

Filippo Domenicali

## La traccia quasi cancellata. Il metodo genealogico in Foucault

### 1. *L'interpretazione di Nietzsche*

In questo saggio intendo occuparmi dell'aspetto metodologico delle analisi foucaultiane<sup>1</sup>. Il mio obiettivo è definire con precisione il funzionamento concreto del *metodo genealogico*. Il testo che farà da guida a questa esposizione, *Nietzsche, la genealogia, la storia*, costituisce una sorta di manifesto teorico. Interpretando Nietzsche, il filosofo che ha consentito alla "genealogia" di asurgere al rango di metodo filosofico, Foucault mette anche in evidenza i tratti principali della propria metodologia d'indagine. Bisogna infatti considerare che la genealogia, nell'accidentato itinerario di pensiero foucaultiano, costituisce una sorta di svolta, in quanto compare quasi all'improvviso – con una precisa connotazione filosofica – nella conferenza del 1970 intitolata *L'ordine del discorso*. La figura di Nietzsche e l'adozione del metodo genealogico si collocano dunque, nello stesso vissuto di Foucault, sotto il segno dell'emergenza. È l'incontro con la dimensione del potere<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Le opere di Foucault citate con maggiore frequenza saranno indicate da sigle, seguite dal numero di pagina dell'edizione originale e da quello della traduzione italiana. AS: *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969; trad. it. *L'archeologia del sapere*, Milano, Rizzoli, 1971. OD: *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971; trad. it. *L'ordine del discorso*, Torino, Einaudi, 1972. NGH: *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* (1971), in *Dits et écrits*, II, éd. établie sous la dir. de D. Defert et F. Ewald, Paris, Gallimard, 1994; trad. it. *Nietzsche, la genealogia, la storia*, in *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi, 1977. SP: *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975; trad. it. *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 1976. DS: *Bisogna difendere la società*, Corso al Collège de France 1975-76, Milano, Feltrinelli, 1998. DE: *Dits et écrits*, I-IV, cit.

<sup>2</sup> Questo incontro può essere fatto risalire al periodo immediatamente successivo alla pubblicazione dell'*Archeologia del sapere*. In quest'opera Foucault cercava di definire una metodologia per lo studio dei discorsi, ponendosi nella dimensione del *sapere*. Nelle ultime pagine però egli afferma che questa dimensione non può essere studiata da sola, ma occorre indagare anche la dimensione del *potere*, che rende possibile l'apparire dei discorsi e il concretizzarsi degli eventi storici. Per analizzarla occorre creare un metodo *ad hoc*, la genealogia, appunto.

Nel corso degli anni Sessanta sulla scena filosofica francese, a partire dall'edizione completa delle *Opere* di Nietzsche da parte di Giorgio Colli e Mazzino Montinari, si sviluppa un movimento, che è anche un evento di pensiero, che fa ritorno a Nietzsche<sup>3</sup>. Si tratta però di un Nietzsche fortemente rivisitato, quasi irriconoscibile rispetto alle interpretazioni in uso fino ad allora. Fondamentale è l'interpretazione data da Deleuze nel suo *Nietzsche e la filosofia*<sup>4</sup>, in cui viene messo al centro il concetto di "volontà di potenza". Deleuze interpreta in modo "energetico" utilizzando tutto il vocabolario della dinamica delle forze: "attivo/reattivo", volontà di potenza, "sentimento" di potenza. In definitiva è la dimensione del potere a venire considerata essenziale nel pensiero di Nietzsche. È quindi un fatto quasi fisiologico che lo stesso Foucault, trovandosi in una congiuntura teorica che lo poneva direttamente di fronte al problema del potere, si sia rivolto a Nietzsche per cercare una prospettiva che potesse svelargli questa enigmatica dimensione<sup>5</sup>.

