

**GIUSEPPE ZUCCARINO**

**L'AMBIVALENZA DELLA CRITICA  
E IL PARADOSSO DEL COMMENTO  
IN FOUCAULT**



*Quaderni delle Officine* , VIII, Aprile 2010



**Giuseppe Zuccarino**



(Immagine: **Michel Foucault**)

(Fonte: <http://argoul.blog.lemonde.fr/files/2008/06/michel-foucault.1213343694.jpg>)

## L'ambivalenza della critica e il paradosso del commento in Foucault

1. La raccolta postuma degli scritti sparsi di Michel Foucault<sup>1</sup> mostra bene, con le sue oltre tremila pagine e con l'estrema rilevanza e varietà delle tematiche affrontate, quanto l'opera di questo autore si presenti ricca e complessa, e con quanta decisione egli abbia voluto sottrarre il proprio lavoro ad ogni tentativo di incasellarlo all'interno di una singola disciplina. Del resto – come avremo modo di ricordare – le nozioni stesse di autore, opera, genere, ambito disciplinare, non sono state pigramente accolte, ma piuttosto ripensate e contestate da Foucault.

Se l'esigenza di una rilettura della sua vasta produzione sembra dunque imporsi quasi da sé, potrà apparire singolare l'idea di voler incentrare l'attenzione su due concetti in apparenza marginali come quelli di critica e commento. Un'opzione del genere si accompagnerà necessariamente alla rinuncia ad ogni tentativo di ricostruzione globale del pensiero foucaultiano, ma potrà forse giovare del vantaggio che una visione laterale o trasversale in certi casi fornisce, quello cioè di mettere in luce aspetti meno noti ed evidenti – ma non per questo trascurabili – della produzione di un autore.

Per fornire da subito un esempio dei *détours* che si impongono ove si scelga un'angolazione teorica inconsueta, daremo avvio al nostro percorso di lettura facendo riferimento ad un libro che non è certo fra i più noti di Foucault, vale a dire *Naissance de la clinique*<sup>2</sup>. Se l'argomento di questo volume (il costituirsi della medicina clinica, nel breve arco cronologico compreso tra la fine del XVIII e l'inizio del XIX secolo) può apparire decisamente specialistico, l'analisi foucaultiana non manca di dar spazio a considerazioni di interesse metodologico generale.

---

<sup>1</sup> M. Foucault, *Dits et écrits 1954-1988*, 4 volumi, Paris, Gallimard, 1994 (che citeremo in seguito con la sigla *D. E.*); tr. it. parziale *Archivio Foucault*, 3 volumi, Milano, Feltrinelli, 1996-1998 (successivamente indicato con la sigla *A. F.*).

<sup>2</sup> M. Foucault, *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, P.U.F., 1963 (tr. it. *Nascita della clinica*, Torino, Einaudi, 1969); riedito con modifiche nel 1972 e ristampato nel 1983 (tr. it. riveduta Torino, Einaudi, 1998).

Lo dimostra un'ampia digressione che si legge nella prefazione dell'opera. «È molto probabile – esordisce Foucault – che noi apparteniamo ad un'età di critica, della quale l'assenza di una filosofia prima ci ricorda ad ogni istante il regno e la fatalità: età dell'intelligenza che ci tiene irrimediabilmente a distanza da un linguaggio originario. [...] Siamo votati storicamente alla storia, alla paziente costruzione di discorsi sui discorsi, al compito d'intendere quel che è già stato detto. È forse per questo fatale che non conosciamo un uso della parola diverso da quello del commento?». Come si vede, col termine «critica» viene qui indicato genericamente un discorso di secondo grado, quello a cui saremmo costretti dall'impossibilità storica di dire qualcosa che possa pretendersi del tutto nuovo e originale, e dalla conseguente necessità di parlare in rapporto (foss'anche oppositivo) con quel che è già stato detto.

Se col linguaggio si dà ormai soltanto una simile relazione mediata, il commento sembra esserne la forma principe. Esso infatti «interroga il discorso su ciò che dice ed ha voluto dire; cerca di far sorgere quel doppio fondo della parola in cui essa si ritrova in una identità con se stessa che si suppone più vicina alla sua verità; si tratta, enunciando ciò che è stato detto, di ripetere ciò che non è mai stato pronunciato». Il commento si fonda dunque su una sorta di paradosso, che consiste nel supporre, nel discorso che esamina, una sovrabbondanza di significato (per cui c'è sempre qualcosa che è stato pensato ma è rimasto implicito) e al tempo stesso una sovrabbondanza di significante (per cui quest'ultimo può sempre, se sollecitato, comunicare qualcos'altro). «Questa duplice pletora, aprendo la possibilità del commento, ci vota ad un compito infinito, che nulla può limitare». Come si spiega un così strano rapporto instaurato col linguaggio? Per Foucault esso va ricondotto all'origine storica del commento, vale a dire «l'Esegesi, che ascolta, attraverso gli interdetti, i simboli, le immagini sensibili, attraverso tutto l'apparato della Rivelazione, il Verbo di Dio, sempre segreto, sempre al di là di se stesso. Noi commentiamo da anni il linguaggio della nostra cultura proprio dal punto in cui, per secoli, avevamo invano atteso la decisione della Parola»<sup>3</sup>.

Ma non vi è modo di sottrarsi a questa pesante eredità teologica, di trovare una forma di indagine sui testi che si differenzi dal commento? Secondo Foucault tale

---

<sup>3</sup> Per tutte le citazioni, cfr. *ibid.* (1983), pp. XI-XIII (tr. it. 1969, pp. 10-12).

possibilità esiste, ed è costituita da una tecnica che si può denominare «analisi strutturale del significato»<sup>4</sup>. Essa comporta la necessità di «trattare gli elementi semantici non come nuclei autonomi di significazioni molteplici, bensì come segmenti funzionali formanti progressivamente sistema. Il senso d'una proposizione non sarebbe allora definito dal tesoro d'intenzioni ch'essa conterrebbe, rivelandolo e tenendolo insieme in serbo, ma dalla differenza che l'articola con gli altri enunciati reali o possibili, che le sono contemporanei o a cui essa s'oppona nella serie lineare del tempo. Apparirebbe allora la forma sistematica del significato»<sup>5</sup>. Di questo tipo, appunto, vuol essere la ricerca foucaultiana sulla nascita della clinica.

In questa nuova ottica, ad una penetrazione in profondità qual è quella auspicata dal commento – che cerca di scavare sotto la superficie dei testi per portare alla luce ciò che essi non dicono in modo esplicito – si oppone una visione dall'alto del campo delle possibilità discorsive proprie di un determinato ambito del sapere e di una determinata epoca, che consente di raffrontare ogni testo a quelli, analoghi o contrastanti, che gli stanno attorno. Non è un caso che una simile analisi del significato venga definita «strutturale», visto che la considerazione degli elementi singoli dal punto di vista del loro valore funzionale all'interno di un sistema composto di dati interrelati e interdipendenti caratterizza appunto quel metodo strutturale che, a partire almeno dagli anni Cinquanta, ha rivoluzionato l'approccio alla letteratura e soprattutto a scienze umane quali la linguistica, l'antropologia, la mitologia comparata e la psicoanalisi. E in effetti Foucault ha certo risentito dell'influsso delle opere di autori come Dumézil, Lacan, Lévi-Strauss, Althusser.

---

<sup>4</sup> È importante notare che questa è la formula usata da Foucault nella prima versione dell'opera, ma non nella seconda, dove si parlerà invece di «analisi dei discorsi», cancellando in tal modo il riferimento allo strutturalismo.

<sup>5</sup> Nel 1972, il passo viene riscritto così: «Bisognerebbe allora trattare i fatti di discorso non come nuclei autonomi di significazioni molteplici, bensì come eventi e segmenti funzionali formanti progressivamente sistema. Il senso d'un enunciato non sarebbe allora definito dal tesoro d'intenzioni ch'esso conterrebbe, rivelandolo e tenendolo insieme in serbo, ma dalla differenza che l'articola con gli altri enunciati reali e possibili, che gli sono contemporanei o a cui esso s'oppona nella serie lineare del tempo. Apparirebbe allora la storia sistematica dei discorsi».

Ma forse quel che più lo caratterizza sta nel fatto di aver dedicato, negli stessi anni, un'attenzione non minore ad autori considerati piuttosto come dei «letterati», quali Roussel, Bataille, Blanchot o Klossowski<sup>6</sup>. L'interesse foucaultiano è esteso anche a scrittori più giovani, come gli esponenti del «nouveau roman» o quelli raggruppati attorno alla rivista «Tel quel». In un intervento dedicato appunto a questi ultimi, Foucault trova modo di precisare quale sia la funzione che egli attribuisce alla critica letteraria. A suo avviso, essa dovrebbe consistere nello stabilire, fra le opere, «un rapporto visibile e nominabile in ciascuno dei suoi elementi, che non sia dell'ordine della somiglianza (con tutta la serie di nozioni mal pensate, e in verità impensabili, di influenze, di imitazione) né dell'ordine della sostituzione (successione, sviluppo, scuole): un rapporto in cui le opere possano definirsi le une di fronte alle altre, oppure a lato o a distanza, appoggiandosi nel contempo sulla loro differenza e sulla loro simultaneità, e definendo, senza privilegio né culminazione, l'estensione di un *reticolo*»<sup>7</sup>. La critica si muoverà dunque liberamente, attraversando senza seguire un ordine predeterminato i vari incroci o nodi di tale rete.

Questo nuovo concetto di critica è correlato, secondo Foucault, a una trasformazione che interessa la letteratura stessa. Fino ai nostri giorni, essa «aveva il suo luogo altamente temporale nello spazio, ad un tempo reale e fantastico, della Biblioteca» (in cui ogni libro presupponeva idealmente tutti gli altri), e aveva modo di riflettere su se stessa grazie alla retorica. Ma ora queste condizioni di possibilità si sono dissolte, e la configurazione attuale della letteratura è appunto quella del reticolo, «un reticolo nel

---

<sup>6</sup> Già in un'intervista del 1961 egli poteva così citare tra i suoi ispiratori, accanto a Dumézil o Lacan, anche Blanchot o Roussel (cfr. *La folie n'existe que dans une société*, in *D. E.*, I, p. 168). E ricordiamo che, parallelamente a *Naissance de la clinique*, Foucault redige appunto una monografia su Roussel (*Raymond Roussel*, Paris, Gallimard, 1963; tr. it. Bologna, Cappelli, 1978), mentre tra il 1963 e il 1966 verrà scrivendo su Bataille, Klossowski e Blanchot studi di grande rilievo (raccolti in *D. E.*, I, e tradotti in M. Foucault, *Scritti letterari*, Milano Feltrinelli, 1971).

