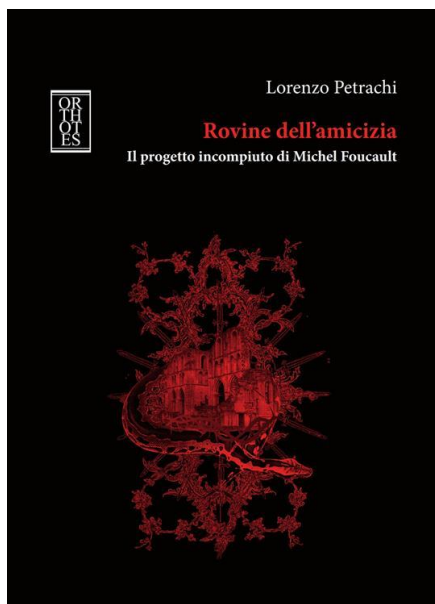


Lorenzo Petrachi, *Rovine dell'amicizia. Il progetto incompiuto di Michel Foucault, Orthotes*, Napoli-Salerno 2022.



Io non vi insegno il prossimo, bensì l'amico.
L'amico sia per voi la festa della terra
e un presentimento del superuomo.
F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*

Il corpo: superficie d'iscrizione degli avvenimenti (laddove il linguaggio li distingue e le idee li dissolvono), luogo di dissociazione dell'Io (al quale cerca di prestare la chimera di un'unità sostanziale), volume in perpetuo sgretolamento. La genealogia, come analisi della provenienza, è dunque all'articolazione del corpo e della storia: deve mostrare il corpo tutto impresso di storia, e la storia che devasta il corpo.

M. Foucault, *Nietzsche, la genealogia, la storia*

Non è molto frequente, oggi, imbattersi in un libro politico, anzi 'militante', supportato da un robusto impianto sociologico e storico-processuale, oltre che filosofico, ma nel caso di uno studio monografico su Foucault, o meglio scritto *a partire da Foucault*, ciò costituisce un intelligente riflesso della domestichezza del suo Autore con il modo tutto foucaultiano di 'problematizzare' concetti ed esperienze, ovvero di fondere il piano discorsivo con quello pratico ed evenemenziale per delineare un'"ontologia del presente" – quindi per tracciare le reali condizioni di possibilità, gli apriori storici, di una "vita altrimenti". Nel caso del volume di Lorenzo Petrachi, che insieme a Melania Mariconda ha tradotto nel 2021, per i tipi di Meltemi, il testo di Thierry Voeltzel *Vent'anni e poi. Conversazione con Michel Foucault su amore e rivoluzione* (lavoro che ha presumibilmente accompagnato la

stesura del libro qui recensito), queste due celebri espressioni foucaultiane vengono applicate a un’indagine rigorosa, anche se a tratti eccessivamente filologica, su di un oggetto oltremodo sfuggente eppure di urgente tematizzazione: l’amicizia o meglio il *dispositivo*, la griglia discorsiva ed emozionale dell’esperienza amicale (non solo quella gay, ma quella che ci coinvolge *omnes et singulatim*), colta nell’epoca successiva alla sua problematica *scomparsa*, tra il XVI e il XVII secolo (cfr. p. 91 e il fondamentale § 1 della seconda sezione, dedicato a *L’ipotesi storica del 1982* formulata appunto da Foucault in un’intervista dei primi anni ottanta, pp. 103-109), e analizzata nella sua altrettanto problematica *residualità* rispetto a un amore ormai colonizzato dal capitalismo – in particolare dalle sue componenti individualistico-prestazionali, alle quali, potremmo aggiungere sempre usando un termine foucaultiano, la società contemporanea sembra reagire con una pervasiva ri-familizzazione.