Foucault ha espresso a più riprese la sua avversione nei confronti del commento al testo filosofico, e per questo dobbiamo considerare il suo saggio su Nietzsche come qualcosa di più di una semplice rubrica di concetti ritenuti importanti nell'opera di un autore. Si tratta di una "interpretazione" nel senso forte del termine, del tentativo cioè di piegare ad una volontà nuova il pensiero del filosofo tedesco. Egli intende dunque "usare" Nietzsche, impadronirsi selettivamente di alcune sue affermazioni e piegarle alla sua volontà di storico e di filosofo per metterle alla prova nel reale, al fine di raggiungere degli effetti

<sup>3</sup> La cosiddetta *Nietzsche renaissance*. In Francia furono Deleuze e Foucault a curare l'edizione, cfr. M. FOUCAULT, *Introduction générale aux Œuvres philosophiques complètes de F. Nietzsche* (1967), in DE, I, pp. 561-564, e anche M. FOUCAULT, *Michel Foucault et Gilles Deleuze veulent rendre à Nietzsche son vrai visage* (1966), in DE, I, pp. 549-552.

<sup>4</sup> G. DELEUZE, *Nietzsche e la filosofia*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962; trad. it. *Nietzsche e la filosofia*, Firenze, Colportage, 1979.

<sup>5</sup> Nel corso tenuto nel 1976 Foucault espone i presupposti metodologici della sua analisi del potere. Egli prende in esame un modello per l'analisi delle relazioni di potere che chiama esplicitamente l'"*ipotesi-Nietzsche*". Si tratta di un modello polemico che funziona come "griglia di intelligibilità" degli avvenimenti storici. Il principio che sta alla base di questo schema è la guerra, intesa come rapporto di forze, lotta, scontro bellicoso tra due avversari. Nella seconda lezione egli rende esplicita la propria tesi: "Mi chiederò infatti se nel rapporto bellicoso, nel modello della guerra e nello schema della lotta, delle lotte, si possa trovare un principio d'intelligibilità e di analisi del potere politico. Si tratterà dunque di tentare di decifrare il potere politico in termini di guerra, di lotte, di scontri" (DS, p. 28). Questo modello si oppone alla concezione classica del potere, che Foucault definisce "giuridico-discorsiva". Secondo questa concezione, che si esprime nel modello del contratto sociale, il potere è pensato come un bene, qualcosa che può essere ceduto da dei soggetti fittizi nelle mani di un'istituzione come lo Stato che si incarica del suo corretto esercizio, stabilendo i suoi limiti attraverso procedimenti legislativi. Secondo questa teoria, il potere è qualcosa di assolutamente evidente, ed è caratterizzato dalla massima trasparenza. Il modello nietzscheano adottato da Foucault presuppone invece che le cose non stiano così; il potere costituisce, al contrario, qualcosa di oscuro, una fitta rete di relazioni dissimmetriche, e va pertanto indagato con l'occhio malevolo e disincantato del genealogista, che si sofferma sugli aspetti torbidi, gli interessi concreti, le strategie, che ne caratterizzano il funzionamento. Di qui il rovesciamento della celebre tesi di Clausewitz: la politica è la guerra continuata con altri mezzi.

concreti, cioè mettere in crisi le certezze del nostro sapere. Sembra quindi che le “illuminazioni” di Nietzsche vengano prese sul serio mediante un lavoro storico che le sistematizza e le sottopone a verifica<sup>6</sup>. In questo modo egli rintraccia, riunisce, rende coerenti e dà l’unità di un metodo a questi diversi testi nietzschiani<sup>7</sup>.

La genealogia è innanzitutto un metodo per trattare i discorsi e gli eventi storici considerandoli nella loro positività, rimanendo – per così dire – alla superficie, in reazione a tutte le forme di interiorità e di profondità, *in primis* quella della coscienza di un soggetto legislatore<sup>8</sup>. Foucault afferma che i significati delle cose sono a noi disponibili soltanto nella modalità della superficie, così come ci appaiono, ed è vano perdersi nella ricerca della profondità. La pratica della genealogia come “arte delle superfici” è possibile soltanto se ci si lascia alle spalle un concetto metafisico di verità e ci si rivolge piuttosto verso la ricerca di una “storia della verità”. Egli può quindi definirsi un “beato positivista”<sup>9</sup>. Questo positivismo, nel funzionamento concreto della genealogia, si esprime nell’attenzione alla centralità del corpo piuttosto che a quella dello “spirito” o della “coscienza”. Il privilegio del corpo permette di fondare l’analisi su ciò che è più vicino, materiale, concreto; esso è “superficie di iscrizione degli avvenimenti”<sup>10</sup> e il genealogista deve imparare a decifrarne i segni. In *Sorvegliare e punire* Foucault parla di una vera e propria “storia del corpo”<sup>11</sup> come indicatore privilegiato delle differenti tecnologie di potere che vengono esercitate su di esso nei vari periodi presi in considerazione.