<sup>7</sup> *Distance, aspect, origine* (1963), in *D. E.*, I, p. 278. Un esempio di critica così intesa viene indicato nel libro di Marthe Robert *L'ancien et le nouveau* (Paris, Grasset, 1963; tr. it. *L'antico e il nuovo*, Milano, Rizzoli, 1969), che stabilisce fra il *Don Chisciotte* di Cervantes e *Il castello* di Kafka rapporti che non sono riducibili a quelli di successione.

quale non possono più giocare la verità della parola né la serie della storia, ma in cui l'unico *a priori* è il linguaggio»<sup>8</sup>.

Su questo mutamento di statuto del discorso letterario Foucault ritorna altrove, ad esempio in un saggio dal titolo *La folie, l'absence d'œuvre*. «Ciò che succede attualmente – egli osserva – è ancora in una luce incerta per noi; tuttavia possiamo veder profilarsi, nel nostro linguaggio, uno strano movimento. La letteratura (e ciò, senza dubbio, a partire da Mallarmé) sta poco a poco per diventare a sua volta un linguaggio la cui parola enuncia, assieme a ciò che dice e nello stesso movimento, la lingua che la rende decifrabile come parola»<sup>9</sup>. Se in precedenza scrivere equivaleva a insediarsi all'interno di una lingua già data, limitandosi ad accentuarne le qualità retoriche – così da rendere ben visibili i segni della letterarietà del testo –, dalla fine dell'Ottocento quella dello scrittore è diventata una parola che si fonda su se stessa e si attribuisce il potere sovrano di modificare la lingua.

Cambiando la natura dell'opera letteraria, cambia anche e necessariamente, secondo Foucault, il ruolo spettante ai discorsi critici, i quali «non funzionano più adesso come addizioni esterne alla letteratura (giudizi, mediazioni, collegamenti che si riteneva utile stabilire tra un'opera rinviata all'enigma psicologico della sua creazione e l'atto fruitore della lettura); fanno ormai parte, nel cuore della letteratura, di quel vuoto che essa instaura all'interno del proprio linguaggio; sono il movimento necessario, ma necessariamente incompiuto, attraverso cui la parola viene ricondotta alla sua lingua»<sup>10</sup>. Mentre l'opera tende dunque a sottrarsi alla norma linguistica e a regolarsi solo sulla propria logica interna, alla critica viene assegnato il compito di ristabilire il dialogo interrotto, rapportando in qualche modo il testo deviante alla lingua di tutti. Ma nel far ciò, la critica instaura con l'opera un rapporto di prossimità che la obbliga a dividerne la sorte, ad entrare dunque, assieme ad essa, in uno spazio insidioso, per molti versi prossimo a quello della follia.

---

<sup>8</sup> *Distance, aspect, origine*, cit., pp. 278-279.

<sup>9</sup> *La folie, l'absence d'œuvre* (1964), in *D. E.*, I, p. 418 (tr. it. *La follia, l'opera assente*, in *Scritti letterari*, cit., p. 107).

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 419 (tr. it. p. 108).



2. L'incompiutezza a cui sembra essere votato l'atto interpretativo del critico non dipende solo dalla sfuggente natura del testo letterario della modernità, ma rientra in un processo storico più complesso, caratterizzato dall'emergere, verso la seconda metà del secolo scorso, di una nuova forma di ermeneutica. I segni di questo mutamento si riscontrano, a giudizio di Foucault, nell'opera di tre pensatori di indubbio rilievo: Nietzsche, Freud e Marx. Ad essi egli dedica un importante testo, che li associa proprio dal punto di vista delle tecniche interpretative ravvisabili nelle loro opere<sup>11</sup>.

L'intervento esordisce però con l'indicazione di un «sogno» assai più ambizioso, quello cioè «di riuscire a creare un giorno una sorta di Corpus generale, di Enciclopedia di tutte le tecniche di interpretazione che abbiamo potuto conoscere, dai grammatici greci fino ai nostri giorni». Si può certo rimpiangere che Foucault non abbia dato seguito al progetto qui ventilato, ma ciò non significa che nei suoi scritti manchino indicazioni su questi temi. Per restare a *Nietzsche, Freud, Marx*, si possono notare ad esempio delle osservazioni di notevole portata, come quella secondo cui le culture indoeuropee hanno sempre coltivato, nei confronti del linguaggio, due tipi di sospetto. Innanzitutto quello che esso «non dica esattamente ciò che dice. Il significato che si coglie, che è immediatamente manifesto, è forse in realtà solo un significato minore, che protegge, racchiude, e malgrado tutto trasmette un altro significato, che è ad un tempo il più forte e quello “sottostante”. È ciò che i Greci chiamavano l'*allegoria* e l'*hypònoia*». Inoltre, un diverso sospetto suscitato dal linguaggio è quello «che esso ecceda in qualche modo la sua forma propriamente verbale, e che vi siano molte altre cose al mondo che parlano e che non sono linguaggio. Dopotutto, potrebbe darsi che la natura, il mare, il fruscio degli alberi, gli animali, i volti, le maschere, i coltelli incrociati, che tutto questo parli; esiste forse un linguaggio che si articola in maniera non verbale. Sarebbe se si vuole, molto grossolanamente, il *semàinon* dei Greci»<sup>12</sup>. Questi due sospetti, secondo Foucault, non si

---

<sup>11</sup> *Nietzsche, Freud, Marx* (edito nel 1967, ma scritto nel 1964), in *D. E.*, I, pp. 564-579 (tr. it. in *A. F.*, 1, pp. 137-146).

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 564-565 (tr. it. pp. 137-138).

sono ancora estinti nella nostra cultura, ma sono venuti assumendo di volta in volta forme diverse, dando luogo così a nuove tecniche di interpretazione.

All'elaborazione di queste tecniche hanno contribuito in maniera essenziale autori in apparenza così diversi come Marx, Nietzsche e Freud, cui spetta il merito di aver rilanciato i procedimenti interpretativi, facendo anzi in modo che il processo di decifrazione si rivelasse come «un compito infinito». Specialmente negli ultimi due, aggiunge Foucault, «si vede profilarsi un'esperienza che ritengo molto importante per l'ermeneutica moderna: quella per cui, quanto più ci si spinge oltre nell'interpretazione, tanto più ci si avvicina ad una regione assolutamente pericolosa, dove non solo l'interpretazione incontra il proprio punto di involuzione, ma dove si avvia a scomparire come interpretazione, provocando forse la scomparsa dell'interprete stesso». Sia Freud che Nietzsche, infatti, sembrano aver avvertito con chiarezza il rischio di inoltrarsi troppo nel processo ermeneutico, mostrandosi consapevoli del fatto che ciò avrebbe portato con sé un pericolo estremo, identificabile forse con la follia, che verrebbe allora ad essere «la sanzione di un movimento dell'interpretazione che si avvicina all'infinito al proprio centro, per poi sprofondare, calcinata»<sup>13</sup>. Come si vede, Foucault, attraverso il riferimento ai maestri della modernità, offre un'immagine dell'atto interpretativo che non ha nulla di rassicurante, facendone una forma di pensiero votata o all'interruzione prudenziale del proprio percorso o ad una sorta di eccesso trasgressivo, di *hybris* tragica, che minaccia però di consumare colui che si abbandoni a una simile tentazione (e la follia di Nietzsche costituisce, in tal senso, un esempio eloquente).

Tuttavia il processo ermeneutico non è soltanto incompiuto – per il fatto di non poter essere condotto fino all'estremo –, ma proprio, come si anticipava, infinito. Ciò dipende da una motivazione essenziale, quella per cui «non c'è nulla di assolutamente primo da interpretare, poiché in fondo tutto è già interpretazione, ogni segno in se stesso non è la cosa che si offre all'interpretazione, ma è interpretazione di altri segni»<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, pp. 569-571 (tr. it. pp. 141-143).

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 571 (tr. it. p. 143). Foucault riprende qui la nota tesi nietzschiana secondo cui «i fatti non ci sono, bensì solo interpretazioni» (F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1885-1887*, in *Opere*, vol. VIII, tomo I, tr. it. Milano, Adelphi, 1975, p. 299).

Dunque, anziché andare alla ricerca di un dato primo al di sotto delle diverse letture che ad esso si sarebbero sovrapposte, occorre riconoscere che ci si trova di fronte solo ad interpretazioni altrui, a cui non resta che contrapporre la propria. In virtù di questa assenza di un segno iniziale, «si può dire che l'*allegoria* e l'*hypònoia* sono al fondo del linguaggio e prima di esso: non sono ciò che in un momento successivo è scivolato sotto le parole per spostarle e per farle vibrare, ma ciò che le ha fatte nascere, ciò che le fa scintillare con uno splendore che non si fissa mai». Ma l'interpretazione è interminabile anche per un'altra ragione: perché «si trova di fronte all'obbligo di interpretarsi da sé all'infinito, di riprendersi in continuazione»<sup>15</sup>. Ciò impone di rinunciare alla credenza nei segni che sta alla base della semiologia e di accedere invece all'infinita circolarità che è propria dell'ermeneutica.

In questo testo, Foucault sembra dunque voler contrapporre alle sicurezze e all'attitudine scientificizzante tipiche, in quegli anni, di strutturalisti e semiologi, un'immagine assai più perturbante della figura dell'interprete. Questi viene visto come coinvolto fin dall'inizio nella lotta per districarsi dalle interpretazioni preesistenti, e minacciato nel contempo dal pericolo di voler interpretare «troppo», giacché in tal caso ad attenderlo al termine del suo percorso potrebbe esservi non la luce di una verità infine svelata, ma l'oscurità senza fondo della follia.

Una tematica per certi versi affine si ritrova in un'intervista del 1965, in cui l'autore precisa meglio la propria idea della distinzione fra ermeneutica e semiologia: «Cosa significa interpretare, trattare un linguaggio non da linguista ma da esegeta, da ermeneuta, se non precisamente ammettere che esiste una specie di grafia assoluta che dobbiamo scoprire nella sua stessa materialità, di cui dobbiamo in seguito riconoscere che è significante (seconda scoperta), e di cui dobbiamo poi scoprire cosa vuol dire (terza scoperta), e di cui dobbiamo infine scoprire, in quarto luogo, secondo quali leggi tali segni vogliono dire ciò che vogliono dire? È allora, e solo allora, che si incontra lo strato della semiologia [...]; ma questa quarta scoperta è tale in rapporto ad altre tre ben più fondamentali, che sono la scoperta di qualcosa che è qui, di fronte a noi, la scoperta

---

<sup>15</sup> Nietzsche, Freud, Marx, cit., pp. 572-573 (tr. it. pp. 144-145).

di un testo da interpretare, la scoperta di una specie di suolo assoluto per un'ermeneutica possibile»<sup>16</sup>.

