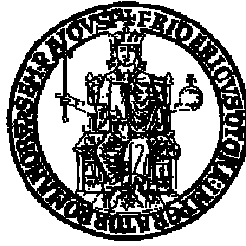


**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI
“FEDERICO II”**



**FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
DIPARTIMENTO DI FILOSOFIA “A. ALIOTTA”
DOTTORATO DI RICERCA IN SCIENZE FILOSOFICHE
XXI CICLO**

Tesi di Dottorato

***Per una legislazione della realtà sociale
tra l'ordine del diritto e la critica alla normalità.
Un confronto tra John Searle e Michel Foucault***

Tutor
Ch.mo. Prof.
Nicola Grana

Dottorando
Dott. Alfonso Gentile

Anno Accademico 2008/2009

Indice

CAPITOLO I

DALLA TEORIA DEGLI ATTI LINGUISTICI ALLA COSTRUZIONE DELLA REALTÀ SOCIALE

1.1 Per una storia degli atti linguistici	3
1.2 Gli <i>Speech Acts</i> di Searle	6
1.2.1 Questioni preliminari di filosofia del linguaggio	9
1.2.2 Il metodo	11
1.2.3 Tipi di atti linguistici e Riferimento	14
1.2.4 Un esempio di atto allocutivo: la promessa	20
1.3 Pensiero e azione la questione dell'Intenzionalità	26
1.3.1 Verso una teoria della coscienza: il libero arbitrio	26
1.3.2 Coscienza e intenzionalità	30
1.3.3 La struttura logica dell' intenzionalità	33
1.3.4 Atti linguistici e stati intenzionali	38
1.3.5 Forma aspettuale e intenzionalità con la "s"	39
1.3.6 Intenzionalità e causalità	41
1.4 Intenzionalità individuale e intenzionalità collettiva: verso la realtà sociale	
1.4.1 Rete e Sfondo	47
1.4.2 La costruzione della realtà	49
1.4.3 Le capacità di Sfondo	51
1.4.4 Sfondo e realtà istituzionale	53

CAPITOLO II

DALLA COSTRUZIONE DELLA REALTÀ ALLA DIFESA DELLA SOCIETÀ

2.1 Nascita della società	58
2.1.1 Saperi e soggetti	60
2.1.2 Lo stato di guerra	62
2.1.3 Sovranità e stato	64
2.1.4 La costruzione della Nazione	67
2.2 Sicurezza, popolazione, governo	
2.2.1 Dalla sovranità al governo	73
2.2.2 Tecnologie del governo	77
2.2.3 Dal governo delle anime al governo degli uomini	84

CAPITOLO III
L'ORDINE DEL DIRITTO E LA CRITICA ALLA NORMALITÀ

3.1 Un confronto	96
3.2 Realtà, normalità e anormalità	103
3.3 Oltre la logica della normalità	107
Riferimenti bibliografici	112

Capitolo I

Dalla Teoria degli Atti Linguistici alla costruzione della realtà sociale

“Parlare una lingua vuol dire impegnarsi in una forma di comportamento governato da regole; o parlare significa eseguire degli atti secondo certe regole.”¹

1.1 Per una storia degli atti linguistici

Già in Frege (dall'*Ideografia* a *Funzione e Concetto* e ancora in altre opere) ricorre la possibilità di formulare un enunciato senza affermarne la verità. Un'asserzione o una domanda possono avere lo stesso senso ma mentre la prima può essere vera o falsa non così la seconda. Per Frege il senso delle due espressioni è un pensiero che come tale non deve essere necessariamente sempre vero o falso. L'idea di fondo è distinguere la formulazione di un "pensiero", a prescindere dal suo essere affermato da qualcuno, da un atto assertivo rappresentabile separatamente rispetto al contenuto dell'asserzione. Questa posizione è fra gli elementi costitutivi della simbologia creata da Frege. Anche in questo caso, infatti, troviamo, oltre ai segni necessari ad indicare la

¹ Cfr. SEARLE J. R., *Speech Acts*, Cambridge University Press, Cambridge 1969, trad. it. CARDONA G. R. (a cura di), *Atti Linguistici*, Bollati Boringhieri, Torino 1976, pag. 47.

proposizione, un *segno del giudizio* (\vdash) che rappresenta, per l'appunto, l'atto assertivo della proposizione in questione. (Anche Jan Łukasiewicz utilizzerà il segno di giudizio per l'asserzione accostandovi però anche un segno per la *refutazione* ' \dashv '²).

Dopo Frege un ruolo fondamentale sarà svolto da Wittgenstein che però, a differenza del logico tedesco, non ammette la possibilità di formalizzare l'*atto assertivo* (per usare un'espressione delle ultime opere di Frege) separatamente dalla proposizione asserita.

J. L. Austin³, che ha presente il punto di vista sia del filosofo tedesco che di quello austriaco, è tra i primi ad enunciare compiutamente una teoria degli atti linguistici a partire dall'opera di Prichard. Questi si occupava di filosofia morale e, in particolare, del contrattualismo derivante da accordi verbali come la promessa. Proprio in relazione all'esempio della promessa (ripreso anche da Searle in *Atti Linguistici*⁴) Austin sostiene che dire "Io prometto" costituisce l'atto di assumere un impegno, così come dire "io so" impegna il parlante rispetto alla verità di ciò che sta per dire.

² Łukasiewicz quando dovrà gettare le basi del proprio sistema di logica modale non mancherà di sottolineare che "l'idea di asserzione e il suo segno ' \vdash ' furono introdotti nella logica da Frege nel 1879, e in seguito accettati dagli autori dei Principia Mathematica. Nei miei precedenti scritti ho sempre ommesso questo segno, ma qui lo introduco perché oltre all'asserzione introduco la refutazione." Cfr. *A System of Modal Logic*, The Journal of Computing Systems, vol. 1, n.3, 1953, pp. 111 – 149. Ora in *Selected Works*, op. cit. pp. 352 – 390, tr. it. in *Logica Modale*, a cura di FRANCI G., Faenza Editrice, Faenza 1979, p. 113, nota 1.

³ Cfr. SBISÀ M., (a cura di), *Gli atti linguistici*, Feltrinelli, Milano 1978, p. 16.

⁴ Cfr. *Atti Linguistici*, op. cit., pp. 86 – 106.

In *Other Minds*,⁵ Austin dà una prima caratterizzazione degli *enunciati performativi* come quegli enunciati formulati alla prima persona dell'indicativo, che, più che descrivere un atto, servono a *compierlo*. In *How to Do Things with Words*⁶ il filosofo inglese distingue e definisce diversi tipi e livelli d'uso del linguaggio. Di questi i principali sono tre: la *locuzione* (parlare è dire qualcosa), l'*illocuzione* (compiere un'azione fra quelle possibili dicendo qualcosa), la *perlocuzione* (produrre volontariamente o involontariamente effetti sulla situazione). La forza illocutoria si manifesta attraverso degli indicatori fra i quali il principale è il verbo performativo. Per Austin, infine, *asserire è compiere un atto illocutorio* per cui l'asserzione deve essere giudicata prima come riuscita o meno e poi come vera o falsa.

Un altro passaggio importante è rappresentato dalla teoria di Grice che definisce il significato in funzione dell'intenzione del parlante e del riconoscimento di tale intenzione da parte di chi ascolta. Ma la teoria di Grice lascia aperta la questione dell'interpretazione delle intenzioni in senso mentalistico.

⁵ AUSTIN J. L., *Other Minds*, "Proceedings of the Aristotelian Society", Vol. Suppl. 20, pp. 148 – 187, 1946. Ora in "Philosophical Papers", Oxford University Press, Oxford 1961. Tr. it. Saggi Filosofici, a cura di LEOPARDI P., Guerini e associati, Milano 1990.

⁶ AUSTIN J. L., *How to Do Things with Words*, The William James Lectures at Harvard University, a cura di Urmson J. O., Oxford University Press, 1955, London; tr. It., *Come fare cose con le parole*, a cura di PIERETTI A., Marietti, Torino 1974.

1.2 Gli Speech Acts di Searle

L'opera di John Searle si innesta sul tronco originario austiniiano che tende a caratterizzare gli *speech acts* in senso linguistico. Il suo *Atti Linguistici*, pubblicato nel 1969, è uno dei primi testi di filosofia che utilizza la linguistica considerandola tra i presupposti del proprio impianto teorico. I suoi studi sulla filosofia del linguaggio adombrano questioni che lo portano ben oltre il richiamo a Austin, Grice e Strawson, ma anche oltre il dialogo ideale con Frege.

A partire dalle analisi sulla natura degli atti illocutivi il suo tentativo è quello di far valere, contro Grice, il ruolo delle convenzioni e delle regole, con evidente richiamo al convenzionalismo di Wittgenstein e Austin. Parte importante riveste in questo ambito il riconoscimento del compito svolto dalle *intenzioni* nello spiegare la natura degli atti linguistici.

Searle si concentra sull'*atto illocutivo*, che considera come l'unico completo, e su quello *proposizionale*, che comprende riferimento e predicazione, dando per scontata la concezione del parlare come di una forma di comportamento, introducendo, inoltre, il *principio di esprimibilità*⁷ per cui tutto ciò che si può voler dire può essere detto. In questo modo il filosofo statunitense opera un'apertura verso la linguistica lasciando, però, “*cadere il tema austiniiano dell'omogeneità delle azioni linguistiche nei confronti delle altre azioni*”

⁷ Cfr. *Atti Linguistici*, op. cit. p. 44.

sociali”⁸. Searle, inoltre, trascura, considerandole come non rilevati all’interno di una teoria della comunicazione linguistica, anche tutti i fenomeni di ambiguità e incompletezza in realtà così frequenti nel parlare quotidiano. Così come manca, in questo momento, di esplorare il rapporto fra linguaggio e azione, che sarà, poi, così importante nel suo lavoro, perché, in realtà non è dimostrabile nel sistema delineato in *Atti Linguistici*.

L’analisi delle illocuzioni, in quanto atti, appare sospesa, Searle, infatti, le esamina solo dal punto di vista del parlante riducendo l’ascoltatore all’insieme di aspettative che chi parla ha su di lui. Diversamente da quanto ritiene Grice i messaggi del parlante non sono per qualcuno, “*gli atti linguistici, quindi, non sono un fenomeno di interazione*”⁹. L’atto illocutivo è comunque analizzato attentamente attraverso l’esempio della promessa per la quale Searle individua nove condizioni necessarie e sufficienti per compierla. Dall’esempio della promessa viene derivato un paradigma per l’analisi e per lo studio delle condizioni da cui si possono poi derivare le regole di tutte le illocuzioni. Gli atti illocutivi, come vedremo, sono l’elemento centrale del sistema e, comprendendo anche gli atti proposizionali ed enunciativi, si presentano come atti di livello superiore.

Un’ultima notazione merita la creazione di una simbologia ad hoc per gli atti linguistici operata da Searle (con D. Vanderveken) in *Foundations of*

⁸ Cfr. *Gli Atti Linguistici*, op. cit., p. 23.

⁹ Cfr., *Atti Linguistici*, op. cit., p.16.

*Illocutionary Logic*¹⁰. Basta un solo esempio: Searle distingue cinque tipi di forze illocuzionarie e ad ognuna associa un simbolo. “Vi sono cinque e solo cinque tipi fondamentali e così sono cinque e solo cinque i sensi illocuzionari di usare il linguaggio. Il primo ci dice come sono le cose (assertivo \vdash), il secondo di come provare a convincere qualcuno a fare qualcosa (direttive $!$), il terzo di come impegnarsi a fare qualcosa (impegnative \perp), il quarto di come determinare cambiamenti nel mondo attraverso i suoi enunciati (dichiarative T), infine il quinto esprime le sue sensibilità e i suoi atteggiamenti (espressive \dashv).”¹¹

Ritornando agli *Speech Acts*, bisogna tenere presente che “una teoria del linguaggio fa parte di una teoria dell’azione semplicemente perché parlare è una forma di comportamento governato da regole”¹²; appare, dunque, chiaro come l’analisi delle regole sia, già in questa prima fase, una riflessione sugli aspetti sociali di ciò che si fa con le parole. Conseguentemente interviene la distinzione tra *regole regolanti* e *regole costitutive*, dove queste ultime “non si limitano a regolare – ma – creano o definiscono nuove forme di comportamento”¹³. Distinzione propedeutica all’affermazione che “parlare una lingua è impegnarsi in una forma di comportamento governato da regole”¹⁴. Le

¹⁰ SEARLE J. R. e VANDERVEKEN D., *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.

¹¹ *Foundations of Illocutionary Logic*, op. cit., p. 52, (traduzione mia).

¹² *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 41

¹³ *Ivi*, pag. 61

¹⁴ *Ivi*, pag. 69

regole costitutive sono, dunque, alla base dell'agire umano e ne determinano forme e campi.

1.2.1 Questioni preliminari di Filosofia del Linguaggio

Atti Linguistici si apre con una serie di domande che servono a mettere a fuoco la problematica non solo dell'oggetto specifico del lavoro ma anche dei nessi che legheranno il tema con gli altri rilevanti, non solo sotto il profilo della filosofia del linguaggio ma anche sotto numerosi aspetti:

1. In che modo le parole hanno rapporto col mondo?
2. Che differenza c'è tra dire qualcosa volendola dire e dirla senza volerla dire?
3. Che cosa comporta il voler dire proprio una certa cosa, quella e non un'altra?
4. Che rapporto c'è tra quel che io voglio dire quando dico una cosa e quel che essa vuol dire, che la dica qualcuno o no?
5. In che modo le parole stanno al posto delle cose?
6. Che differenza c'è tra una sequenza di parole dotata di significato ed una che ne è priva?
7. Che cosa significa che una certa cosa sia vera o falsa?

Come si vede, si tratta di una problematica rilevante sotto molteplici punti di vista: la prima domanda riguarda il rapporto tra il linguaggio e il mondo, la seconda concerne l'intenzionalità del linguaggio, la terza riguarda l'oggetto

specifico di un'espressione linguistica (*suppositio*), la quarta concerne l'intersoggettività del linguaggio, la quinta il ruolo della *suppositio formalis*, la sesta il punto centrale della teoria dei segni; l'ultima domanda, infine, connette la teoria degli atti linguistici con l'intera problematica filosofica perché porsi il problema della verità significa entrare in quel plesso in cui interagiscono ontologia, gnoseologia ed epistemologia.

Rilevante per la definizione del campo d'azione è, poi, la distinzione fra filosofia linguistica e filosofia del linguaggio, dove la prima *“si propone di risolvere determinati problemi filosofici attraverso l'osservazione dell'uso ordinario di certe parole o di altri elementi di una data lingua; la filosofia del linguaggio, invece, cerca di dare descrizioni illuminanti da un punto di vista filosofico di certe caratteristiche generali del linguaggio come riferimento, verità, significato e necessità, mentre si occupa solo in modo incidentale di elementi particolari di una particolare lingua”*¹⁵. Come si vede nel distinguere la filosofia linguistica dalla filosofia del linguaggio si delinea la distinzione tra un metodo ed un campo di ricerca ed è proprio in quest'ultimo che si collocano le ricerche serleane sugli atti linguistici.

¹⁵ *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 26.

1.2.2 Il Metodo

Alle domande poste nelle prime pagine se ne aggiungono altre sulla via percorsa in cerca delle risposte. Nel delineare il metodo di studio, infatti, vengono introdotti ulteriori elementi: le *caratterizzazioni linguistiche*, le *spiegazioni linguistiche* e il *principio di esprimibilità*. Le prime due riguardano il procedere stesso dell'argomentazione e sono utilizzate per tenere insieme le diverse forme sotto cui si può presentare un'espressione (riferimento, assenza o meno di senso, analiticità) e per spiegare, per l'appunto, i fatti messi in luce dalle caratterizzazioni così da poterne trarre elementi utili alla creazione di una teoria generale: “*così nella nostra epoca di metodologie estremamente elaborate, la metodologia di questo libro può sembrare di una semplicità disarmante. Io sono un parlante nativo di una lingua, e voglio dare alcune caratterizzazioni e spiegazioni del mio uso degli elementi linguistici di questa lingua. L'ipotesi su cui mi baso è che al mio uso degli elementi linguistici sottostiano certe regole. Darò quindi delle caratterizzazioni linguistiche e poi spiegherò i dati in esse contenuti formulando le regole sottostanti.*”¹⁶

Il già citato *principio di esprimibilità*, infine, è uno degli elementi chiave per comprendere la portata, nella filosofia del linguaggio searleana, della teoria degli atti linguistici. Come accennato precedentemente il sistema serleano

¹⁶ *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 39.

prevede, inoltre, le regole costitutive capaci, cioè, di creare o definire nuove forme di comportamento¹⁷.

Tali regole assumono secondo Searle il seguente aspetto:

X ha il valore di (equivale a) Y nel contesto C;

Searle recupera l'idea di Frege per cui una parola presa da sola non ha alcun significato: il significato di una parola deriva dal significato della frase. Il significato coinvolge sia il parlante che l'ascoltatore:

1.il parlante Pl ha l'intenzione I che l'enunciato En di T produca nell'ascoltatore As la convinzione che gli stati specificati da T sussistano;

2.il parlante Pl intende produrre questa convinzione per mezzo del riconoscimento dell'intenzione I;

3.il parlante Pl vuole che questa intenzione I sia riconosciuta in virtù della conoscenza da parte di As delle regole che governano gli elementi della frase T;

Un certo evento acustico ha il valore di una frase dotata di significato nella misura in cui sono soddisfatte le condizioni ora poste.

Ogni comunicazione comporta il compimento di atti. Nel caso della comunicazione linguistica si tratta, ovviamente, di atti linguistici che ne sono l'unità, diversamente da quanto si crede correntemente, infatti, Searle ritiene che l'elemento fondamentale del linguaggio non sia costituito dalle singole parole

¹⁷ *Atti Linguistici*, op. cit, pp. 61 ss.

ma dal loro insieme unitario. In termini saussuriani, “*uno studio adeguato degli atti linguistici è uno studio della <<langue>>*”¹⁸. A sostegno di questa tesi Searle introduce quel principio di esprimibilità cui si accennava precedentemente, il quale asserisce la possibilità di dire tutto ciò che si può voler dire anche al di là dei limiti costitutivi di una data lingua. Lo studio degli atti linguistici, dunque, non deve essere distinto da quello del significato delle singole enunciazioni. Il significato della frase è funzione degli atti linguistici compiuti, anche se al puro significato linguistico deve essere aggiunta, per poter comprendere quale atto viene realmente compiuto con quella espressione, la considerazione che il parlante potrebbe voler dire più o meno di quanto dice. Ovviamente tutto ciò non implica che tutto ciò che può essere detto può anche essere compreso da chi ascolta, ma permette la messa in relazione delle regole per eseguire atti linguistici con quelle utilizzate per enunciare alcuni elementi linguistici poiché stabilisce la possibilità che per ogni atto linguistico ci sia un elemento linguistico il cui significato è tale che, una volta enunciato, si configura come un'esecuzione proprio di quell'atto linguistico che si voleva eseguire.

¹⁸ *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 42; De Saussure definisce *Langue*: “*un tesoro depositato dalla pratica della parole nei soggetti appartenenti a una stessa comunità, un sistema grammaticale esistente virtualmente in ciascun cervello e, più esattamente, nel cervello d'un insieme di individui, dato che la lingua non è completa in nessun singolo individuo, ma esiste perfettamente soltanto nella massa*” e *Parole* “*un atto individuale di volontà e di intelligenza, nel quale conviene distinguere: 1.le combinazioni con cui il soggetto parlante utilizza il codice della lingua in vista dell' espressione del proprio pensiero personal; 2.il meccanismo psico-fisico che gli permette di esternare tali combinazioni*”.DE SAUSSURE F., *Cours de Linguistique générale*, Paris 1916; tr.it., DE MAURO T.,*Corso di Linguistica generale*, Laterza, Bari 1967, pp.23-24.

A questo punto appare chiara la convergenza dello studio del significato delle frasi con quello degli atti linguistici: *“l’ipotesi che l’atto linguistico sia l’unità fondamentale della comunicazione, unita al principio di esprimibilità, suggerisce l’esistenza di una serie di collegamenti analitici tra la nozione di atti linguistici, quel che vuol dire il parlante, quel che vuol dire la frase enunciata, quel che intende il parlante, quel che capisce l’ascoltatore e quel che sono le regole che governano gli elementi linguistici”*¹⁹ L’approfondimento di questa convergenza è uno dei fili conduttori dell’opera searleana che stiamo analizzando.

1.2.3 Tipi di Atti Linguistici e Riferimento

Per far comprendere meglio la distinzione fra le diverse tipologie degli atti linguistici, il filosofo statunitense prende le mosse dai seguenti quattro enunciati:

-Paolo fuma abitualmente.

-Paolo fuma abitualmente?

-Paolo fuma abitualmente!

-Volesse il cielo che Paolo fumasse abitualmente.

Da questi enunciati si chiarisce l’esistenza di diversi tipi di atti linguistici. Il parlante, infatti, esegue quattro diversi atti: asserisce (I), domanda (II), ordina (III), desidera (IV).

¹⁹ *Atti Linguistici*, op. cit., p. 46.

Nel compiere questi atti differenti, però, il parlante compie delle altre azioni che sono comuni ai primi quattro: fa *riferimento a* qualcuno e di questo qualcuno *predica* qualcosa. Nel caso degli enunciati riportati poco sopra riferimento e predicazione sono gli stessi ma fanno parte di atti linguistici completi diversi tra loro.

Si può così notare come da ogni enunciazione derivino tre azioni: *a)* l'enunciare; *b)* il far riferimento e il predicare e *c)* l'esecuzione di un atto linguistico.

Utilizzando la terminologia di Austin, è possibile introdurre la seguente nomenclatura degli atti linguistici:

α) Atti Enunciativi (l'enunciare parole)

β) Atti Proposizionali (il far riferimento e il predicare)

γ) Atti Illocutivi (affermare, domandare, ordinare, promettere, ecc.)

