

Prefazione

La ricerca di Stefano Righetti è un lavoro non solo di ampia portata dal punto di vista quantitativo, ma particolarmente rilevante dal punto di vista dell'originalità con cui viene affrontato l'argomento. Il problema scientifico del rapporto fra Nietzsche e Foucault è naturalmente di quelli che sono ben noti agli specialisti; tuttavia, nonostante i numerosi lavori, anche apprezzabili, che ad esso sono stati dedicati, i nodi più essenziali della questione, sia dal punto di vista teoretico che storico, non sono stati ancora sufficientemente messi a fuoco; e del resto, se si pensa alla questione più generale dell'influenza di Nietzsche sul pensiero francese, si deve dire che, nonostante l'esistenza di studi validi, anche recenti, come quello, ad esempio, di Jacques Le Rider (*Nietzsche en France*, Paris, puf, 1999), molto rimane da fare. Quindi, per entrambi i versanti su cui verteva la sua ricerca, si deve dire che l'autore ha dovuto fare molto da solo, andando alle fonti originali, e soprattutto mettendo a fuoco le domande giuste da porre alle fonti. In questo senso, il lavoro si avvale di un solido metodo storico-filologico, che è quello più consono alla nostra tradizione italiana ma, naturalmente, corretto e tarato con riferimento all'oggetto di cui si occupa: si trattava di applicare a Foucault il metodo storico, ma anche il *suo* metodo storico, secondo un circolo vizioso che non si può aggirare nei lavori che riguardano la filosofia contemporanea. Questo ha permesso di evitare la sterilità di un procedimento meramente filologico, che accumula dati senza alcuno schema organizzativo: anche il primo capitolo, che affronta la ricezione di Nietzsche in Francia che sta alle spalle di Foucault, sceglie i suoi dati allo scopo di mettere ben in rilievo la specificità della, anzi delle letture che di Nietzsche farà il filosofo francese. Questa limitazione o modificazione del metodo storico-filologico non significa però che esso sia stato messo del tutto fuori gioco: al contrario, la scommessa, largamente riuscita, del lavoro è quella di mettere in contatto Foucault con la storia, culturale e non solo culturale, del suo tempo, e di evitarne così una lettura tutta interna, una di quelle interpretazioni di Foucault sulla base dello stesso Foucault che riempiono sempre di più, e sempre più inutilmente, gli scaffali delle biblioteche. I risultati di questo attento dosaggio di metodo strutturale e metodo storico, o, se si vuole, di metodo francese e metodo italiano, perché qui sono le rispettive tradizioni di Italia e Francia ad essere in gioco, è una profonda differenziazione dell'oggetto studiato, una sua articolazione diacronica molto ricca: tanto che viene da domandarsi se fra il Foucault di cui Righetti tratta nel secondo capitolo, essenzialmente quello di *Folie et Déraison*, e il Foucault terminale, quello degli ultimi due corsi al Collège de France, non ci siano, dal punto di vista dell'impianto teorico di fondo, più discontinuità che continuità. Certo, Nietzsche rimane un riferimento essenziale dall'inizio alla fine della traiettoria del filosofo di Poitiers, ma, appunto, uno dei meriti del lavoro è di far vedere, e in modo molto chiaro e documentato, che, di volta in volta, sono diverse fasi, diverse opere del filosofo tedesco ad essere da lui sfruttate: e quale autore meno di Nietzsche, con le sue infinite maschere, potrebbe servire da collante unitario di un lavoro intellettuale durato trent'anni?

Non starò ora a fare un resoconto dettagliato di tutto quello che emerge dalla vasta ricerca dell'autore: mi limiterò a mettere in evidenza quelli che a mio modo di vedere sono i punti essenziali.