Il fatto che la psicoanalisi si impegni in un simile processo di decifrazione spiega, secondo Foucault, il fascino che essa esercita in ambito letterario. Anche la letteratura, infatti, al pari della follia, «è un linguaggio secondo, ripiegato su se stesso, che vuol dire qualcosa di diverso da ciò che dice», e che richiede dunque di essere interpretato, benché certo non si possa «mai essere sicuri di ottenere il testo ultimo»<sup>17</sup>, quello che non cela più nulla dietro di sé.

La difesa foucaultiana della specificità dell'interpretazione comporta anche il riconoscimento dell'importanza dell'opera di Dilthey, che viene elogiato sia per aver scritto «l'unica storia, un po' approssimativa ma molto interessante, dell'ermeneutica», sia per aver distinto – per quanto «in modo un po' mitico» – il modello epistemologico delle scienze della natura da quello delle scienze dell'uomo. Dilthey avrebbe anzi saputo riconoscere nelle scienze umane «uno degli *avatara* delle tecniche ermeneutiche che non avevano cessato di esistere nel mondo occidentale fin dai primi grammatici greci, negli esegeti di Alessandria e in quelli cristiani e moderni»<sup>18</sup>. Quelle scienze dell'uomo che la modernità si è illusa di opporre, quale modello di una nuova razionalità, all'antica esegesi, non sarebbero dunque che un travestimento inconsapevole di essa. In questa osservazione, che pare mettere in dubbio lo statuto di scientificità delle varie forme di studio dell'uomo, si ha come un primo anticipo di quei rintocchi funebri che stanno per risuonare nell'opera forse più celebre e discussa di Foucault, un'opera che tenterà un'ampia ricostruzione «archeologica» del costituirsi di un certo concetto di «uomo», ma non mancherà di annunciarne nel contempo la fine imminente.

---

<sup>16</sup> *Philosophie et psychologie* (1965), in *D. E.*, I, p. 442 (tr. it. *Filosofia e psicologia*, in *A. F.*, 1, p. 103).

<sup>17</sup> *Ibid.* pp. 443-444 (tr. it. pp. 104-105)

<sup>18</sup> *Ibid.* pp. 446-447 (tr. it. pp. 107-108). L'opera storica diltheyana cui Foucault fa riferimento è il saggio del 1900 *Le origini dell'ermeneutica* (lo si veda in W. Dilthey, *Ermeneutica e religione*, tr. it. Milano, Rusconi, 1992, pp. 75-113).

3. *Les mots et les choses*, edito nel 1966, è un libro ampio e decisamente complesso, che non si presta ad essere sintetizzato. Ci limiteremo pertanto ad indicare come al centro di esso vi sia non l'intento di ricostruire la storia delle scienze dell'uomo, bensì quello di descrivere il formarsi del campo epistemologico che le ha rese possibili. «Tale indagine archeologica – scrive Foucault – ha indicato due grandi discontinuità nell'*episteme* della cultura occidentale: quella che inaugura l'età classica (verso la metà del XVII secolo) e quella che, all'inizio del XIX, segna l'avvio della nostra modernità». È questo secondo mutamento che – sostituendo la grammatica generale con la filologia, la storia naturale con la biologia e l'analisi delle ricchezze con l'economia politica – ha creato una nuova configurazione del sapere, nella quale all'uomo viene assegnata una posizione centrale. Ma, con un'osservazione destinata a suscitare non poche polemiche, Foucault si affretta ad aggiungere che «conforta tuttavia, e tranquillizza profondamente, pensare che l'uomo non è che un'invenzione recente, una figura che non ha nemmeno due secoli, una semplice piega nel nostro sapere, e che sparirà non appena questo avrà trovato una nuova forma»<sup>19</sup>.

Se ci si inoltra nella parte storica dell'opera, si incontrano ben presto, nell'ambito di una descrizione dell'*episteme* del XVI secolo, delle osservazioni rilevanti a proposito del commento. Nella cultura del Cinquecento, infatti, esso svolge secondo Foucault un ruolo determinante: «Sapere consiste [...] nel riferire linguaggio a linguaggio. Nel restituire la grande distesa uniforme delle parole e delle cose. Nel far parlare tutto. Cioè nel far nascere al di sopra di tutti i segni il discorso secondo del commento. Ciò che caratterizza il conoscere non è né il vedere né il dimostrare, ma l'interpretare. Commento della Scrittura, commento degli Antichi, commento di ciò che hanno riferito i viaggiatori,

---

<sup>19</sup> M. Foucault, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966; 1981, pp. 13-15 (tr. it. *Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane*, Milano, Rizzoli, 1967, pp. 12-13). Com'è ovvio, il bersaglio dell'ironia dell'autore non è costituito dal concetto di uomo in sé, ma dall'impiego che di esso è stato fatto nell'ambito di una certa ideologia «umanista». È questo un punto che Foucault chiarisce in due interviste rilasciate nel 1966, al momento dell'uscita del volume (*Entretien avec Madeleine Chapsal* e *L'homme est-il mort?*, in *D. E.*, I, 513-518 e 540-544; tr. it. *Intervista con Madeleine Chapsal* e *È morto l'uomo?*, in *A. F.*, 1, pp. 117-128).

commento delle leggende e delle favole: non si chiede, ad ognuno di questi discorsi da interpretare, quale diritto abbia ad enunciare una verità; non gli si chiede altro che la possibilità di parlare su di esso». Il fatto che il linguaggio scopra in sé, forse per la prima volta, la capacità di svilupparsi a partire da se stesso, in un processo che, una volta avviato, appare inarrestabile, implica per Foucault un meccanismo di rimando infinito della verità. «Il compito del commento non può mai, per definizione, essere portato a termine. Eppure il commento è interamente orientato verso la parte enigmatica, mormorata, che si nasconde nel linguaggio commentato: fa nascere al di sotto del discorso esistente un altro discorso, più fondamentale e quasi “più primo”, che è suo compito restituire. C'è commento solo se, al di sotto del linguaggio che viene letto e decifrato, scorre la sovranità di un Testo primitivo. Testo che, nel fondare il commento, promette ad esso in premio la propria scoperta finale»<sup>20</sup>. Si ha dunque la situazione paradossale di una tecnica interpretativa che può tutt'al più stabilire un rapporto di somiglianza con ciò che commenta, ma che deve rinviare costantemente ad un momento successivo l'auspicato rinvenimento del testo originario (il Testo che sta sotto il testo) del quale pure va ostinatamente alla ricerca.

Tutto questo scenario, questo particolare modo di rapportarsi al linguaggio, muta sostanzialmente con l'insorgere di quella che Foucault definisce «età classica» (evento situabile, come si è detto, attorno alla metà del Seicento). La nuova concezione che si afferma vede il linguaggio non più come qualcosa di preesistente, che occorre far parlare e rendere esplicito, ma come una semplice rappresentazione, fatta per tradurre il pensiero in discorso. «Ora, quando tale discorso diviene a sua volta oggetto di linguaggio, non lo si interroga come se dicesse qualcosa senza dirlo, come se fosse un linguaggio trattenuto su se stesso e una parola chiusa; non si cerca più di portare in superficie il grande discorso enigmatico che è celato sotto i suoi segni; gli si chiede soltanto come funziona: quali rappresentazioni indica, quali elementi ritaglia e preleva, in che modo analizza e compone, quale gioco di sostituzioni gli consente di garantire il suo compito di rappresentazione. Il *commento* ha ceduto il posto alla *critica*». Quest'ultima verte esclusivamente sulla funzione rappresentativa del linguaggio: denuncia le

---

<sup>20</sup> *Les mots et les choses*, cit., pp. 55-56 (tr. it. p. 55).

imprecisioni terminologiche, esamina la congruenza della costruzione delle frasi, analizza le figure e i tropi retorici ed infine, ponendosi di fronte ai testi scritti e tramandati (inclusi quelli religiosi), considera solo i mezzi e i fini con cui e per cui essi comunicano il proprio contenuto. L'opposizione tra critica e commento appare dunque assai netta: «Parlando del linguaggio in termini di rappresentazione e di verità, la critica lo giudica e lo profana. Serbando il linguaggio nell'irruzione del suo essere e interrogandolo in direzione del suo segreto, il commento si ferma davanti allo scoscendimento del testo preliminare, e assegna a se stesso il compito impossibile, ogni volta rinnovato, di ripeterne in sé la nascita: lo sacralizza»<sup>21</sup>.

Ma è importante notare che per Foucault la critica non prende semplicemente il posto del commento, determinandone la sparizione, bensì viene a porsi in competizione con esso, dando vita ad «una rivalità da cui non siamo affatto usciti». Come si spiega questa durevole compresenza – e concorrenza – di critica e commento? Per capirne le ragioni, occorre tornare a riferirsi ai caratteri specifici della letteratura moderna: «Il fatto è che la letteratura, oggetto privilegiato della critica, non ha cessato, a partire da Mallarmé, di avvicinarsi a ciò che è il linguaggio nel suo essere stesso, sollecitando in tal modo un linguaggio secondo che non sia più in forma di critica ma di commento. E in effetti tutti i linguaggi critici a partire dal XIX secolo si sono caricati di esegesi». Secondo Foucault, uscire da questa situazione non è affatto agevole: «Fin tanto che l'inerenza del linguaggio alla rappresentazione non sarà stata sciolta nella nostra cultura, o per lo meno aggirata, tutti i linguaggi secondi saranno presi nell'alternativa tra la critica e il commento»<sup>22</sup>.

Perché sia possibile superare questo stato di cose, occorrerà dunque attendere l'imporsi di una nuova configurazione del sapere, di cui si scorgono per ora solo alcuni indizi. Tali indizi sono legati soprattutto alla centralità che il linguaggio è venuto assumendo nel pensiero della nostra epoca. È vero che può trattarsi di un ulteriore sviluppo dell'*episteme* moderna, ma resta sempre possibile vedere in ciò il sintomo di qualcosa di diverso. «Il fatto che la filosofia sia sempre e ancora sul punto di scomparire,

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, pp. 93-95 (tr. it. p. 95-96).