Non si tratta di atti compiuti contemporaneamente ma nel compiere un atto illocutivo si compiono atti proposizionali ed enunciativi. La necessità di distinguere tre forme di atti linguistici deriva dalla diversità dei criteri di identità che li contraddistinguono. Come si può notare dagli esempi riportati all'inizio di questo paragrafo un identico atto proposizionale può determinare atti illocutivi diversi: così è possibile eseguire un atto enunciativo senza voler dire nulla e quindi non eseguendo un atto proposizionale o illocutivo, oppure eseguire uno stesso atto proposizionale e illocutivo eseguendo atti enunciativi diversi. “*Gli atti enunciativi consistono semplicemente nell'enunciare sequenze di parole; gli*

atti illocutivi e preposizionali consistono tipicamente nell'enunciare parole in frasi, in certi contesti, in certe condizioni e con certe intenzioni"²⁰. Come si comprende facilmente gli atti proposizionali non possono ricorrere da soli, perché riferimento e predicazione non si danno in assenza di un atto illocutivo come l'affermare ad esempio. Ai tre tipi di atti linguistici su indicati, sempre sulla scorta del pensiero di Austin, Searle aggiunge gli *atti perlocutivi* che comprendono gli effetti che gli atti illocutivi hanno sulle azioni e i pensieri degli ascoltatori (persuadere, convincere, far fare qualcosa). Quindi ad ogni atto illocutivo corrisponde un atto perlocutivo.

Searle annovera fra le tipologie degli atti linguistici anche il *far riferimento* in aperta polemica con quanti teorizzano usi linguistici del riferimento: "*a eseguire gli atti linguistici sono i parlanti che enunciano parole, non le parole stesse*"²¹.

Nella sua analisi si concentra su quelle che chiama *espressioni di riferimento singolari definite* cioè quelle che per loro natura servono ad "*individuare o identificare un "oggetto" o "entità" distinto da altri oggetti è [...] ogni espressione che serva a identificare una cosa*"²², ovviamente tali espressioni vanno distinte da quelle *singolari indefinite* e dalle *plurali definite ed indefinite*. Searle è consapevole che il suo limitarsi al riferimento definito singolare rende incompleta la sua teoria ma lo considera come il punto di partenza per poter scardinare alcune erronee concezioni del riferimento.

²⁰ *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 50.

²¹ *Ivi*, pag. 54.

²² *Ivi*, pag. 52.

La prima nozione che solleva le obiezioni di Searle è quella di uso e menzione²³ ma il nostro non nomina mai la propria controparte²⁴. Ciò che ritiene assurdo è la possibilità che una parola usata per far riferimento a sé stessa piuttosto che all'oggetto che identifica sia una parola completamente diversa da quella usata, per l'appunto, per identificare il suddetto oggetto, come nel caso di "*Socrate*" *ha sette lettere* e *Socrate era un filosofo*. Per Searle i nomi propri servono esattamente per usare le parole per far riferimento ad altri oggetti, "*un nome proprio può essere tale solo se c'è un'autentica differenza tra il nome e la cosa nominata. Se sono lo stesso, la nozione del nominare e far riferimento non può applicarsi*"²⁵. Per discutere intorno ad una parola basta pronunciarla e presentarla in quanto parola che così non è usata per far riferimento ma solamente commentata al di fuori del suo uso normale.

Searle individua tre assiomi per il riferimento:

- 1) tutto ciò a cui si fa riferimento deve esistere (*assioma dell'esistenza*);
- 2) se un predicato è vero di un oggetto, è vero di ogni cosa identica a quell'oggetto, indipendentemente dalle espressioni usate per far riferimento a quell'oggetto (*assioma di identità*);
- 3) se un parlante fa riferimento ad un oggetto, egli identifica, o è in grado, su richiesta, di identificare quell'oggetto per l'ascoltatore, come distinto da tutti gli altri oggetti (*assioma di identificazione*).

²³ QUINE W. V.O., *Methods of Logic*, New York, H. Holt and Co. 1959. tr. it., PACIFICO M., *Manuale di Logica*, Feltrinelli, Milano 1970.

²⁴ A parte una citazione di Tarski, cfr., *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 112.

²⁵ *Ivi*, pag. 111.

I primi due si presentano come delle tautologie, il primo perché dice della necessità dell'esistenza di un oggetto per potervi fare riferimento e il secondo perché assegna ad ogni oggetto identico le caratteristiche proprie di quell'oggetto. Il terzo assioma serve per spiegare meglio la nozione di riferimento singolare definito. Ad esso si collega quello che Searle individua come *principio di identificazione*:

“condizione necessaria per la riuscita esecuzione di un riferimento definito nell'enunciazione di un'espressione è che l'enunciazione di questa espressione deve comunicare all'ascoltatore una descrizione vera di uno e soltanto un oggetto, o un fatto ad esso relativo, e se l'enunciazione non comunica un tale fatto, il parlante deve essere in grado di trovare un'espressione sostitutiva la cui enunciazione lo comunichi.”²⁶

Il principio di identificazione è soddisfatto se:

- I) *l'espressione enunciata contiene predicati veri per un solo oggetto;*
- II) *la sua enunciazione insieme al contesto fornisce qualche presentazione estensiva di uno e un solo oggetto;*
- III) *la sua enunciazione fornisce una mescolanza di indicatori indessicali e termini descrittivi sufficienti a identificare uno e un solo oggetto.*

In mancanza di una di queste condizioni il riferimento potrà considerarsi riuscito solo nel caso in cui il parlante sia in grado di fornire a richiesta una delle

²⁶ *Atti Linguistici*, op. cit., pp. 116 -117.

suddette indicazioni. Con questo principio Searle generalizza l'idea di Frege che ogni espressione di riferimento deve avere un senso.

Posto che il parlante (*Pl*) enunci un'espressione (*R*) in presenza di un ascoltatore (*As*) in un determinato contesto (*Ct*), dagli assiomi derivano le seguenti regole per la realizzazione dell'atto linguistico del riferimento singolare:

Regola 1 *R* deve essere enunciata soltanto nel contesto di una frase la cui enunciazione possa costituire l'esecuzione di un atto illocutivo;

Regola 2 *R* deve essere enunciata solo se esiste un oggetto *X* tale che o *R* contiene una descrizione identificante di *X* o *Pl* è in grado di integrare *R* con una descrizione identificante di *X* tale che enunciando *R* *Pl* intenda individuare *X* per *As*;

Regola 3 l'enunciazione di *R* conta come identificazione di *X* per *As*.

Le regole risultano così ordinate applicandosi solo se si applica la precedente.

Searle utilizza il verbo *predicare* in relazione alle espressioni e non agli universali ritenendo questi ultimi svianti nel momento in cui si tratta di espressioni predicative. Inoltre a partire da questo diverso uso della predicazione è possibile rilevare i nessi fra la predicazione stessa e la nozione di verità in quanto “*le espressioni, e non gli universali, possono essere dette vere o false in rapporto agli oggetti*”²⁷. Se, dunque, due atti illocutivi si riferiscono e predicano la stessa cosa e il significato del riferimento è lo stesso allora avremo la stessa proposizione.

²⁷ *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 52.

1.2.4 Un Esempio di Atto Illocutivo: La Promessa

Per completare il suo sistema e mettere in evidenza gli elementi caratteristici degli atti illocutivi Searle dedica una parte importante della sua opera all'analisi di un esempio importante di atto illocutivo: la promessa perché *“per come funzionano gli atti illocutivi, esso è molto formale e ben congegnato [...] e molti degli ammaestramenti che possiamo trarne sono di applicazione generale”*²⁸

L'analisi searleana si serve del metodo deduttivo, egli, infatti, si pone l'obiettivo di giungere a formulare esplicitamente le regole degli atti illocutivi che abbiamo imparato ad applicare senza mai averle viste formulate (Searle spiegherà poi questa sua idea frutto della semplice osservazione con l'enunciazione della nozione di *Sfondo*). evitando attentamente quelle forme di circolarità che deriverebbero dal menzionare nella stessa enunciazione un qualche atto illocutivo. Sono nove le condizioni che Searle individua come necessarie perché si abbia un atto illocutivo del promettere non difettoso.

La prima sgombra il campo da ogni possibile elemento che potrebbe causare la non comprensione della frase enunciata (sordità, sarcasmo, difetti della pronuncia, non omogeneità della lingua dell'ascoltatore e del parlante) e si applica a tutti i tipi di atti linguistici (quindi non solo alla promessa):

1) Sussistono normali condizioni di emissione e ricezione.

La seconda e la terza condizione riguardano il contenuto proposizionale, in particolare la seconda tende ad isolare dal resto del discorso l'enunciazione della

²⁸ *Atti Linguistici*, op. cit, pp. 85 ss.

promessa mentre la terza riguarda espressamente l'atto del promettere individuando in un'azione futura l'oggetto della promessa.

2) *Il parlante esprime la proposizione che p (promessa) nell'enunciazione della frase T.*

3) *Nell'esprimere che p, il parlante predica un futuro atto At del parlante.*

Da queste due condizioni Searle deriva la prima regola per l'uso del dispositivo indicatore della forza illocutiva che ci dice quale atto illocutivo stia compiendo il parlante nell'enunciare la frase²⁹: *Regola I (regola del contenuto proposizionale) la promessa deve essere enunciata solo nel contesto di una frase (o brano più ampio di discorso), la cui enunciazione predica un certo futuro atto del parlante.*

La quarta e la quinta sono condizioni *preparatorie* in quanto riguardano rispettivamente le aspettative reciproche del parlante e dell'ascoltatore e lo scopo della promessa. La quarta, quindi, implica una conoscenza, almeno presunta, da parte del parlante di cosa l'ascoltatore vorrebbe da lui e che quest'ultimo desideri davvero che il parlante esegua un certo atto. Senza questa condizione la promessa è difettosa in quanto manca un suo elemento fondamentale, la condizione che crei il contesto in cui si possa realizzare l'atto stesso del promettere. La quinta, poi, aggiunge un'ulteriore precisazione al contenuto della quarta condizione specificando lo scopo dell'atto della promessa

²⁹ Cfr. *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 56.

che non può essere uno scopo vuoto, non è possibile, cioè, nelle promesse categoriche promettere cose che si farebbero comunque.

4) *L'ascoltatore preferirebbe che il parlante facesse piuttosto che non facesse At e il parlante ritiene che l'ascoltatore preferirebbe il suo fare At al suo non farlo.*

5) *Non è ovvio né per il parlante né per l'ascoltatore che il parlante farebbe At nel normale corso degli eventi.*

Dalle condizioni 4 e 5 derivano la seconda e terza regola (*regole preparatorie*):

Regola 2 la promessa deve essere enunciata solo se l'ascoltatore preferisce che il parlante faccia At piuttosto che non lo faccia, e se il parlante crede che l'ascoltatore preferisca che lui faccia At piuttosto che non lo faccia.

Regola 3 la promessa deve essere enunciata solo se non è ovvio per il parlante come per l'ascoltatore che il parlante farà At nel normale corso degli eventi.

La numero sei è la *condizione di sincerità* che prevede il ritenere possibile, da parte del parlante, ciò che promette e, ovviamente, la sua volontà di compierlo.

6) *Il parlante vuole fare At.*

Da questa condizione deriva la quarta regola: *la promessa deve essere enunciata solo se il parlante intende fare At (regola di sincerità)*. Per poter contemplare nel sistema anche le promesse non sincere, alle quali è sottesa l'intenzione del parlante di comunicare l'intenzione di voler compiere un certo atto anche se in realtà questa intenzione è falsa, Searle modifica la condizione 6 enunciando la 6a: *il parlante vuole che l'enunciazione di T lo renda responsabile del voler fare*

At. Sostituire l'espressione della volontà con un'assunzione di responsabilità svincola di fatto la condizione dalla possibilità di risultare errata nei casi di promessa insincera, è chiaro infatti che promettere, sinceramente o insinceramente, crea nell'ascoltatore, nel destinatario della promessa l'aspettativa e l'investitura di responsabilità nei suoi confronti da parte di colui che enuncia la promessa.

La condizione essenziale di ogni promessa è che essa conta come l'assunzione di impegno da parte del parlante di compiere una certa cosa, la settima riguarda, infatti, l'intenzione del parlante. Presupposto importante perché dimostrare di non aver mai avuto l'intenzione di compiere un certo atto potrebbe valere come non averlo mai promesso.

7) *Il parlante vuole che l'enunciazione di T lo metta nell'obbligo di compiere At.*

Dalla condizione 7 deriva l'ultima regola per l'uso del dispositivo indicatore della forza illocutiva: *l'enunciazione della promessa conta come assunzione dell'obbligo di fare At (regola essenziale)*. Le cinque regole enunciate da Searle sono ordinate nel senso che si applicano solo se sono soddisfatte tutte dalla prima alla quinta. Come si può ben vedere queste regole sono manifestazioni particolari di regole generali degli atti illocutivi.

L'ottava e la nona riguardano più da vicino gli aspetti linguistici investendo, rispettivamente, la conoscenza del significato della frase enunciata e delle regole della lingua in cui si esprimono il parlante e l'ascoltatore, oltre, ovviamente

all'esistenza di tutte le condizioni enunciate anche queste ultime due condizioni si applicano in generale a tutti i tipi di atti linguistici:

- 8) *il parlante vuole (i) produrre nell'ascoltatore la conoscenza che l'enunciazione di T deve contare come l'imposizione al parlante dell'obbligo di compiere At. Il parlante vuole produrre tale conoscenza per mezzo del riconoscimento di (i), e vuole che (i) sia riconosciuto in virtù (per mezzo) della conoscenza che l'ascoltatore ha del significato di T.*
- 9) *Le regole semantiche del dialetto parlato dal parlante e dall'ascoltatore sono tali che T è enunciata correttamente e sinceramente se e solo se sussistono le condizioni 1-8.*

Searle si rende conto che l'analisi effettuata e le regole enunciate sono tutte applicabili anche ad altri tipi di atti linguistici, apportando le dovute correzioni alle condizioni dell'atto. Ad esempio per *dare un ordine* sarà necessario modificare le condizioni preparatorie in modo da prevedere che il parlante sia effettivamente nelle condizioni di imporre qualcosa all'ascoltatore, ad esempio per la sua posizione gerarchica, la condizione di sincerità pretenderà che il parlante voglia realmente che l'atto da lui ordinato sia compiuto e la condizione essenziale, infine, sarà legata al fatto che il parlante consideri l'enunciato come un modo per spingere l'ascoltatore a compiere l'atto. Per le affermazioni, poi, sarà necessario comprendere come condizione preparatoria che l'ascoltatore abbia un qualche motivo per credere che la proposizione asserita sia vera, dovrà poi crederla vera per soddisfare la condizione di sincerità e, infine, la

proposizione dovrà rappresentare un reale stato di cose per poter rispondere alla condizione essenziale.

Ne derivano alcune ulteriori annotazioni sugli atti illocutivi: in primo luogo se la condizione di sincerità esprime uno stato psicologico allora il compimento dell'atto conta come espressione di quello stato psicologico. Affermare e asserire, dunque, contano come espressione di una credenza del parlante così come chiedere conta come l'espressione di un desiderio.

Alla luce di queste considerazioni è più facile comprendere l'intuizione di Austin rispetto ai performativi, per quelle espressioni, cioè, capaci di impegnare in modo forte il parlante rispetto a ciò che esprime, così che dire "prometto" non è solo il promettere ma è l'asserire di fare qualcosa.

È possibile poi enunciare anche un corollario del principio di esprimibilità: *"quando la forza illocutiva di un enunciato non è esplicita, la si può sempre rendere tale"*³⁰.

³⁰ *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 100.

1.3 Pensiero e azione: la questione dell'Intenzionalità

Nel suo percorso di ricerca filosofica, come si è cercato fin qui di mostrare, John Searle ha cercato di dare una maggior base sistematica alla teoria degli atti linguistici di Austin. In questo tentativo ha dovuto concentrare la propria attenzione sugli elementi coinvolti nella realizzazione di un atto linguistico: espressione, significato e azione. Questi elementi Searle li ha analizzati all'interno di una teoria che tiene insieme linguaggio, mente e azione attraverso le *regole costitutive*, l'*Intenzionalità* e la teoria dei *fatti istituzionali*.

1.3.1 Verso una teoria della coscienza: il libero arbitrio

In *Atti Linguistici* Searle distingueva tra *fatti bruti* e *fatti istituzionali*. Questi ultimi in particolare “*possono essere spiegati solo in base alle regole costitutive che vi sottostanno*”³¹. Una tale esigenza serve per criticare le analisi semantiche delle lingue basate sui soli fatti bruti, sulle sole regolarità riscontrabili «a occhio nudo» nel comportamento linguistico: “*l’ovvia spiegazione per le regolarità brute del linguaggio è che i parlanti di una lingua sono impegnati in una forma governata da regole di comportamento intenzionale*”³². Sarà tuttavia l’emergere del tema dell’intenzionalità che condurrà Searle a considerare la “*coscienza implicita*” degli atti linguistici. La nozione di fatti bruti è recuperata da Searle da

³¹ *Atti Linguistici*, op. cit., pag. 83.

³² *Ivi*, pag. 84.

quella di Elizabeth Anscombe per la quale i fatti bruti sono i fatti “naturali”³³. Ma per il nostro, diversamente che per la Anscombe, non vi è una gerarchia di fatti bruti ma un unico livello di fatti naturali, *i fatti bruti sono indipendenti dal linguaggio che usiamo per rappresentarli*; i fatti istituzionali sono, invece, quelli che attribuiscono uno status ulteriore ad un fatto bruto, ad esempio l’esistenza di una parte della realtà fisica che si chiama Josè L. Zapatero non è modificata dal fatto che noi gli riconosciamo la funzione di status che va sotto l’espressione di primo ministro del governo spagnolo. Perché siano attribuibili delle funzioni di status è necessario che ci sia uno strumento di rappresentazione: il *linguaggio*.

Lo studio degli *usi del linguaggio* appare come elemento caratterizzante l’intero lavoro filosofico di Searle senza però limitarsi all’analisi linguistica ma estendendo i propri interessi all’indagine della *società* (intenzionalità collettiva, fatti istituzionali, potere politico) e della *mente* (coscienza, intenzionalità, libero arbitrio): “*mi è stato subito chiaro che nella teoria degli atti linguistici era in un certo senso implicita una teoria dell’intenzionalità. [...] a uno stato proposizionale corrisponde uno stato psicologico. [...] Osservai che l’atto linguistico costituiva la base per indagare l’intenzione e che la struttura dell’azione e quella della percezione si rispecchiava l’una nell’altra. [...] Successivamente ho compreso che una volta che possediamo una teoria degli atti linguistici e una teoria dell’intenzionalità abbiamo esattamente gli*

³³ ANSCOMBE G. E. M., *On Brute Facts*, in *Analysis*, XVIII, 1958, n. 3.

strumenti, il meccanismo necessario per sviluppare una teoria della realtà sociale”³⁴.

Prima di dar conto della teoria serleana della realtà sociale, vogliamo concentrare l’attenzione sulla questione del libero arbitrio.

La nozione di libero volere, così come è impostata da Searle, “*non dipende dalle nozioni di “libertà”, “volontarietà” e simili. Essa riguarda soltanto le condizioni causalmente sufficienti*”³⁵.

Il punto di partenza di Searle, dunque, è la constatazione che ogni essere umano è convinto di due cose: in primo luogo del fatto che ogni evento che accade nel mondo è frutto di cause preesistenti e sufficienti; la seconda che disponiamo effettivamente del libero arbitrio.

Ora, conciliare la nozione classica di determinismo con quella di libero arbitrio che pure ci appare autoevidente e incontestabile costituisce, a parere di Searle il motivo per cui il libero arbitrio è un problema.

Searle analizza la questione senza la pretesa di risolverla col solo scopo di fornire elementi ulteriori al dibattito e di legare la discussione ai risultati delle sue ricerche. La convinzione intorno al libero arbitrio si basa sull’esperienza che tutti noi facciamo di situazioni in cui siamo liberi, situazioni in cui decidiamo di

³⁴ CARLI E., *Mente, Coscienza, Cervello. Conversazione con J. Searle*, in ID (a cura di) *Il dibattito su mente, coscienza e intelligenza artificiale*, Milano 2003.

³⁵ Cfr. SEARLE J.R., *Mind. A brief introduction*, Oxford University Press, 2004.Tr.it, Nizzo C. (a cura di), *La Mente*, Raffaello Cortina, Milano 2005, pag. 201.

fare una cosa e poi la facciamo³⁶. Ma in questa esperienza Searle individua quelle che lui definisce “*tre fasi di uno iato continuo*”³⁷:

- I. tra la consapevolezza delle ragioni a favore dell’azione e la decisione di eseguirla;
- II. tra la decisione e il dare inizio effettivo all’azione;
- III. tra l’inizio della serie e la sua continuazione fino al completamento.

“*L’esperienza dello iato è la base della nostra convinzione di possedere una volontà libera*”³⁸ e non è possibile relegare tale convinzione al rango di illusione perché ogni volta che prendiamo una decisione dobbiamo presupporre la nostra libertà.

³⁶ *Ibidem*, p. 196.

³⁷ *Ibidem*, p. 197.

³⁸ Cfr. Searle J.R., *La Mente*, op, cit., pag. 198.

1.3.2 Coscienza e intenzionalità

In *Della Intenzionalità*³⁹ Searle prosegue i suoi studi sul linguaggio e sulla mente sottolineando come “*la filosofia del linguaggio è un ramo della filosofia della conoscenza [...] qualsiasi spiegazione completa di discorso e linguaggio richiede una spiegazione di come la mente/cervello mette in relazione l’organismo con la realtà*”⁴⁰. Si delinea così quel percorso che conduce i suoi studi verso la costruzione di una teoria della coscienza nel più vasto ambito della filosofia della mente e che poi, come vedremo, sfocerà nella domanda sulla realtà sociale.

Consequenziale alla distinzione fra fatti brutti e istituzionali è, per il filosofo americano, quella tra fenomeni relativi all’osservatore (*observer relative*) e fenomeni indipendenti dall’osservatore (*observer independent*). Risulta chiaro il parallelismo che mette in risalto la specularità, nel sistema serleano, fra la teoria degli atti linguistici e quella dell’intenzionalità. “*Quando saremo tutti morti, non ci sarà più nulla che conterà come denaro, tuttavia, ci saranno ancora atomi e molecole*”⁴¹.