<sup>6</sup> Pensiamo, per esempio, alle tante storie possibili – alcune delle quali effettivamente scritte in seguito da Foucault – elencate nell’aforisma I, 7 della *Gaia scienza*, dal titolo *Qualcosa per i laboriosi*: “Fino ad oggi tutto quanto ha dato colore all’esistenza non ha ancora avuto una storia: o dove mai si è avuta una storia dell’amore, della cupidigia, dell’invidia, della coscienza, della devozione, della crudeltà? Perfino una storia comparata del diritto o anche soltanto della pena è fino ad oggi completamente mancata. Si sono mai fatte oggetto d’indagine le differenti suddivisioni della giornata, le conseguenze di una regolare determinazione del lavoro, della festività e del riposo? Si conoscono forse gli influssi morali degli alimenti? Esiste una filosofia del nutrimento? [...] Sono già state raccolte le esperienze sulla vita comune, per esempio le esperienze dei conventi? È già stata descritta la dialettica del matrimonio e dell’amicizia? I costumi dei dotti, dei mercanti, degli artisti, degli artigiani – hanno già trovato chi li ha sottoposti a meditazione?” (F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Milano, Adelphi, 1965, pp. 59 ss.).

<sup>7</sup> In particolare, l’interpretazione di Foucault si fonda sui testi del periodo “illuminista” di Nietzsche (*Umano, troppo umano*, *Aurora*, *La gaia scienza*) oltre che, naturalmente, su *Genealogia della morale*.

<sup>8</sup> È questo l’aspetto di Nietzsche che viene messo in evidenza nella relazione presentata da Foucault ai Colloqui di Royaumont del Luglio 1964. Foucault ritrova in Nietzsche una “critica della profondità ideale, della profondità di coscienza che egli denuncia come invenzione dei filosofi; questa profondità sarebbe ricerca pura e interiore della verità. Nietzsche mostra in che modo implichi la rassegnazione, l’ipocrisia, la maschera; di modo che l’interprete, quando ne percorre i segni per denunciarli, deve scendere lungo la linea verticale e mostrare che questa profondità dell’interiorità è in realtà altro da ciò che essa dice” (M. FOUCAULT, *Nietzsche, Freud, Marx*, in DE, I, p. 568; trad. it. *Nietzsche, Freud, Marx*, in *Archivio Foucault*, I, 1961-1970: *folli, scrittura, discorso*, a cura di J. Revel, Milano, Feltrinelli, 1996, p. 137).

<sup>9</sup> AS, p. 164; p. 168.

<sup>10</sup> NGH, p. 143; p. 37.

<sup>11</sup> SP, pp. 33 ss.; pp. 28 ss.

La ricostruzione genealogica vorrebbe essere garanzia del fatto che la storia riprodotta mediante questi accorgimenti teorici non restituirà mai il volto dell'uomo, inteso come soggetto costituente. Il compito esplicito è quello di "affrancare la storia del pensiero dalla soggezione trascendentale"<sup>12</sup>.