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 95 (tr. it. p. 96).

e il fatto che in essa, ma più ancora fuori e contro di essa, nella letteratura come nella riflessione formale, si pone il problema del linguaggio, dimostrano indubbiamente che l'uomo sta sparendo». Benché, a giudizio di Foucault, sia presto per affermarlo con assoluta certezza, se un'ipotesi del genere dovesse rivelarsi esatta – se cioè fosse vero «che l'uomo progressivamente perisce man mano che più forte brilla al nostro orizzonte l'essere del linguaggio»<sup>23</sup> –, allora una nuova *episteme* diverrebbe possibile, e con essa nuove e imprevedibili forme del sapere.

4. L'idea – affermata a più riprese in *Les mots et les choses*<sup>24</sup> – secondo cui spetta proprio alla letteratura moderna (così come, sul versante filosofico, all'opera di Nietzsche) il merito di averci aiutato a comprendere l'incompatibilità tra l'autonomizzarsi dei segni e il permanere della nozione tradizionale di uomo, viene ribadita anche in seguito. Foucault ricorda infatti che «l'esperienza di Mallarmé (che era contemporaneo di Nietzsche) mostra bene come il gioco specifico, autonomo del linguaggio prenda posto esattamente là dove l'uomo è appena scomparso. A partire da quel momento, si può dire che la letteratura sia il luogo in cui l'uomo non cessa di sparire a beneficio del linguaggio»<sup>25</sup>. Di questa nuova natura del fatto letterario sembra essersi resa conto anche la critica, che sempre più spesso sostituisce la vana ricerca del vero significato dell'opera o del vero pensiero dell'autore con una diversa strategia. «Invece di ricostituire il segreto immanente, si impossessa del testo come di un complesso di elementi (parole, metafore, forme letterarie, insieme di racconti) fra i quali si possono far apparire dei rapporti assolutamente nuovi, in quanto non sono stati controllati dal progetto dello scrittore e sono resi possibili solo dall'opera stessa. Le relazioni formali che si scoprono in questo modo non sono state presenti nello spirito di nessuno, non costituiscono il contenuto latente degli enunciati, il loro segreto indiscreto; sono una costruzione, ma

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 397 (tr. it. p. 412).

<sup>24</sup> Cfr. ad esempio *ibid.*, pp. 316-317 e 394-395 (tr. it. pp. 329-330 e 409-410).

<sup>25</sup> *L'homme est-il mort?* (1966), in *D. E.*, I, pp. 543-544 (tr. it. *È morto l'uomo?*, in *A. F.*, 1, p. 127).



una costruzione esatta [...]. Così la critica contemporanea sta abbandonando il grande mito dell'interiorità»<sup>26</sup>.

Un insegnamento essenziale in questa direzione lo si deve a Maurice Blanchot, che a giudizio di Foucault ha posto su nuove basi il discorso sulla letteratura. Grazie a lui, «adesso si sa che l'opera non appartiene a un progetto del suo autore, né a quello della sua esistenza, che intrattiene con lui rapporti di negazione, di distruzione, che è per lui lo scorrere dell'eterno fuori, e che tuttavia esiste tra di loro quella funzione primordiale che è il nome. È attraverso il nome che, in un'opera, si indica una modalità irriducibile al mormorio anonimo di tutti gli altri linguaggi»<sup>27</sup>.

A questo problema del nome, e più in generale a quello del rapporto tra l'opera e l'autore, Foucault dedicherà qualche anno dopo un intervento di grande rilievo; si tratta in origine di una conferenza tenuta nel febbraio 1969 alla Société française de philosophie, poi pubblicata col titolo *Qu'est-ce qu'un auteur?*<sup>28</sup>. Il discorso prende avvio da una frase beckettiana: «Che cosa importa chi parla, qualcuno ha detto che cosa importa chi parla»<sup>29</sup>. In essa Foucault vede compendiato «uno dei principi etici fondamentali della scrittura contemporanea». Oggi infatti la scrittura si configura come uno spazio in cui il soggetto scrivente si eclissa, cancellando i propri caratteri individuali: «La traccia dello scrittore sta solo nella singolarità della sua assenza; a lui spetta il ruolo del morto nel gioco della scrittura. Tutto questo è noto; da tempo ormai la critica e la filosofia hanno preso atto di questa scomparsa o di questa morte dell'autore»<sup>30</sup>. A contrastare tale

---

<sup>26</sup> *Sur les façons d'écrire l'histoire* (1967), in *D. E.*, I, p. 592 (tr. it. *Sui modi di scrivere la storia*, in *A. F.*, 1, p. 160).

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 593 (tr. it. p. 161). Tra i numerosi riconoscimenti foucaultiani dell'importanza dell'opera di Blanchot, si vedano almeno il saggio *La pensée du dehors* (1966), in *D. E.*, I, pp. 518-539 (tr. it. *Il pensiero del di fuori*, in *Scritti letterari*, cit., pp. 111-134) e l'intervista *Folie, littérature, société* (1970), in *D. E.*, II, pp. 122-126 (tr. it. *Follia, letteratura, società*, in *A. F.*, 1, pp. 280-283).

<sup>28</sup> In *D. E.*, I, pp. 789-821 (tr. it. *Che cos'è un autore?*, in *Scritti letterari*, cit., pp. 1-21).

<sup>29</sup> S. Beckett, *Textes pour rien*, in *Nouvelles et Textes pour rien*, Paris, Éditions de Minuit, 1958; 1991, p. 129 (tr. it. *Testi per nulla*, in *Primo amore, seguito da Novelle e Testi per nulla*, Torino, Einaudi, 1972, p. 114).

<sup>30</sup> *Qu'est-ce qu'un auteur?*, cit., pp. 792-793 (tr. it. pp. 3-4). Per quanto riguarda la critica, Foucault pensa certamente al saggio di Roland Barthes del 1968 che si intitola appunto *La mort de l'auteur*, ora

sparizione, vi è però il permanere di nozioni – incerte, nell’ottica foucaultiana – come quelle di opera o di scrittura. Per quanto riguarda la prima, l’incertezza deriva da diversi fattori: innanzitutto, se un individuo non fosse considerato un autore, le sue carte non potrebbero dar luogo ad un’opera; inoltre, ogni volta che si sia deciso di raccogliere le opere complete di uno scrittore, ci si trova di fronte allo spinoso problema di stabilire quali annotazioni ne facciano parte di diritto e quali invece siano da escludere come meramente occasionali; infine, ci sono testi (come *Le mille e una notte* o gli *Stromata* di Clemente Alessandrino) di fronte a cui si esita a ricorrere alla semplicistica definizione di opera. Le cose non migliorano che in apparenza se si cerca di sostituire alle idee di autore ed opera quella di scrittura, modernamente intesa come «la condizione in generale di ogni testo»: pensare la scrittura come qualcosa di originario significa infatti, secondo Foucault, limitarsi a trasporre sul piano d’un «anonimato trascendentale» le vecchie categorie che ci si proponeva di superare<sup>31</sup>.

Ma non basta affermare che l’autore è scomparso; occorre invece individuare lo spazio lasciato vuoto da tale sparizione. Ad esempio, uno dei primi problemi che conviene porsi è quello che riguarda il funzionamento del nome d’autore: non si tratta, infatti, di un semplice nome proprio. Se di Shakespeare scoprissimo che non ha scritto i *Sonetti*, oppure che le opere che credevamo sue sono in realtà dovute a Francis Bacon, il funzionamento del nome d’autore «Shakespeare» cambierebbe, in parte o del tutto. E ancora, non è la stessa cosa dire che un qualunque Pierre Dupont non esiste e dire che Omero non esiste; nel primo caso si vuol affermare che non c’è nessuno che si chiami così, mentre nel secondo si intende sostenere «che più autori sono stati confusi sotto un unico nome o che il vero autore non ha nessuno dei tratti attribuiti tradizionalmente al personaggio di Omero». Le differenze rilevabili tra nome proprio e nome d’autore si

---

incluso in *Œuvres complètes*, II, Paris, Éditions du Seuil, 1994, pp. 491-495 (tr. it. *La morte dell’autore*, in R. Barthes, *Il brusio della lingua. Saggi critici IV*, Torino, Einaudi, 1988, pp. 51-56).

<sup>31</sup> *Qu’est-ce qu’un auteur?*, cit., pp. 795-796 (tr. it. pp. 5-6). La polemica è qui rivolta, più ancora che contro Barthes e gli esponenti della rivista «Tel quel», contro Jacques Derrida, che verrà poi attaccato nel saggio *Mon corps, ce papier, ce feu* (1972), in *D. E.*, II, pp. 245-268 (tr. it. *Il mio corpo, questo foglio, questo fuoco*, in appendice a M. Foucault, *Storia della follia nell’età classica*, Milano, Rizzoli, 1979, pp. 637-666).

spiegano forse col fatto che quest'ultimo «non è semplicemente un elemento in un discorso (che può essere soggetto o complemento, che può essere sostituito da un pronome, ecc.), ma esercita in rapporto ai discorsi un determinato ruolo: assicura una funzione classificatoria; un nome del genere permette di raggruppare un certo numero di testi, di delimitarli, di escluderne alcuni, di opporli ad altri»<sup>32</sup>.

Così, in una civiltà come la nostra, non tutti i discorsi sono provvisti della funzione autore: una lettera privata o un contratto avranno uno o più firmatari ma non un autore; una scritta sul muro sarà stata fatta da qualcuno, ma non ha un autore. Anche nel caso dei libri, quelli di carattere letterario – secondo la nostra mentalità – *devono* avere un autore, mentre l'esigenza si fa meno pressante quando sono in causa dei testi scientifici (nel Medioevo, osserva Foucault, accadeva piuttosto l'inverso). Per quanto i criteri di attribuzione della funzione autore mutino storicamente e anche nell'ambito di una stessa società, resta possibile individuare alcune costanti. Ad esempio, San Girolamo suggeriva di espungere dalla lista delle opere autentiche di un autore quella che risultasse qualitativamente inferiore, o fosse in contraddizione con le altre sul piano della dottrina, o sembrasse scritta in uno stile differente, o facesse riferimento ad eventi posteriori alla morte dello scrittore; ma a ben vedere i critici letterari moderni concepiscono l'autore in un modo assai simile, considerandolo cioè sulla base di criteri quali la costanza di valore, la coerenza teorica, l'unità stilistica e la collocazione storica. C'è inoltre da tener conto del fatto che i testi possono avere al proprio interno dei contrassegni specifici (un particolare impiego dei pronomi personali, degli avverbi, ecc.) che li segnalano come dotati della funzione autore, agevolando così il compito di chi debba trovar loro una precisa collocazione.