Anche i computer, compiono certe funzioni per noi, che sono sempre relative all’osservatore. La computazione non è un fenomeno indipendente dall’osservatore. Ad esempio, che un coltello sia tale è un fatto relativo

³⁹ J. R. SEARLE, *Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind*; Cambridge University Press, Cambridge 1983; tr. it. BARBIERI D., (a cura di) *Della Intenzionalità, Un Saggio di Filosofia della Conoscenza*; Bompiani, Milano 1985.

⁴⁰ *Ivi*, pag. 7

⁴¹ Cfr., SEARLE J.R., *Coscienza, linguaggio, società*, (a cura di) U. PERONE, Rosenberg & Sellier, Torino 2009, pp. 56-57.

all'osservatore, infatti è solo relativamente ai propositi di un soggetto che una cosa che ha un determinato aspetto fisico, assume la funzione di coltello. Quello stesso oggetto potrebbe essere usato anche come fermacarte, anziché come coltello, e si potrebbe immaginare anche che sia stato *progettato* come fermacarte. Ciononostante, non è arbitrario che possa venire usato come un coltello, ed è per questo che occorre designarlo come tale. *La relatività dell'osservatore non implica arbitrarietà.*

La seconda distinzione necessaria allo sviluppo della teoria è fra i *due sensi* di oggettività e soggettività; entrambe queste determinazioni hanno un senso *epistemico* e un senso *ontologico*. In senso epistemico un enunciato è oggettivo quando esprime una realtà di fatto come, ad esempio, *Platone scrisse la Repubblica*. Si ha un enunciato epistemicamente soggettivo quando esprime un'opinione come, ad esempio, *Platone è un filosofo più importante di Talete*.

In senso ontologico, poi, la distinzione è fra ciò che esiste in quanto io lo sento, come, ad esempio, un dolore ad una spalla o come gli stati coscienti che esistono solo in quanto sono esperiti da un soggetto, ossia sono *ontologicamente soggettivi*. Ovviamente, in ogni caso, atomi e molecole sono *ontologicamente oggettivi*. Ci possono essere enunciati scientifici, epistemicamente oggettivi, riguardanti un dominio che contiene tuttavia fenomeni ontologicamente soggettivi: accade per la neurologia.

Nell'affrontare sistematicamente la nozione di intenzionalità Searle ne enuncia una formulazione preliminare definendola come "*quella proprietà di molti stati*

ed eventi mentali tramite la quale essi sono direzionati verso, o sono relativi a oggetti e stati di cose del mondo”⁴². Lo scopo è, quindi, quello di comprendere il ruolo dell’intenzionalità nella struttura dell’azione e le forme attraverso cui si relaziona con il mondo. Anche in questa fase la teoria degli atti linguistici non perde di importanza ed anzi entra pienamente nella discussione aperta da Searle che ora mette in relazione gli stati intenzionali e gli atti linguistici per cui i primi “*rappresentano oggetti e stati di cose nello stesso senso di «rappresentare» in cui gli atti linguistici rappresentano oggetti e stati di cose*”,⁴³ anche se gli atti linguistici hanno una *forma derivata* di Intenzionalità, e perciò rappresentano in modo differente dagli stati intenzionali, i quali hanno una *forma intrinseca* di Intenzionalità.

⁴² *Della Intenzionalità*,, op. cit., pag. 11.

⁴³ *Ivi*, pag. 15.

1.3.3 La struttura logica dell'intenzionalità.

L'intenzionalità è, come si è visto, quella caratteristica generale della mente per cui la mente è "diretta" (*directed*) o "riguarda" (*is about*) o "si riferisce" (*refers*) a oggetti o stati di cose nel mondo che sono indipendenti da essa stessa. L'intenzionalità, dunque, è quella caratteristica della mente per cui essa può essere diretta verso (o riguardare) oggetti o stati di cose che sono indipendenti da essa stessa.

Come è possibile, si chiede Searle, che una cosa che rimane nel mio cranio possa "riguardare" cose al di fuori? Come funzionano la percezione, la memoria, l'intenzione volontaria?

Un modo per inoltrarsi nel soggetto dell'intenzionalità è vedere il parallelo fra la struttura delle proposizioni nel linguaggio e la struttura degli stati intenzionali della mente. Nella teoria degli atti linguistici è essenziale, come si è visto, distinguere fra il contenuto proposizionale dell'atto linguistico e il tipo o forza dell'atto stesso. Possiamo avere enunciati con forza illocutiva diversa ma in cui il contenuto proposizionale è lo stesso, ad esempio: *mi chiami?*, *chiamami!*, in questi due esempi l'atto linguistico compiuto è diverso ma il contenuto, *che tu mi chiamerai*, è lo stesso. Esaminiamo un altro esempio: posso sperare che tu mi chiamerai, desiderarlo e molti altri tipi di stati intenzionali. Anche qui c'è lo stesso contenuto proposizionale, e invece di esserci diversi tipi di atti linguistici ci sono diversi tipi di stati intenzionali.

Un secondo punto di connessione fra il linguaggio e la mente è che, nel caso del linguaggio, le parole hanno diversi modi di adattarsi alla realtà. Lo scopo delle asserzioni è di rappresentare come le cose stanno al mondo; le asserzioni hanno una direzione di adattamento parola – a – mondo. Il fatto che ordini e comandi non abbiano tale direzione di adattamento è segnalato precisamente dal fatto che non possiamo dire, letteralmente, che un ordine sia vero o falso. Questi atti linguistici hanno ciò che Searle chiama una direzione di adattamento mondo – a – parola: il mondo deve cambiare per corrispondere a come è descritto da un ordine e gli ordini non sono veri o falsi, ma obbediti o disobbediti. Questo segnala il successo o il fallimento di tale direzione di adattamento.

Ora, non tutti gli atti linguistici hanno una di queste due direzioni di adattamento. Alcuni atti linguistici danno per scontato l'adattamento del contenuto proposizionale, ossia ne *assumono* la verità.

Se chiediamo scusa per aver pestato un piede ad una persona questo è un atto linguistico espressivo (*expressive*) e per sua natura dà per scontato l'adattamento; ha ciò che si può chiamare la *direzione di adattamento presupponente* (*the “presup” direction of fit*).

Nel linguaggio, secondo Searle, c'è *quest'incredibile capacità* di creare un adattamento semplicemente rappresentandolo come già avvenuto. È stato Austin, ricorda il filosofo americano, a scoprire questa caratteristica particolare e a chiamare “performativi” quegli atti linguistici in cui si fa sì che qualcosa accada rappresentando la cosa come già accaduta.

Sui soldi americani, è questo uno degli esempi cari a Searle, c'è scritto “questa banconota è valuta legale per tutti i debiti pubblici e privati (*this note is legal tender for all debts public and private*)”. Questa dicitura non è frutto di indagini, bensì si è fatto in modo che questa banconota *fosse* valuta legale *rappresentandola* come tale.

Tornando alla relazione fra linguaggio e intenzionalità; nel linguaggio ci sono, come dicevamo, quattro tipi di direzione di adattamento. C'è la relazione parola – a – mondo, quella mondo- a- parola, quella presupponente e quella doppia.

In alcuni casi abbiamo nella mente le stesse distinzioni che abbiamo nel linguaggio. C'è la distinzione fra la direzione di adattamento dall' alto verso il basso (parola - a - mondo o mente - a - mondo) e la direzione di adattamento dal basso verso l'alto (mondo – a - parola o mondo - a - mente). Ma cosa capita nel caso della direzione presupponente? C'è anche qui il parallelo, nel caso di essere dispiaciuto per qualcosa, o felice che qualcosa sia accaduto. In tutti questi casi si sta presupponendo che qualcosa sia accaduto, e la verità della proposizione è data per scontata.

Nella mente non c'è la doppia direzione di adattamento. Infatti mentalmente non è possibile fare in modo che qualcosa abbia luogo semplicemente rappresentandolo come avente luogo. Qui interessa soprattutto sottolineare che questa incredibile capacità umana di creare una realtà semplicemente rappresentandola come esistente *richiede* un linguaggio, non lo si può fare con la mente soltanto.

La doppia direzione di adattamento, allora, richiede il linguaggio, e, infatti, abbiamo anche in questo caso un importante punto di somiglianza, perché tre su quattro delle nostre forme trapassano dal linguaggio alla mente.

Il linguaggio prevedendo la distinzione fra la forza illocutoria e il contenuto di uno stato intenzionale; permette una doppia direzione di adattamento, in un modo che la mente sola non permette.

Un altro punto di somiglianza fra il linguaggio e la mente è che ogni stato intenzionale con la direzione mente – a- mondo o mondo – a – mente, così come i corrispondenti atti linguistici con la stessa direzione, può aver successo o no.

Ogni volta che si ha un atto linguistico con una di queste due direzioni di adattamento si ha ciò che Searle chiama *condizioni di soddisfazione*. Per comprendere l'intenzionalità occorre comprendere le *condizioni rappresentazionali di soddisfazione*.

Sia gli atti linguistici sia gli stati mentali con la direzione mente - a - mondo (asserzioni/credenze) o mondo - a - mente (ordini/desideri) sono rappresentazioni delle proprie *condizioni di soddisfazione*.

Sono stati individuati finora tre diversi parallelismi: la distinzione fra tipo e contenuto, la distinzione fra le diverse direzioni di adattamento e la nozione di condizioni di soddisfazione che troviamo in generale sia per il linguaggio sia per la mente. Le cose che riguardano il linguaggio sono sempre *atti* umani, qualcosa che si fa intenzionalmente, invece le cose che riguardano la mente non sono atti, ma *stati*, e questa distinzione viene alla luce in un quarto parallelismo. Ogni

volta che si compie un atto linguistico si esprime uno stato mentale, perché l'esistenza degli stati mentali è la *condizione di sincerità* dell'atto linguistico corrispondente.

Ogni atto linguistico ha un contenuto proposizionale che è l'espressione di uno stato psicologico la cui esistenza costituisce la sua condizione di sincerità.

Le condizioni di soddisfazione dell'atto linguistico sono identiche alle condizioni di soddisfazione delle condizioni di sincerità, ad esempio: la mia promessa che ti pagherò è mantenuta, se e solo se la mia intenzione di pagarti è mantenuta. Questo perché ogni atto linguistico è un'espressione di uno stato mentale.

1.3.4 atti linguistici e stati intenzionali

Nell'esecuzione di un atto linguistico, infatti, ci troviamo di fronte ad un doppio livello di Intenzionalità, un livello psicologico espresso nell'esecuzione dell'atto, e un livello dell'intenzione con cui l'atto è eseguito tale da renderlo l'atto che è. Searle li chiama rispettivamente la “*condizione di sincerità*” e la “*intenzione significativa*”⁴⁴. Le condizioni di soddisfazione dell'atto linguistico sono identiche a quelle necessarie per la condizione di sincerità.

Nel determinare le condizioni di soddisfazione per l'intenzione significativa Searle distingue al suo interno l'*intenzione di rappresentare* e l'*intenzione di comunicare*. Anche agli stati Intenzionali si trasporta la distinzione tra differenti *direzioni di adattamento* presente nella teoria degli atti linguistici. Di queste le principali sono due: *direzione di adattamento parola-a-mondo* tipica degli assertivi, in quanto questi si confrontano con un mondo che esiste indipendentemente e risultando «veri» o «falsi» in ragione di tale confronto; e la *direzione di adattamento mondo-a-parola* presente nei commissivi e nei direttivi che più che adattarsi al mondo tendono a procurarne dei cambiamenti.

A questo punto appare chiaro che “*poiché il significato linguistico è una forma di Intenzionalità derivata, le sue possibilità e le sue limitazioni sono determinate dalle possibilità e dalle limitazioni dell'Intenzionalità*”⁴⁵ da questo rapporto il linguaggio deriva la propria capacità di rappresentare, su cui si riflettono i vari

⁴⁴ *Della Intenzionalità*, op.cit., pag. 170.

⁴⁵ *Ivi*, pag. 180.

modi in cui le rappresentazioni possono avere una direzione di adattamento. Searle non manca di notare come sia la preminenza di parlante e di ascoltatore a determinare, all'interno della *direzione di adattamento mondo-a-parola* la distinzione tra commissivi e direttivi. Nei primi, infatti, è il parlante ad assumersi la responsabilità di ottenere l'adattamento, nei secondi è l'ascoltatore. In entrambi si trova una forma di causazione Intenzionale derivata in quanto fra le loro condizioni di soddisfazione vi è anche il loro funzionare causalmente nel creare la base delle proprie condizioni di soddisfazione.

1.3.5 Forma aspettuale e intensionalità con la s

Le ascrizioni di stati intenzionali (intentional reports) sono intensionali con la s. L'intensionalità è una proprietà degli enunciati, quelli che falliscono i test per estensionalità. Un enunciato estensionale permette che si generalizzi esistenzialmente sui suoi termini singolari, ossia che sia sempre possibile da un enunciato come: Giovanni è sposato, concludere che esiste qualcuno che è sposato.

In quei casi è rilevante per la verità non solo di quale oggetto si parla, a quale oggetto ci si riferisce, ma anche *come ci si riferisce* a quell' oggetto. Le ascrizioni di intenzioni sono casi di questo tipo, e infatti falliscono questi test.

Gli stati intenzionali (con la z), rappresentano le proprie condizioni di soddisfacimento; quindi l'ascrizione di uno stato intenzionale è una rappresentazione di una rappresentazione delle condizioni di soddisfazione e

pertanto il suo status come vero o falso dipende da *come* le condizioni di soddisfacimento sono rappresentate. Molti pensano che, siccome le ascrizioni di intenzioni sono intensionali, con la “s”, le stesse intenzioni, con la “z”, debbano essere intensionali. Questo è un errore endemico: confondere caratteristiche dell’ ascrizione con caratteristiche del fatto ascritto. L’ ascrizione è intensionale, ma l’ intenzione non è intensionale.

Si può ora passare ad un’ altra considerazione: tutti gli stati inconsci sono sempre e tali da poter essere, almeno in linea di principio, stati consci. Questo è quello che il filosofo americano chiama il principio di connessione (*Connection Principle*).

“Principio di connessione: uno stato è intenzionale se e solo se è potenzialmente conscio”.

È un fatto dovuto alla *forma aspettuale (aspectual shape)* della regola. La predizione del comportamento non è sufficiente a stabilire quale sia la regola che si sta seguendo, perché diverse regole possono predire un medesimo comportamento.

I processi intenzionali sono spesso inconsci, tuttavia devono sempre soddisfare la condizione del principio di connessione, ossia che la forma aspettuale sia di principio qualcosa che possa rientrare nella coscienza dell’ agente. Altrimenti non ci sarebbe una risposta alla domanda “cosa lo rende mentale?”

Esempio: l’ occhio stimola una parte del cervello – e il processo è assolutamente brutto- però finisce in un processo che ha intenzionalità. Ecco l’ errore della

scienza cognitiva computazionale: se c'è un dato in entrata intelligente o significativo e un dato in uscita significativo, allora si ritiene che il processo in mezzo debba essere significativo. Non è così; quando uno stimolo va da una parte all'altra del cervello non c'è nessuna realtà mentale, non più di quella che ci può essere nella digestione.

1.3.6 Intenzionalità e causalità

E' parte del contenuto della propria esperienza, dell'intenzione in azione, che questa causi le sue condizioni di soddisfazione. Il punto fondamentale qui è che la nozione basilare di causalità è "far accadere qualcosa".

La nozione ordinaria è semplicemente l'idea di qualcosa che fa accadere qualcos'altro e naturalmente si tratta di un esempio di regolarità, perché tutto è un esempio di regolarità: se uno dice che questa è una sedia, si può assumere che continuerà ad esistere come una sedia. Ma non è una caratteristica speciale della causalità, piuttosto, è una caratteristica dell'universo, fa parte delle presupposizioni di Sfondo. In altri termini, la causalità è semplicemente percepita, piuttosto che pensata o elaborata a partire da altro. La causalità la si trova nel mondo, semplicemente, si vive con essa e in essa, e non si può fare a meno di presupporla.

Esiste una differenza tra l'*intenzione* e il *compimento dell'intenzione*, più nello specifico, occorre distinguere tra l'intenzione di fare qualcosa e il fare qualcosa *intenzionalmente*. Anche quando si compie qualcosa non intenzionalmente,

l'azione compiuta è sempre il risultato di una qualche *altra* intenzione. C'è quindi una connessione molto stretta fra azione e intenzione.

L'azione non è solo la condizione di soddisfazione dell'intenzione. Per *realizzare* un'intenzione occorre una connessione molto stretta fra intenzione e azione ossia fra l'intenzione e le sue condizioni di soddisfazione.

A tal proposito, bisogna distinguere fra l'intenzione precedente (*prior intention*) e l'intenzione in azione (*intention in action*). L'intenzione precedente è quella che viene formata prima di intraprendere l'azione.

Un'intenzione precedente però è più generale e può essere anche molto complessa e articolata. Nessun'azione è compiuta senza che ci sia un'intenzione in azione, ma ci possono essere azioni anche senza che ci sia un'intenzione precedente.

Si può affermare che l'intenzione precedente causa l'azione, mentre l'intenzione in azione causa il movimento corporeo.

Il contenuto rappresentazionale dell'intenzione (tanto di quella precedente quanto di quella in azione) fa sì che essa sia soddisfatta se e solo se l'azione che costituisce le sue condizioni di soddisfacimento è causato da essa stessa. Per questo ogni intenzione è autoreferenziale. Il punto di vista di Searle, in effetti, è minoritario, ed è una posizione talvolta chiamata "internismo". Il punto di vista standard al riguardo è chiamato "esternismo", ed equivale a sostenere che i significati e il contenuto intenzionale siano esterni alla testa. Il pensatore americano, invece, ritiene che siano interni alla testa.

Una delle caratteristiche fondamentali della teoria searleana dell'intenzionalità è l'autoreferenzialità causale di molti fenomeni intenzionali. Non solo dell'azione intenzionale, ma anche della percezione.

Una volta compreso che l'autoreferenzialità causale del fenomeno intenzionale può essere interna alla struttura del fenomeno intenzionale, allora si può capire com'è che ci siano condizioni causali di soddisfazione che identificano il fenomeno in modo deittico. Ad esempio: è *questa cosa* che vedo ora ciò che chiamo "acqua", e qualsiasi cosa che sia identica a quella, che abbia la stessa struttura, è acqua. Siccome ci sono due strutture chimiche diverse ci sono due significati diversi, entrambi identificati deitticamente *e* internamente.

La domanda, quindi, non è se sia il mondo a stabilire il soddisfacimento di tali condizioni, ma se il cervello sia capace di rappresentare tali condizioni.

L'autoreferenzialità delle intenzioni, dunque, è un caso di una capacità intenzionale molto generale che abbiamo, quella di riferirsi deitticamente. La differenza più importante che c'è fra i desideri e le intenzioni riguarda proprio l'autoreferenzialità.

I desideri sono diversi dalle intenzioni, perché l'intenzione è soddisfatta solo se l'intenzione stessa causa ciò che costituisce il resto delle sue condizioni di soddisfazione. Quindi, se si vuole che il proprio braccio vada su e giù, il proprio desiderio è soddisfatto anche qualcun altro lo sposta, tuttavia, se *s'intende* alzare il braccio, la propria intenzione è soddisfatta solo se è l'intenzione stessa a causare l'alzarsi del braccio, se è *questa* intenzione a causare *quella* azione.

Questo è il contrasto fra l' intenzione precedente e l' intenzione in azione, che sono causalmente autoreferenziali, e i desideri e le credenze che non sono causalmente autoreferenziali.

L'intenzione precedente causa l' azione nella sua unità, per così dire, ossia causa l'azione nella sua componente di intenzione in azione e di movimento corporeo.

Se l'intenzione precedente non causa l'azione nelle sue due componenti, allora non è soddisfatta, ossia non si compie *intenzionalmente* l'azione che ne risulta.

C'è solo una nozione di intenzionalità e questa è la nozione di rappresentazione di condizioni di soddisfazione, dove la rappresentazione ha luogo sotto un aspetto e in relazione a una Rete e uno Sfondo.

I fenomeni intenzionali funzionano causalmente e parte della loro intenzionalità è che debbano funzionare causalmente.

L'apparato dell' intenzionalità incorpora la relazione causale fra l' ambiente e l' animale; la credenza è un caso speciale di intenzionalità, dal momento che non ha la componente causale.

L' esperienza estetica richiede la percezione dell' oggetto come di un prodotto dell' intenzionalità umana. Senza intenzionalità non c'è nessun *objet d'art*.

Fra decidersi, avere la decisione, realizzare la decisione e continuare a fare ciò che ci si era proposti di fare ci sono delle lacune.

Le relazioni che ci sono fra le varie azioni possono essere relazioni causali, ma può esserci anche una relazione di costituzione, ovvero quando fare qualcosa *costituisce* il fatto di farne un'altra.

Per avere l'intenzione di fare qualcosa è necessario credere che sia possibile.

C'è una forte analogia fra l'azione intenzionale e la percezione. In particolare, anche le condizioni di soddisfazione della percezione sono autoreferenziali.

Un atto di percezione è soddisfatto, ossia si ha la percezione veridica, quando un certo stato di cose rappresentato esiste, e quando questo stato di cose causa l'esperienza percettiva. E' anche importante precisare che la percezione di oggetti o eventi ha come "contenuto intenzionale" sempre l'oggetto e l'evento percepito, e non solo le parti che sono direttamente coinvolte nei processi fisiologici sottostanti.

Per esempio, si vede il tavolo perché ci sono molte presupposizioni e capacità di Sfondo che ci permettono di vedere il *mondo* a partire da certi stimoli. E' vero che la fisiologia coinvolge solo ciò che la *superficie* del tavolo riflette, ma l'apparato percettivo è strutturato in modo tale che lo si veda come un tavolo intero.