Dunque, innanzitutto, la peculiare lettura di Nietzsche che sta dietro a *Folie et déraison*: che un impianto romantico, o romantico-schopenhaueriano, sia il nucleo forte di tale lettura mi sembra indubbio¹. Certo, il testo è complesso, e se ne attende un'edizione critica, che permetta di mettere a fuoco le differenti stesure: si può ipotizzare infatti che esse siano spesso il motivo dei frequenti cambiamenti di prospettiva del discorso di Foucault, che si riflettono in una terminologia oscillante, quando non contraddittoria; ma la sostanza della posizione filosofica dell'autore è quella che è ben espressa dalla *Préface* della I edizione dell'opera², in cui centrale è il riferimento alla coppia concettuale apollineo-dionisiaco e, quindi, al Nietzsche de *La nascita della tragedia*.

Righetti mette peraltro ben in evidenza come il riferimento a Nietzsche sia, oltre che diretto, mediato da altri, ingombranti numi tutelari del lavoro del filosofo francese: il Blanchot del saggio su *La parole «sacrée» de Hölderlin*³ e poi, naturalmente, Georges Bataille.

Ora, notevole, dal punto di vista della ricerca, mi sembra il fatto che dalla ricostruzione di Righetti emerga con chiarezza come la posizione di Foucault non coincida del tutto con nessuna di queste sue fonti; in particolare, è da mettere in rilievo come il fatto che, così spesso, Foucault abbia richiamato insieme Blanchot e Bataille, e il fatto che essi fossero effettivamente legati da un forte sodalizio personale e intellettuale, non possa far dimenticare le differenze sostanziali che intercorrono fra le loro rispettive posizioni filosofiche e, in particolare, il loro differente niccianesimo. In Bataille, anche in quello della svolta avvenuta a cavallo della guerra, il tema della totalità, in nesso a quello nicciano del dionisiaco, ha un rilievo assai più forte che in Blanchot. Ora, Righetti fa osservare come la posizione di Foucault in *Storia della follia* appaia finalmente assai più vicina a quella più totalizzante e romantica di Bataille.

Ma un altro fatto ancora più interessante è il fatto che l'autore mostra come, nel giro di pochi anni, questa posizione sia abbandonata da Foucault: già con *Le parole e le cose*, l'episteme logica e la verità scientifica assumono un rilievo assai maggiore; netta è ora la rottura con il dionisismo e il romanticismo delle prime opere, chiara la presa di distanza di Foucault da una critica meramente negativa della scienza: e anche i dibattiti sulla letteratura e il contatto molto più profondo con lo strutturalismo linguistico conducono rapidamente a un cambiamento di prospettiva radicale. Rilevante, e sarebbe da approfondire ancora, è il richiamo al debito di Foucault verso il formalismo di ascendenza russa e brechtiana: è ben noto, ma non ancora sufficientemente valutato, il ruolo che ospiti ed esuli dell'Est europeo hanno rivestito nella cultura francese di sinistra, anche marxista, ma di un marxismo non dogmatico, critico dell'ortodossia sovietica. Da questo punto di vista, le osservazioni di Ri-

¹ Questa affermazione va bilanciata con la presa in considerazione dell'influenza dello Hegel della *Fenomenologia dello spirito* e del pensiero di Jean Hyppolite: in proposito si rinvia, per i vari studi dedicati alla questione, alla bibliografia citata in R. M. LEONELLI, *Foucault généalogiste, stratège et dialecticien. De l'histoire critique au diagnostic du présent*, Thèse pour l'obtention du grade de Docteur en Philosophie, Université de Paris X – Nanterre, Année Universitaire 2006-2007, cap. I, *Une archéologie du «pour nous». Pratique généalogique et métamorphose de l'hégélianisme dans l'Histoire de la folie*, pp.15-72: tale capitolo, di cui è da auspicare la pubblicazione, rappresenta a mio avviso il punto più maturo a cui è giunta la ricerca su questo tema fino ad ora.

² Cfr., M. FOUCAULT, *Préface*, in *Folie et Déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, Paris 1961, pp. I-XI.