Una particolare categoria, nell'ambito dei nomi d'autore, è quella che designa i «fondatori di discorsività», come ad esempio Marx o Freud, che aprono un campo conoscitivo in cui possono inserirsi innumerevoli altri discorsi, che saranno magari diversissimi da quelli fondativi, ma che restano comunque in rapporto con essi. Ciò spiega anche la tendenza, ricorrente nei successori, a proclamare la necessità di un

---

<sup>32</sup> *Qu'est-ce qu'un auteur?*, cit., pp. 797-798 (tr. it. p. 8).

«ritorno» ai testi degli instauratori di discorsività, al fine di ristabilirne l'autentico messaggio e di difenderlo dall'oblio e dal travisamento.

Foucault conclude la conferenza ribadendo la necessità di «studiare i discorsi non più soltanto nel loro valore espressivo o nelle loro trasformazioni formali, ma nelle modalità della loro esistenza», dal momento che «i modi di circolazione, di valorizzazione, di attribuzione, di appropriazione dei discorsi variano con ogni cultura e si modificano all'interno di ciascuna». Uno studio del genere consentirebbe a suo avviso di rimettere in questione la centralità del soggetto, in modo da togliergli «il suo ruolo di fondamento originario, e di analizzarlo come una funzione variabile e complessa del discorso». Così anche la nozione dell'autore (che di quella del soggetto è solo una specificazione) cesserebbe infine di apparire necessaria, e si realizzerebbe una situazione in cui «tutti i discorsi, quale che sia il loro statuto, la loro forma, il loro valore, e qualunque sia il trattamento che si fa loro subire, si svolgerebbero nell'anonimato del mormorio»<sup>33</sup>. Foucault chiarisce dunque, sia pure *a posteriori* e indirettamente, che l'antiumanesimo de *Les mots et les choses* andava visto come inserito all'interno di una più vasta e impegnativa lotta contro i privilegi che la nostra tradizione culturale è da sempre incline a concedere al soggetto.

5. I temi trattati nella conferenza si ritrovano, assieme ad altri, in una nuova opera foucaultiana, *L'archéologie du savoir*<sup>34</sup>. Il libro si propone non solo di esplicitare alcuni concetti (come appunto quello di «archeologia») già utilizzati ma non definiti con chiarezza nei volumi precedenti, ma anche di tracciare un più ampio quadro metodologico, utilizzabile come base per future ricerche. L'ambito del sapere di cui si intende chiarire il metodo è quello che riguarda la storia in generale, comprensiva della storia delle idee, delle scienze, delle arti. Fin dall'inizio Foucault nota che, se tradizionalmente la storia tendeva a trasformare i «monumenti» in «documenti» (cioè a trasformare in discorso delle tracce che di per sé non erano di natura verbale), ora si profila invece la tendenza opposta, perché anche i documenti vengono visti come «una

---

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 810-812 (tr. it. pp. 20-21).

<sup>34</sup> Paris, Gallimard, 1969 (tr. it. *L'archeologia del sapere*, Milano, Rizzoli, 1971).

massa di elementi che bisogna poi isolare, raggruppare, rendere pertinenti, mettere in relazione, costituire in insiemi». In questo senso, si può dire «che attualmente la storia tenda all'archeologia, alla descrizione intrinseca del monumento»<sup>35</sup>.

Ciò comporta fra l'altro l'accresciuta importanza, per le discipline storiche, dell'idea di discontinuità, idea che in precedenza ci si sforzava in tutti i modi di rimuovere per poter dare l'illusione di una rassicurante continuità nel decorrere degli eventi; e anche in questo era in causa la centralità della coscienza soggettiva, perché «la storia continua è l'indispensabile correlato della funzione fondatrice del soggetto». Quando dunque la storiografia odierna insiste su nozioni come quelle di differenza, di soglia, di rottura, di trasformazione, viene accusata dai tradizionalisti di negare la storia stessa. «Ma non ci si deve ingannare: ciò che si piange tanto, non è la scomparsa della storia, è il cancellarsi di quella forma di storia che era segretamente, ma completamente, riferita all'attività sintetica del soggetto»<sup>36</sup>.

Con un movimento tanto singolare quanto caratteristico, Foucault non esita ad applicare alla propria opera di storico quell'attenzione alla discontinuità e quell'antisoggettivismo di cui sostiene la necessità su un piano teorico generale, e conclude l'introduzione al volume dichiarando: «Pensate davvero che ci metterei tanta fatica e tanto piacere a scrivere, credete che mi ci sarei buttato ostinatamente a testa bassa, se non preparassi – con mano un po' febbrile – il labirinto in cui avventurarmi, in cui spostare il mio discorso, aprirgli dei cunicoli, sotterrarlo lontano da se stesso, trovargli degli strapiombi che riassumano e deformino il suo percorso, in modo da perdermi e comparire finalmente davanti a occhi che non dovrò più incontrare? Più d'uno, come faccio senz'altro io, scrive per non avere più volto. Non domandatemi chi sono e non chiedetemi di restare lo stesso: è una morale da stato civile; regna sui nostri documenti. Ci lasci almeno liberi quando si tratta di scrivere»<sup>37</sup>.

Esaminando quelle che denomina «unità di discorso», Foucault ribadisce i suoi dubbi sulla fondatezza teorica (e anche sulla necessità d'impiego) di concetti come quelli

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 15 (tr. it. p. 14).

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 21-22 e 24 (tr. it. pp. 19 e 21).

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 28 (tr. it. p. 25).

di autore, libro, opera, genere, disciplina e così via. A una considerazione del discorso fondata sulle unità tradizionali egli contrappone una «descrizione» che, di fronte ad ogni evento di linguaggio, cerchi innanzitutto di capire «come mai sia comparso proprio quell'enunciato e non un altro»<sup>38</sup>. Non si tratta però di sostituire ai vecchi raggruppamenti un polverio di fatti linguistici irrelati, ma di creare nuovi tipi di rapporto tra i vari enunciati, accostandoli sulla base delle analogie effettivamente riscontrabili fra loro. Si darà luogo in tal modo a delle «formazioni discorsive» inedite.

Nell'*Archéologie du savoir* i concetti di critica e commento non sono tematizzati in modo esplicito, e anzi la propensione ermeneutica viene ormai ritenuta un'attitudine errata, da superare. Da questo punto di vista è particolarmente interessante il modo in cui Foucault affronta l'arduo problema di come si possano descrivere gli enunciati senza ricadere nei tradizionali procedimenti interpretativi. A suo avviso, infatti, «l'analisi enunciativa [...] si tiene fuori da ogni interpretazione: alle cose dette non chiede ciò che nascondono, ciò che si era detto in esse e il non detto che tengono celato loro malgrado, il groviglio di pensieri, d'immagini o di fantasmi che le popola; ma al contrario in che modo esistano, che significhi per loro essere state manifestate, aver lasciato delle tracce e forse rimanere lì per una eventuale riutilizzazione; che significhi per loro il fatto di essere apparse – e nessun'altra al loro posto. Da questo punto di vista, non si riconosce alcun enunciato latente, poiché ciò a cui ci si rivolge è l'evidenza del linguaggio effettivo»<sup>39</sup>.

Foucault sa benissimo che una stessa frase può avere nel contempo più significati, o averne uno diverso da quello che appare a prima vista, ma sostiene che tale fenomeno non interessa l'enunciato: «La polisemia – che autorizza l'ermeneutica e la scoperta di un altro senso – riguarda la frase, e i campi semantici che essa mette in opera: un unico insieme di parole può dar luogo a più sensi, e a più costruzioni possibili; ci possono dunque essere dei significati diversi, intrecciati o alternanti, ma su uno zoccolo enunciativo che rimane identico»<sup>40</sup>. È facile obiettare che se l'enunciato consiste solitamente di frasi, ciò che vale per la frase deve valere a maggior ragione per

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp. 38-39 (tr. it. pp. 35-36).

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 143-144 (tr. it. p. 127).

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 144 (tr. it. p. 127).

l'enunciato. Foucault si sforza di chiarire che, per cogliere quest'ultimo, occorre «trascurare il potere che esso ha di designare, di nominare, di mostrare, di far apparire, di essere il luogo del senso o della verità, e attardarsi invece sul momento [...] che determina la sua esistenza singola e limitata. Si tratta di sospendere, nell'esame del linguaggio, non soltanto il punto di vista del significato (adesso si è soliti farlo) ma quello del significante, per far apparire il fatto che ci sia, qui e là, in rapporto con dei campi di oggetti e dei soggetti possibili, in rapporto con altre formulazioni e riutilizzazioni eventuali, *del linguaggio*»<sup>41</sup>. Ora, di fronte a considerazioni del genere si ha l'impressione che l'argomentazione foucaultiana vacilli: infatti, se anche si volesse ammettere la possibilità di individuare un enunciato prescindendo tanto dal suo rapporto col significato quanto da quello col significante, non si potrebbe comunque andare oltre la constatazione della sua esistenza, giacché non si vede quale uso operativo sarebbe possibile fare di un'entità così astratta.

Problemi di questo genere caratterizzano un po' tutta l'*Archéologie*, la cui *pars destruens* è certo più chiara e stimolante di quella *construens*, tanto da far apparire giustificata la posizione di quegli studiosi che, evidenziando le numerose contraddizioni in cui è incorso l'autore, hanno parlato senza mezzi termini di un «fallimento metodologico dell'archeologia»<sup>42</sup>. Per fortuna, la forza e l'interesse del lavoro di Foucault consistono proprio nel fatto che egli non si attesta mai sulle posizioni già raggiunte, dimostrandosi all'opposto capace di rinnovare o mutare, ad ogni tappa del suo percorso, non solo gli oggetti di studio ma anche le categorie ed i metodi utilizzati.

6. Nel 1970, a quarantaquattro anni, Foucault approda a quella che è forse la più prestigiosa istituzione culturale francese, il Collège de France, dove gli viene affidato un corso di «storia dei sistemi di pensiero». Questo insegnamento, destinato a svilupparsi a lungo (fino al 1984, l'anno della morte), prende avvio con una lezione inaugurale di

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 146 (tr. it. p. 129).

<sup>42</sup> È il titolo di un capitolo del libro di H. L. Dreyfus e P. Rabinow, *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982 (tr. it. *La ricerca di Michel Foucault*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1989, pp. 104-125).

carattere programmatico, tenuta nel dicembre 1970 e pubblicata pochi mesi dopo col titolo *L'ordre du discours*<sup>43</sup>.