## 2. Inizi vs origine

Il metodo genealogico è basato su alcuni concetti e su alcune opposizioni. Il tema dell'origine occupa un posto importante nel saggio su *Nietzsche, la genealogia, la storia*. In questo scritto Foucault mette in scena una serie di opposizioni, utilizzando tutto il vocabolario della lotta, quasi a far apparire in modo manifesto che vi sono battaglie che si combattono fin dentro e attraverso i discorsi. In questo caso Foucault affronta l'analisi filologica di alcuni testi nietzscheani rilevando l'uso spesso ripetuto del termine *Ursprung* (origine) in opposizione a quelli di *Entstehung* (emergenza) e *Herkunft* (provenienza). A questa doppia opposizione va aggiunta anche quella tra *Ursprung* e *Erfindung* (invenzione), che Foucault espone nella conferenza sulla *Verità e le forme giuridiche* del 1974<sup>13</sup>. Emergenza, provenienza e invenzione mettono in dubbio la solennità dell'origine metafisica, il suo collocarsi fuori dal tempo, e la riconducono ad un'analisi unicamente storica. La storia tradizionale fa invece della ricerca dell'origine-*Ursprung* il proprio compito principale. Presupporre una simile origine a monte degli avvenimenti storici, anche di quelli che si sono rivelati i più importanti, conduce necessariamente lo storico su strade già battute, in quanto la sua ricerca si concretizzerà nell'analisi di quegli elementi di continuità che ci permettono di ritrovarci e di riconoscerci come individui che hanno una cultura e delle tradizioni ereditate in modo lineare dal passato. Il compito della genealogia è invece proprio l'opposto. Essa intende spezzare ogni continuità e dimostrare che non vi è mai nulla di necessario e pre-determinato nella storia, per cui non ci si può affidare a nessuna teleologia. Per questo il suo obiettivo è la "rottura delle evidenze".

All'origine-verità (*Ursprung*) la genealogia oppone la ricerca dell'origine-emergenza (*Entstehung*). Ciò significa rivolgere l'analisi agli eventi materiali che l'hanno preceduta, ai rapporti di forza che l'hanno contesa: "l'emergenza è l'entrata in scena delle forze" e si produce in un "certo stato delle forze"; si tratta di una vera irruzione intempestiva in cui gioca un ruolo importante anche il caso. La ricerca dell'origine-emergenza indaga le strategie e i giochi di potere che hanno interesse a nascondersi dietro la narrazione della solennità dell'origine, sottraendola così ad ogni confronto.

<sup>12</sup> AS, p. 264; p. 264.

<sup>13</sup> M. FOUCAULT, *La vérité et les formes juridiques* (1974), in DE, II; trad. it. *La verità e le forme giuridiche*, in *Archivio Foucault*, 2. 1971-1977: poteri, saperi, strategie, a cura di A. Dal Lago, Milano, Feltrinelli, 1997.

La *provenienza* invece analizza tutti i tratti che consentono di dissacrare l'unicità dell'origine. Essa deve utilizzare uno "sguardo dissociante" per distruggere questa unità, e per farlo si interessa ai fatti "sottoindividuali":

Là dove l'anima ha la pretesa di unificarsi, là dove l'Io s'inventa un'identità o una coerenza, il genealogista parte alla ricerca dell'inizio – degl'*innumerevoli inizi* che lasciano quel sospetto di colore, quella traccia quasi cancellata che non potrebbe ingannare un occhio un po' storico.<sup>14</sup>

Si tratta dunque di contrapporre "innumerevoli inizi" all'unicità dell'origine, di moltiplicare i piani d'analisi e i livelli degli stessi, e di far esplodere le differenze.

Il terzo polo d'opposizione rilevato da Foucault è l'origine intesa come *Erfindung*:

L'invenzione è da un lato per Nietzsche una rottura, dall'altro qualcosa che possiede un inizio piccolo, basso, meschino, inconfessabile. Questo è il punto cruciale della *Erfindung*. [...] Volgari sono quindi tutti questi inizi se confrontati con la solennità dell'origine come è concepita dai filosofi. [...] Alla solennità dell'origine bisogna opporre, secondo un buon metodo storico, la piccolezza meticolosa e inconfessabile di queste fabbricazioni, di queste invenzioni.<sup>15</sup>

La genealogia si oppone dunque alla ricerca dell'origine-*Ursprung* attraverso i concetti di origine-*Entstehung*, di origine-*Herkunft* e di origine *Erfindung*.