Cercando di andare coraggiosamente contro un tale conservatorismo (che investe anche una buona fetta della cultura LGBTQ+) e scrutando nelle pieghe della storia della (omo)sessualità faticosamente ricostruita tanto da Foucault quanto da John Boswell, Lillian Faderman (studiosi letti dallo stesso Foucault) e Alan Bray (cfr. pp. 109-132), nonché avvalendosi di diverse analisi sociologiche (tra cui spicca quella di Eva Illouz, cfr. pp. 249-272), Petrachi fornisce uno sguardo kantianamente anamnastico, diagnostico e prognostico sulle “rovine dell’amicizia” nel mondo della soggettivazione performativo-consumistica o, per usare i termini di Federico Zappino che l’Autore fa suoi, della *produzione eterosessuale* di soggettività: se pensate fino in fondo e agite in una sovversiva chiave etico-politica, tali rovine potrebbero a suo giudizio preludere a una nuova e diversa esperienza relazionale, per così dire meta-sessuale (perché decisamente al di là del tirannico pansessualismo freudiano), per cui *ancora ci mancano i nomi* (cfr. le relazioni “ancora senza forma” di cui vagheggiava Foucault ne *L’amicizia come modo di vita*, citato da Petrachi a p. 67).

Si tratta dunque, per richiamare il senso della citazione posta in esergo a questa recensione, di un’indagine genealogica sulla provenienza e sul futuro problematico di un insieme di sentimenti e di pratiche che produce le anime e insieme spossa i corpi, condotta attraverso un’appassionata disamina dei luoghi (scarsi ma significativi) in cui Foucault ha esplicitamente parlato dell’amicizia e progettato di dedicarsi, nonché dei testi comparsi negli ultimi decenni all’interno e all’esterno degli studi foucaultiani, in quella ‘cultura gay’ di cui lo stesso Foucault auspicava gli sviluppi, e dove il tema viene affrontato nella prospettiva fluida, plurale e altrettanto problematica del pensiero LGBTQ+. Per non togliere al lettore e alla lettrice il gusto di tale percorso concettuale, storico e critico, si proverà qui a dare conto di alcuni snodi salienti del libro, non senza porre un paio di questioni suscitate dall’uso appunto ‘militante’ di Foucault, ovvero dal tentativo di tradurre la circospezione storica del filosofo di Poitiers in una dimensione ‘istituente’ e comunitaria della prassi politica¹ verso la quale egli, proprio in quanto nietzschiano, ha sempre nutrito una certa diffidenza, anche ad onta del suo attivismo pubblico (mi riferisco ad esempio alla creazione del GIP, il Gruppo d’Informazione sulle Prigioni) e del suo impegno privato (si pensi al progetto di adottare Daniel Defert) per i diritti e le tutele degli esclusi o dei devianti rispetto alla norma sociale – una classe di individui a cui lo stesso Foucault, in quanto privilegiato allievo di Georges Canguilhem, sapeva di appartenere, anche in virtù del carattere eccezionale della sua vicenda esistenziale, di cui peraltro non bisognerebbe mai dimenticare la tragicità.

¹ “Prassi istituente” è un’espressione che l’Autore mutua da Philippe Dardot e Christian Laval, che in *Del comune o della rivoluzione nel XXI secolo* (edito in Italia da Carocci nel 2015), fanno assumere una curvatura giuridica al comunitarismo post-foucaultiano.

Secondo Petrachi, l'amicizia ha un ruolo di primo piano nell'articolazione tripartita della filosofia foucaultiana dei processi di soggettivazione (la cosiddetta 'cultura di sé', cfr. p. 222): il nostro rapporto con la verità, quello con l'obbligo (di dirla, di trovarla, ecc.), quello con noi stessi e con gli altri. Qual è, suggerisce in altri termini l'Autore, la verità dell'amicizia, a cosa mi obbliga, in che modo mi consente di rapportarmi a me stesso e agli altri? Volendo porre tali questioni nell'orizzonte del presente, la domanda preliminare a cui egli cerca di rispondere sulla scorta di Deleuze e Guattari (ma non solo) per problematizzare la presunta 'crisi' e insieme la comoda, quasi scontata ancillarità dell'amicizia rispetto all'amore (o meglio al suo mito individualistico), nonché per respingere l'illusione bourdieusiana che vedrebbe entrambi, l'amore e l'amicizia, come una sospensione dei rapporti di forza esistenti nella società contemporanea (cfr. alle pp. 12-13 il riferimento, forse un po' troppo sbrigativo, al *Dominio maschile*), è di tipo radicalmente concettuale: *che cos'è l'amicizia?*