La lezione esordisce in modo insolito, in quanto tematizza il desiderio di non dover iniziare a parlare, ma di aggiungere le proprie parole ad altre, che dicano: «Bisogna continuare, non posso continuare, bisogna continuare, bisogna dire delle parole finché ce ne sono, bisogna dirle finché mi trovino, finché mi dicano – strana pena, strana colpa, bisogna continuare, è forse già cosa fatta, mi hanno forse già detto, mi hanno forse portato fin sulla soglia della mia storia, di fronte alla porta che si apre sulla mia storia, mi stupirebbe se si aprisse»<sup>44</sup>. Dunque, come già nella conferenza *Qu'est-ce qu'un auteur?*, il discorso foucaultiano cerca appoggio nelle parole di Beckett, ma questa volta – con coerenza ancora maggiore – senza neppure nominarlo. L'inquietudine suscitata dal semplice fatto di parlare non va sottovalutata, perché è proprio per reagire ad essa che sono state fissate ed imposte le regole di funzionamento sociale della comunicazione. Secondo Foucault, infatti, «in ogni società la produzione del discorso è insieme controllata, selezionata, organizzata e ridistribuita tramite un certo numero di procedure che hanno la funzione di scongiurarne i poteri e i pericoli, di padroneggiarne l'evento aleatorio, di schivarne la pesante, temibile materialità»<sup>45</sup>.

Si tratta innanzitutto di tecniche di esclusione, che vanno dall'interdetto (per effetto del quale non si può parlare di tutto in qualunque circostanza) alla partizione o rigetto (che fa sì che la parola di un essere classificato come folle funzioni diversamente da quella di chi è ritenuto ragionevole) all'opposizione del vero e del falso (legata alle varie forme assunte, attraverso i secoli, dalla volontà di verità). Esiste poi un secondo gruppo di procedure di controllo che funzionano all'interno del discorso stesso: fra queste un ruolo essenziale spetta al commento.

---

<sup>43</sup> M. Foucault, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971 (tr. it. *L'ordine del discorso*, Torino, Einaudi, 1972).

<sup>44</sup> È una citazione, che Foucault modifica leggermente, tratta dalla pagina finale de *L'innommable* di Samuel Beckett, Paris, Éditions de Minuit, 1953; 1987, p. 213 (tr. it. *L'Innominabile*, in *Trilogia*, Torino, Einaudi, 1996, p. 464).

<sup>45</sup> *L'ordre du discours*, cit., pp. 10-11 (tr. it. p. 9).



Esso presuppone un dislivello tra testi fondatori (religiosi, giuridici, letterari, a volte anche scientifici) e testi finalizzati a riprenderli e chiarirli. Situandosi con decisione su questo secondo piano, il commento si segnala per due caratteristiche di rilievo: «Da una parte, consente di costruire (e indefinitamente) nuovi discorsi: l'incombere del primo testo, la sua permanenza, il suo statuto di discorso sempre riattualizzabile, il significato molteplice o nascosto di cui passa per essere detentore, la reticenza e la ricchezza essenziali che gli si attribuiscono, tutto questo fonda una possibilità aperta di parlare. Ma, d'altra parte, il commento ha come unico ruolo, quali che siano le tecniche messe in opera, di dire *infine* ciò che era silenziosamente articolato *laggiù*. Deve, secondo un paradosso che sposta sempre ma a cui non sfugge mai, dire per la prima volta quel che tuttavia era già stato detto e ripetere instancabilmente ciò che, nondimeno, non era mai stato detto»<sup>46</sup>. Considerazioni assai simili, lo ricordiamo, erano già presenti nella prefazione a *Naissance de la clinique*, ma ora Foucault pone ancor più decisamente l'accento sulla paradossalità dell'operazione commentatoria e sulla prossimità che la lega alla follia. Perciò egli evoca sia un celebre racconto di Borges in cui un immaginario scrittore del primo Novecento, Pierre Menard, riesce a riscrivere parola per parola, senza copiarli, alcuni capitoli del *Don Chisciotte*, dando vita a pagine che, nonostante le apparenze, hanno un senso del tutto diverso rispetto a quelle del capolavoro di Cervantes<sup>47</sup>, sia un malato di mente (curato dallo psichiatra Pierre Janet) agli occhi del quale ogni minima frase in cui si imbatteva celava enormi riserve di significato e doveva essere rimeditata all'infinito per timore di non averla capita a fondo. Il commentatore è simile al personaggio borgesiano in quanto sogna di raggiungere una tale prossimità al testo primario da poterne produrre un equivalente assoluto, ma somiglia anche al folle di Janet, sempre tormentato dall'idea di essersi fatto sfuggire qualche implicazione essenziale alla comprensione di ciò che ha letto.

Oltre al commento, vi sono altre due forme di controllo dall'interno degli enunciati, costituite dalla nozione di autore (inteso non come individuo ma come

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 26-27 (tr. it. p. 21).

<sup>47</sup> Cfr. J. L. Borges, *Pierre Menard, autore del «Chisciotte»*, racconto datato 1939 e compreso nel volume *Finzioni* (tr. it. in *Tutte le opere*, vol. I, Milano, Mondadori, 1984, pp. 649-658).

principio di raggruppamento dei discorsi) e dall'organizzazione delle discipline (ognuna delle quali implica precise regole e tecniche espositive). Infine un terzo gruppo di procedure agisce sui soggetti parlanti: tra i fattori che limitano le possibilità di enunciazione vi sono il rituale (che stabilisce chi siano gli individui abilitati a parlare e specifica quando e come debbano farlo), le società di discorso (che agevolano la circolazione di certi messaggi, ma solo entro un ambito chiuso e prestabilito), le dottrine (che cercano di diffondersi, imponendo però il rispetto di determinati principi fondativi) e infine l'appropriazione sociale dei discorsi (attraverso il sistema educativo, politicamente controllato).

Per poter comprendere, e al tempo stesso mettere in discussione, un apparato così complesso, Foucault intende adottare nuove categorie teoriche. Visto che le nozioni da superare sono quelle che «hanno, in modo abbastanza generale, dominato la storia tradizionale delle idee, ove, di comune accordo, si cercava il punto della creazione, l'unità di un'opera, di un'epoca o di un tema, il contrassegno dell'originalità individuale, e il tesoro indefinito dei significati nascosti», si tratterà di opporre «l'evento alla creazione, la serie all'unità, la regolarità all'originalità, e la condizione di possibilità al significato»<sup>48</sup>.

Le analisi da condurre possono essere raggruppate in due insiemi, l'uno «critico» e l'altro «genealogico»<sup>49</sup>: nel primo caso si tratterà di mettere in luce i limiti fissati alla produzione verbale, mentre nel secondo si esaminerà la formazione effettiva dei discorsi, sia che rispettino sia che trasgrediscano tali limiti. Anche se, in un altro passo del testo, la nozione di «critica» torna a rinviare al campo dell'indagine sulla letteratura, questo viene considerato dall'esterno, giacché Foucault ipotizza un lavoro volto a chiarire «in qual modo la critica e la storia letteraria nel XVIII e nel XIX secolo abbiano costituito il personaggio dell'autore e la figura dell'opera, utilizzando, modificando e spostando i procedimenti dell'esegesi religiosa, della critica biblica, dell'agiografia, delle “vite”

---

<sup>48</sup> *L'ordre du discours*, cit., p. 56 (tr. it. p. 42).

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 62 (tr. it. p. 46). Nell'impiego di questi termini si può vedere un'allusione, rispettivamente, a Kant e a Nietzsche. Al concetto nietzscheano di genealogia Foucault ha dedicato un saggio specifico: *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* (1971), in *D. E.*, II, pp. 136-156 (tr. it. *Nietzsche, la genealogia, la storia*, in *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi, 1977, pp. 29-54).

storiche o leggendarie, dell'autobiografia e delle memorie»<sup>50</sup>. Ma è solo un progetto fra molti altri, spesso relativi ad ambiti del tutto differenti.

Come si è visto, in *L'ordre du discours* Foucault delinea un panorama di ricerche estremamente vasto ed ambizioso, che basterebbe a colmare un'intera vita di studi. Ciò che egli non può ancora aver chiaro, però, è il fatto che i suoi interessi stanno di nuovo per prendere una piega diversa, venendo ad incentrarsi, più che sul funzionamento del linguaggio, su quello del potere.

7. Nel febbraio 1971, lo stesso mese che vede l'uscita da Gallimard della lezione inaugurale al Collège de France, Foucault annuncia in una conferenza stampa la creazione del G.I.P. (Groupe d'information sur les prisons). A partire da questa data, egli parteciperà con tenacia e passione alle attività di questo gruppo e a numerose altre lotte relative ai diritti civili, e tutto ciò non mancherà di modificare in profondità la sua esistenza e la sua stessa attività intellettuale. Per accertarlo, basta riferirsi da un lato agli studi biografici che lo riguardano<sup>51</sup> e dall'altro all'imponente mole di scritti teorici o giornalistici (spesso legati a circostanze occasionali) da lui redatti negli anni Settanta e Ottanta su temi politici, e più in particolare sul sistema giudiziario. Tuttavia sarebbe erroneo parlare di una brusca conversione alla militanza, giacché si tratta piuttosto dell'accentuarsi di un'attenzione per la politica che l'autore, in privato o in pubblico, ha sempre dimostrato.

Questo nuovo orientamento induce fra l'altro Foucault a prendere le distanze rispetto ad alcuni dei temi che gli erano stati cari in passato, come ad esempio quelli concernenti la letteratura. Anzi, se lo si sollecita a parlare di questi argomenti, può accadere che egli esprima con chiarezza la propria disaffezione. Così, in un'intervista del 1972 destinata ad apparire in un periodico giapponese, egli dichiara: «Continuo a interessarmi molto degli scrittori che, in qualche modo, hanno fatto vacillare quelli che si potrebbero chiamare i limiti e le categorie del pensiero. Blanchot, Bataille, Klossowski,

---

<sup>50</sup> *L'ordre du discours*, cit., pp. 66-67 (tr. it. p. 49).

<sup>51</sup> Cfr. ad esempio D. Eribon, *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, 1989 (tr. it. Milano, Leonardo, 1989), oppure D. Defert, *Chronologie*, in *D. E.*, I, pp. 13-64.

Artaud, all'interno del discorso letterario e filosofico occidentale, hanno, io credo, fatto apparire qualcosa che era il linguaggio stesso del pensiero. Non è filosofia, non è letteratura, non sono saggi, ma è il pensiero nell'atto di parlare [...]. Per contro sono molto più imbarazzato, e in ogni caso meno impressionato, dagli scrittori, anche i grandi scrittori, come possono esserlo per esempio Flaubert o Proust. [...] Mi sono obbligato a fare una cosa su *La Tentation de saint Antoine* perché mi divertiva farla, o su *Bouvard et Pécuchet*, ma devo dire che non mi sento molto preso né davvero sconvolto dalla lettura di questi scrittori. E più vado avanti, meno mi interessa alla scrittura istituzionalizzata sotto forma di letteratura»<sup>52</sup>.

