizzerà la sua metafora, "la lotta per la vita", per legittimare il colonialismo inglese: "Il razzismo si è sviluppato in primo

---

<sup>63</sup> Id., "La verità e le forme giuridiche", in V. Sorrentino (a cura di), *Antologia, L'impazienza della libertà*, cit., p. 91.

<sup>64</sup> Esempio è lo scritto di M. Foucault, *La vita degli uomini infami*, Bologna, Il Mulino, 2009, in cui si descrive, proprio alla fine del Seicento, i meccanismi capillari di controllo sulla popolazione attraverso la denuncia, la querela, l'inchiesta, il rapporto di polizia, la delazione, l'interrogatorio, la confessione.

<sup>65</sup> M. Foucault, *La volontà di sapere*, cit., p. 101. Fin da subito il mercantilismo inaugurato da Luigi XIV, grazie ai consigli di Colbert, è un capitalismo di Stato. Foucault torna più volte sulla questione nelle sue lezioni, soprattutto in M. Foucault, *Nascita della biopolitica, Corso al Collège de France (1978-1979)*, Milano, Feltrinelli, 2005, p. 17.



luogo con la colonizzazione”<sup>66</sup>. In fondo, come ci ricorda ancora Nietzsche, è la logica liberalistica che produce il darwinismo sociale. Siamo passati dalle guerre tra “razze”, in cui la “razza” si riferiva genericamente ad uno stesso popolo, un insieme di nazioni riconoscibili dal linguaggio e dagli usi e costumi, ad un razzismo di Stato. Foucault conclude quindi che tale razzismo di Stato – esercitato soprattutto, ma non solo, dai totalitarismi: il nazismo e il comunismo –, benché con modalità diverse, sia il prodotto storico finale di un eccesso di sovranità formatosi a partire dal XVII secolo, che nei fatti controlla e disciplina l’azione sociale degli individui.

## 8. Il capitalismo di Stato

In realtà Foucault non analizza tanto o solo le relazioni di potere ma mostra soprattutto come lo Stato si serva esso stesso di micropoteri per modificare il comportamento delle persone: “Contestare l’adeguatezza analitica della concezione giuridico-sovrانitaria non comporta in alcun modo che si debbano ritenere irrilevanti le relazioni tra la microfisica del potere e le istanze giuridiche dello Stato”<sup>67</sup>. La sua concezione “rimane legata ad un concetto dello Stato, in forte contrasto con la sua preoccupazione precedente per le tecnologie di potere decentrate e periferiche”<sup>68</sup>. Le sue lezioni successive, dopo *Bisogna difendere la società*, saranno il tentativo di vedere lo Stato non più come solo un accentratore di potere ma soprattutto come un apparato di un potere che produce un controllo capillare sulla popolazione.

Dopo aver messo a tacere, con le guerre civili e religiose alla fine del XVI secolo e in parte anche nel XVII secolo, le comunità periferiche, il macropotere si concentrerà poi su come governare gli individui. Da questo punto di vista tutti gli studi sulle istituzioni

---

<sup>66</sup> M. Foucault, *Difendere la società*, cit., p. 167. Il totalitarismo non è stato che “il naturale” esito, o uno degli esiti possibili di questa storia dello Stato e delle “razze”. Foucault ne è convinto e la ritiene una cosa ovvia al pari di quello che pensavano gli ordoliberali. Si veda M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., p. 103.

<sup>67</sup> O. Marzocca, *Perché il governo. Il laboratorio etico-politico di Foucault*, Roma, Manifestolibri, 2007, p. 21. Sulla distinzione e la confusione di Foucault tra sovranità e governo insiste F. Maiolo, *Foucault e la sovranità*, Roma, Aracne, 2012, pp. 61-68.

<sup>68</sup> J. Pratschke, “Stati di salute, stati di guerra. Dalla biopolitica al dibattito sullo Stato”, in A. Vinale (a cura di), *Biopolitica e democrazia*, Milano, Mimesis, 2007, p. 227.