La prima sezione del libro offre una risposta prismatica a tale interrogativo, ovvero dispiega i piani che lo compongono a partire, da un lato, dalla critica foucaultiana al sovrainvestimento moderno del desiderio e alla ipersessualizzazione dei processi di soggettivazione, cioè al *dispositivo di sessualità* (cfr. sprt. *La volontà di sapere*), condotta in nome di un diverso, evenemenziale, disseminante e de-soggettivante (cioè pre- ma anche post-cristiano) uso dei piaceri, dall'altro grazie a una lettura intensiva di Deleuze, il quale com'è noto fin dal libro su Proust (*Marcel Proust e i segni*, 1964) concepiva il segno – qui l'incisione psicofisica dell'esperienza amicale nel milieu omosessuale – come ciò che costringe il pensiero ad uscire dalla stupidità (cfr. ovviamente *Differenza e ripetizione*, con le due celebri introduzioni di Foucault), a porsi problemi e a produrre concetti per *rovesciare il platonismo*, radicando l'essere, con tutto il suo armamentario ontologico, nella passività sensibile, nel patire e nel gioire dei corpi. È cioè in virtù della corporeità, che rappresenta in un certo senso il lato oscuro delle 'stellari' amicizie nietzschiane (cui allude l'altro esergo scelto per introdurre il testo), che Petrachi scuote il plateau deleuziano e soprattutto lo storicizza, ovvero immerge il problema dell'amicizia, della sua iper- o al contrario iposessualizzazione, dunque del suo funzionamento come dispositivo, nel fuoco incandescente delle trasformazioni storiche e delle discontinuità epocali.

Insomma, l'amicizia (quella fra uomini ma anche quella tra donne, l'amicizia romantica ai confini del lesbismo e quella cameratesca e pericolosamente omoerotica delle caserme o dei collegi gesuiti) non 'è', ma 'diviene': non esiste né può esistere un'ontologia naturalistica dell'amicizia, così come, alla prova della storia, si scopre che "l'omosessualità è un'invenzione recente" (p. 98), esattamente come l'infanzia e il matrimonio d'amore. Del resto, proprio in termini deleuziani, nonché foucaultiani e butleriani, si tratta per coloro che sono consapevoli del carattere rischiosamente processuale della soggettivazione di un *divenire culturalmente gay* (cfr. pp. 65-66), ovvero di un *divenire donna* della mascolinità proprietaria, nella misura in cui non si può davvero uscire dai dispositivi ma solo provare a trasformarli dal di dentro, per così dire a fluidificarli – a rovinarne la struttura, sfruttandone linee di forza e di fuga.

In tale prospettiva, limitandosi a sorvolare l'afflato anti-fraterno e anti-fallico espresso da Derrida in *Politiche dell'amicizia*, la riflessione post-batagliana di Blanchot sull'irriducibile alterità dell'amico e, non senza una certa ironia, il sacerdotale ed estetizzante anarchismo di Agamben, Petrachi convoca nel migliore spirito foucaultiano una folta schiera di storici e storiche, di sociologi e sociologhe, ma anche di femministe e comunisti *queer* (da Eve Kosofsky Sedgwick, cfr. pp. 96 e sg. allo stesso Zappino, già traduttore di Butler e più volte evocato come nume filosofico tutelare), che gli paiono in grado di illuminare e al tempo stesso di contrastare due poderosi processi già individuati dal Foucault 'genealogista' (ad

es. nel poco frequentato Corso sugli *Anormali* del '75, che invece e giustamente l'Autore saccheggia, e naturalmente in *Storia della follia*:

1) La “statalizzazione del potere pastorale” (cfr. pp. 208-218) avviata dopo i movimenti di Riforma e Controriforma e il Grande Internamento. Trattasi di un processo che, insieme alla ‘laicizzazione’ dell’ermeneutica del sé e alla suaccennata ipotesi storica sulla scomparsa delle amicizie omosessuali, costringe a retrodatare tra il XVI e il XVII secolo, e quindi a correggere la misteriosa cesura rappresentata, secondo il Foucault de *La volontà di sapere*, dalla medicalizzazione e dalla messa in discorso del sesso nel XIX secolo (cfr. pp. 145-200), con l’altrettanto problematico passaggio dagli atti (ad esempio quelli imputati ai ‘dissoluti’ sodomiti dal medioevo al Rinascimento, erroneamente concepito da alcuni studiosi come “paradiso gay”) all’identità *psy* del ‘personaggio’ omosessuale ormai fissata nel giardino delle specie.