³ Cfr., M. BLANCHOT, *La parole «sacrée» de Hölderlin*; in *La part du feu*, Gallimard, Paris 1943.

ghetti, che (come egli ha approfondito in un altro lavoro⁴) sono confortate, fra l'altro, da frequenti riferimenti dello stesso Foucault a questo filone culturale, potrebbero essere ancora sviluppate studiando la sua amicizia e i suoi legami con Roland Barthes, con cui, per alcuni anni, la frequentazione fu intensa, ma anche i suoi rapporti con l'avanguardia musicale (ad es., con Pierre Boulez).

I risultati di queste nuove prospettive che si sono schiuse a Foucault negli anni 60 sono essenzialmente due: in un primo tempo, una nuova valorizzazione della scienza, poi, verso la fine di quegli anni, l'abbandono della letteratura come campo "alternativo" al potere, alla società borghese.

L'affermazione del valore di verità della scienza⁵ segna un momento di chiarificazione essenziale del percorso filosofico di Foucault, ed è evidentemente in netta rottura con la prospettiva dionisiaco-schopenhaueriana precedente: la strada era aperta verso quella valorizzazione dell'Aufklärung e del logos che si farà sempre più frequente nel Foucault successivo, che è ormai centrata sul concetto fondamentale di discorso: con esso, egli si incammina sempre più decisamente verso l'idea dei diversi utilizzi sociali della verità scientifica (che non viene contestata come tale), così come del diverso regime di discorso che vige fra la scienza "dura" e le scienze umane. E, a questo proposito, Righetti fa anche vedere come Foucault si stacchi da molte delle letture di Nietzsche allora più in voga in Francia, ad esempio da posizioni come quelle di Klossowski⁶, che portavano in una direzione opposta alla valorizzazione del logos e della scienza.

Quanto al successivo abbandono, da parte di Foucault, della prospettiva letteraria, i testi a cui Righetti fa riferimento mi paiono univoci⁷ e fanno di nuovo chiarezza in un campo in cui c'è ancora molta confusione. Alla fine degli anni Sessanta, al di là delle considerazioni di carattere filosofico, teoretico, Foucault fa un bilancio sociopolitico della letteratura del suo tempo, e si tratta di un bilancio assai amaro: la letteratura fa ormai parte del commercial system, per usare il linguaggio di Adorno⁸. Che questo bilancio politico abbia avuto un ruolo importante anche nel passaggio al paradigma della microfisica del potere, e alla connessa valorizzazione del Nietzsche della Genealogia della morale, è ben messo in evidenza dall'autore. È ovvio che, anche in questa sua ultima versione, il pensiero foucaultiano abbia come referente un certo Nietzsche e, fino alla fine, il lavoro ci fa vedere questa specie di cangiante gioco di specchi, questa trasformazione parallela e connessa dell'immagine dei due autori.

Qualche parola su quel che l'autore dice a proposito dell'ultima fase del pensiero di Foucault, come essa emerge, in modo più documentato, dacché sono disponibili i Corsi

⁴ Cfr., S. RIGHETTI, *Lecture su Michel Foucault*, Liguori Editore, Napoli 2011.

⁵ In proposito, l'autore richiama le affermazioni, particolarmente esplicite di Foucault, fatte nel corso del dibattito radiofonico fra Hyppolite, Canguilhem e Hyppolite, che egli moderò nel 1965: cfr. *Philosophie et vérité* (entretien avec A. Badiou, G. Canguilhem, D. Dreyfus, M. Foucault, J. Hyppolite, P. Ricœur), «Dossier pédagogiques de la radio-télévision scolaire», 27 mars 1965, pp. 1-11; in M. Foucault, *Dits et Écrits I*, pp. 476-492.

⁶ P. KLOSSOWSKI, *Nietzsche, le polythéisme et la parodie*; in *Nietzsche, le polythéisme et la parodie. Sur quelques thèmes fondamentaux de la «Gaya Scienza» de Nietzsche*, Gallimard, Paris 1963.