### 3. *Storia effettiva vs storia teleologica. Il concetto di "evento"*

La genealogia è un modo per analizzare gli avvenimenti storici e discorsivi senza riferirsi ad un soggetto della conoscenza, o facendo di tutto per evitarlo. Si tratta di una "storia effettiva" – Nietzsche la chiamava *wirkliche Historie*<sup>16</sup> il cui punto di partenza è il concetto di evento. Esso è centrale nella visione foucaultiana della storia in quanto si oppone radicalmente a qualsiasi forma di filosofia della storia continua, orientata teleologicamente a partire da un principio primo. Questa storia non avrebbe altro fine se non quello di descrivere e commentare infinitamente le figure della coscienza e la loro vittoria finale. L'evento invece si presenta come irregolare e discontinuo, irrompe all'interno della storia modificandone il corso, accade spesso in modo casuale. L'evento è un continuo rischio, non è controllabile come non sono preterminabili i suoi esiti. Ciò nonostante esso possiede una specifica forma di materialità:

<sup>14</sup> NGH, p. 141; p. 35 (corsivo mio).

<sup>15</sup> M. FOUCAULT, *La vérité et les formes juridiques*, cit., p. 544; p. 89.

<sup>16</sup> NGH, pp.146-150; pp. 41-46.

che statuto si deve dare a questa nozione di evento che è stata così di rado presa in considerazione dai filosofi? L'evento non è, certo, né sostanza né accidente, né qualità o processo; l'evento non è dell'ordine dei corpi. E tuttavia esso non è immateriale; esso prende effetto, è effetto, a livello della materialità; esso ha il suo luogo e la sua consistenza nella relazione, nella coesistenza, nella dispersione, nel ricupero, nell'accumulo, nella selezione d'elementi materiali; non è né l'atto né la proprietà di un corpo; si produce come effetto di e in una dispersione materiale. Diciamo che la filosofia dell'evento dovrebbe procedere nella direzione, paradossale a prima vista, d'un *materialismo dell'incorporeo*.<sup>17</sup>

L'evento si oppone alla metafisica (e quindi alla dialettica) poiché nessuna forma di razionalità può ipotecarne il corso. È l'agente della differenza, di ciò che non si riduce all'alternanza di una logica binaria. Il compito del genealogista è quindi quello di moltiplicare le differenze, "fare differenze", "*événementialiser*"<sup>18</sup> (evenemenzializzare), scomporre gli avvenimenti, scrutarne gli inizi – e non l'origine –, che sono sempre bassi. Egli procede nella direzione di una "demoltiplicazione causale", in modo da costruire attorno al suo oggetto un "poliedro d'intelligibilità" che renda conto della molteplicità e della concomitanza delle cause che l'hanno reso possibile. Il genealogista pratica dunque una storia effettiva per contrapporsi alla storia tradizionale; il suo organo principale è il *senso storico*, presentato come uno "sguardo dissociante" (NGH, 147; 42) che ha il compito di mettere in questione tutte le unità presupposte: "inquieta ciò che si percepiva immobile". È come se si guardasse agli avvenimenti storici attraverso un prisma che ne moltiplica le prospettive e le vie di fuga, scomponendo le unità fittizie, ad uso degli storici principianti e metafisici, per mettere in luce la molteplicità dei piani e dei livelli che caratterizza, dal di sotto, ogni continuità. E in questa molteplicità di piani il genealogista interroga i livelli più superficiali, tutto quello che tradizionalmente veniva trascurato, quello che non si riduce alla logica semplice della contraddizione ed è restio a rientrare in uno schema presupposto.

Il genealogista si rivolge alla dimensione "micro" della storia, interroga le piccole astuzie, i piccoli inganni che hanno condizionato il corso della grande storia dei popoli o delle battaglie. Egli compie un lavoro da erudito confrontandosi con testi squalificati, che però consentono di ricostruire il tessuto materiale e quotidiano della storia, e in ciò si oppongono ad ogni grande narrazione che pretenda di descrivere un corso necessario delle cose o un destino radioso per l'umanità.

L'evento è l'oggetto specifico della genealogia, può essere analizzato nel suo particolare spessore materiale, ed è sempre il risultato di un rapporto di for-

<sup>17</sup> OD, pp. 59-60; p. 29.