2) La conseguente familizzazione ‘borghese’ e socialmente conformista, velatamente sacrale, dei legami tra uomo e donna ma anche, come si diceva, di quelli omosessuali (si pensi alla tanto enfatizzata lotta per l’estensione del matrimonio alle coppie gay, cfr. p. 53). Questo processo, che oggi trionfa nel *politically correct* con un movimento totalmente estraneo alla ‘cultura’ e alle amicizie maschili dello stesso Foucault (penso a intellettuali del calibro di Roland Barthes), ha finito col ridurre il peculiare polimorfismo corporeo e la pluralità affettiva, oltre che sessuale dell’esperienza gay a uno scimmiettamento più che a una riproduzione (cfr. pp. 60-62) della mononormatività eterosessuale matrimoniale, apparentemente desiderabile come auto-realizzazione narcisistica del soggetto, in realtà profondamente adattiva e rigidamente identitaria, ovvero sintomo di assoggettamento.

Seguendo l’indagine storica e la condivisibile ipotesi interpretativa di Petrachi, comprendiamo che entrambi questi processi hanno colpito tutto un insieme di pratiche, legami e rituali omoerotici che non solo avrebbero permesso per secoli ad alcuni individui di vivere più o meno liberamente la loro affettività e la loro sessualità all’ombra del cristianesimo e al riparo dalle persecuzioni, ma che sembravano costituire qualcosa di percepito come addirittura *superiore* alla relazione coniugale (cfr. p. 106), sul piano psichico ma anche su quello socio-politico (cfr. p. 108). Con un movimento analogo ma decisamente più potente e capillare – perché ormai incardinato alle strutture dello Stato – di quello che già in età ellenistica aveva messo in discussione il carattere privilegiato delle relazioni (non solo pedagogiche e asimmetriche) tra uomini nel mondo antico, a favore dell’intimità e del reciproco sostegno dei coniugi nel matrimonio, la modernità avrebbe dunque finito col sommergere le amicizie e la cultura omosessuali, ad esempio stroncando alla fine del Seicento l’esperienza delle *molly houses* inglesi (cfr. pp. 143-145).

L’altra questione rilevante posta da Petrachi nel libro, strettamente connessa a tali processi, è di pertinenza di una *storia delle emozioni* (cfr. pp. 93 e sg.) ancora in parte da scrivere accanto a quella già vastissima dei costumi, dei rituali, delle mentalità (si pensi all’*École des Annales*): che differenza c’è tra le emozioni, gli affetti e i legami esperiti dagli amici nel medioevo o nel XVII secolo, e i nostri? Questa domanda rinvia al tentativo rigorosamente storico di “pensare l’amicizia nei suoi stessi termini” (p. 160), da un lato ridimensionandone la componente sessuale, dall’altro, come già rilevato, riconoscendo l’elevatissimo valore che le conferivano gli uomini nell’età classica e, in quella cristiana, prima della sua eclissi statuaria ed eterosessuale, ma anche prima della vittoria del “Sesso Re”, in fondo complementare a quella socioculturale della famiglia – dacché entrambi hanno contribuito a rendere l’amicizia qualcosa di *inferiore* oltre che residuale. Come avrebbe detto Louis Althusser in una conversazione avuta con Foucault in carcere, dopo l’omicidio della moglie, “l’amore [coniugale eterosessuale] era un modo per liberarsi dell’amicizia” (citato da Petrachi a p. 176) – per controllarla nei luoghi, e quindi nei

dispositivi, in cui lo Stato andava dispiegando il suo nuovo potere: la scuola, l’esercito, il carcere.