È possibile comprendere qual è la connessione tra intenzionalità e normatività: l'intenzionalità è completamente normativa, il che significa che se c'è l'intenzionalità c'è anche un sistema di vincoli razionali. Tali vincoli razionali non sono qualcosa che si aggiunge alle rappresentazioni, ma sono caratteristiche costitutive delle rappresentazioni stesse. Ma le cose non stanno così, infatti, se si hanno rappresentazioni preposizionali, queste – automaticamente e internamente – sono vincolate dalla razionalità. Nella teoria di Searle, l'intenzionalità è interamente normativa: la nozione di successo e fallimento, di condizioni di

soddisfazione, sono nozioni normative; le nozioni di forme razionali e irrazionali di intenzionalità, le norme di credenza ben fondata o di desiderio razionale, sono tutte nozioni che esprimono vincoli razionali.

L'intenzionalità è un fenomeno biologico che è sia causale sia soggetto a vincoli normativi.

Il più grande errore della filosofia, secondo Searle, è sostenere che siccome non si vede il tavolo nel caso dell'allucinazione allora non si dovrebbe dire che vedi il tavolo nemmeno nella situazione ordinaria. In entrambi i casi ciò che si vede è la nostra stessa idea, il nostro stesso dato di senso (*sense datum*). Allora il problema diventa stabilire qual è la relazione fra l'idea che vedi e il tavolo che *non* vedi.

A supporto di tale tesi, Searle pone il caso dell'arto fantasma in cui una persona continua a lamentarsi del dolore nel proprio arto, anche dopo che questo è stato amputato. Succede perché le terminazioni nervose che una volta erano connesse al suo dito continuano a stimolare le parti del cervello che producono le immagini del suo dito. Nel cervello c'è un'immagine del corpo che corrisponde al corpo reale, quindi, se si sente la propria mano muoversi, è perché si muove.

1.4. Intenzionalità individuale e intenzionalità collettiva: verso la realtà sociale

1.4.1 Rete e Sfondo

Searle sostiene che non si possa avere uno stato intenzionale senza averne anche molti altri; non c'è modo di avere uno stato intenzionale singolo, solo per se stesso.

Si può pensare a una Rete: ogni stato intenzionale “*funziona*” – ossia determina le proprie condizioni di soddisfazione – solo per la sua posizione e la sua relazione con tutti gli altri nella Rete.

L'intera Rete dell' intenzionalità funziona solamente perché c'è uno Sfondo presupposto che rende possibile che gli elementi di dettaglio della Rete funzionino adeguatamente. Tale Sfondo non consiste di ulteriori credenze che si aggiungono alla Rete stessa, ma piuttosto di abiti, presupposti, modi di essere.

Poniamo che si abbia l'intenzione di andare a sciare; il punto è che la capacità di sciare presuppone una serie di capacità di Sfondo, piuttosto che di credenze.

Moltissime cose invece, come le capacità di base, fanno semplicemente parte delle abilità di Sfondo che – pur non consistendo a loro volta di fenomeni inferenziali- rendono possibile la Rete dell'intenzionalità. Ad esempio per essere orgogliosi di qualcosa è necessario che questo qualcosa sia in connessione con noi.

Per avere paura di qualcosa non è sufficiente *credere* che questo qualcosa sia possibile e *desiderare* che non accada; bisogna aggiungere in questo caso un

sentimento bruto di paura o terrore. Il sentimento è bruto perché può accompagnarsi al suo contenuto intenzionale ma anche esistere indipendentemente.

Secondo Searle, come si è visto, il linguaggio gioca un ruolo molto importante nella realtà sociale; il linguaggio è un'istituzione, anzi l'istituzione umana fondamentale.

In primo luogo: con il linguaggio si comunicano informazioni, si esprimono, cioè, contenuti intenzionali. Questi, riguardano il mondo e non la mente, quindi, il linguaggio viene usato per comunicare i contenuti intenzionali e i contenuti intenzionali non riguardano la mente stessa, bensì il mondo. Essi hanno condizioni di soddisfazione che coinvolgono la realtà esterna e sono rappresentazioni di tali condizioni di soddisfazione. I contenuti intenzionali rappresentano il mondo e noi usiamo il linguaggio per comunicare informazioni sul mondo.

È necessaria, a questo punto, una distinzione tra la *rappresentazione* e l'*espressione*. Una rappresentazione è qualcosa di valutabile semanticamente.

L'espressione invece riguarda uno stato psicologico.

Quando si dice una frase si sta sì esprimendo un contenuto intenzionale, ma il contenuto intenzionale a sua volta rappresenta qualcosa di esterno, qualcosa che coinvolge il mondo.

Quindi proferendo una frase si rappresenta qualcosa con il linguaggio: la nostra frase è una rappresentazione, anche se solo in senso derivato. Usando il

proferimento in quel modo, il soggetto *significa, dice* qualcosa con il linguaggio. Significare qualcosa, almeno nei casi chiari come il linguaggio umano, è sempre qualcosa in più che semplicemente esprimere uno stato mentale, ed è anche qualcosa di più che esprimere semplicemente l'intenzione di proferire un certo suono anche se, ovviamente, occorre anche avere quell'intenzione per significare qualcosa. Quando si significa qualcosa con le parole che si pronunciano, si stanno *imponendo delle condizioni di soddisfazione*.

1.4.2 La costruzione della realtà

Vi sono, come si è visto, atti linguistici semplici in cui lo specifico illocutivo è semplicemente quello di esprimere uno stato intenzionale e ve ne sono altri, come le dichiarazioni, che offrono, invece, interessanti spunti di riflessione. Nelle dichiarazioni, infatti, il significato linguistico non può creare nulla senza superare i limiti della rappresentazione *“un essere soprannaturale potrebbe fare questo perché un tale essere potrebbe procurare intenzionalmente stati di cose semplicemente rappresentandoli come procurati. Noi non possiamo farlo. Possediamo però una forma più umile, sebbene ancora divina, di magia della parola: possiamo accordarci in anticipo che certi tipi di atti linguistici possano procurare stati di cose rappresentandoli come procurati.[...] Gli atti linguistici*

di questo tipo hanno entrambe le direzioni di adattamento, ma non separatamente né indipendentemente”⁴⁶.

Si comprende facilmente a questo punto come l'attenzione di Searle si applichi alla relazione tra *istituzione e Intenzionalità*, il rapporto tra queste istituzioni, costituite da insiemi di regole costitutive, e le forme prelinguistiche di Intenzionalità. Il passaggio dagli stati Intenzionali all'esecuzione di atti illocutivi comporta necessariamente tre stadi: esprimere gli stati Intenzionali con la volontà di far sapere ad altri di averli, l'esecuzione di questi atti al fine di raggiungerne gli scopi extralinguistici e, infine, l'introduzione di procedure convenzionali che identifichino gli illocutivi specifici che corrispondono agli scopi perlocutivi.

*“Una volta che abbiamo una teoria degli atti linguistici - quindi - e una teoria dell'intenzionalità possediamo gli strumenti per sviluppare una teoria della realtà sociale. Il problema diviene: in che modo l'intenzionalità, tramite il linguaggio, giunge a creare la realtà istituzionale, il denaro, la proprietà, i governi e la politica?”*⁴⁷

E questo è ciò cui cerca di rispondere in *La costruzione della realtà sociale*⁴⁸ dove Searle sostiene che le istituzioni sociali non hanno, di per sé, alcuna realtà: sono gli uomini che rendono reali i fatti e le strutture sociali. La realtà dei fatti naturali, delle «montagne» e delle «molecole», esiste indipendentemente dalle

⁴⁶ *Della Intenzionalità*, op. cit., pag. 181.

⁴⁷ Da *John Searle, quando la mente è in azione*, intervista (a cura di) E. CARLI, *Il Manifesto*, Roma, 15 ottobre 2000.

⁴⁸ SEARLE J. R., *The Construction of Social Reality*, by J. R. Searle, 1995, trad. it. (a cura di) BOSCO A., *La Costruzione della Realtà Sociale*, Einaudi, Torino, 2006.

nostre rappresentazioni, mentre il denaro o il matrimonio, acquistano «realità» solo in riferimento a un accordo convenzionale che gli uomini decidono intenzionalmente di stabilire. Questo meccanismo di *predefinizione* di un orizzonte comune viene denominato *Sfondo*. Su questo sfondo si muovono i soggetti partecipanti con la loro intenzionalità particolare di quella Intenzionalità collettiva che ne permette il relazionarsi creando le realtà istituzionali.

1.4.3 Le Capacità di Sfondo

“Gli stati intenzionali funzionano solo grazie ad un insieme di capacità di Sfondo che non consistono esse stesse in fenomeni intenzionali [...]. Ho così definito il concetto di «Sfondo» come l’insieme di capacità non intenzionali o preintenzionali che permettono stati intenzionali di funzione. Ma in questa definizione ci sono quattro concetti difficili: «capacità», «abilità», «stati intenzionali» e «funzione»”⁴⁹.

Capacità e abilità sono analizzate entrambe ad un livello causale le prime si riferiscono a strutture causali di cui sappiamo poco dal punto di vista neurofisiologico pertanto dobbiamo limitarci ad analizzare la questione delle capacità e dello Sfondo stesso ad un livello superiore dicendo, ad esempio, che alcune capacità casuali sono proprie del cervello (come parlare una lingua). Le abilità, invece, sono nozioni causali, strutture che funzionano in modo causale producendo alcuni fenomeni intenzionali. Esaminando gli stati *intenzionali*

⁴⁹ *La Costruzione*, op.cit, pag. 147

Searle afferma di voler limitare la propria discussione alle sole forme consapute di Intenzionalità. Il concetto di *funzione*, infine, fa riferimento direttamente ai differenti modi di funzionamento dello Sfondo.

Diversi sono gli elementi che sostengono una teoria dello Sfondo così come delineata dal filosofo americano. Un primo elemento è la capacità di ogni individuo di intendere cosa una frase voglia dire al di là del proprio significato letterale che sarebbe solo in grado di determinare le proprie condizioni di verità su uno Sfondo di capacità che non sono parte del contenuto semantico della frase. Per Searle il fatto che un individuo reagisca in modo appropriato ad espressioni in cui ricorre uno stesso tema verbale ma con intenzionalità diverse (tagliare l'erba, tagliare una torta) avviene perché *“noi comprendiamo il verbo in modo differente, anche se il suo significato letterale è costante, perché in ogni caso la nostra interpretazione dipende dalle nostre abilità di Sfondo.”*⁵⁰ Ciò che impedisce interpretazioni diverse, quindi, non è il contenuto semantico ma la conoscenza che ognuno ha di come funziona il mondo. Passando dal contenuto semantico a quello intenzionale la nozione di Sfondo viene estesa a quest'ultimo in quanto, secondo il filosofo americano, ogni stato intenzionale funziona soltanto sulla base di un insieme di abilità e disposizioni di Sfondo che non sono parte del contenuto intenzionale.

Risulta interessante a questo punto analizzare i diversi tipi di funzioni conferiti allo Sfondo secondo l'analisi di Searle:

⁵⁰ *La Costruzione*, op.cit, pag. 149.

-*Consente all'interpretazione linguistica di aver luogo*: ogni frase non è mai interpretata in base al puro contenuto semantico ma sempre al livello delle nostre capacità di Sfondo;

-*Consente all'interpretazione percettiva di aver luogo*: percepiamo le cose come sono perché ogni volta facciamo rinvenire dallo stimolo percettivo grezzo un insieme di capacità di Sfondo;

-*Struttura la coscienza*: estendendo le prime due caratteristiche ci si rende conto che la presenza dello Sfondo permette alla coscienza di esperire immediatamente diversi aspetti del mondo con una certa familiarità *“vediamo un oggetto o comprendiamo una frase semplicemente senza nessun atto di interpretazione. [...] La comprensione degli enunciati e l'esperienza degli stati consci ordinari richiede capacità di Sfondo.”*⁵¹

Lo sfondo interviene anche nel creare certi scenari di aspettativa che consentono l'interazione con le persone e gli oggetti si creano così credenze e desideri che fissano le condizioni di soddisfazione, rispetto allo Sfondo, di capacità che non sono credenze o desideri. Alle aspettative si aggiungono, poi, le disposizioni motivazionali che condizionano le nostre esperienze. *“Le capacità di Sfondo determinano un insieme di aspettative che strutturano la natura dell'esperienza”*⁵² e determinano una certa predisposizione a certi tipi di comportamento.

⁵¹ *La Costruzione*, op.cit, pag. 152.

⁵² *Ivi*, pag. 155.

1.4.4 Sfondo e Realtà Istituzionale

Da questa analisi risulta più semplice comprendere il problema di Searle e cioè il rapporto tra lo Sfondo e le sue capacità e la sua natura dal punto di vista istituzionale possiamo così renderci conto di come le regole istituzionali strutturino il rapporto con le istituzioni degli individui nonostante questi non seguano le regole né consapevolmente né inconsapevolmente. Per spiegare come le capacità di Sfondo ci consentano di entrare in relazione con le istituzioni abbiamo bisogno di un modello da quello razionalistico o comportamentistico.

“Lo sfondo può essere sensibile causalmente alle forme specifiche delle regole costitutive delle istituzioni, senza effettivamente contenere nessuna credenza o desiderio o rappresentazione di quelle regole.”⁵³

Le azioni di ognuno, dunque, sono in qualche modo sempre appropriate alle regole ma c'è la possibilità di sviluppare un insieme di abilità che sono sensibili a strutture specifiche dell'intenzionalità senza, però, essere costituite da quella intenzionalità. Si attivano così capacità funzionalmente equivalenti alle regole senza che contengano alcuna rappresentazione di quelle regole. L'esempio di Searle è quello del denaro che viene utilizzato senza che se ne conoscano le regole di utilizzazione, il comportamento di chi lo utilizza è sensibile al fatto che il denaro ha un valore che va al di là della sua natura fisica (foglio di carta stampata) in quanto *funziona* come mezzo di scambio.

⁵³ *La Costruzione*, op.cit, pag. 161.

“E questo genere di abilità, questo tipo di know-how, che diventa radicato, è in effetti una riflessione dell’insieme delle regole costitutive, laddove noi imponiamo funzioni su entità che non hanno quelle funzioni in virtù della loro struttura fisica, ma le acquisiscono solo attraverso un accordo collettivo.”⁵⁴

Questo parallelismo tra la struttura funzionale dello Sfondo e quella intenzionale dei fenomeni sociali a cui sono correlate le capacità di Sfondo crea l’illusione che gli individui debbano inconsapevolmente seguire le regole ma piuttosto, pur non soffermandosi a riflettere ogni volta sulle regole, le persone sviluppano capacità sensibili a quella particolare struttura istituzionale.

Un’ultima analisi riguarda un doppio livello di interpretazione dei fatti istituzionali, quello causale e quello funzionale: *“invece di dire che la persona si comporta così perché sta seguendo le regole dell’istituzione dovremmo dire: primo (livello causale): la persona si comporta così, perché ha una struttura che la dispone a comportarsi in quel modo, perché quello è il modo che si conforma alle regole dell’istituzione, e secondo (livello funzionale): egli è giunto a comportarsi in quel modo perché è quello che si conforma alle regole dell’istituzione. [...] nell’imparare ad interagire con la realtà sociale, acquisiamo un insieme di abilità cognitive che sono dovunque sensibili a una struttura intenzionale, e in particolare alle strutture di regola delle istituzioni complesse, senza necessariamente contenere ovunque rappresentazioni delle*

⁵⁴ *La Costruzione*, op.cit, pag. 162.

*regole di quelle istituzioni. [...] laddove sono in questione le istituzioni umane, noi accettiamo una componente normativa creata socialmente”.*⁵⁵

⁵⁵ *La Costruzione*, op.cit, pp. 164-167.

CAPITOLO II

DALLA COSTRUZIONE DELLA REALTÀ

ALLA DIFESA DELLA SOCIETÀ

“Noi siamo prodotto del passato, e viviamo immersi nel passato, che tutto intorno ci preme. Come muovere a nuova vita, come creare la nostra nuova azione senza uscire dal passato, senza metterci di sopra di esso? Non v’ha che una sola via d’uscita, quella del pensiero, che non rompe il rapporto col passato ma sovr’esso s’innalza idealmente e lo converte in conoscenza.”

B. Croce

Come abbiamo visto l’analisi di Searle affronta la questione dei fatti istituzionali dal punto di vista del linguaggio e degli stati mentali che attraverso di esso si esprimono.

Manca, quindi, nella teoria del pensatore americano la considerazione della materialità delle relazioni che si instaurano all’interno della società e fra le istituzioni e il popolo che governano. Manca, in una parola, la storia delle istituzioni.

Il discorso intorno alla storia delle istituzioni, il processo di instaurazione del potere e le tecniche che nel corso del tempo esso ha elaborato per evitare il più possibile i cambiamenti mantenendo, per dirla con Searle, l’identità dello *Sfondo* sono tutti temi al centro del pensiero di Michel Foucault.

2.1 Nascita della società

Foucault intende analizzare programmaticamente le forme attraverso cui il potere si fonda e si sostiene. In questo percorso archeologico, però, diviene ben presto chiara la duplice possibilità di lettura delle modalità di funzionamento del potere. Il filosofo francese sceglie, quindi, di abbandonare il modello che considera il potere a partire dai suoi aspetti giuridici per concentrarsi sulle modalità genealogiche di imposizione del potere. Se con l'archeologia foucault aveva intrapreso l'analisi delle discorsività locali con il passaggio alla genealogia decide di partire da queste discorsività per far giocare fra loro i saperi liberati dalla sottomissione al potere⁵⁶ è questo il momento in cui balzano al centro del fuoco della lente foucaultiana non più i meccanismi generali ma quelli particolari di critica e reazione. Questi meccanismi, però, lungi dal rappresentare un discorso liberatorio si consolidano attraverso la pratica genealogica come l'unico mezzo per cercare di combattere la gerarchizzazione del sapere e la sua cristallizzazione secondo le forme del sapere scientifico.

La domanda che si pone quindi Foucault è cosa ne è di un sapere che attraverso il proprio statuto epistemologico tenta di imporsi in quanto scienza? Quali meccanismi di potere operano in questo percorso? Non è certo inatteso l'approdo al tema del potere a partire dal tema dei saperi che resta senza dubbio il tema cardine di tutta la riflessione del pensatore francese.

⁵⁶ Bisogna difendere la società, op. cit., pag.19

Nei meccanismi di potere il sapere opera come strumento di legittimazione e di delegittimazione al tempo stesso. È chiaro infatti per Foucault che le manifestazioni del sapere legato al potere possono essere scardinate solo attraverso un altro sapere. Sono i “*ritorni di sapere*” a consentire la critica locale al potere ed è sempre a partire da una rinnovata coscienza e dal riconoscimento di sé come singolo e come appartenente ad un insieme che hanno inizio le lotte. Il recupero dei saperi squalificati della gente porta al recupero della memoria delle lotte passate ed alla acquisizione della nuova coscienza. Il sapere riattiva il discorso intorno alla legittimità della sovranità e ne mette in discussione i meccanismi di auto-fondazione ed imposizione.

Appare così singolare come la sovranità venga legittimata innanzitutto dal gioco delle forze. È di gioco si tratta letteralmente se si considerano le sue modalità: le forze si contrappongono l’una all’altra in sistema di contrappesi, di prove e di verifiche che tendono a consolidare ruoli e gerarchie. Il più forte deve sempre dimostrare di esserlo e il meno forte troverà sempre qualcuno non così forte da impedirgli di sperare legittimamente di poterlo battere. In questa sfida basata sull’ostentazione della forza la guerra diviene il momento di passaggio, non necessario, per il consolidamento di uno stato o per il suo capovolgimento. Dico non necessario in quanto non sempre si dà l’evento bellico come conclusione del confronto fra forze. Spesso il gioco è sottile e sta tutto nella capacità dei due contendenti di ostentare maggior sicurezza dell’altro fino a che il più debole, o il presunto tale, non deciderà di sottomettersi pur di non rischiare la propria

esistenza. È sulla capacità di rischiare che si disputa, dunque, la tenzone del potere e la legittimazione della sovranità.

Se la sovranità cerca di asservire il discorso storico per potersi auto fondare lo fa cercando di sfruttarne gli aspetti cogenti.

2.1.1 Saperi e soggetti

A partire dall'analisi dei "saperi assoggettati" di quei saperi, cioè, che si sono trovati ad essere "*sepolti o mascherati entro coerenze funzionali o in sistematizzazioni formali [...], squalificati come non concettuali o non sufficientemente elaborati*"⁵⁷ Foucault si rende conto che all'origine della critica è il recupero, la riapparizione di questi saperi dal basso. In essi la memoria delle lotte e la loro riscoperta avvia lo studio genealogico. "*Le genealogie sono delle anti-scienze*"⁵⁸ e in quanto tali rendono conto dell'insurrezione dei saperi contro gli effetti centralizzatori del potere. Giungiamo così al nucleo concettuale fondamentale del pensiero di Foucault: la nozione di potere. Nel corso del ciclo di lezioni pubblicato con il titolo "*Bisogna difendere la società*", si renderà conto che il potere si caratterizza secondo due modalità principali: potere - repressione e potere - lotta⁵⁹. Se dunque il potere si caratterizza per questa duplice manifestazione sarà secondo queste forme che andrà analizzato. La politica diviene così il luogo di mantenimento e istituzionalizzazione dei rapporti di forza venuti fuori dalla lotta e riscrive perpetuamente questo rapporto

⁵⁷ *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 16

⁵⁸ *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 17

⁵⁹ cfr. *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 22

“nelle istituzioni, nelle disuguaglianze, fin nei corpi degli uni e degli altri”⁶⁰.

“La società, nella sua struttura politica, è organizzata in modo tale che alcuni possano difendersi contro gli altri, o difendere il proprio dominio contro la rivolta degli altri, o semplicemente ancora difendere la propria vittoria e renderla perenne attraverso l’assoggettamento”⁶¹

È quindi fondamentale intrecciare potere e lotta, provare a comprendere le relazioni fra l’instaurazione del potere disciplinare e il mantenimento-sovertimento delle relazioni di forza.