La sua attenzione si rivolge semmai, come chiarisce subito dopo, al «discorso anonimo», come ad esempio quello dei folli o dei proletari, da secoli esclusi dagli apparati di potere. E di ciò egli offrirà ben presto una dimostrazione pubblicando il memoriale di un parricida francese dell'Ottocento<sup>53</sup>. C'è però una figura di scrittore a cui si sente vicino: si tratta di Jean Genet, suo assiduo compagno nelle lotte in difesa dei detenuti, degli immigrati, ecc.; ma questa vicinanza dipende anche dal fatto che Genet non vuol più sentir parlare delle proprie opere narrative o teatrali, e se scrive lo fa solo per occuparsi del potere politico. Foucault, dopo aver riferito tutto ciò, commenta: «Ho una gran voglia, a proposito di tutta l'istituzione letteraria, di tutta l'istituzione della scrittura, di dire come lui: “Me ne fotto!”»<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> *De l'archéologie à la dynastique*, in *D. E.*, II, p. 412 (tr. it. *Dall'archeologia alla dinastica*, in *A. F.*, 2, pp. 77-78). Il primo dei lavori su Flaubert a cui si allude è un testo apparso nel 1964 come postfazione a un'edizione tedesca della *Tentation*, poi riedito nel 1967 e, rimaneggiato, nel 1970, col titolo *La bibliothèque fantastique*; lo si veda in *D. E.*, I, pp. 293-325 (tr. it. *Un «fantastico» da biblioteca*, in *Scritti letterari*, cit., pp. 135-153). Foucault non ha pubblicato alcun saggio su *Bouvard et Pécuchet*, ma probabilmente si riferisce qui al testo di una conferenza relativa a questo romanzo, da lui tenuta all'Università dello Stato di New York, a Buffalo, nel 1970 (cfr. D. Defert, *op. cit.*, p. 35).

<sup>53</sup> Si veda il volume collettivo, curato da Foucault, *Moi, Pierre Rivière, ayant égorgé ma mère, ma sœur et mon frère...*, Paris, Gallimard, 1973 (tr. it. *Io, Pierre Rivière, avendo sgozzato mia madre, mia sorella e mio fratello...*, Torino, Einaudi, 1976).

<sup>54</sup> *De l'archéologie à la dynastique*, cit., p. 413 (tr. it. p. 79).

Tuttavia, anche in questi anni di militanza, l'attività scrittoria non viene interrotta, e di lì a poco le ricerche foucaultiane si concretizzano in due nuove opere di grande rilievo, *Surveiller et punir* e *La volonté de savoir*<sup>55</sup>. In una il filosofo descrive la nascita dell'istituzione carceraria nell'ambito del più generale costituirsi di una «società di sorveglianza», nell'altra pone le premesse per ricostruire la storia della sessualità a partire dal XVII secolo. I due studi sono accomunati dal fatto di sviluppare una riflessione, importante e innovativa, sul potere: quest'ultimo, a giudizio dell'autore, non va più concepito come accentrato nei soli apparati politico-istituzionali, ma inteso invece come capillarmente diffuso e presente in ogni tipo di rapporto sociale. Inoltre, per Foucault, occorre abbandonare l'idea tradizionale secondo cui il potere si manifesterebbe prevalentemente o esclusivamente in forma repressiva, evidenziandone all'opposto l'azione «produttiva». Queste teorie vengono elaborate non solo nei due volumi citati, ma anche nei corsi tenuti in quegli anni al Collège de France e in una serie di testi e interventi editi su giornali e riviste, destinati a suscitare un vasto dibattito in Francia e all'estero.

Con *La volonté de savoir* prende avvio un progetto di ampio respiro, una *Histoire de la sexualité* inizialmente prevista in sei volumi. Tuttavia, il lavoro alla prosecuzione di quest'opera si rivelerà particolarmente complesso, accompagnandosi ad una nuova crisi, o svolta, nel pensiero di Foucault. Negli anni successivi, infatti, come ricorda Gilles Deleuze, «in apparenza egli continuava la storia della sessualità, ma su una linea del tutto diversa, scopriva delle formazioni storiche di lunga durata (a partire dai Greci), mentre fino a quel momento si era attenuto a formazioni di durata breve (dal XVII al XIX secolo); riorientava tutta la sua ricerca in funzione di quelli che definiva i modi della soggettivazione. Non era affatto in causa un ritorno al soggetto, ma una nuova creazione, una linea di rottura, una nuova esplorazione in cui mutavano i precedenti rapporti col sapere e il potere. Una nuova radicalizzazione, se si vuole. Persino il suo stile

---

<sup>55</sup> M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris, Gallimard, 1975 (tr. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976) e *La volonté de savoir*, ivi, 1976 (tr. it. *La volontà di sapere*, Milano, Feltrinelli, 1978).

cambiava, rinunciava agli scintillii e ai bagliori, e veniva scoprendo una linearità sempre più sobria, sempre più pura, quasi placata»<sup>56</sup>.

Il secondo e il terzo volume dell'*Histoire de la sexualité*, dopo essere stati riscritti varie volte, usciranno contemporaneamente, ma solo nel maggio 1984, poche settimane prima della morte di Foucault. *L'usage des plaisirs* prende in esame il modo in cui il comportamento sessuale è stato considerato nel pensiero della Grecia classica, mentre *Le souci de soi* prosegue l'indagine attraverso la lettura di testi greci e latini dei primi due secoli della nostra era<sup>57</sup>. Un quarto volume, *Les aveux de la chair*, annunciato e di fatto già concluso dall'autore, è rimasto finora inedito.

La riscoperta e lo studio approfondito della cultura antica ha portato Foucault a interessarsi anche ai testi letterari della classicità, e in alcune lezioni o conferenze egli si è soffermato a lungo, ad esempio, su certe tragedie di Sofocle o di Euripide<sup>58</sup>. Ma le sue analisi, per quanto siano indubbiamente accurate e di grande interesse, tendono ad evidenziare aspetti relativi al pensiero giuridico o filosofico dei Greci, e non possono dunque essere intese come un segno di riavvicinamento alla critica letteraria.

8. Nel corso di un'intervista del 1975, a Foucault era capitato di dire, con un certo distacco ironico: «Solo un kantiano può attribuire un significato generale alla parola "critica"»<sup>59</sup>. Stranamente, però, egli è venuto scoprendo in seguito delle inattese consonanze fra il proprio pensiero e quello di Kant. Lo dimostra già una conferenza

---

<sup>56</sup> G. Deleuze, *Un portrait de Foucault* (1986), in *Pourparlers*, Paris, Éditions de Minuit, 1990, p. 143.

<sup>57</sup> M. Foucault, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984 (tr. it. *L'uso dei piaceri*, Milano, Feltrinelli, 1984) e *Le souci de soi*, ivi, 1984 (tr. it. *La cura di sé*, Milano, Feltrinelli, 1985).

<sup>58</sup> Cfr. *La vérité et les formes juridiques*, serie di conferenze tenute nel 1973 presso la Pontificia Università Cattolica di Rio de Janeiro, in *D. E.*, II, pp. 538-646 (tr. it. *La verità e le forme giuridiche*, in *A. F.*, 2, pp. 83-165), e *Discourse and Truth. The Problematization of Parrhesia*, corso svoltosi all'Università di Berkeley nel 1983, Evanston, Northwestern University Press, 1985 (tr. it. *Discorso e verità nella Grecia antica*, Roma, Donzelli, 1996).

<sup>59</sup> Michel Foucault. *Les réponses du philosophe*, in *D. E.*, II, p. 815.

tenuta alla Sorbona tre anni dopo, e pubblicata col titolo *Qu'est-ce que la critique?*<sup>60</sup>. In questo testo la critica viene concepita come un atteggiamento di autonomia intellettuale, manifestatosi soprattutto a partire dal XVI secolo e tradottosi in varie forme di resistenza al dominio. «Se la governamentalizzazione designa il movimento attraverso il quale si trattava, nella stessa realtà di una pratica sociale, di assoggettare gli individui mediante meccanismi di potere che si appellano a una verità, allora direi che la critica indica il movimento attraverso cui il soggetto si riconosce il diritto di interrogare la verità nei suoi effetti di potere e il potere nei suoi discorsi di verità; la critica sarà pertanto l'arte della disobbedienza volontaria, dell'indocilità ragionata»<sup>61</sup>. Secondo Foucault, esiste un'analogia tra la critica e l'*Aufklärung* o Illuminismo, definito da Kant come «l'uscita dell'uomo da uno stato di minorità»<sup>62</sup>. Il coraggio nel sapere, a cui il filosofo tedesco esortava, era connesso ad un progetto critico di definizione dei limiti della conoscenza, o meglio coincideva col riconoscimento di tali limiti. Nell'ottica foucaultiana tutta questa problematica resta pienamente attuale: si tratta anzi «di tentare di capire in quali condizioni, a prezzo di quali modifiche o di quali generalizzazioni si possa applicare a qualsiasi momento storico la questione dell'*Aufklärung*, vale a dire il rapporto tra potere, verità e soggetto»<sup>63</sup>.

Considerazioni nel complesso simili, sempre ispirate da Kant, si ritrovano in due testi apparsi nel 1984, entrambi intitolati *Qu'est-ce que les Lumières?*<sup>64</sup>. Va detto però che in uno di essi Foucault si mostra intenzionato a capovolgere il concetto di critica tipico del filosofo di Königsberg: «Se la questione kantiana era quella di sapere quali sono i limiti che la conoscenza deve rinunciare a superare, mi sembra che oggi la questione critica debba essere ribaltata in positivo: in quello che ci viene dato come universale, necessario,

---

<sup>60</sup> M. Foucault, *Qu'est-ce que la critique? (Critique et Aufklärung)*, in «Bulletin de la Société Française de Philosophie», 2, 1990, pp. 35-63 (tr. it. *Illuminismo e critica*, Roma, Donzelli, 1997).

<sup>61</sup> *Ibid.* (tr. it. p. 40).

<sup>62</sup> I. Kant, *Che cos'è l'illuminismo?*, tr. it. Roma, Editori Riuniti, 1987, p. 48.

<sup>63</sup> *Qu'est-ce que la critique?*, cit. (tr. it. p. 51).