totali come le prigioni, i manicomi, le caserme, le fabbriche, gli ospedali, perlomeno fino a *La volontà di sapere*, non sono altro che il tentativo di studiare capillarmente quel potere generato dallo Stato e dalla sua organizzazione. “Lo Stato diventa perciò l’agente essenziale della moralità, della sorveglianza e del controllo etico-giuridico”<sup>69</sup>. Tutto ciò appartiene alla storia della sovranità, tuttavia Foucault la ripercorre per decostruirla e delegittimarla. La razionalizzazione della società non è stata un progresso o un’emancipazione dei diritti egualitari e universali ma un vero e proprio sforzo tirannico di imporre la propria ragione, prima con la forza e poi con l’addestramento e l’addomesticamento degli individui<sup>70</sup>. Il potere sovrano utilizza dei dispositivi sempre più raffinati di controllo come la governamentalità e il biopotere che segnano “l’ingresso della questione dello Stato nel campo di analisi dei micropoteri. Ciò risponde anche al rimprovero, spesso rivolto a Foucault, di ignorare lo Stato nelle sue analisi del potere. L’analisi dei micropoteri non nega l’esistenza dello Stato”<sup>71</sup>. Al contrario. Che cosa è in fondo il panottico se non una forma di potere centralizzata che, attraverso la razionalizzazione degli spazi e dei tempi, può controllare meglio la popolazione: “esso rappresenta il sogno più antico del sovrano”. Pertanto, per Foucault, “la sovranità non è per nulla cancellata dalla nascita di una nuova arte di governo”<sup>72</sup>. Fin da subito lo Stato moderno inventa lo Stato commerciale, il mercantilismo, per gestire l’economia e decidere e governare attraverso una serie di leggi volte a regolare il flusso delle merci e impedire l’importazione al fine di arricchire il sovrano ma con l’effetto di impoverire larghe fasce di popolazione: dunque, “il grande problema delle società occidentali, dalla fine del Medioevo fino al XVII secolo, è stato certamente il diritto, la legge, la legittimità, la legalità”<sup>73</sup>. La proliferazione delle leggi non si è mai esaurita neanche nel passaggio da

---

<sup>69</sup> M. Foucault, *La società punitiva*, cit., p. 125.

<sup>70</sup> F. Barani, *Michel Foucault. Diritto, potere, follia*, Pisa, Ets, 2000, coglie bene questo aspetto paradossale della *ratio* occidentale descritta da Foucault, “come storia progressiva della libertà [...] ma invero ha proprio nella libertà individuale la sua vittima sacrificale” (p. 149).

<sup>71</sup> M. Senellart, “Dalla ragione di Stato al liberalismo”, in M. Galzigna (a cura di), *Foucault, oggi*, Milano, Feltrinelli, 2008, p. 193.

<sup>72</sup> M. Foucault, *Sicurezza, territorio e popolazione*, cit., pp. 58 e 87.

<sup>73</sup> M. Foucault, “Il potere, una bestia magnifica”, in Id., *Biopolitica e liberalismo. Detti e scritti su potere ed etica 1975-1984*, Milano, Medusa, 2001, p. 78. Ma si veda ancora, M. Foucault, *Sicurezza, territorio e popolazione*, cit., p. 83.



una società del controllo del sovrano ad una società normalizzatrice, come insiste ancora Foucault in *Nascita della biopolitica* studiando l'ordoliberalismo. Ormai il numero delle leggi che regolano qualsiasi rapporto privato o pubblico è aumentato esponenzialmente nella convinzione di razionalizzare, normare e normalizzare i comportamenti sociali: “si tratta di cogliere nell'effettualità stabilizzante dello Stato l'integrazione di una rete produttiva diffusa di coercizioni”<sup>74</sup>. Solo da questo momento la normalizzazione si estende fino a determinare e a controllare i comportamenti sociali spingendosi anche oltre il giuridico, quello che Foucault definisce “l'extra-giuridico”<sup>75</sup>. Finché “le leggi non erano mai un elemento pacificatore ma frutto della conquista” si poteva anche resistere e riconoscerne il carattere arbitrario e repressivo<sup>76</sup>. Ma oggi diventa evidente che la normalizzazione ha davvero pacificato le nazioni occidentali a tal punto che sembra possibile supporre che gli Stati siano riusciti a neutralizzare i vari diritti consuetudinari delle “etnie” con il diritto naturale e razionale dello Stato.

## 9. Conclusioni

La posizione fortemente critica di Foucault sull'idea di Stato è stata considerata a lungo come una posizione antilluminista, anarchica, persino ultraliberale: “La vertu émancipatrice de la communication et la possibilité de fonder des normes universellement valides constituent l'héritage des Lumières sur lequel Foucault a continuellement polémique”<sup>77</sup>. Oggi, questo potere sovrano prosegue sempre di più nel penetrare e orientare la vita degli uomini, di qui il concetto foucaultiano di biopotere. Tuttavia, tale potere non procederebbe dal basso, come qualche volta ci ha fatto credere Foucault, se

---

<sup>74</sup> P. Primi, “Il nodo letale. Note su biopotere e sovranità”, in P. Amato (a cura di), *La biopolitica*, Milano, Mimesis, 2004, p. 42.