⁷ Cfr. *Infra*, p. 146 e sgg.

⁸ Cfr. Il saggio di M. FOUCAULT, *L'Ordre du discours*, Gallimard, Paris 1971 e l'intervista *Folie, littérature, société* (1970), «Bungei», (47) n. 12, pp. 266-285; in *Dits et Écrits I*, cit., pp. 972-995, che Righetti richiama *infra*, p. 108 e sgg.

che il filosofo tenne al Collège de France; importanti sono, in questa prospettiva gli ultimi due, *Le gouvernement de soi et des autres* e *Le courage de la vérité*⁹ ma Righetti centra l'attenzione molto anche sul corso sull'ermeneutica del soggetto¹⁰. Quest'ultima fase dell'attività di Foucault è quella che ha più spiazzato gli interpreti, quella che è sembrata a molti delineare una netta rottura nel pensiero del filosofo: reintroduzione del tema del soggetto, attenzione a temi come quelli della spiritualità, dell'ascetismo e del Cristianesimo dell'epoca imperiale, centralità dell'etica non sono temi che implicano un'autocritica severa rispetto a quanto il filosofo aveva sostenuto fino alla prima metà degli anni 70? Ora, il lavoro di Righetti, proprio perché ha attentamente individuato le linee di rottura in momenti e periodi in cui in genere vengono ignorate, permette per converso, per quanto riguarda quest'ultima fase, di vederla come lo sbocco naturale, in un contesto storico-politico ormai radicalmente mutato, di una serie di mosse che erano state compiute in precedenza. Dopo la valorizzazione della scienza, che si è vista cominciare fin dagli anni 60, si è meno sorpresi di vedere Foucault impegnato in una riscoperta del soggetto come autoformazione consapevole, di cui logos e dialogo sono parti essenziali; e si mette meglio a fuoco che, quando egli parla di verità, di rapporto del soggetto alla verità e di coraggio della verità, il termine, pur non coincidendo con la verità scientifica, oggettiva, ed avendo un netto connotato etico-politico, è tutt'altro che opposto ad essa. In realtà, dalla lettura dei testi usciti negli anni 80, emerge come tutta la problematica dell'ultimo Foucault abbia uno dei suoi nodi centrali nella questione di come rapportarsi alla scienza in modo non positivistico e di come farla entrare nel dibattito etico-politico.

Conclusivamente, quest'ultima fase del pensiero foucaultiano non appare come un abbandono del tema del potere per passare all'etica. Piuttosto, constatiamo in essa una visione meno manichea del potere, un apprezzamento di quest'ultimo come ciò che lascia del gioco all'individuo e alla sua possibilità di costruirsi un'identità che limiti il potere, che lo faccia agire a proprio favore ecc.: e in questa lotta per la libertà – tema fondamentale di tutto il percorso di Foucault – la questione della verità riveste un ruolo primario.

Gli eclettismi postmoderni, le commistioni, tipiche della French Theory, fra Foucault, Deleuze e Derrida, tutti ugualmente deformati sullo sfondo di un costruttivismo e di un convenzionalismo assoluti e di una negazione regressiva della scienza, sono dunque efficacemente congedati da questo lavoro, che ci restituisce un Foucault mobile e anche fallibile: non lo monumentalizza, e anzi ne mette in rilievo i limiti, ma, sullo sfondo di questi, fa emergere i suoi punti di maggior forza, che sono poi quelli del razionalismo critico occidentale, di cui il pensiero di Friedrich Nietzsche è stata una delle più alte espressioni.

Manlio Iofrida

⁹ Cfr., M. FOUCAULT, *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France 1982-1983*, Gallimard-Seuil, Paris 2008; e M. FOUCAULT, *Le courage de la vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France 1983-1984*, Gallimard-Seuil, Paris 2009.

¹⁰ Cfr., M. FOUCAULT, *L'hermeneutique du sujet. Cours au Collège de France 1981-1982*, Seuil-Gallimard, Paris 2001.