<sup>64</sup> In *D. E.*, IV, pp. 562-578 e 679-688 (tr. it. *Che cos'è l'illuminismo?*, in *A. F.*, 3, pp. 217-232 e 253-261).

obbligatorio, qual è la parte di ciò che è singolare, contingente e dovuto a costrizioni arbitrarie? Si tratta insomma di trasformare la critica intesa come limitazione necessaria in una critica pratica, intesa come possibile superamento. [...] Tale critica sarà genealogica, nel senso che non dedurrà dalla forma di ciò che siamo quello che ci è impossibile fare o conoscere; ma libererà dalla contingenza che ci ha fatto essere come siamo la possibilità di non essere più, di non fare o di non pensare più quello che siamo, facciamo o pensiamo»<sup>65</sup>.

Definita in questo modo, quale espressione del desiderio di staccarsi da sé, di superare i propri limiti, la critica viene a coincidere con quella che per Foucault è la filosofia: «Cos'è dunque la filosofia oggi – voglio dire l'attività filosofica – se non il lavoro critico del pensiero su se stesso? E se non consiste, invece che nel legittimare quel che si sa già, nel cercare di sapere come e fin dove sarebbe possibile pensare altrimenti?»<sup>66</sup>. Ma si potrebbe anche dire che la critica coincide, a ben vedere, con la scrittura stessa: «Si scrive per diventare diversi da quello che si è. Attraverso l'atto di scrivere si cerca di modificare il proprio modo di essere»<sup>67</sup>.

Di fronte all'impiego di un concetto così dilatato di critica viene da chiedersi se davvero non resti più traccia, nei testi foucaultiani, di un qualche interesse per la pratica che più spesso si indica con questo termine, vale a dire la critica letteraria. Di fatto è sostanzialmente così, ma non sarebbe giusto ignorare alcuni estemporanei accenni, che possono anzi contribuire a chiarire le ragioni di una simile presa di distanza. In un'intervista rilasciata a «Le Monde» nel 1980, significativa già per il fatto che in quell'occasione Foucault ha richiesto (e a stento ottenuto) che non venisse indicato il suo nome, assumendo dunque il ruolo di un filosofo anonimo, egli trova modo di parlare anche della critica. Dopo aver evidenziato con ironia quanto sia diffusa e accentuata negli esseri umani la pulsione a giudicare, prosegue esponendo quello che può sembrare un suo sogno: «Non posso impedirmi di pensare a una critica che non cercasse di giudicare, ma di far esistere un'opera, un libro, una frase, un'idea; essa accenderebbe dei

---

<sup>65</sup> *Qu'est-ce que les Lumières?*, cit., p. 574 (tr. it. p. 228).

<sup>66</sup> *L'usage des plaisirs*, cit., pp. 14-15 (tr. it. p. 14).

<sup>67</sup> *Archéologie d'une passion*, intervista del 1983, in *D. E.*, IV, p. 605.



fuochi, guarderebbe crescere l'erba, ascolterebbe il vento e coglierebbe al volo la schiuma del mare per sparpagliarla. Non moltiplicherebbe i giudizi, ma i segni di esistenza; li chiamerebbe, li strapperebbe dal loro sonno. A volte li inventerebbe? Tanto meglio, tanto meglio. La critica sentenziosa mi fa addormentare; vorrei una critica che procedesse per scintilli immaginativi. Non sarebbe né sovrana né vestita di rosso. Porterebbe con sé i lampi di possibili tempeste»<sup>68</sup>. È evidente che egli non trova traccia, nel panorama editoriale del momento, di una critica che corrisponda ai suoi desideri; appunto perciò si limita ad evocare, in termini più poetici che realistici, quella di cui si augura la comparsa.

L'impressione che lo scenario culturale appaia ormai a Foucault impoverito e poco stimolante trova conferma in un'altra intervista, concessa un mese prima della morte. Dopo aver deplorato la carenza di dibattiti sulle idee, egli contrappone un certo passato, quello degli anni della sua formazione culturale, al presente: «È la funzione stessa del lavoro critico che è stata dimenticata. Negli anni Cinquanta la critica era un lavoro. Leggere un libro, parlare di un libro era un esercizio al quale ci si dedicava in qualche modo per se stessi, per il proprio profitto, per la propria trasformazione. Parlare bene di un libro che non si amava o cercare di parlare con distacco di un libro che si amava un po' troppo, questo sforzo faceva sì che da scrittura a scrittura, da libro a libro, da opera a opera passasse qualche cosa. Quello che introdussero Blanchot e Barthes nel pensiero francese degli anni Cinquanta era qualcosa di notevole. Ora, sembra che la critica abbia dimenticato queste funzioni per ripiegarsi su altre, politico-giudiziarie: denunciare il nemico politico, giudicare e condannare, o magari giudicare e intessere lodi. Queste sono le funzioni più povere, le meno interessanti che ci siano. Non incolpo nessuno. So fin troppo bene che le reazioni individuali sono strettamente legate ai meccanismi istituzionali perché mi permetta di dire: ecco il responsabile. Ma è evidente che non esiste più al giorno d'oggi nessun tipo di pubblicazione che possa assumere una

---

<sup>68</sup> *Le philosophe masqué*, in *D. E.*, IV, pp. 106-107 (tr. it. *Il filosofo mascherato*, in *A. F.*, 3, p. 140).

vera funzione critica»<sup>69</sup>. È con queste malinconiche e sfiduciate osservazioni che si conclude la lunga riflessione di Foucault sull'argomento.

9. Come abbiamo visto, attraverso la lettura delle opere foucaultiane si possono reperire numerosi e significativi elementi di un'indagine teorica relativa ai concetti di critica e commento, indagine condotta in modo discontinuo ma mai del tutto abbandonata. Tuttavia, più ancora che difficile, sarebbe impossibile ridurre ad unità le varie posizioni assunte al riguardo da un autore che non si è mai limitato a prendere atto dei mutamenti teorici cui il suo pensiero poteva andare soggetto, ma all'opposto si è sforzato di provarli, al punto da affermare: «Il mio modo di non essere più lo stesso è, per definizione, la parte più singolare di ciò che sono»<sup>70</sup>. Si potrà, tutt'al più, accennare brevemente ad alcune costanti o ricorrenze.

L'avversione di Foucault per le nozioni su cui tradizionalmente si fonda il discorso critico (autore, libro, opera, genere, disciplina e simili), che a suo avviso restano vincolate al predominio dell'idea di soggetto, ha dato luogo ad analisi che sono per un verso utilissime e per l'altro deludenti. Esse infatti hanno messo egregiamente in luce la convenzionalità, e in un certo senso la fragilità, di questi concetti, aiutandoci a comprenderne la costituzione storica e a considerarli in modo più attento e consapevole. D'altro canto non si può dire che il filosofo sia riuscito a sostituirli in modo efficace tramite il ricorso a concetti alternativi (come quelli di enunciato, formazione discorsiva, ecc.).

Per quanto riguarda più in particolare la tecnica commentatoria, sarebbe improprio parlare, come fa un po' scherzosamente Blanchot, di un «orrore di Foucault per il commento»<sup>71</sup>. L'acutezza con cui, in varie occasioni, vengono descritti i paradossi inerenti al modo di procedere del commentatore è la prova non soltanto di un dissenso

---

<sup>69</sup> M. Foucault, *Pour en finir avec les mensonges*, intervista del maggio 1984 apparsa postuma su «Le Nouvel Observateur» il 21-6-1985; il passo è riportato in D. Eribon, *op. cit.* (tr. it. pp. 348-349).

<sup>70</sup> *Pour une morale de l'inconfort* (1979), in *D. E.*, III, p. 784.

<sup>71</sup> M. Blanchot, *Michel Foucault tel que je l'imagine*, Montpellier, Fata Morgana, 1986, p. 19 (tr. it. *Michel Foucault come io l'immagino*, Genova, Costa & Nolan, 1988, p. 14).

ma anche di una fascinazione, di fronte a questa ostinata e un po' folle ricerca di un testo celato sotto il testo. Anche la nozione di critica – che come si è visto viene definita in modi assai diversi – sembra destinata a oscillare di volta in volta da un ruolo positivo ad uno negativo. Resta indubbia, però, l'irritazione con cui Foucault reagisce alla pretesa, tipica di molti critici, di ridurre il proprio ruolo a quello di chi emette un giudizio, sia esso severo o assolutorio, sull'opera.

Il compito di chi si pone di fronte ad un libro, infatti, non conosce scorciatoie, e richiede doti di attenzione ma anche di inventiva. Quest'arte di leggere, sarà bene ricordarlo, Foucault ha saputo praticarla come pochi altri. Del suo amore per i libri ha parlato egli stesso, rivolgendosi agli uditori del Collège: «Il fatto che il lavoro che vi ho presentato abbia avuto questo andamento insieme frammentario, ripetitivo e discontinuo, corrisponderebbe bene a qualcosa che si potrebbe chiamare una “pigrizia febbrile”, quella che colpisce caratterialmente gli amanti delle biblioteche, dei documenti, dei riferimenti, delle scritture polverose, dei testi che, appena stampati, vengono richiusi e dormono in seguito su scaffali da cui sono ripresi solo qualche secolo più tardi. Tutto ciò converrebbe bene all'inerzia indaffarata di coloro che professano un sapere per nulla, una specie di sapere voluttuario, una ricchezza da *parvenu* i cui segni esteriori, come ben sapete, si trovano disposti a piè di pagina. Converrebbe a tutti coloro che si sentono solidali con una delle società segrete senza dubbio più antiche, e anche più caratteristiche, dell'Occidente [...]: voglio parlare della grande, tenera e calorosa massoneria dell'erudizione inutile»<sup>72</sup>.

Non ci si lasci ingannare dall'autoironia; quello di Foucault con la lettura, infatti, non era un rapporto maniacale e accumulativo, ma piuttosto vitale. Lo testimonia nel migliore dei modi una strana confidenza sfuggitagli una volta, durante un'intervista. Poiché egli è sempre stato, sul piano teorico, un autore non solo inquieto ma anche inquietante, ci sembra giusto terminare ricordando proprio questo passo, destinato a suscitare un brivido in ogni vero lettore: «Un incubo mi perseguita fin dall'infanzia: ho sotto gli occhi un testo che non posso leggere, o di cui solo una minima parte è per me

---

<sup>72</sup> *Cours du 7 janvier 1976*, in *D. E.*, III, pp. 161-162 (tr. it. *Corso del 7 gennaio 1976*, in *Microfisica del potere*, cit., p. 164).

decifrabile; faccio finta di leggerlo, ma so che lo sto inventando; poi, di colpo, il testo si confonde totalmente, non posso più leggere e nemmeno inventare nulla, mi si stringe la gola e mi sveglio»<sup>73</sup>.

[1998]

---

<sup>73</sup> *Sur les façons d'écrire l'histoire* (1967), in *D. E.*, I, p. 595 (tr. it. *Sui modi di scrivere la storia*, in *A. F.*, I, p. 163).