<sup>75</sup> M. Foucault, “Il potere, una bestia magnifica”, cit., p. 85. Sul tema anche A. Tucci, “Il diritto tra disciplinamento e controllo”, in A. Amendola, L. Bazzicalupo, F. Chicchi, A. Tucci, (a cura di), *Biopolitica, bioeconomia e processi di soggettivazione*, Macerata, Quodlibet, 2009, pp. 95-105.

<sup>76</sup> M. Simone, “Il razzismo come strategia di difesa sociale”, *Rivista internazionale di filosofia e psicologia*, 1 (2010), 1-2, p. 89.

<sup>77</sup> P. Napoli, “Face au droit”, cit., p. 176. Entro questa cornice antistatalista e libertaria di Foucault si potrebbe interpretare il suo interesse nei confronti di I. Kant (cfr. M. Foucault, *Che cos'è l'illuminismo*, Milano, Mimesis, 2012).



non come un rimbalzo dell'assoggettamento. Allora forse dobbiamo dare ragione a Marramao<sup>78</sup> quando sosteneva che Foucault, pur negando a parole la sovranità: “bisogna tagliare la testa al re”, per comprendere davvero il potere, di fatto non si è mai liberato dalla “ossessione” della sovranità, di quella che Foucault stesso definiva “la fobia dello Stato”<sup>79</sup>. Rimane al fondo un'ambivalenza di odio e amore rispetto a questa figura paternalistica? Secondo Foucault la sovranità avrebbe provato a risolvere i conflitti tra le varie “etnie”, ma in realtà essi si sarebbero trasferiti, come aveva intuito Marx, tra le classi sociali. Tuttavia, l'accentramento del potere è stata la pietra tombale delle libertà e dell'indipendenza di centinaia di città, Stati, regioni, corporazioni, ceti, individui? Insomma, che significa il titolo delle lezioni di Foucault: “Bisogna difendere la società”? Difendere le società, le comunità, contro gli apparati di Stato? Lo Stato è il risultato “inevitabile” di una serie di lotte tra forze sociali? Oppure è una forma di sapere-potere impostasi storicamente dall'alto? “L'État a une existence, mais n'a pas d'essence : il n'est pas le lieu privilégié à partir duquel le pouvoir se diffuse ; il apparaît comme le résultat d'un processus, celui de la multiplicité convergente de techniques de domination”<sup>80</sup>. Lo Stato in realtà non si sarebbe opposto agli individui con tutta la sua violenza ma, servendosi del sapere giuridico, non avrebbe fatto altro che produrre leggi sempre più raffinate, per interdire ma anche per convincere e permettere certi atteggiamenti rispetto ad altri. Da questo punto di vista Foucault non sarebbe così lontano, come si è detto, dall'idea marxiana di un diritto al servizio della classe egemone. Tuttavia, parrebbe rimanere inevasa, anche su questo punto specifico, la domanda più volte posta a Foucault, ossia, se di fronte all'analisi di questo potere onnipervasivo, produttivo (nel doppio senso del termine, economico e sociale) saremmo capaci di raggiungere un certo grado di libertà. In fondo l'idea di libertà è sbandierata sia da coloro i quali si vogliono difendere dallo Stato (anarco-socialisti e anarco-liberali) sia da coloro i quali difendono lo Stato sulla base di un principio di moralità e responsabilità. Non vi è dubbio che Foucault

---

<sup>78</sup> G. Marramao, *Dopo il Leviatano*, cit. Più recentemente si veda su questa ossessione di Foucault per la statualità e il diritto, il testo, segnalatomi da Valentina Antoniol, A. Skornicki, *La grande soif de l'Etat. Michel Foucault avec les sciences sociales*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2015, pp. 191-230.

<sup>79</sup> M. Foucault, *Nascita della biopolitica*, cit., pp. 74-75.

<sup>80</sup> A. Skornicki, *op. cit.*, p. 58.



avrebbe dato una risposta certa: di fronte alla cartografia del potere così come viene presentata, le uniche azioni possibili per un filosofo sarebbero ancora oggi la critica, la diffidenza, la differenza e la resistenza<sup>81</sup>.

*Stefano Berni*  
*stefanoberni@hotmail.com*

---

<sup>81</sup> A. Negri, *Fabbrica di porcellana. Per una nuova grammatica politica*, Milano, Feltrinelli, 2008, interpreta il pensiero di Foucault richiamandosi al suo “diritto di resistenza” (pp. 83-91).