<sup>18</sup> M. FOUCAULT, *Table ronde du 20 mai 1978*, in DE, III, pp. 23 ss.; trad. it. *Perché la prigione?*, in *Poteri e strategie*, a cura di P. Dalla Vigna, Milano, Mimesis, 1994, pp. 72-75.

ze: questi sono i postulati della storia effettiva. Così la genealogia può essere definita a buon diritto una “contromemoria”<sup>19</sup>, in quanto si definisce nella sua opposizione alla storia teleologica fondata sulla continuità.

#### 4. *Contro il soggetto trascendentale. La volontà di sapere*

Ma che cos’ha la genealogia *in più* rispetto agli altri metodi filosofici? E in cosa si differenziano le sue scoperte da quelle della storia tradizionale? Prima di cominciare ogni tipo d’indagine rivolta all’esterno, agli eventi, il genealogista procede all’analisi di se stesso, del proprio statuto di soggetto della conoscenza e si riconosce situato allo stesso livello dei fatti che descrive, dentro la battaglia. È un soggetto della conoscenza “decentrato”, in polemica con ogni soggetto costituente forte – che pretende invece di collocarsi in un punto soprastorico e guardare dall’alto il divenire degli avvenimenti, scrutarne il senso e la finalità. Il genealogista è un tipo di soggetto “guerreggiante”, collocato nel bel mezzo dello scacchiere che descrive; egli sa che “il sapere non è fatto per comprendere, è fatto per prendere posizione” (NGH, 148; 43). In base a questa concezione della storia il primo compito che gli si impone è quello di fare la genealogia di se stesso. Questo gli permette di prendere coscienza in modo preliminare dei propri limiti, consentendo la dissociazione del personaggio dello storico-autore, e per questo rappresenta già una prima forma di critica.

Ma che cosa, nella genealogia, prende il posto del soggetto?

Emerge la consapevolezza di trovarsi di fronte ad una vera e propria forma di volontà di potenza, un “istinto” cioè che si rivolge al sapere e alla verità per appropriarsene. Durante il corso del 1971<sup>20</sup> Foucault prende in esame più da vicino il modello nietzscheano della *volontà di sapere*. L’approfondimento sulla “morfologia della volontà di sapere” lo porta ad una importante presa di posizione teorica secondo la quale la propensione dell’uomo alla conoscenza e alla verità non è disinteressata e neutrale, come si credeva, ma fondamentalmente avida d’appropriazione, e, intenzionalmente o no, tendente alla mistificazione e all’inganno. A Nietzsche va il merito di questa scoperta, capace di far esplodere la bella unità del soggetto dissociando la sua figura in molteplici volontà in lotta tra loro:

Questo modello di una conoscenza fondamentalmente interessata, prodotta come evento del volere e tale da determinare, per falsificazione, l’effetto di verità, è probabilmente quanto di più lontano dalla metafisica classica.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> NGH, p. 152; p. 49.

<sup>20</sup> M. FOUCAULT, *La volonté de savoir* (1971), in DE, II; trad. it. *La volontà di sapere*, Corso al Collège de France 1970-71, in *I corsi al Collège de France. I Résumés*, a cura di A. Pandolfi, Milano, Feltrinelli, 1999.

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 244; trad. it. cit., p. 17.

La verità non va dunque intesa come adeguamento del soggetto alla cosa, conoscenza disinteressata. Essa è invece una posta in gioco importante, in quanto produce effetti di potere, è in grado di orientare e di indurre determinati comportamenti negli individui che si costituiscono come soggetti attraverso di essa, e garantisce un vero e proprio potere sociale a chi la detiene. Pensiamo al potere della verità scientifica in una società come la nostra. È importante comprendere il sistema generale nel quale questo tipo di verità si colloca, “l’economia politica della verità”, le sue relazioni, i suoi punti d’appoggio, la rete nella quale è presa. Se si conduce un’analisi di questo tipo è facile accorgersi di molteplici connessioni a prima vista inosservate, delle tattiche e delle strategie che fanno velo alla nostra giusta comprensione delle cose. La genealogia scopre che ogni conoscenza è fundamentalmente interessata e che ogni verità produce effetti di potere.