La guerra diviene, anche nell’ottica hobbesiana, non tanto il classico *bellum omnium contra omnes* ma una forma di eterna dialettica fra possibilità di rimanere i più forti e quella di diventarlo ed ovviamente fra la paura di esser sopraffatti e la paura di morire. Così nel dispositivo hobbesiano si apre la strada ad una sovranità dal basso fondata sulla paura e sul dubbio. È quindi possibile individuare due diverse modalità di asservimento legate alla forza della paura. La prima, attiva, è quella che fa agire la paura come forza auto coercitiva che spinge il soggetto ad omologarsi e allinearsi pur di aver sempre salva la vita, la seconda, passiva, è il risultato dello scontro, di una vittoria e di una sconfitta.

Ma, come dimostra l’esempio della teoria di Boulainvilliers, spesso i motivi della sconfitta possono divenire il punto di partenza della rivalsa e viceversa.

Il ruolo del potere, e della politica dunque, diviene non più quello di assicurare l’uguaglianza ma quello di mantenere le differenze. Sono infatti le differenze a

⁶⁰ cfr *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 23

⁶¹ *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 25

garantire lo stato di pace, perché è nelle differenze consolidate che si annida la possibilità di tenere a bada rivendicazioni e desideri, aspettative e speranze.

2.1.2 *Lo stato di guerra*

È quindi la guerra ad assurgere a “*strumento di analisi dei rapporti di potere*”⁶² in quanto effetto della mancanza di differenza “*l’indifferenziazione naturale crea dunque delle incertezze, dei rischi, dei casi fortuiti e conseguentemente la volontà, da parte degli uni e degli altri, di affrontarsi*”⁶³. Lo stato di guerra deriva, dunque, da alcuni elementi fondamentali: in primo luogo anche il debole “sa di essere abbastanza forte” e il forte sa di poter essere comunque più debole dell’altro, chi vorrà evitare la guerra dovrà, quindi, dimostrare di essere pronto a farla e di poterla vincere. Si tratterà quindi di una serie di rappresentazioni che i contendenti si figureranno l’uno sull’altro e su se stessi, a queste si aggiungeranno le manifestazioni volte a far nascere nel proprio avversario il dubbio sui propri mezzi ed infine, a completare il quadro delle tecniche di mantenimento bellicoso della pace, dovremo considerare le tattiche di intimidazione incrociata “*temo a tal punto di fare la guerra che sarò tranquillo solo se anche tu arriverai a temerla almeno quanto me – e per quanto possibile anche un po’ di più*”⁶⁴. Nello stato di guerra descritto da Hobbes, dunque, non si confrontano e fronteggiano le armi o i corpi, non ci sono battaglie e sangue ma solo “*rappresentazioni, [...] espressioni enfatiche, astute, menzognere; ci sono*

⁶² *Bisogna difendere la società*, op. cit., pag. 80

⁶³ *Bisogna difendere la società*, op. cit., pag. 81

⁶⁴ *Bisogna difendere la società*, op. cit., pag. 82

inganni, volontà travestite del loro contrario, inquietudini mascherate da certezze”⁶⁵. Così come diceva lo stesso Hobbes nel Leviatano “*la guerra non consiste solo in battaglie o in atti di combattimento, ma in un periodo di tempo – lo stato di guerra – in cui la volontà di contendere in battaglia è abbastanza noto*”⁶⁶. Da questa analisi scaturisce la considerazione di due diversi modelli di sovranità, la sovranità di istituzione e quella di acquisizione. La prima si ha quando un gruppo più o meno numeroso di individui di fronte a questo stato di minaccia continua di guerra decidono non di delegare o trasferire parte o tutti i loro diritti a qualcuno ma di designare qualcuno che li rappresenti integralmente in un rapporto di rappresentanza degli individui a tal punto che “*la sovranità in tal modo costituita assume la personalità di tutti*”⁶⁷ così che gli individui rappresentati risulteranno presenti nel loro rappresentante.

⁶⁵ *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 82

⁶⁶ cfr. T. Hobbes *Leviatano*, Laterza, Bari 1974, pag. 109.

⁶⁷ *Leviatano*, op. cit., pag. 152.

2.1.3 Sovranità e stato

La seconda modalità, invece, appare significativamente opposta a quella appena descritta in quanto fondata su rapporti di forza ad un tempo reali, storici e immediati. Di fronte ad una vera guerra, infatti, con battaglie, vittorie e sconfitte ci troveremo davvero di fronte ai due aspetti della guerra: una sovranità che si espande ed una popolazione che vedrà le proprie terre occupate e saccheggiate, le proprie istituzioni distrutte. Cosa può dunque accadere? I vincitori approfittano dello stato di vantaggio sui vinti e li sterminano, scomparsi gli individui scompare lo stato e i nuovi abitanti (?) non avranno più problemi. Ma se i vinti sono lasciati in vita o riprendono al guerra per liberarsi o accettano di essere dominati dando luogo ad un sovranità che trasformerà i propri dominatori in rappresentanti restaurando un sovrano al posto di quello sconfitto. *“A far entrare nell’ordine della sovranità, e in un regime giuridico che è quello del potere assoluto, è proprio qualcosa come la paura, la rinuncia alla paura, la rinuncia ai rischi della vita”*⁶⁸.

La sovranità della volontà

La sovranità, dunque, necessità di un atto volontario, di una volontà radicale che metta al centro la voglia di vivere anche quando non è possibile senza affidarsi alla volontà di un altro. È attraverso la volontà di chi ha paura che si costituisce la sovranità, è, dunque, a partire dal basso, dagli strati più umili della società, che la sovranità trae e consolida e la propria esistenza. Ma se il binomio è

⁶⁸ *Bisogna difendere la società*, op. cit., pag. 85

sempre quello che mette insieme volontà e paura, dobbiamo anche dire che la sovranità si costituisce indifferentemente dalle modalità di ri-presentazione del binomio in questione. Non importa se si tratti di un calcolo o di un rapporto di violenza, di una minaccia diretta o di un continuo ripresentarsi della minaccia: *“in tutti i casi la sovranità è fondata”*⁶⁹. La lettura foucaultiana di Hobbes giunge dunque al punto di manifestare la volontà del filosofo inglese di eliminare la guerra come realtà storica in quanto la costituzione della sovranità non necessita dell’evento bellico in sé. Il punto di arrivo di Hobbes, in aperta polemica con la storiografia, e con un certo uso che di questa faceva la politica, è la considerazione che non è la conquista a fondare lo stato: *“siete voi sudditi ad averla voluta, ad aver costituito la sovranità che vi rappresenta”*⁷⁰.

Nell’analisi delle forme attraverso cui il potere si costituisce e conserva, un ruolo importante è ricoperto dal linguaggio. La lingua diviene emblema della dominazione attraverso l’uso che se ne fa in campo giuridico (si veda l’esempio dell’Inghilterra conquistata da Guglielmo nel 1066) il che crea quella sofferenza linguistica, continuo ricordo della sconfitta subita, un modo per reiterare nel tempo il senso di oppressione e sconfitta, così da impedire il ricostituirsi di una volontà di riscatto.

Proprio la contrapposizione fra Normanni e Sassoni nell’Inghilterra dell’XI secolo è l’esempio lampante di come il discorso storico, e i racconti quasi mitici che fioriscono al suo fianco e su di esso, possa essere piegato ora alla difesa, ora

⁶⁹ *Bisogna difendere la società*, op. cit., pag. 86.

⁷⁰ Cfr. *Bisogna difendere la società*, op. cit., op. cit. pag. 87.

al sovvertimento dello status quo. I racconti sassoni, infatti, come ci spiega Foucault tendevano alla normalizzazione della presenza di Guglielmo sul trono riconoscendogli il diritto di successione. Era questo il modo per depotenziare l'argomento della conquista e riportare il sovrano nell'alveo delle leggi inglesi che lo legittimavano ma allo stesso tempo ne limitavano il potere. Guglielmo nel momento in cui smette di essere il conquistatore diviene il protettore di ciò che lo controlla. Questa considerazione fa dire a Foucault che le leggi sono *trappole* in quanto strumenti di potere e mezzi per servire interessi particolari. Il fondamento della rivolta sarà, dunque, nell'abolizione di ogni apparato legale e di tutte le differenze che contrappongono l'aristocrazia al popolo di fatto legittimando le angherie e i soprusi degli uni sugli altri. *“la necessità logica e storica della rivolta giunge a iscriversi all'interno di tutta un'analisi storica che mette in luce la guerra come elemento permanente dei rapporti sociali, come trama e segreto delle istituzioni e dei sistemi di potere”*⁷¹

⁷¹ *Bisogna difendere la società*, op. cit., pag. 98

2.1.4 La costruzione della Nazione

L'altro grande mito ricordato da Foucault riguarda invece l'altra sponda della Manica, la sua terra natale francese. È il mito della discendenza da Troia e della caratteristica imperiale del potere del re di Francia *“la sovranità del re di Francia è dello stesso tipo della sovranità dell'imperatore romano”* a cui è contrapposto il mito della provenienza germanica dei galli e, sulla base della consanguineità fra galli e tedeschi, della subordinazione della Francia alla monarchia universale degli Asburgo. In entrambi i casi assistiamo nei medesimi anni alla comparsa del *tema dell'invasione* sia in Inghilterra che in Francia. Nel caso di quest'ultima il problema riguarda la sopravvivenza all'interno dello stato delle due nazioni, la franca e la gallica, e cosa ne sia del potere del re in un simile quadro. L'obiettivo scoperto non è intaccare l'unità dello stato o disgiungere due elementi eterogenei nel popolo ma mostrare le delimitazioni interne del potere monarchico: se il potere del re di Francia fosse identico a quello dell'imperatore non sarebbe possibile porvi dei freni, viceversa il richiamo alla società germanica permette l'affermazione, o quantomeno il tentativo di giustificazione, di una sovranità fondata sulla volontà del popolo che elegge, e all'occorrenza depone, il proprio re. Si coniugano quindi *“il progetto di limitare l'assolutismo reale e la riscoperta – nel passato – di un modello storico preciso che, a un determinato momento, avrebbe fissato i diritti reciproci del re e del suo popolo”*. In questo modello Foucault ravvisa l'instaurarsi di quel legame che nel XVI secolo legherà la delimitazione del

potere del re, la ricostruzione di un modello passato e la rivoluzione come momento di ripristino di una costituzione dimenticata. L'asservimento o anche la semplice accettazione delle leggi e delle manifestazioni del potere statale passa anche, in questi anni, dallo stringere il popolo intorno alla centralità del territorio e del potere che lo governa, e il ruolo assunto dall'invasione diviene sempre più quello di affermare *"cosa sono la natura, i diritti e i limiti del potere monarchico, spetta al fatto, alla storia dell'invasione, dire che cosa sono i consigli del re, le assemblee, le corti supreme; tocca all'invasione dire che cos'è la nobiltà, quali sono i diritti della nobiltà rispetto al re, ai consigli, al popolo. E' all'invasione che si chiede di formulare i principi stessi del diritto pubblico"*⁷²

Ma la ricerca delle radici del popolo francese nel XVII secolo non si ferma qui ed anzi fioriscono altri discorsi, altre storie, altri miti volti a riaffermare l'indipendenza dei francesi anche dall'origine germanica. Attraverso il mito degli antichi galli costretti ad emigrare e tornati, come franchi, per rivedere la loro terra di origine si afferma la consanguineità fra conquistatori e conquistati epurando, però, ogni discendenza germanica, anzi facendo discendere i germani dai galli, e fortificando il senso di appartenenza. Siamo di fronte alla costruzione dell'identità nazionale, alle soglie della nascita dello stato nazione, siamo nel luogo in cui il discorso sul passato diviene la base dell'appartenenza e del riconoscimento dei singoli come appartenenti ad un ordine giuridico. Foucault mette in risalto il cambio di paradigma a cominciare dalle modifiche apportate

⁷² *Bisogna difendere la società*, op. cit., pag 109

alla storia ed alle sue modalità di rappresentazione. Quando nel XVII e XVIII secolo il sapere dello stato su sé stesso, e quindi il punto di vista statale sulla storia, viene messo in crisi assistiamo ad uno spostamento del soggetto che parla *nella* storia ma anche di quello *della* storia, un cambiamento anche di oggetto. Il discorso storico non sarà più rivolto alla legittimazione del potere statale ma alla ridefinizione degli equilibri, dei diritti, delle istituzioni e finanche della stessa monarchia sulla base delle proprie rivendicazioni. Questo nuovo soggetto è la *società*, intesa come associazione, gruppo di individui uniti da uno statuto, quella società che nel linguaggio del tempo è chiamata *nazione*. In questo momento non c'è ancora quella sostanziale identità fra nazione e stato nazionale, la *nazione* coincide, piuttosto, con tutti gli insiemi di individui che hanno in comune uno statuto o degli usi, una *razza*, una *classe*, quindi non si basa su una legge statale ma su una regolarità di relazione e sono questi elementi a prendere parola nella storia. Ciò avviene come evoluzione di quei discorsi, che abbiamo riassunto per grandi linee, sotto la spinta delle rivendicazioni nobiliari da una parte e monarchiche dall'altra, la storia diviene il luogo di legittimazione e di confronto e il sapere storico è colonizzato, o almeno questo è il tentativo, da quanti, nobili o re, necessitano di affermare, o mantenere, la centralità del proprio statuto giuridico.

All'ombra di tutto questo discorso che mette a confronto le elite si sviluppa, dunque, il concetto di nazione che di fatto capovolgerà entrambi i discorsi precedenti. In quest'epoca la nazione non ha ancora, come accennavamo più su,

le caratteristiche che noi gli riconosciamo e che gli riconoscevano già i redattori dell'*Encyclopédie* allorché definiscono come nazione ciò che ha quattro caratteristiche fondamentali: essere composta da una grande moltitudine di uomini, che abiti in un paese definito, che il paese sia delimitato da frontiere, e che in quanto abitante di quel territorio obbedisca a delle leggi uniche per tutti. Foucault sottolinea l'aspetto "statale" di questa definizione in anni in cui, invece, il concetto è ancora in formazione e si presenta con una forma molto più liquida di quella assegnatagli dagli enciclopedisti, in questo periodo, infatti, si trova ancora una *"nozione indefinita, evanescente, mutevole di nazione, questa idea di una nazione che non è circoscritta all'interno delle frontiere e che, al contrario, è una sorta di massa di individui in movimento da una frontiera all'altra, attraverso gli stati, al di sotto degli stati, a un livello infra-statale"*⁷³.

Per Foucault questo nuovo soggetto della storia nasce a partire dall'impegno che la nobiltà francese di fine XVII secolo mise nel cercare di risolvere a proprio favore la doppia lotta contro il potere del sovrano e contro le istanze del terzo stato che spesso, appoggiandosi al potere del re, riusciva ad usurpare a proprio vantaggio i diritti della nobiltà. Sarà così che la nobiltà, rispolverando i miti cui facevamo riferimento in precedenza, farà valere contro il sovrano le libertà del popolo germanico, laddove il re era solo un *primus inter pares*, e contro il terzo stato la legittimità che discenderebbe dal diritto illimitato frutto dell'invasione. Ancora una volta il mito e la storia sono confusi e piegati ad un obiettivo

⁷³ *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 125

concreto: i romani sono coloro che hanno imposto il cesarismo dando l'immagine di una società egualitaria salvo, poi, per le loro necessità finire col creare una nuova nobiltà in sostituzione di quella gallica che avevano provveduto ad eliminare. È questa la seconda fase della dominazione romana così come è descritta da Boulainvilliers nel suo *Etat de la France*, ma questa nobiltà sarà di tipo amministrativo e non militare ed avrà l'obiettivo di aiutare i romani nell'organizzazione della regione. Una nobiltà, quindi, che padroneggia il diritto romano e la lingua latina: “è insomma attorno alla conoscenza della lingua e della pratica del diritto che una nuova nobiltà potrà apparire”⁷⁴. Boulainvilliers utilizzerà la nozione storica per avviare una critica alla burocratizzazione della nobiltà, o meglio, alla sostituzione della nobiltà ereditaria con l'amministrazione dello stato. Se, come vedremo, il sovrano sarà portato sempre più ad avvicinarsi all'amministrazione in quanto produttrice del sapere sullo stato che consente al re di governare, l'obiettivo di Boulainvilliers sarà quello di gettare le basi di un *contro-sapere*. Obiettivo della nobiltà non è più il favore del re ma il suo sapere elaborare “una legge implicita, un impegno reciproco del re e della sua aristocrazia”⁷⁵. Questo sapere sarà, per l'appunto, costruito contro altre due forme di saperi: in primo luogo il sapere dei cancellieri, sapere circolare in quanto coloro che lo producono sono nominati dal re stesso creando, quindi, un sapere che non può che restituirgli “l'immagine stessa del suo proprio assolutismo, che gli rimanda, sotto la forma del diritto,

⁷⁴ *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 128.

⁷⁵ *Bisogna difendere la società*, op. cit., 114.

l'insieme delle usurpazioni che il re, a sua volta, ha commesso nei confronti della nobiltà"⁷⁶. E, in secondo luogo, contro il sapere degli intendenti, sapere di tipo economico, il sapere delle ricchezze e delle tasse utili.

A queste due forme di sapere la nobiltà ne opporrà una terza: la storia. Una storia esterna al diritto che tenterà di *"far valere un fondo di equità storica [...]* *La storia del diritto sarà dunque la denuncia dei tradimenti, di tutti i tradimenti che si sono innestati su altri tradimenti*"⁷⁷ contro il sapere dei cancellieri e una storia *"che passa dietro il problema della produzione delle ricchezze, per mostrare attraverso quali rovine, debiti, accumulazioni abusive, si è di fatto costituito uno stato delle ricchezze che non è altro, dopotutto, che la mescolanza delle disonestà compiute dal re con la borghesia*"⁷⁸ contro quello degli intendenti.

Ma questo utilizzo nuovo della storia, non più storia del potere, minerà dall'interno lo stesso sapere storico così come si era costituito fino ad allora. Inizia qui la separazione fra la storia e l'esercizio del potere, si affaccia sulla scena un nuovo soggetto della storia. Un nuovo soggetto che racconta e analizza il passato, che lo riorienta attorno a se stesso. Questo nuovo soggetto sarà la *società*, intesa ancora come associazione, gruppo di individui uniti da uno statuto. Nozione che ritornerà, come abbiamo visto a proposito dell'*Encyclopédie*, nella definizione di *nazione*.

⁷⁶ *Bisogna difendere la società*, op. cit., 115

⁷⁷ *Bisogna difendere la società*, op. cit., 115

⁷⁸ *Bisogna difendere la società*, op. cit., 116

2.2 Sicurezza, popolazione, governo

2.2.1 Dalla sovranità al governo

Con il corso *Bisogna difendere la società* Foucault conclude la ricerca che dal 1970 lo ha condotto ad indagare la “lenta formazione di un sapere e di un potere di normalizzazione”⁷⁹ e comincia a rivolgersi al campo del potere come fenomeno generale abbozzando i caratteri dell’idea di biopolitica.

Il corso *Sicurezza, territorio, popolazione*⁸⁰ svilupperà in maniera più organica questi spunti avviando il passaggio dalle analisi microfisiche sul disciplinare alle macrofisiche su elementi complessi come il territorio, la popolazione, la salute. Si tratta senza dubbio di un ulteriore ed importante momento dell’alleanza fra formazione della conoscenza ed esercizio del potere tipica della riflessione foucaultiana che, in questa fase, arriverà a coinvolgere il rapporto tra Stato e popolazione.

Foucault intraprende questo percorso a partire dalla necessità di elaborare una chiave di lettura capace di considerare i fenomeni politici, sociali e giuridici non come espressioni di una struttura materiale ma in quanto frutto di una struttura pratico-discorsiva.

Nel corso del 1976, Foucault aveva preso in considerazione il testo *Etat de la France* di Boulainvilliers, redatto in occasione della richiesta da parte del re di un resoconto sullo stato del regno. A Boulainvilliers viene assegnato il compito di riordinare l’enorme mole di dati e di riassumerli in un testo di più facile

⁷⁹ Cfr. *Gli Anormali*, op. cit. p. 291

⁸⁰ cfr. *Sicurezza, territorio popolazione...*

consultazione. Da questo episodio oscuro della storia francese vien fuori un esempio paradigmatico di come la questione dell'educazione del principe, da chi e da dove egli debba trarre il suo sapere, cominci a divenire untema importante già sul finire del XVII secolo. Foucault in questa fase sottolinea come il sapere offerto al principe sia il frutto dell'opera dall'amministrazione dello stato e sia, quindi, un sapere *“interamente colonizzato, occupato, prescritto, definito, dal sapere dello stato sullo stato”*⁸¹ una versione che tende a tener fuori nobiltà e sudditi dalla relazione con il sovrano. Il legame fra il re e l'amministrazione del regno è già divenuto un rapporto di reciproca dipendenza *“l'amministrazione che il re ha messo a disposizione della monarchia, è in qualche modo saldata al principe stesso, fa corpo con il principe attraverso la volontà arbitraria e illimitata che questi esercita sopra un'amministrazione che è, in effetti, interamente in suo possesso e a sua disposizione e a cui, di conseguenza, non è possibile resistere. Ma il principe sarà condotto egli stesso a fare corpo con la propria amministrazione, a essere unito ad essa, attraverso il sapere che l'amministrazione gli ritrasmette, ma stavolta dal basso verso l'alto”*⁸².

Nella scia di queste riflessioni si inserisce, a distanza di due anni segno del costante movimento del pensiero di Foucault, l'analisi de *Il Principe* di Machiavelli, in esso, e nelle letture che di esso si sono succedute nei secoli, Foucault riscontra la considerazione del principe nella sua singolarità rispetto al principato, che lo riceva *“ per eredità, per acquisizione o per conquista; in ogni*

⁸¹ *Bisogna difendere la società*, op. cit., P. 113.