Non a caso, il mondo giovanile è stato il principale bersaglio delle moderne tecniche di assoggettamento disciplinare, ma con un paradossale rovescio, tipicamente novecentesco: l’esaltazione in fondo *adolescenziale* dell’amicizia (non solo tra maschi) e l’attenzione spontaneista alla vita emotiva, dacché entrambe vengono spesso idealmente, cioè vagamente contrapposte alla deregolamentazione del mercato matrimoniale (cfr. pp. 255-271) e all’erosione del ‘sogno d’amore’ già criticato da Simone de Beauvoir, o meglio al mito della coppia, non solo etero, dietro cui si nasconde la finta autonomia dell’individuo proprietario, a sua volta tipica del capitalismo neoliberista.

È a partire da tali considerazioni di ordine psicopolitico e per così dire psicoeconomico, che vorremmo concludere sottolineando i sostanziali pregi e i pochi limiti, o meglio gli interrogativi suscitati dal libro di Petrachi.

Innanzitutto, grazie a un’acuta indagine genealogica sull’amicizia e a un’analisi disincantata del suo presente, della sua ‘ontologia’, i temi dell’ultimo Foucault, che tanto hanno affaticato gli interpreti per così dire scolastici del filosofo francese, diventano in Petrachi la piattaforma di lancio per un tentativo di “costruire un’etica e una cultura gay” (p. 72), cioè un’etica e una cultura tanto critiche e *parresiaistiche* (cfr. *ibidem*) quanto sovversive nei confronti degli attuali dispositivi di (s)oggettivazione e regimi di verità. Dire la verità sull’amicizia, dirla in primo luogo agli omosessuali (ad esempio ai giovani gay, cfr. pp. 73 e sg.), significa dire la verità al potere dal suo interno, smontando sia l’ipotesi repressiva (a favore della produttività del potere) sia quella ingenuamente irenica di una omosessualità-rifugio sottratta al conflitto, alla lotta, alle tattiche e alle strategie di auto-trasformazione di sé. Se insomma l’etopoiesi è sempre una autopoiesi, bisogna conoscere la storicità dei dispositivi per trasformarli dal di dentro, per farli esplodere e ‘rovinare’: “si tratta di capire ciò che siamo al fine di rifiutare ciò che siamo” (p. 223).

In tale ottica, non basta sciogliere la differenza tra amicizia e amore (si pensi alla *philia* greca), ma bisogna fare leva sull’amicizia per storicizzare l’eterosessualità come modello impossibile: una chimera che nella storia, di fatto, non esiste – così come non esiste l’omosessualità *in sé*, che dev’essere quindi colta nel suo divenire storico e, aggiungerei, nella sua dimensione performativa. Si tratta cioè di riconoscere e sopportare il carattere teatrale ed evenemenziale del ‘divenire gay’ – nei termini di Judith Butler, una performance singolare, una *parodia* dell’identità di genere che è anche un *play* intrinsecamente tragico e rischioso. In questi termini, però, non si può usare l’amicizia contro l’ingiustizia sociale dei rapporti eterosessuali strutturati e prodotti dal capitalismo (come fa invece Federico Zappino nel suo *Comunismo queer*, citato a p. 237): l’esclusività dei sentimenti, siano essi amicali o amorosi, o entrambe le cose insieme, non è sempre ‘ingiusta’? A parere di chi scrive, non è possibile aggirarla, ma bisogna piuttosto accettarla, giocarla, appunto recitarla in senso butleriano. Dal canto suo, Petrachi sembra prendere le distanze dalla concezione (nonché dalla pratica) parodistica e teatrale della critica all’identità di genere proposta da Butler (sprt. in *Fare e disfare il genere*, non a caso citato a pp. 240-41)²², rivendicando all’amicizia una funzione etico-politica potenzialmente ri-fondativa in senso comunitario e sistemico, dunque più che semplicemente antagonista: l’amicizia diviene una sorta di *clavis* relazionale per uscire, e dunque per ‘superare’ la razionalità neoliberista. A tale auspicio si potrebbe tuttavia obiettare che la vulnerabilità psicosociale dei singoli analizzata da Butler non è ‘superabile’, così come dai dispositivi (nel caso specifico quello