##### 5. *La genealogia come storia critica*

La genealogia sviluppa dunque una forma particolare di critica. Si tratta di una critica che ha l’ambizione di superare il livello delle prese di posizione teoriche, e vorrebbe avere degli effetti concreti nel reale, effetti non solo storiografici, ma filosofici. Le genealogie come contro-memorie si propongono di lottare contro gli effetti di potere dei discorsi scientifici. Nel Corso del 1976 Foucault afferma che le genealogie dovranno essere delle *anti-scienze* interessate a riscoprire dei saperi sepolti, dei testi squalificati, che non raggiungono il livello del discorso scientifico o sono stati da questo messi da parte:

Si tratta, in realtà, di far entrare in gioco dei saperi locali, discontinui, squalificati, non legittimati, contro l’istanza teorica unitaria che pretenderebbe filtrarli, gerarchizzarli, ordinarli in nome di una conoscenza vera e dei diritti di una scienza che sarebbe detenuta da qualcuno. Le genealogie non sono dunque dei ritorni positivisti ad una forma di scienza più attenta o più esatta. Le genealogie sono precisamente delle anti-scienze

che combattono:

contro gli effetti di potere centralizzatori legati all’istituzione e al funzionamento di un discorso scientifico organizzato all’interno di una società come la nostra.<sup>22</sup>

La genealogia interroga quindi il “potere di affermazione”<sup>23</sup> di un discorso scientifico per studiarne gli effetti in termini di produzione di soggettività. La tesi della produttività del potere porta infatti Foucault ad estendere questa

<sup>22</sup> DS, p. 17 (corsivo mio).

<sup>23</sup> OD, p. 71; p. 35.

dinamica al soggetto stesso, in un movimento che egli chiama di “soggettivazione”: il soggetto viene prodotto dal regime di potere-sapere all’interno del quale è preso, ma “si produce” esso stesso nel rapporto col Sé, nella dimensione etica<sup>24</sup>. Le genealogie in frammenti dovranno dunque servire come sapere alternativo, un sapere che può aiutare il soggetto a darsi una forma nuova.

In definitiva, la storia genealogica vuole congedarsi criticamente dai presupposti metafisici che reggono silenziosamente la scrittura della storia tradizionale, fondata sulla continuità e la teleologia. Nietzsche attribuiva la paternità di questo “vizio” storico allo stesso Platone. Se così fosse occorrerebbe, secondo Foucault, “rendersi padroni della storia per farne un uso genealogico, cioè un uso rigorosamente antiplatonico” (NGH, 152; 49). Di qui tutta la serie di opposizioni che abbiamo esaminato in precedenza: alla profondità sempre inaccessibile dei significati si oppone un materialismo delle superfici corporee, ad un potere inteso come compensazione delle volontà individuali nello schema del contratto si oppone il modello della battaglia perpetua, alla solennità dell’origine la bassezza dei molteplici inizi, alla storia continua una storia effettiva basata sulla natura discontinua e aleatoria dell’evento, al soggetto della conoscenza la bramosia di una volontà di sapere, e alla perfezione di una verità senza storia un sapere squalificato che fa professione di anti-scienza.

## 6. *La genealogia come pratica di libertà*

Foucault avvia una riflessione critica che mira ad individuare quei poteri che ci costituiscono come soggetti, e il modo nel quale noi stessi ci rapportiamo al nostro Io e contribuiamo alla sua genesi. La nostra attualità è intesa come “problema”, essa non è immediatamente intelligibile. Per decifrarla occorre una riflessione che sia consapevole del doppio condizionamento (esterno, da parte dei poteri, interno attraverso il rapporto con il proprio Sé) ai quali è soggetto l’interprete. In questo modo il corretto esercizio della critica diventa una pratica di libertà. A cosa servirebbe altrimenti questo sapere sovversivo, se