⁸² *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 113

*caso non ne fa parte, ma mantiene una posizione di exteriorità*⁸³, per questo l'obiettivo del potere sarà costituito dalla necessità di mantenere, consolidare e proteggere il principato. Si realizza così quel rapporto fra il principe ed il regno non in senso oggettivo ma possessivo: il principe non ha a che fare con l'insieme dei sudditi e del territorio ma con ciò che è un suo possesso *“è il principato inteso come rapporto del principe con i sudditi e con il territorio a dover essere protetto più che l'oggetto immediato, fondamentale e primario, del territorio e dei suoi abitanti. È questo legame fragile tra il principe e il suo principato a costituire l'obiettivo dell'arte di governo”*⁸⁴ di cui lo stesso sovrano aveva gettato le basi attraverso l'istituzione del corpo amministrativo dello stato unico *trèdunion* fra il sovrano e il territorio.

L'obiettivo di Foucault è quello di dar luogo, attraverso l'analisi di quell'arte di governo che chiamerà *governamentalità*, ad una totale messa in discussione della sovranità: *“il sovrano, la legge, l'interdizione, tutto ciò ha costituito un sistema di rappresentazioni del potere che è stato in seguito trasmesso dalle teorie del diritto: la teoria politica è rimasta ossessionata dal personaggio del sovrano. Queste teorie pongono tutte ancora il problema della sovranità. Ciò di cui abbiamo bisogno è una filosofia politica che non sia costruita intorno al problema della sovranità, dunque della legge, dunque dell'interdizione. Bisogna*

⁸³ Sicurezza, territorio popolazione, op. cit., p. 73.

⁸⁴ Sicurezza, territorio popolazione, op. cit., p. 74.

tagliare la testa del re: non lo si è ancora fatto nella teoria politica”⁸⁵. Per Machiavelli il potere e il principe sono inseparabili, la politica ruota intorno al sovrano, ma questa sua dimensione simbolica crea un vuoto in cui si inserisce l’arte del governo che tenta di recuperare i legami con i sudditi e con le cose. Ma governare si può dire di pratiche e soggetti differenti, prima ancora della forma che riguarda lo stato intero vi sono quelle che riguardano il sé, e quindi la morale, la famiglia, e quindi l’oikonomia, e solo infine la scienza del governo dello stato, e quindi la politica. Nell’educazione del principe si rispecchia questa pluralità di pratiche così che *“chi vuol essere capace di governare lo stato deve innanzitutto saper governare se stesso*⁸⁶; *poi, su un altro livello, deve saper governare bene la sua famiglia, i suoi beni, la sua proprietà e solo allora, in ultima istanza, riuscirà a governare lo stato. [...] La pedagogia del principe garantisce dunque la continuità ascendente tra le differenti forme di governo*”⁸⁷.

Il passaggio dalla sovranità al governo assume come punto d’origine l’ingresso nella politica dell’economia. Discendendo il percorso pedagogico del principe ci si renderà conto che l’economia dello stato e la nuova nozione di buon governo sarà quella di garantire l’esercizio su abitanti, ricchezze, comportamenti dei singoli e di gruppo di *“una forma di sorveglianza e di controllo non meno attenta di quella praticata dal padre sulla famiglia e sui suoi beni*”⁸⁸. Il cambio

⁸⁵ Intervista con A. Fontana e P. Pasquino, in M. Foucault, *Microfisica del potere*, a cura di A. Fontana e P. Pasquino, Einaudi, Torino 1977, p. 15.

⁸⁶ Altri spunti si possono trovare in M. Foucault, *Il governo di sé e degli altri, Corso al Collège de France (1982-1983)*, a cura di M. Galzigna e F. Gros, Milano, Feltrinelli, 2009.

⁸⁷ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p.75-76.

⁸⁸ *ibidem*

di paradigma è evidente: per Machiavelli, come per il diritto pubblico dal Medioevo al XVI secolo, la sovranità non ha come punto di applicazione le cose ma il territorio, e quindi i suoi abitanti; è il territorio *“il fondamento stesso del principato e della sovranità”*⁸⁹. Il punto di fuoco del governo è, invece il complesso costituito da uomini e cose, *“gli uomini, ma nei loro rapporti, legami e implicazioni con cose quali le ricchezze, le risorse, i mezzi di sussistenza, certamente anche il territorio, nei suoi confini e con le sue qualità, come il clima, il terreno arido o fertile. Sono gli uomini, nei loro rapporti con altre cose quali le consuetudini, le usanze, i modi di fare o di pensare”*⁹⁰. Approfondire i contenuti e gli strumenti del governare specifica due percorsi paralleli che pongono la questione stessa del governo dal punto di vista della legittimità da un lato e dell’efficacia dall’altro. *“la critica al governo non procede dai principi universali di diritti naturali, bensì dal terreno concreto delle razionalità pratiche per giudicarne l’impatto sulla vita degli uomini e della società nel suo complesso.”*⁹¹, si tratta, quindi, di concretizzare il più generale governo delle cose impiegando *“procedure e mezzi per assicurare, in una società data, il governo degli uomini [...], attività che si incarica di condurre gli individui lungo tutta la loro vita, sottomettendoli all’autorità di una guida responsabile di ciò che fanno e di ciò che può capitare loro.”*⁹². Appare, quindi, un ulteriore differenza fra la sovranità e il governo: il sovrano è lontano dal mondo e la

⁸⁹ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p. 77

⁹⁰ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p. 78.

⁹¹ Cfr. P. Napoli, *Le arti del vero*, Napoli, La Città del Sole, 2002, p. 253.

⁹² *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p. 265.

legittimazione del suo potere passa, come si è visto, dalla salvaguardia del labile legame con i sudditi. Le tecniche di governo, invece, si basano su una moltiplicazione di saperi sugli uomini e le cose e quindi sulla vicinanza, sulla prossimità: il potere governamentale si applica al soggetto, cerca un rapporto diretto con il soggetto da controllare. Ritorna qui un punto che Foucault aveva già toccato durante il corso *Bisogna difendere la società*: “la teoria della sovranità è ciò che permette di fondare il potere assoluto nel dispendio assoluto del potere, e non di calcolare il potere col minimo dispendio e il massimo di efficacia”⁹³. Torna il tema della efficacia di cui si parlava più sopra, fino a condurre all’idea che la sovranità sia caratterizzata da una incapacità costitutiva di aderire al reale che ne caratterizzerà anche il diritto di *lasciar vivere* e di *far morire*.

Foucault punta, quindi, a mettere a nudo le tecniche di governo come manifestazione di un sistema decentralizzato rispetto alla nozione classica di sovranità come potestà (utilizzando ancora un termine in uso nel diritto di famiglia). L’importante, quindi, non è più la dicotomia tra stato e società perché i meccanismi che stiamo analizzando hanno una loro autonomia ed una funzionalità trasversale. La sovranità non è più il termine ultimo della legittimità statale ma solo un’immagine che spiega il problema dell’ordine allora il modello governamentale, pur riconoscendo il ruolo simbolico della sovranità, apre ad una risposta diversa rifiutandone il compito di soluzione teorica e pratica. Vengono,

⁹³ Cfr *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 39.

così, scoperti gli aspetti nevralgici della sovranità: il sovrano non è più, e forse non lo è mai stato, il potere né la sua razionalità combacia con quella del governo.

Facciamo ancora un passo indietro per mostrare come, secondo Foucault, il problema della sovranità che abbiamo davanti non sia superabile attraverso il diritto: *“dire che quello della sovranità è il problema centrale del diritto nelle società occidentali, vuol dire che il discorso e la tecnica del diritto hanno avuto essenzialmente la funzione di dissolvere, all’interno del potere, il fatto storico della dominazione e di far apparire due cose, al posto di una dominazione che si cercava di ridurre o mascherare: da un lato, i diritti legittimi della sovranità; dall’altro, l’obbligazione legale all’obbedienza. Se il sistema del diritto è interamente centrato sul re, è necessario eliminare il fatto della dominazione e le sue conseguenze.”*⁹⁴ Chiaramente il tema su cui qui si appunta la critica foucaultiana è il potere sovrano e la pretesa di nascondere nelle pieghe del diritto. Il diritto, infatti, lo dissimula attraverso la facciata asettica dell’ordinamento, confondendo, fra le altre cose, l’intervento umano con il dover essere insito nella procedura di rimandi che fa sì che da delle norme nascano altre norme.

Il problema della sovranità, dunque, si affronta solo uscendo dalla dimensione legale di cui è stato rivestito dalla letteratura dal Medioevo in poi; separando, fra l’altro la politica dall’invadenza del diritto.

⁹⁴ *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 30-31

Così facendo Foucault riconduce la sovranità verso le cose, ricreando un contatto e componendola nelle tecniche di governo il cui diffuso funzionamento prescinde dalla volontà soggettiva⁹⁵ e rinunciando, inoltre, all'immagine di punto accentratore esclude anche l'ordine postulato dal discorso giuridico attraverso la struttura delle norme. Affronta così, attraverso il modello genealogico, la necessità di pensare l'omogeneità del potere nella sua dispersione, nei frammenti di governo, frutto dello sgretolamento dell'immagine del sovrano, che si vanno componendo in nuove unità sempre più complesse.

2.2.2 Tecnologie del governo

Non c'è più il *corpo dello stato* perché all'origine dell'ordine sociale vi sono i mezzi e la razionalità strumentale, un processo dinamico piuttosto che una ragione codificata in una figura simbolica immobile.

Non c'è più perché *“ciò che consentiva di realizzare il fine della sovranità, vale a dire l'obbedienza alle leggi, era la legge stessa. Legge e sovranità facevano tutt'uno. Ora, invece, [...] si tratta di disporre delle cose, ricorrendo più a tattiche che a leggi, impiegando tutt'al più le leggi come tattiche. Si tratta allora di fare in modo che, mediante alcuni mezzi, questo o quel fine possa essere realizzato. Mi sembra che avvenga una rottura significativa: se la sovranità trova il suo fine in sé e ricava i propri strumenti da se stessa nella forma della*

⁹⁵ “Il diritto va visto, credo, non dal lato, di una legittimità da stabilire, ma da quello delle procedure di assoggettamento che mette in opera. Dunque, il problema è per me di mettere in cortocircuito, o di evitare, la questione, centrale per il diritto, della sovranità e dell'obbedienza degli individui ad essa sottomessi, per far apparire, al posto della sovranità e dell'obbedienza, il problema della dominazione e dell'assoggettamento” *Bisogna difendere la società*, op. cit., p. 31

*legge, il fine del governo è nelle cose che dirige, nella perfezione, nella massimizzazione, nell'intensificazione dei processi che dirige, così che gli strumenti di governo non sono le leggi, ma tattiche diverse.”*⁹⁶

Nel pensiero di Foucault assume, dunque, nuova centralità il concetto di governo sia come metodo d'interpretazione, sia come struttura dell'esercizio del potere. Il tutto rappresentato dalla distinzione fra leggi e tattiche, dove le prime consentono di tenere insieme il quadro istituzionale in vista di quel bene comune che il rispetto delle leggi dovrebbe assicurare. Ma ormai il diritto ha perso contatto con la realtà e non fa altro che affermare sempre nuovamente se stesso, le tattiche, invece, esercitano una presa continua sulle cose perché è su di esse che si misurano.

Foucault giunge, dunque, a denunciare la crisi del diritto e del suo progetto totalizzante di fronte ad un passaggio cruciale animato dalle nuove istanze che fra XIX e XX secolo porteranno all'affermazione della borghesia prima e poi, con l'allargamento del suffragio, al progressivo emergere di altre istanze sociali che la legge sarà chiamata a tenere in considerazione, nel tentativo di dare una risposta al problema dell'ordine fino ad ora nascosto dietro il simbolo rassicurante del sovrano: *“La legge tende perciò ad arretrare, o meglio cessa di essere lo strumento principale nella prospettiva del governo”*⁹⁷. *“Non voglio dire che la legge scompaia, o che le istituzioni della giustizia tendano a sparire; ma che la legge funziona sempre più come una norma; [...] nei confronti delle*

⁹⁶ Sicurezza, territorio popolazione, op. cit., p. 80.

⁹⁷ Sicurezza, territorio popolazione, op. cit., p. 80.

*società che abbiamo conosciuto fino al XVIII secolo, siamo entrati in una fase di regressione della dimensione giuridica; le costituzioni scritte nel mondo intero [...] tutta un'attività legislativa permanente e rumorosa, non ci devono creare illusioni: sono le forme che rendono accettabile un potere essenzialmente normalizzatore.”*⁹⁸ Bisogna dunque comprendere che la capacità rappresentativa della società da parte del diritto è ormai in discussione ed avviare un'analisi critica dei motivi che hanno consentito alle nuove tecniche di governo di farsi strada dopo un lungo periodo di “*incubazione*”.

Come si è visto fin dal XVI secolo si assiste al progressivo sviluppo dell'apparato amministrativo insieme con una maggiore attenzione alla raccolta di dati sullo stato. Questi due elementi fanno sì che si possa realizzare il passaggio dalla sovranità al governo: “*Finché la sovranità era il problema principale, finché le istituzioni della sovranità erano le istituzioni fondamentali, finché l'esercizio del potere è stato pensato come problema della sovranità, l'arte di governo non poteva svilupparsi in maniera specifica e autonoma*”.⁹⁹ questo avviene proprio per l'imporsi, a seguito degli sviluppi economici e demografici, del tema della popolazione. “*Lo sblocco dell'arte di governo è legato all'emergere del problema della popolazione. [...] grazie alla percezione dei problemi specifici della popolazione ed alla individualizzazione di quel livello di realtà che si*

⁹⁸ M. Foucault, *La volonté de savoir*, Parigi, Gallimard 1976, trad. it. a cura di P. Pasquino e G. Procacci, *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli 1978, p. 128.

⁹⁹ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p. 82.

chiama economia, il problema del governo ha potuto essere pensato, esaminato e valutato al di fuori del quadro giuridico della sovranità”¹⁰⁰.

Il cambio si avvale anche di un altro importante snodo: come si è visto a proposito dell’educazione del principe lo stato era concepito come una famiglia, la sovranità si esercitava secondo le modalità di gestione applicate dal buon padre sui beni e le persone della famiglia, ma la raccolta di dati intorno alla situazione del regno, alla sua economia, la statistica, intesa come scienza dello stato, mostrano la presenza di regolarità non riducibili al modello della famiglia, ma anzi appare chiara la natura mobile della popolazione e degli effetti economici che questa produce, con i suoi spostamenti e le sue attività. Tutto questo rende inutile il modello della famiglia che, però, non viene accantonato del tutto. Ci si rende conto, infatti, che la popolazione trova nella famiglia è un elemento importante della popolazione, lo “*snodo fondamentale per governarla*”, ne diviene quindi un segmento privilegiato. È a partire dalla famiglia, infatti, che si attuerà il controllo sui corpi come, per esempio, nel caso del bambino masturbatore¹⁰¹. Sarà la famiglia a formare insieme con le altre istituzioni di prossimità, la scuola, la chiesa, il primo nucleo del controllo individualizzato.

Dunque “*la popolazione permette di sbloccare l’arte di governo perché elimina il modello della famiglia*”¹⁰² ed allo stesso tempo diventa il fine del governo

¹⁰⁰ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p. 84.

¹⁰¹ Cfr *Gli anormali*.

¹⁰² *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 85.

perché sarà solo della popolazione che questo si dovrà occupare per garantirne la salute, l'incremento economico e demografico. La popolazione si presenta, dunque, come *“soggetto di bisogni, di aspirazioni, ma anche oggetto tra le mani del governo, appare consapevole di ciò che vuole dinanzi al governo e inconsapevole di ciò che le si fa fare”*.¹⁰³ Nascerà qui l'economia politica intesa come la capacità di comprendere la rete continua di rapporti tra la popolazione, il territorio e la ricchezza.

2.2.3 *Dal governo delle anime al governo degli uomini*

Foucault si pone, quindi, una serie di domande con l'obiettivo di rintracciare l'origine della formazione dello stato come apparato politico, di comprendere quali saperi vi hanno contribuito, e quale ne sia l'asse razionale che attraverso la storia giunge a creare lo stato. In un percorso che va dalla pratica di governo al soggetto universale. Una storia della governamentalità intesa secondo tre linee guida: *“Come l'insieme di istituzioni, procedure, analisi e riflessioni, calcoli e tattiche che permettono di esercitare questa forma specifica e assai complessa di potere che ha nella popolazione il bersaglio principale, nell'economia politica la forma privilegiata di sapere e nei dispositivi di sicurezza lo strumento tecnico essenziale. Secondo la tendenza [...] che continua ad affermare la preminenza di questo tipo di potere che chiamiamo << governo >> su tutti gli altri col conseguente sviluppo da un lato, di una serie di apparati specifici di*

¹⁰³ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 85-86.

*governo e, dall'altro, di una serie di saperi. Infine [...] il processo mediante il quale lo stato di giustizia del Medioevo, divenuto stato amministrativo nel corso del XV e XVI secolo, si è trovato gradualmente <<governamentalizzato>>*¹⁰⁴.

Il risultato è quello di uno stato che non ha quell'unità e quell'importanza che aveva storicamente avendole assunte la stessa arte di governo che è ad esso interna ed esterna *“poiché sono le tattiche di governo che permettono di definire di volta in volta quel che compete allo Stato e quello che non gli compete, quel che è pubblico e quel che è privato, che è statale e che non lo è.”*¹⁰⁵

La nozione di governo che emerge da questa analisi viene, quindi, a combaciare con una società controllata dai dispositivi di sicurezza sviluppatasi attraverso tre momenti: la *pastorale*, una *nuova tecnica diplomatico-militare* e la *polizia*.

Con questi tre elementi Foucault tenta di applicare allo stato il modello di analisi dall'esterno, decentrata, che ha applicato per le discipline. Decentrarsi rispetto alle discipline vuol dire mancare volontariamente il fuoco abituale, il loro centro, per provare a vedere cosa c'è dietro l'apparenza codificata di ogni sapere. Il filosofo francese ha già effettuato tre passaggi all'esterno: lo ha fatto rispetto all'*istituzione* cercando di spiegare, ad esempio, l'ospedale come istituzione attraverso l'ordine psichiatrico nella sua articolazione di igiene pubblica. Il secondo spostamento è stato realizzato rispetto alla *funzione*, analizzando la prigione al di fuori del discorso sulla funzionalità per mostrarne l'inserimento nella più generale economia del potere. Infine, terzo spostamento,

¹⁰⁴ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 88.

¹⁰⁵ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 89.

rispetto all'oggetto di cui rifiuta le immagini precostituite per cercare di cogliere gli oggetti di sapere nel loro costituirsi. Tre spostamenti per “*liberare le relazioni di potere dall'istituzione, per analizzarle sotto il profilo delle tecnologie; liberarle inoltre dal legame con la funzione, per situarle in un'analisi strategica; separarle infine da un oggetto, per ricollocarle sul piano della costituzione dei campi e degli oggetti di sapere*”¹⁰⁶

Nel tentativo di passare all'esterno dello stato Foucault intraprende lo studio della governamentalità individuandone il primo elemento fondante nel governo degli uomini, nozione non scontata poiché nel modello classico di sovranità, come si è cercato di mostrare precedentemente, il rapporto del sovrano era con i suoi possedimenti che solo *accidentalmente* comprendevano anche gli uomini che vi abitavano.

L'origine dell'idea del governo come governo degli uomini è individuato dal filosofo francese, in primo luogo, nel modello del pastorato.

Il *pastorato* è la tecnica che si basa sulla cura del gregge inteso nella sua totalità e singolarità. Foucault ne delinea la storia a partire dal modello ebraico per poi arrivare, passando per il mondo greco e romano, all'età cristiana e quindi al suo accantonamento in favore della nozione di *Ragion di Stato*, e delle tecniche ad essa connesse, sullo scorcio del XVIII secolo. In particolare il pastorato si caratterizza, innanzitutto, perché fa del bene e assume su di sé i rischi del gregge pur di garantirne la salvezza, così facendo può perdere se stesso e salvarsi

¹⁰⁶ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 94.

perdendosi. Il pastore è colui che prende cura del gregge, è colui che veglia per garantirne la salvaguardia; per la particolarità del ruolo assegnatogli è in relazione con tutto il gregge, ne ha la responsabilità, il suo potere si esercita, quindi, su di una molteplicità, però è anche colui che controlla le pecore e le tiene d'occhio una ad una è, quindi, anche un potere individualizzante¹⁰⁷.

Sono tre le questioni che qualificano il pastorato come una forma autonoma di governo: la *salvezza*, la *legge* e la *verità*.

Come si è detto l'obiettivo del pastore è la salvezza del gregge, guidarlo “*ad acque tranquille*”¹⁰⁸, sia nella tradizione ebraica che in quella cristiana, il pastore si salva o si perde insieme al suo gregge, un destino comune che è espressione di una reciprocità morale. Il pastore e il suo gregge sono legati da rapporti di responsabilità complessi: la salvezza in gioco è quella di tutti e di ognuno, tant'è che il pastore cristiano pur di salvare una sola pecora abbandona tutto il gregge, “*neppure una deve sfuggire a questo movimento, a questa operazione di direzione e di guida che porta alla salvezza.*”¹⁰⁹ Egli risponde di tutte le sue pecore fino ad essere disposto alla morte, deve esporre al pericolo la propria anima per salvare l'anima altrui. Si crea, così, una corrispondenza alternata per cui anche il suo merito dipende dal merito e dal demerito delle pecore, e dalla

¹⁰⁷ “l'idea del potere pastorale è l'idea di un potere che si esercita su una molteplicità piuttosto che su un territorio. È un potere che guida verso un fine. [...] è finalizzato a quelli su cui si esercita, non a unità superiori come la città, lo stato. [...] E' un potere, inoltre, che si indirizza a tutti e a ognuno nella loro paradossale equivalenza.” Cfr. *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 103.

¹⁰⁸ “Il Signore è il mio pastore, non manco di nulla, su pascoli erbosi mi fa riposare, ad acque tranquille mi conduce. Mi rinfranca, mi guida per il giusto cammino, per amore del suo nome. Se dovessi camminare in una valle oscura, non temerei alcun male, perché tu sei con me.” cfr. Salmo 23.

¹⁰⁹ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 127.

gestione finanche delle proprie debolezze di fronte alla necessità di guidare bene il gregge che gli è affidato. Il pastore agisce, quindi, in un'economia di merito e demerito su cui alla fine Dio baserà la sua decisione.