²² Senza potere e volere entrare qui nel merito, si veda anche in una nota a p. 241 la chiosa sull’“errata” interpretazione butleriana del testo di Monique Wittig, *Il pensiero eterosessuale* (tradotto da Zappino nel 2019).

eterosessuale come pure quello omosessuale) non si può uscire – lì si può soltanto sabotare e ironizzare, ed è appunto questa la difficile operazione filosofico-teatrale proposta da Butler: al posto di un’“azione collettiva che miri a sovvertire le norme di genere” (Zappino citato a p. 242), il “gesto individuale” della parodia si iscrive sempre in un determinato orizzonte sociale, ma lo mette in discussione – per cui, pensando a Debord, si potrebbe parlare di un “situazionismo gay” dischiuso dal pensiero di Butler.

Muovendo dall’idea nietzschiana dell’amicizia come sovversione dell’umanesimo normativo (un’idea perfettamente complementare a quella dell’oltrepassamento dell’umano), Petrachi ritiene invece possibile farne rovinare le forme attuali, già definite ‘residuali’ rispetto al paradigma eterosessuale, per crearne di nuove, finalmente sfuggenti a tale paradigma e quindi implicitamente *superiori* dal punto di vista etico-politico, nonché estetico. Se infatti l’amore eterosessuale, in quanto caratterizzato da stabilità, soggettivismo e interesse, può essere facilmente accostato alla metafora della ‘verità cielo’ elaborata da Foucault nel *Corso sul potere psichiatrico* (1974-75), l’amicizia omosessuale ne rappresenterebbe l’antitesi come ‘verità folgore’ – come evento intenso e passionale.

A ben guardare, però, questa dicotomia cripto-romantica non regge: tanto l’amicizia quanto l’amore (tra l’altro difficilmente distinguibili oggi come in passato, a riprova del loro carattere culturale), sia nella forma etero quanto nella forma omosessuale, che nelle varie scelte indicate dall’acronimo LGBTQ+, appaiono oggi catturate dai dispositivi individualizzanti e narcisistici (fintamente autonomi) del consumismo capitalistico; la stessa valorizzazione etica delle relazioni amicali, ancorché concepite come resti, come scarti rispetto alla centralità della coppia eterosessuale, non risulta poi tanto dissimile da quella delle relazioni amorose o coniugali. Non solo: la società neoliberista sembra ormai uscita dallo stereotipo del maschio cacciatore che si accaparra le femmine, su cui si è tanto affannato il discorso sociologico riproposto da Petrachi nella terza sezione del libro: la violenza sulle donne, esattamente come quella sui gay, è il sintomo di una crisi irreversibile della mascolinità, non di una sua vittoria all’interno del paradigma eterosessuale, che risulta essere un bersaglio ormai sorpassato dalla rovinosa storicità del corpo. Il paradigma eterosessuale, in altri termini, è già finito, è già ‘rovinato’, ma al suo posto non pare stiano sorgendo le comunità gay auspicate da Zappino e Petrachi (sulla scia di quelle che avevano in mente lo stesso Foucault o ad esempio Roland Barthes); questa fine viene anzi negata, come si diceva all’inizio, attraverso la radicalizzazione reattiva di un altro paradigma, quello pastorale e familiare: ben più longevo e per così dire perverso di quello etero, esso funziona oggi come dispositivo immunitario sia per gli eterosessuali che per i gay, e fa curiosamente sistema con la deregolamentazione narcisistica del mercato matrimoniale, in virtù della quale il partner viene scelto come un prodotto di consumo (cfr. p. 260). A sua volta, l’amicizia si presenta oggi come rifugio minore, svago temporaneo dalla crudeltà del neoliberismo (cfr. p. 274), ma in realtà sia la competitività dell’Io SpA che il suo opposto, il legame amicale più o meno sovversivo e comunitario, possono essere letti come prassi immunologiche (non certo istituenti) volte a difendersi dalla irredimibile tragicità e dalla crudeltà differenziale delle relazioni umane.

Eleonora de Conciliis