<sup>24</sup> Questo aspetto è espresso chiaramente in un’intervista del 1984 nella quale Foucault espone i tre cardini della struttura dell’interpretazione genealogica: “Sono possibili tre campi di genealogia. In primo luogo una ontologia storica di noi stessi nei nostri rapporti con la verità, attraverso la quale costituiamo noi stessi come soggetti di conoscenza; in secondo luogo, una ontologia storica di noi stessi, nei nostri rapporti con un campo di potere attraverso il quale ci costituiamo come soggetti che agiscono su altri; in terzo luogo, una ontologia storica dei nostri rapporti con l’etica attraverso la quale ci costituiamo come agenti morali. Ci sono dunque tre assi possibili per la genealogia [...] L’asse della verità [...] L’asse del potere [...] e l’asse etico” (M. FOUCAULT, *À propos de la généalogie de l’éthique: un aperçu du travail en cours* (1984), in DE, IV, p. 618; trad. it. *Sulla genealogia dell’etica: compendio di un work in progress*, in H.L. DREYFUS, P. RABINOW, *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1989, pp. 265 ss.

non alla costituzione di “nuove forme di soggettività”, di stili di vita, di nuove forme di etica? Se non al raggiungimento di un’*esperienza* e di una *pratica* della libertà<sup>25</sup>?

Il che, come si vede, implica che la critica venga esercitata non più nella ricerca delle strutture formali che hanno valore universale, ma come indagine storica attraverso gli eventi che ci hanno condotto a costituirci e a riconoscerci come soggetti di ciò che facciamo, pensiamo e diciamo. [...] E tale critica sarà genealogica nel senso che non dedurrà quello che ci è impossibile fare o conoscere dalla forma di ciò che noi siamo; ma coglierà, nella *contingenza* che ci ha fatto essere quello che siamo, la possibilità di non essere più, di non fare o non pensare più quello che siamo, facciamo o pensiamo.

Essa non cerca di rendere possibile la metafisica divenuta, infine, scienza; cerca di rilanciare il più lontano e il più diffusamente possibile il lavoro indefinito della *libertà*.<sup>26</sup>

Foucault definisce attraverso le sue scelte metodologiche e teoriche un metodo storico che è anche una griglia di interpretazione degli avvenimenti, e una forma di etica. Egli vuole costruire un sapere che sia “utile alla vita” e che possa trovare impiego nel reale, pena la perdita della propria ragion d’essere. In questo modo quello che si delinea è un rapporto forte tra teoria e prassi<sup>27</sup>: la teoria non ha valore se non funziona concretamente nel reale, se non provoca effetti nell’economia politica della verità che sorregge il nostro presente e la nostra condizione di soggetti al potere.

A una storia chiusa su se stessa Foucault oppone l’apertura che caratterizza ogni istante del tempo, e questa apertura è fundamentalmente libertà.

<sup>25</sup> La libertà come tale non può essere un possesso perenne e quindi non va pensata come un “bene” o una proprietà di cui si può disporre a piacimento. Essa non è una conquista sicura, richiede al contrario un lavoro permanente sul proprio Sé, una vera e propria forma di “ascesi”, che è anche un esercizio permanente della critica.

<sup>26</sup> M. FOUCAULT, *Qu’est-ce que les Lumières?* (1984), in DE, IV, p. 574; trad. it. *Che cos’è l’Illuminismo?*, in *Archivio Foucault*, 3. 1978-1985: *estetica dell’esistenza, etica, politica*, a cura di A. Pandolfi, Milano, Feltrinelli, 1998, p. 228 (corsivo mio).

<sup>27</sup> In una celebre conversazione con Gilles Deleuze, Foucault afferma che “la teoria non sarà l’espressione, la traduzione o l’applicazione d’una pratica, ma una pratica essa stessa. Locale e regionale [...] non totalizzante. Lotta contro il potere, lotta per farlo apparire e attaccarlo là dove è più invisibile e più insidioso”. M. FOUCAULT, *Les intellectuels et le pouvoir* (1972), in DE, II, pp. 308 ss.; trad. it. *Gli intellettuali e il potere*, in *Microfisica del potere*, cit., p. 109.