Per quanto riguarda la legge, Foucault rileva le differenze fra il modello greco e quello del pastorato cristiana: il cittadino greco si lasciava dirigere dalla legge e dalla persuasione, dagli ordini e dalla retorica ma, secondo il filosofo francese, non arriva mai a concepire la categoria dell'obbedienza al di fuori delle due forme precedenti. Il pastorato, invece, si basa su di una forma pura di obbedienza che si autogiustifica creando un rapporto di dipendenza integrale con ogni singola anima. Si tratta, quindi, della sottomissione di un individuo ad un altro, ogni momento, la vita intera deve essere codificata, l'esempio più chiaro è quello della vita monastica. L'*affidarsi* del cristiano non ha le stesse caratteristiche di quello classico: il greco quando si affida al medico lo fa con lo scopo di guarire; invece nell'obbedienza cristiana non c'è un fine, l'obbedienza è fine a se stessa. Il risultato è uno stato d'obbedienza caratterizzato dalla rinuncia definitiva ad ogni volontà propria.

Il problema della verità investe direttamente le questioni che riguardano il compito di insegnamento del pastore nei confronti della comunità. Dai documenti presentati da Foucault emerge una visione dell'insegnamento come frutto dell'osservazione, della sorveglianza e della direzione esercitata in ogni momento sulla condotta delle anime: *“La vita quotidiana deve essere effettivamente presa in carico e osservata nel suo complesso, in maniera tale*

che il pastore, sulla base della vita delle pecorelle che sorveglia, si formi un sapere perpetuo che riguarderà il comportamento delle persone e la loro condotta.”¹¹⁰ Accanto alla direzione della condotta il pastorato prevede la direzione della coscienza. Anche in questo caso Foucault parte dal confronto con gli altri modelli del passato, ed in particolare con quello greco: in Grecia la direzione di coscienza era volontaria, ci si sceglieva un maestro e lo si pagava per esserne guidati con la speranza di divenire un giorno maestri a propria volta, oppure perché si aveva bisogno di un sostegno per superare un improvviso momento di difficoltà ed acquisire il controllo di se stessi.

Quindi la direzione di coscienza era volontaria e limitata nel tempo.

Nella pratica cristiana, invece, la volontarietà non è sempre assicurata, dato che in taluni casi non è possibile esimersi dalla sottomissione ad una guida, ed inoltre la direzione non ha limiti temporali, è permanente: bisogna essere diretti su tutto e per tutta la vita. Infine, l’esame di coscienza non produce una maggior conoscenza atta a liberarci della necessità di una direzione ma anzi produce un sapere su noi stessi che deve essere messo a disposizione di chi ci dirige. Quindi non è uno strumento di padronanza di sé ma di dipendenza.

“Il pastorato cristiano è una forma di potere che, mediante l’introduzione della questione della salvezza nella sua prospettiva generale, fa scivolare in questo rapporto complessivo tutta un’economia e una tecnica di circolazione, di trasferimento, di inversione dei meriti. Analogamente per quanto riguarda la

¹¹⁰ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 138.

*legge [...] instaurerà una forma di relazione di obbedienza individuale che sarà esaustiva, totale e permanente. [...] per quanto riguarda la verità [...] organizza una struttura e una tecnica di potere, di investigazione, di esame di sé e degli altri mediante le quali ciò che permetterà al potere del pastore di esercitarsi e all'obbedienza di compiersi sarà una certa verità, verità segreta, verità dell'interiorità, verità nascosta nell'anima.”*¹¹¹ Il risultato della pratica del pastorato sarà, dunque, triplice: l'*identificazione*, l'*assoggettamento* e la *soggettivazione*. Il pastorato, quindi, preannuncia la governamentalità sia per l'intreccio che instaura tra diversi tipi di rapporti al di sotto della superficie delle nozioni di legge, salvezza e verità. Sia perché costituisce un soggetto specifico, *“assoggettato attraverso reti ininterrotte di obbedienza e soggettivato estraendo da lui stesso la verità che gli viene imposta. Mi sembra quindi che siamo di fronte alla costituzione del soggetto occidentale moderno.”*¹¹²

Come accennato precedentemente con il passaggio fra XVII e XVIII secolo il pastorato viene soppiantato dall'affermarsi della dimensione laica dello stato che però non ne abbandona del tutto le pratiche. Il cambio di prospettiva, determinato dall'irrompere sulla scena politica della popolazione, e lo sviluppo dei saperi pratici intorno ad essa, la statistica e la demografia, aprono la strada al passaggio dal governo delle anime al governo degli uomini. Il problema del governo sarà, ora, garantire il benessere dei cittadini, la loro terrena salvezza. Nasce così l'*azione del governare*, ma ora non ci si può più rifare a Dio o alla

¹¹¹ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 140.

¹¹² *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 141.

natura, ora il sovrano dovrà fare qualcosa di più che esercitare il potere: “*Gli si domanda un supplemento rispetto alla sovranità, una differenza, un’alterità rispetto al pastorato. Gli si domanda il governo*”¹¹³. Ma in quest’epoca il governo non ha ancora trovato la propria ragione, la *ragion di stato* sarà così definita come il dominio fermo che si occupa più della conservazione dello stato della sua estensione. La ragion di stato sarà così l’elemento che accelererà il processo di imposizione dell’arte del governo sulla sovranità e sarà tramite la statistica, come si è già accennato, che la razionalità intrinseca al governo produrrà il proprio sapere, la propria verità circa la popolazione che dirige.

Il passaggio dalla sovranità all’arte di governo sancirà il superamento delle lotte fra stati nella dimensione delle rivalità dinastiche per approdare alla concorrenza degli stati: “*Dalla ricchezza del principe come fattore di potenza alla ricchezza dello stato come forza stessa del regno*”¹¹⁴. Nascerà così quello che Foucault chiama il primo complesso tecnologico specifico della nuova arte di governo, quel sistema diplomatico-militare che sancirà all’esterno dello stato, fra le nazioni, gli equilibri e i limiti da rispettare. La ragion di stato applicherà questa prima tecnologia attraverso tre strumenti: la *guerra*, la *diplomazia* e l’*esercito*.

La guerra che diventa strumento per mantenere l’equilibrio svincolato dal diritto e legato come è alla diplomazia: “*Non c’è più bisogno di trovare una ragione*

¹¹³ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 173.

¹¹⁴ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 213.

*giuridica per scatenare una guerra. Si ha perfettamente il diritto di darsi una ragione diplomatica”*¹¹⁵

Lo strumento diplomatico nascerà dalla necessità di regolare i rapporti fra gli stati, ma appare subito chiaro che regolare non è seguire il diritto ma perseguire, attraverso pratiche multilaterali, la necessità di un equilibrio. Il principio fondamentale sarà una fisica degli stati per cui si mercanteggeranno e trasferiranno territori non in funzione di diritti di eredità ma di contiguità fisica, si tratterà di riunire territori alla ricerca di un equilibrio che sia il più stabile possibile. Così nasce, secondo Foucault, l'idea di Europa e della bilancia europea.

L'ultimo strumento è l'applicazione di un dispositivo militare permanente che porterà al superamento degli eserciti mercenari verso una progressiva professionalizzazione dell'uomo di guerra, comprendente anche infrastrutture di sistema, come la leva obbligatoria in caso di necessità, e fisiche, caserme, fortezze, ecc. *“L'esistenza di un dispositivo militare permanente, oneroso, importante, scientifico all'interno stesso del sistema di pace, ecco uno degli strumenti indispensabili alla costituzione dell'equilibrio europeo”*¹¹⁶.

Il secondo complesso dispositivo tecnologico caratteristico della nuova arte di governo secondo la ragion di stato individuato da Foucault è la polizia: il suo oggetto è il buon impiego delle forze dello stato in vista della crescita ordinata delle forze vive dello stato stesso. Inoltre la polizia, favorendo la crescita delle

¹¹⁵ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 219.

¹¹⁶ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 222.

forze interne allo stato, aiuta a mantenere l'equilibrio fra gli stati; senza di essa, infatti, gli stati non potrebbero svilupparsi al loro interno il che creerebbe pericolosi squilibri nel quadro della bilancia europea. Così anche la polizia si serve della statistica per comprendere e controllare le proprie forze.

Foucault individua due macro aree di intervento per la polizia: l'educazione e la professionalizzazione degli individui. Dovrà, cioè, curare la formazione e successivamente l'applicazione della formazione acquisita dagli individui o comunque l'attività alla quale si dedicano. Controlli, quindi, che si indirizzano agli uomini non per status ma perché fanno qualcosa, e si impegnano a farlo *per tutta la vita*: *“La polizia ha, dunque, di mira l'attività dell'uomo ma in quanto collegata allo stato”*¹¹⁷, è chiaro che l'interesse per uno stato di polizia è che cosa fanno gli uomini, *“l'obiettivo della polizia è il controllo e la presa in carico dell'attività degli uomini in quanto tale attività può costituire un elemento differenziale nello sviluppo delle forze dello stato”*¹¹⁸.

Lo scopo della polizia si realizza attraverso alcune preoccupazioni fondamentali: la prima è il *numero* degli uomini. Come utilizzatrice della pratica statistica, infatti, la polizia cercherà di controllare il numero delle persone cercando di fare tutto il possibile per farlo aumentare, perché la forza di uno stato dipende, in primo luogo, dal numero dei suoi abitanti.

La seconda preoccupazione è garantire, a fronte dell'aumento demografico, le *necessità della vita*, le possibilità di vita della popolazione, si occuperà quindi

¹¹⁷ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 233.

¹¹⁸ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 234.

delle necessità immediate: dalla politica agricola ad un controllo esatto della commercializzazione delle derrate, controllandone anche la qualità al fine di mantenere l'ordine pubblico.

Dopo il numero di persone e le necessità della vita viene la *sanità*, non solo in caso di epidemia ma anche in sede di prevenzione di ogni possibile focolaio, per cui bisognerà curare tutti gli aspetti della città dall'acqua, all'aerazione, alla ventilazione il che collega la sanità, e quindi la polizia, anche al problema dello spazio urbano.

Infine gli ultimi due elementi oggetto dell'azione della polizia saranno il *controllo delle attività* degli uomini e della *circolazione delle merci* e dei prodotti delle attività. In modo da garantire in entrambi casi l'efficienza necessaria.

*“L'oggetto fondamentale di governo per la polizia sarà costituito da tutte le forme di coesistenza degli uomini. [...] La polizia abbraccia quindi un campo immenso che va dal vivere a qualcosa di più del semplice vivere”*¹¹⁹, essa, infatti, oltre a controllare il buono sviluppo delle forze dello stato deve gestire anche il surplus di produzione frutto del buon andamento degli oggetti delle precedenti preoccupazioni, per cui si inserisce in un sistema economico il cui problema non è più *“di sopravvivere e di non morire, bensì di vivere e fare qualcosa di più del semplice vivere”*¹²⁰. La linea che dallo stato va alla polizia e ritorna allo stato attraversa, fra le altre cose, la vita degli individui, e il di più che

¹¹⁹ *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., pp. 236-237.

¹²⁰ *Ibidem*

deriva dall'ultima conseguenza della forza dello stato, forse la più importante: garantire la felicità degli individui¹²¹.

Subentrano, quindi, tutta una serie di elementi nuovi che modificano il concetto di popolazione: salari, possibilità di lavoro, prezzi. Ma anche elementi connaturati alla popolazione come la sua mobilità, il suo destino di trasformazione, la sua naturalità intrinseca; a questo elemento naturale si aggiunge, poi, l'intrinseca natura relazionale della popolazione, la capacità degli individui di instaurare legami spontanei, non costituiti o voluti dallo stato. Di fronte a questo quadro in cui la popolazione è dotata di uno spessore, meccanismi interni di regolazione lo stato dovrà prendere in carico non più degli individui da sottomettere a una regolamentazione ma questa nuova realtà. *“La popolazione come collezione di soggetti è sostituita dalla popolazione come insieme di fenomeni naturali”*¹²².

¹²¹ “Affermare e incrementare la potenza dello stato, fare buon uso delle sue forze, procurare la felicità dei sudditi: è questa l’articolazione che caratterizza la specificità della polizia”, *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., p 238.

¹²² *Sicurezza, territorio popolazione*, op. cit., pp 256-257.

Capitolo III

L'ordine del diritto e la critica alla normalità

“Vita viva,
complessa,
enigmatica...”

R. Musil

3.1 Un Confronto

Nei precedenti capitoli abbiamo ripercorso alcune fasi del pensiero di John Searle e Michel Foucault. Questi due autori sono stati affiancati per giustapposizione e contiguità: laddove si ferma Searle comincia l'opera di Foucault. Ovviamente stiamo parlando di un'analisi a posteriori, ma credo sia una posizione condivisibile se lo stesso filosofo americano ha sentito la necessità, negli ultimi suoi interventi, di rilevare la vicinanza fra la propria nozione di *Sfondo* e quella foucaultiana di *Biopotere*, pur non comprendendo, a nostro avviso, il vero significato di quest'ultima.

L'incomprensione principale nasce dall'incapacità di Searle di concepire l'esercizio del potere senza un soggetto agente, la questione è la *materialità* del potere: il potere normalizzatore, espressione dello *Sfondo* sociale che tutti condividiamo, ha senso solo in quanto è agito da *chiunque*. Quasi senza accorgersene il filosofo americano dopo aver criticato il modello del panopticon lo ripresenta in chiave sociale: tutti sappiamo, per l'educazione che abbiamo avuto, per la nostra appartenenza allo sfondo sociale in cui viviamo, che, a

seconda delle situazioni, certi atteggiamenti sono ammessi e altri no e tutti sappiamo che la manifestazione di atteggiamenti non consoni alla situazione arrecherebbe danno alla nostra immagine attirando su di noi la riprovazione della gente che ci circonda e che, come noi, condivide, *appartiene*, allo sfondo sociale e questa consapevolezza ci spinge ad agire in un determinato modo piuttosto che in un altro.

La sua tesi è talmente speculare a quella foucaultiana che neanche il suo controesempio al modello del panopticon può essere utilizzato contro egli stesso. Ecco la critica: nel panopticon *“la guardia può sorvegliare tutti i detenuti di tutte le celle, può vedere i detenuti ma non può essere vista da loro. Foucault sottolinea che le pratiche vigenti trasformano di fatto ogni detenuto nella guardia di se stesso: poiché il detenuto non sa quando viene osservato si comporta come se fosse sempre osservato. [...] se si immagina un’inversione nella situazione del panopticon tale che i detenuti possano vedere la guardia mentre la guardia non può vedere i detenuti, la guardia manterrebbe ugualmente il potere e i detenuti resterebbero ugualmente tali”*¹²³. Così se ci trovassimo in una situazione in cui sappiamo, sulla base dello Sfondo, non essere ammesso un dato atteggiamento, finiremmo sicuramente col non metterlo in pratica, anche se le persone che incontrassimo non condividessero quello stesso sfondo. Avremmo, quindi, la situazione paradossale dell’esercizio di un controllo presunto, e, inoltre, mentre nell’esempio di Searle, la guardia, che è

¹²³ Cfr. *Coscienza, linguaggio, società*, op. cit. p. 182.

consapevole del potere che gli è assegnato, continua ad esercitarlo nonostante non possa vedere i detenuti, nel caso del modello serleano di *controllo diffuso* il potere può essere esercitato anche da chi non sa di averlo, né condivide lo sfondo che causerebbe la sanzione.

Un altro punto qualificante è la distinzione tra diritto e norma: Searle con il suo discorso sui fatti istituzionali e sulla creazione della realtà sociale attraverso l'imposizione di funzioni e l'intenzionalità resta, comunque, nel campo del diritto, potremmo dire della *fenomenologia della vita quotidiana*... Foucault, invece, utilizza il metodo genealogico per andare alla ricerca delle origine e dei moventi delle istituzioni: di ogni legge canonizzata nel diritto attuale il filosofo francese ci invita a cercare la norma che l'ha prodotta, ad andare a fondo fino a scoprire, rivelare e disvelare, le autentiche istanze che ne hanno determinato la forma e il contenuto. In fondo il gioco dei saperi normalizzanti e del biopotere è proprio in questa continua dialettica fra velamento e disvelamento: il potere mostra la sua faccia attraverso il diritto per poi nascondersi alle sue spalle, ed ogni nuova conquista sociale viene presto canonizzata in legge, e, "*affinché ogni cittadino possa prenderne cognizione, [...] munita del sigillo dello Stato, sarà inserita nella Raccolta ufficiale delle leggi e dei decreti della Repubblica*"¹²⁴.

È chiaro che l'obiettivo della pubblicazione delle leggi è quello di dare almeno l'illusione della conoscenza: non tutti i cittadini si saranno presi la briga di

¹²⁴ *Costituzione della Repubblica italiana*, Disposizione XVIII. Si veda Baldassarre A., Mezzanotte C., *Introduzione alla Costituzione*, Laterza, Bari, 1986.

andare a leggere la Costituzione appena promulgata ma lo Stato rendeva nominalmente possibile farlo. Era stato così già all'alba della nascita della sovranità amministrativa quando la nobiltà tentava ancora di salvaguardare il proprio ruolo attraverso la colonizzazione della storia, intesa come storia dei bassifondi e dei tradimenti e non più come racconto delle gesta gloriose. Sarà lì, tra il principe e l'amministrazione, che il *ministero della storia* sarà collocato per ristabilire quel legame e rimettere la storia nel gioco tra il potere e l'amministrazione¹²⁵. È in questi anni che nasceranno gli Archivi, custodi della memoria e della registrazione degli atti. Cambia la forma del documento ed il modo di trasmettere la memoria, non più

Come si è visto il logico americano mette in gioco alcuni elementi importanti: linguaggio, pensiero, intenzionalità, azione. Questi elementi insieme portano Searle a definire la realtà sociale come il luogo di azione degli atti linguistici e degli accordi convenzionali. La realtà istituzionale sorge dallo sfondo attraverso la valorizzazione delle capacità di creare e attribuire funzioni. L'istituzione costituisce così una realtà di livello superiore rispetto a quella composta dai fatti bruti: l'imposizione di funzioni crea un oggetto che è più dell'oggetto fisico cui la funzione è imposta. Gli oggetti sociali sono quasi uno sdoppiamento di quelli reali. Dietro il valore nominale della banconota, c'è innanzitutto la storia dell'oggetto istituzionale "moneta". Nel medioevo le monete avevano il valore

¹²⁵ Cfr. Bisogna difendere la società, op. cit. pp 113-121.

del loro peso; l' Augustale d'oro di Federico II aveva un valore che dipendeva dalla quantità d'oro utilizzata per coniarlo. Col tempo dal valore reale si è passati al concetto di valore legale e quindi all' imposizione di una funzione di valore ad un oggetto che in sé non avrebbe, (il rettangolo di carta filigranata colorata nelle mie mani). Searle ancora una volta, non sbaglia a valutare la presenza del fatto moneta nel nostro orizzonte, dieri nel nostro sfondo ma, ancora una volta, appunto, non si interessa alla sua storia, allo sviluppo che l'ha reso ciò che è.

È vero che la nozione di sfondo, in questo, come in altri casi funziona bene, tant'è che ancora oggi ragioniamo sulla base del nostro sfondo monetario originario, cioè la lira. Ma comprendere che dietro la moneta c'è una storia fatta di pesi e misure, di leggi sul valore legale ecc. È fondamentale se vogliamo capire davvero la realtà istituzionale nel suo darsi ma anche nel suo farsi, come è arrivata ad essere quella che è e come, ragionevolmente, potrà modificarsi.

Foucault invece analizza le istituzioni nel loro farsi per comprenderne le modalità di costruzione e di difesa dall'altro. I saperi che le istruzioni creano e si creano legittimano l'istituzione stessa. Gli oggetti sociali sono creati dagli uomini ma ne sono indipendenti. Il potere crea e legittima sé stesso superando anche la stessa nozione di sovranità. Per questo nella storia si troveranno sempre situazioni in cui certe modalità di relazione si replicano nonostante le modifiche apportate alla legislazione o tipologie di governo.

Ciò che resta stabile è una forma di gestione e di organizzazione del potere.

Resta la norma che si fa arbitra della legge *“la norma è infatti ciò che può applicarsi tanto a un corpo che si vuol disciplinare, quanto a una popolazione che si vuole sottoporre ad un processo di regolazione [...] La società di normalizzazione è invece una società in cui si intersecano la norma della disciplina e la norma della regolazione. Dire che il potere ha preso possesso della vita equivale a dire che esso è arrivato a occupare tutta la superficie che si estende dall’organico al biologico, dal corpo alla popolazione, attraverso il duplice gioco delle tecnologie di disciplina da un lato e delle tecnologie della regolazione dall’altro.”*¹²⁶

Gli apparati dello stato (l’esercito, la giustizia, la chiesa e l’amministrazione) così come le sue funzioni (agricoltura, artigianato, industria, commercio e arti) garantiscono le condizioni storico – funzionali della nazione accanto a quelle giuridico - formali (una legge comune e una legislatura) *“la nazione esiste già prima della formazione di ogni governo, prima della nascita del sovrano, prima della delega del potere, ma a condizione che si sia data una legge comune per mezzo di un’istanza designata a stabilire le leggi. Questa istanza è il corpo legislativo. [...] Occorrono leggi esplicite e istanze che le formulino. La coppia di legge e corpo legislativo è la condizione formale affinché vi sia nazione.”*¹²⁷

¹²⁶ Bisogna...p.218-219

¹²⁷ bisogna p. 188-189

La presa di potere passa prima attraverso l'individualizzazione e poi attraverso la fase della massificazione dall'uomo - corpo, all'uomo - specie, dall'anatomico - politica alla biopolitica della specie umana.

È l'illusione della libertà, la norma si presta alla generalizzazione, ispira un desiderio di universalizzazione dell'esistente e delle pratiche. L'individuo singolo che ha ceduto la propria sovranità dietro il calcolo di come evitare la guerra (*"a fondare lo stato e a dargli la sua forma, per Hobbes, è la non - guerra"*¹²⁸) si presta alla messa a norma di sé e delle proprie modalità di relazione. La norma difende la società e il potere la usa contro ogni possibile baco.

L'anormale, quindi, non è più solo il menomato psico-fisico (uso un linguaggio duro intenzionalmente) ma è colui che pensa e agisce fuori della norma. La massificazione è economica in quanto permette al potere di difendersi con minor dispendio di risorse. Colpire e controllare i singoli è dispendioso non potendosi sempre realizzare le situazioni ricordate da Foucault nel caso delle città in quarantena¹²⁹ molto più facile controllare la ripetitività della moltitudine.

3.2 Realtà, Normalità e Anormalità

La nozione di identità si pone all'intersezioni fra saperi storicamente distinti ma strettamente intrecciati all'interno del campo di studio dell'umano. Ci si interroga sulla natura dell'identità in psicologia, filosofia, sociologia e neuroscienze. Sono campi che ovviamente tendono a prediligere degli aspetti

¹²⁸ cfr bisogna p 233

¹²⁹ cfr gli anormali

dell'identità a scapito di altri. Così nozioni come IO, Coscienza, Identità vengono di volta in volta identificate con l'inconscio, la soggettività, le relazioni interpersonali e i dati neurobiologici.

In un dialogo fra normalità e anormalità il concetto di identità si pone invece esattamente all'intersezione di tutti questi campi interrogando contemporaneamente tutti i saperi precedentemente indicati. Questo perché ciò che è in gioco non è una visione del *soggetto/oggetto uomo* ma, in modo decisivo, il concetto stesso di *Identità*. L'Anormale interroga le discipline in questione chiedendo ad ognuna di esse conto del proprio sapere di fronte al proprio esserci nel mondo, di fronte al proprio costituirsi come identità e soggettività rispetto alla realtà "normale" che lo circonda. È nella relazione fra normalità e anormalità che questa si costituisce come istanza necessitante di un processo di emancipazione dal comune senso di vedere. Ciò che l'identità dell'anormale chiede al comune sentire è la rottura dell'etichetta che scardini il normale rendendolo solo una possibilità fra le altre. L'IO, la coscienza l'identità si costituiscono così per incontri e scontri e allo stesso tempo indipendentemente da questi. La relazione con il proprio sé, staccato e contiguo agli altri, determina il percepire e il nascere di una richiesta di pensiero personale che cerchi il fondamento dell'essere nel mondo del soggetto ME.

Se il '900 ha portato al disgregarsi delle istanze che ponevano altrove questo fondamento è stato anche grazie all'imporsi di una molteplicità di IO autonomi e forti almeno quanto quelli storicamente costituitisi ed accettati come tali. Il

Diverso non fa più riferimento al ghetto o alla normatività dello sguardo (cfr Foucault), il diverso è pienamente inserito nel tessuto sociale, lo scardina, lo interroga e lo pone di fronte alla propria precostituita identità chiedendogli un ruolo che non gli può più essere negato.

Michel Foucault, nel corso pubblicato con il titolo *Gli Anormali*, opera uno studio genealogico sulle figure dell'anormalità e del tentativo di instaurazione di un potere di normalizzazione mi spinge ad interrogarmi sulla realtà odierna del diverso. La lettura di Foucault dei diversi meccanismi con cui la società si rapportava ai lebbrosi e agli appestati mi suggerisce alcune analogie. Soprattutto la teoria sugli appestati, al di là della lettura come tecnologia positiva di potere che ne fa Foucault¹³⁰, a me sembra molto vicina alla necessità di ognuno di noi di classificare l'altro. E' nell'ambito della classificazione che si annida la possibilità del riconoscimento di sé e dell'altro, la rassicurante sensazione di aver di fronte un altro che è comunque identico a me perché condividiamo valori, educazione, formazione o quant'altro sia per me "naturalmente" correlato al mio concetto di "normalità". Ma se la normalità è l'etichetta¹³¹ che noi tutti ci

¹³⁰ "Direi pressapoco che la sostituzione del modello della lebbra con il modello della peste corrisponde a un importante processo storico che definirò con poche parole: l'invenzione delle tecnologie positive di potere. La reazione alla lebbra è un'azione negativa; è una reazione di rigetto, di esclusione. La reazione alla peste è una reazione positiva; è una reazione di inclusione, di osservazione, di formazione di potere, di moltiplicazione degli effetti di potere a partire dal cumulo dell'osservazione e del sapere. Si è passati da una tecnologia del potere che scaccia, che esclude, che bandisce, che marginalizza, che reprime, a un potere positivo, a un potere che fabbrica, che osserva, che sa e si moltiplica a partire dai suoi propri effetti". Cfr. M. Foucault, *Gli Anormali*, Milano, Feltrinelli, 2000, p. 51.

¹³¹ "[...] si vedrà un disabile impegnarsi in politica, e sarà in primo luogo <<un disabile che fa politica>>. Innanzitutto sarà quindi l'etichetta a strutturare, nella percezione sociale, l'essere nel mondo delle persone etichettate. In realtà la questione dell'etichetta ci rimanda a quella della norma[...]. E' normale per così dire ciò che <<non si vede...>>, ciò che non sconfinava dall'etichetta. [...] la norma è così legata a una sorta di circolazione, di distribuzione dello sguardo: è normale ciò che non attira lo sguardo, ciò che si può rubricare sotto la dicitura <<niente da segnalare>>". Cfr. M. Benasayag e G. Schmit, *L'Epoca delle Passioni Tristi*,

portiamo sulle spalle ed affibbiamo ad ogni nostro nuovo incontro così da avere la possibilità di riconoscere e di instaurare "relazioni di sicurezza" con chi ci sta di fronte dobbiamo provare a fare uno sforzo per capire cos'è l'anormale e cercare di definire il normale appunto a partire dal suo punto di vista.

Quali caratteristiche deve dunque avere l'anormale perché possa definire il normale a partire da sé? In primo luogo se l'anormale non riconosce la sua diversità rispetto al mondo che lo circonda partire dal suo punto di vista potrebbe voler dire solo partire da una normalità altra che per sua natura definirebbe anormale tutto il resto non potendo, quindi, esserci di aiuto. Solo un'anormalità consapevole può essere il punto di partenza per la definizione delle caratteristiche di ciò che chiamiamo normale. E' probabilmente il caso dei lebbrosi che, anche se costretti dalle leggi, riconoscevano il proprio stato e pertanto venivano scacciati ma comprendendo pienamente la natura della loro anormalità. Ovviamente siamo lontani, per ora, dal voler dare un giudizio morale sulle pratiche di inclusione e di esclusione del personaggio anormale, ciò che ci interessa è la sola definizione dei due elementi della coppia in gioco anormale - normale.

Dicevamo, dunque, che solo un soggetto che percepisca la propria anormalità

Milano, Feltrinelli, 2005, pp. 72-73. Sullo sguardo e sul suo potere normativo vedi anche M. Foucault, op. cit., pp. 48 e ss.. *“Si tratta di un'osservazione ravvicinata e meticolosa. Mentre la lebbra impone una distanza, la peste, dal canto suo, implica una sorta di avvicinamento sempre più sottile del potere agli individui, un'osservazione sempre più costante, sempre più insistente. [...] Si tratta di sottoporre a esame un campo di regolarità, all'interno del quale si valuterà senza posa ogni individuo per sapere se è conforme alla regola, alla norma di salute stabilita. [...] Il momento della peste è quello della suddivisione esaustiva di una popolazione da parte di un potere politico, le cui ramificazioni capillari raggiungono senza interruzione la grana degli individui stessi, il loro tempo, il loro ambiente, la loro localizzazione, il loro corpo.” Ibidem, p. 50.*

può definire la normalità in quanto altro da sè. Certamente questo è il caso dei disabili motori e sensoriali. Questi hanno ben chiara quale sia la loro patologia, conoscono ciò che noi chiamiamo normale e potrebbero definirlo a partire dalla propria disabilità. Possiamo quindi dire che il primo luogo in cui si fa esperienza dell'anormale è senza dubbio il corpo proprio. E' qui che ogni soggetto sperimenta la propria appartenenza di genere, razza, ecc. E il corpo è il territorio dei primi confronti e delle prime classificazioni. La partita del riconoscimento di gioca originariamente ed essenzialmente su questo terreno. E' da qui in poi che ogni soggetto impara a classificare e definire se e gli altri.

3.3 Oltre la logica della normalità.

Se superiamo la dimensione fisica ci rendiamo conto che l'anormale è innanzitutto chi crea situazioni altre, alternative a quelle definite come normali. Dagli ermafroditi ai vari "soggetti pericolosi" l'elemento comune è sempre quello di essere portatori di relazioni altre considerate come apportatrici di disordini da chi segue la "norma". La società tende ad impermeabilizzarsi di fronte a visioni diverse da quelle da tutti riconosciute ponendo il soggetto diverso in una condizione di marginalizzazione rispetto al centro operativo delle proprie relazioni sociali. Questa spinta verso l'esterno tende a salvaguardare l'esistente piuttosto che a mettere in discussione il reale di fronte all'istanza di inclusione e di riconoscimento che proviene dall'anormale. La normalità si può configurare così come un ideale di riconoscimento ricercato da chi si sente escluso da istituzioni che non sanno come classificarlo e che pertanto ne vedono solo gli aspetti altri e non quelli normalizzanti. Come a dire che di un soggetto "malformato" fisicamente troppo spesso ciò che si vede è solo l'esterno escludente piuttosto che l'interno che potrebbe, invece, favorire l'inclusione.

Se proviamo a mediare le analisi di Searle della strutturazione logica della realtà istituzionale con quella operata da Foucault ci troviamo presto a confrontare il rimando tra logica e abilità. Partendo dal punto di vista fin qui esposto si tratta di comprendere cosa ne è della struttura logica dei fatti istituzionali di fronte alla

realtà altra creata da una disabilità o meglio, per usare la terminologia dell'Organizzazione Mondiale della Sanità, da una diversa funzionalità¹³².

Per provare ad entrare subito nel tema proporrò l'esempio del racconto della battaglia delle Termopili¹³³ di Erodoto a noi interessa una scena in particolare quella del dialogo fra Leonida ed Efialte durante il quale quest'ultimo chiede, nonostante la propria palese disabilità fisica, di poter prendere parte alla battaglia per onorare il nome del padre e il proprio *essere spartano*. Al rifiuto di Leonida segue il risentimento e il tradimento di Efialte. In questo passaggio la rigida organizzazione militare della società spartana si scontra con la pietà di un genitore che ha lasciato la sua città pur di non accettare la regola, costitutiva della società in cui viveva, che prevedeva la soppressione dei neonati malformati. Efialte è il frutto del rifiuto del proprio sfondo culturale che tuttavia ha continuato ad agire come valore. Efialte è stato educato secondo quello sfondo, e vuole provare perciò ad essere parte di quel mondo. Siamo di fronte ad un esempio mitologico di società "normale" e "normativizzata", "normalizzata" appiattita nelle sue abitudini e nelle sue leggi su un modello che tende ad escludere tutti gli elementi di diversità¹³⁴.

E qui sta il disagio educativo, che poi è un disagio che investe direttamente le strutture logiche del pensare e dell'agire. Come sia possibile il formarsi di uno sfondo di capacità tale da rendere impossibile l'unità mente-corpo di un

¹³² Cfr. World Health Organization, *International Classification of Functioning Disability and Health*, World Health Organization, Geneva, Switzerland, 2001; trad. It. Organizzazione Mondiale della Sanità, *Classificazione Internazionale del Funzionamento, della Disabilità e della Salute*, Erikson edizioni, Trento, 2002.

¹³³ Si veda Erodoto, *Storie*, VII, 223-227, a cura di F. Barberis, Garzanti, Milano, 1990.

¹³⁴ Cfr. Foucault M., *Gli Anormali*, Feltrinelli, Milano, 2000.

soggetto, avendo questi la sensibilità richiesta dal modello searleano ad agire secondo le regole dell'istituzione ma essendo impossibilitato dal corpo proprio.

Come si è visto l'instaurazione di un potere di normalizzazione è l'antico sogno di ogni potere politico che vuole stabilizzare il proprio ruolo, il proprio status.

Normalizzare vuol dire imporre una regolarità in ciò che per sua natura non può esserlo.

La regola che si fa norma è, dunque, una necessità di chi comanda, di chi cerca un punto di osservazione, e di valutazione, univoco che garantisca la ripetibilità del giudizio.

La questione posta da Michel Foucault nel corso su *Gli Anormali*¹³⁵ è proprio questa: la nascita, l'affermazione e quindi l'instaurazione di un potere di normalizzazione.

È forse possibile, all'interno della riflessione foucaultiana, intraprendere anche l'analisi di un trittico di concetti quelli di *Normalità*, *Non Normalità* e *Anormalità*.

I termini in questione possono sembrare non problematici rimandando a campi semantici chiari ma le implicazioni che ogni termine porta con sé possono aprire prospettive inattese.

Il Normale è il campo di azione di quello che Searle definisce lo sfondo delle capacità, è al suo interno che agiscono ed interagiscono regole, convenzioni e assegnazioni di funzioni e abilità. La norma determina ciò che è normale e crea

¹³⁵ Foucault M., *Les anormaux*, Seuil-Gallimard, Parigi 1999, trad. it. *Gli Anormali*, Feltrinelli, Milano, 2000.

la realtà, immersi in essa non la percepiamo, non la vediamo agire ma ne seguiamo dettami ed indicazioni. È qui che lo sfondo serleano incontra il biopotere foucaultiano “*la società di normalizzazione - infatti – non è una sorta di società disciplinare generalizzata [...] è invece una società in cui si intersecano la norma della disciplina e la norma della regolazione*”¹³⁶. “*Lo sfondo crea le relazioni di potere*”¹³⁷ è basandosi su di esso, infatti, e a partire da esso, che le relazioni istituzionali assumono senso e forza, si materializzano nella normalità della loro presenza artificiosa e determinante per il vivere comune. È sulla base dello sfondo che il biopotere riesce ad agire, intervenendo al livello dei fenomeni considerati nella loro globalità e approntando dei meccanismi regolatori che siano in grado di determinare un equilibrio, delle compensazioni tali da irretire i singoli corpi colpiti nella loro illusione di far parte di un tutto conforme, “*normale*” nel senso più letterale ed assurdo. È di fronte a questa normalità che si autodetermina come tale autoedificando il proprio sé e che tutto ciò che cade, e accade, al di fuori della sfera di azione del biopotere (e della biopolitica) appare come Non Normale.

Cos'è dunque la Non Normalità? In primo luogo è ovviamente quanto si oppone alla normalità, ciò che ci sta intorno, che ne è al di fuori perchè non lo accetta, perchè ha un'idea diversa di normalità. La realtà è, quindi, l'insieme di Normalità

¹³⁶Foucault M., *Il faut défendre la société*, Seuil-Gallimard, Parigi 1997, trad. it. *Bisogna difendere la società*, Feltrinelli, Milano 1998.

¹³⁷ Cfr J. Searle, lezione del 23 maggio 2008 tenuta nell'ambito del IV Ciclo Seminariale della Scuola di Alta Formazione Filosofica (SDAFF) a cura del Centro di Studi Filosofico - Religiosi “L. Pareyson” dell'Università degli Studi di Torino, Torino 19-23 maggio 2008.

e Non Normalità. Riunendo gli elementi che accomunano una determinata area e quelli che operano al suo interno come elementi di contrasto, virus e anticorpi di fronte all'appiattimento.

In questo quadro l'Anormalità diviene un campo di intersezione, un luogo in cui agiscono le istanze “normali” scontrandosi però con una impossibilità materiale di realizzazione e in cui, allo stesso tempo, la non Normalità si mette in gioco di fronte alla Normalità, è il luogo del confronto e della sfida. Il luogo in cui si giocano le possibilità reali di sviluppo del sé di ogni essere vivente.

Riferimenti bibliografici

- ANSCOMBE G. E. M.**, *On Brute Facts*, in “Analysis”, XVIII, n. 3, 1958.
- AUROUX S.**, *La Philosophie du Langage*, Universitaires de France, Paris 1996. Tr. it., TANI I., *La Filosofia del Linguaggio*, Editori Riuniti, Roma 2001.
- AUSTIN J. L.**, *Other Minds*, in “Proceedings of the Aristotelian Society”, vol. suppl. 20, pp. 148 – 187, 1946. Ora in “Philosophical Papers”, Oxford University Press, Oxford 1961. Tr. it. LEOPARDI P., (a cura di), *Saggi Filosofici*, Guerini e associati, Milano 1990.
- AUSTIN J. L.**, *How to Do Things with Words; “The William James Lectures at Harvard University”*, (a cura di) J. O. URMSON, Oxford University Press, London, 1955. Tr. it., PIERETTI A., (a cura di), *Come fare cose con le parole*, Marietti, Torino 1974.
- BENASAYAG M. E SCHMIT G.**, *L’Epoca delle Passioni Tristi*, Feltrinelli, Milano 2005.
- BODEI R.**, *Destini personali*, Feltrinelli, Milano, 2002.
- CARLI E.** (a cura di), *John Searle, quando la mente è in azione*, “Il Manifesto”, Roma 15 ottobre 2000.
- CARLI E.**, *Mente, Coscienza, Cervello. Conversazione con J. Searle*, in ID (a cura di) *Il dibattito su mente, coscienza e intelligenza artificiale*, Milano 2003.
- DE SAUSSURE F.**, *Cours de Linguistique générale*, Payot, Paris 1916; tr.it., DE MAURO T., (a cura di) *Corso di Linguistica generale*, Laterza, Bari 1967.
- DI LORENZO AJELLO F.**, *Mente, Azione e Linguaggio nel Pensiero di John R. Searle*, Franco Angeli, Milano 1998.
- FERRARIS M.**, *Lineamenti di una teoria degli oggetti sociali*, in BOTTANI A. – DAVIES R., *L’Ontologia della proprietà intellettuale*, Franco Angeli, Milano 2005.
- FOUCAULT M.**, *L’Archeologie du Savoir*, Gallimard, Paris 1969. Tr. It., BOGLIOLO G. (a cura di), *L’Archeologia del Sapere*, Bur, Milano 2005.

- FOUCAULT M.**, *La volonté de Savoir*, Gallimard, Paris 1976. Tr. It., PASQUINO P.- Procacci G., (a cura di), *La volontà di Sapere.*, Feltrinelli, Milano 2005.
- FOUCAULT M.**, *Microfisica del potere*, a cura di FONTANA A. – PASQUINO P., Einaudi, Torino 1977.
- FOUCAULT M.**, *Il faut défendre la Société*, Seuil/Gallimard, Paris 1997. Tr. It., BERTANI M - FONTANA A., (a cura di), *Bisogna difendere la Società*, Feltrinelli, Milano 2009.
- FOUCAULT M.**, *Les Anormaux. Cours au Collège de France (1974 – 1975)*, Seuil/Gallimard, Paris 1999. Tr. It., MARCHETTI. V.- SALOMONI A., (a cura di), *Gli Anormali*, Feltrinelli, Milano 2000.
- FOUCAULT M.**, *Naissance de la Biopolitique, Cours au Collège de France (1978- 1979)*, Seuil/Gallimard, Paris 1999. Tr. It., BERTANI M. – ZINI V., (a cura di), *Nascita della Biopolitica*, Feltrinelli, Milano 2005.
- FOUCAULT M.**, *Securité, Territoire, Population, Cours au Collège de France (1977– 1978)*, Seuil/Gallimard, Paris 2004. Tr. it., NAPOLI P., (a cura di), *Sicurezza, Territorio, Popolazione*, Feltrinelli, Milano 2007.
- HOBBS T.**, *Leviathan*, London 1651.Tr.it., *Leviatano*, Laterza, Bari 1974.
- ŁUKASIEWICZ J.**, *A System of Modal Logic*, “The Journal of Computing Systems”, vol. 1, n.3, 1953; Ora in *Selected Works*, tr. it. in G. FRANCI, (a cura di), *Logica Modale*, Faenza Editrice, Faenza 1979.
- PITITTO R.**, *Dentro il Linguaggio. Pratiche linguistiche ed etica della comunicazione*, UTET, Torino 2003.
- SBISÀ M.**, (a cura di), *Gli atti linguistici*, Feltrinelli, Milano 1978.
- SEARLE J. R.**, *Speech Acts*, Cambridge University Press, Cambridge 1969. Trad. it. CARDONA G. R (a cura di), *Atti Linguistici*, Bollati Boringhieri, Torino 1976.
- SEARLE J. R.**, *Intentionality, An Essay in the Philosophy of Mind*; Cambridge University Press, Cambridge 1983. Trad. it., D. BARBIERI (a cura di), *Della Intenzionalità, Un Saggio di Filosofia della Conoscenza*; Bompiani, Milano 1985.
- SEARLE J. R. - VANDERVEKEN D.**, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge University Press, Cambridge 1985.

- SEARLE J. R.**, *Collective Intentions and Actions*, in COHEN P., MORGAN J., E POLLACK M. E., (a cura di), *Intentions in Communication*, Bradford Books, MIT Press, Cambridge, Mass. 1990.
- SEARLE J. R.**, *The Construction of Social Reality*, by J. R. Searle, 1995, trad. it., BOSCO A., (a cura di), *La Costruzione della Realtà Sociale*, Einaudi, Torino 2006.
- SEARLE J.R.**, *Mind. A brief introduction*, Oxford University Press, 2004.Tr.it, NIZZO C. (a cura di), *La Mente*, Raffaello Cortina, Milano 2005.
- SEARLE J.R.**, *Liberté e neurobiologie*, Grasset & Fasquelle 2004.Tr. it., CARLI E. – CELSO Y. O., (a cura di), Bruno Mondadori, Milano 2005.
- SEARLE J.R.**, *Coscienza, linguaggio, società*, PERONE U. (a cura di), Rosenberg & Sellier, Torino 2009.
- QUINE W. V.O.**, *Methods of Logic*, New York, H. Holt and Co. 1959. Tr. it., PACIFICO M., *Manuale di Logica*, Feltrinelli, Milano 1970.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION**, *International Classification of Functioning Disability and Health*, World Health Organization, Geneva, Switzerland, 2001; trad. It. Organizzazione Mondiale della Sanità, *Classificazione Internazionale del Funzionamento, della Disabilità e della Salute*, Erikson edizioni, Trento, 2002.