

L'eredità dell'Illuminismo: Foucault lettore della risposta kantiana sull'*Aufklärung*

Laura Cremonesi

The legacy of Enlightenment: Foucault reader of the Kantian answer on Aufklärung

Abstract: This article focuses on Michel Foucault's critical reflection on the legacy of Enlightenment, developed between 1978 and 1984 in his reading of Kant's Answer to the Question: What is Enlightenment? The article aims at showing how Foucault transforms the question of *Aufklärung* into the problem of a critical relation to our present. From Kant's way of interpreting this event, it is possible to inherit a conception of philosophy as an "ontology of our present", a critical exercise consisting in questioning our current time and transforming our historical being. What Foucault suggests, it is the possibility of a legacy of *Aufklärung* understood as a practice of immanent critique of the historical configuration of power, truth and subjectivation that shaped our way of being.

Keywords: Raionality; Modernity; Critique; Disciplinary Power; Autonomy.

Uno dei fili conduttori dell'opera filosofica di Michel Foucault può senza dubbio essere rintracciato nel tema della critica. Presente lungo tutto il corso del suo tragitto filosofico, esso appare con maggiore frequenza tra il 1978 e il 1984, anni cui egli dedica un certo numero di articoli, interviste, conferenze e lezioni all'articolo di I. Kant, *Was ist Aufklärung?*¹ modificandone di volta in volta la lettura, ma facendola comunque ruotare intorno a un'intensa discussione sull'eredità dell'Illuminismo. Questo capitolo proverà a mettere in luce il ruolo che la questione dell'Illuminismo svolge nella riflessione dell'"ultimo Foucault" e sul modo in cui essa si situa in alcuni dibattiti che lo vedono coinvolto in quegli anni.

Dei numerosi interventi in cui Foucault si sofferma sulla lettura del testo kantiano, i tre principali sono una conferenza tenuta nel maggio del

* Scuola Normale Superiore, Pisa (laura.cremonesi@sns.it; ORCID: 0000-0002-6129-1759).

¹ Kant (1794).

1978 alla *Société française de philosophie* e intitolata *Che cos'è la critica*², la prima lezione del Corso al Collège de France del 1983, *Il governo di sé e degli altri*³ e un articolo del 1984 pubblicato inizialmente in inglese: *Che cos'è l'Illuminismo*⁴. È infatti in questi tre lavori che si delineano e si mettono gradualmente sempre più a fuoco gli elementi centrali della questione dell'Illuminismo e della sua eredità.

Per comprendere meglio le poste in gioco presenti in questi testi può essere utile ripercorrere brevemente alcuni momenti delle discussioni suscitate dai lavori di Foucault alla fine degli anni Settanta, e in particolar modo da *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*⁵, pubblicato nel 1975.

In quel periodo Foucault prese parte attiva alle discussioni sui suoi lavori in almeno due occasioni, rispondendo in modo diretto alle critiche che gli erano state rivolte. Il dibattito più complesso e articolato fu quello che si svolse con un gruppo di storici francesi che discussero in modo dettagliato le tesi di *Sorvegliare e punire* e che, attraverso varie tappe, condusse alla pubblicazione del volume *L'impossible prison*⁶, curato da Michelle Perrot. Senza ripercorrere in questa sede tutti i momenti di questo lungo dibattito⁷, è possibile però soffermarsi su alcune delle questioni principali sollevate dagli storici e prese da Foucault in seria considerazione nelle sue risposte.

A un primo sguardo, le critiche degli storici sembrano situarsi su un piano prettamente metodologico: si prenda a esempio la recensione a *Sorvegliare e punire* di J. Léonard⁸, che imputa a Foucault di non aver preso in conto le scansioni storiche tradizionali, di non aver dato il corretto rilievo all'evento della Rivoluzione francese e ai conseguenti mutamenti di regime e di non aver trascorso un tempo adeguato tra la polvere degli archivi.

Questi problemi di metodo sarebbero dovuti all'uso evidentemente politico che Foucault fa della storia, schiacciando la cronologia e il reale svolgimento degli eventi in una sorta di finzione volta a criticare l'attuale sistema punitivo e la centralità che esso affida alla prigione. Questo dichiarato obiettivo politico condurrebbe Foucault a proporre una rappresenta-

² Foucault (2015).

³ Foucault (2008, 3-39).

⁴ Foucault (1984).

⁵ Foucault (1975). Sulla ricezione di questo volume e della sua traduzione cfr. Artières (2010a) e Bert (2013).

⁶ Perrot (1980).

⁷ Sui diversi momenti del dibattito di Foucault con gli storici tra il 1978 e il 1980 cfr. Cremonesi (2020).

⁸ Léonard (1977); ora in Artières (2010a, 219-250). Foucault risponde con *La poussière et le nuage* (cfr. Foucault 2001). Entrambi gli interventi andranno a fare parte del volume *L'impossible prison* (Perrot 1980).

zione negativa del periodo storico analizzato e a descriverlo come l'epoca di invenzione delle discipline, pratiche di potere diffuse in tutta la società e che rendono possibile l'affermarsi della prigione sugli altri metodi di contenimento della criminalità. Contro questo uso distorto della storia, gli storici coinvolti in questo dibattito rivendicano un'interpretazione dei fatti storici limpida e obiettiva, priva di valutazioni sul periodo preso in esame e di implicazioni con l'attualità.

Tuttavia, a una considerazione più attenta appare evidente come il malessere avvertito dagli storici non riguardi unicamente la prassi metodologica poco ortodossa posta in atto da Foucault, né il fatto che essa conduca a una valutazione non neutra della storia e a un suo uso politico nel presente. A essere in gioco in questo dibattito sembra essere invece il contenuto stesso della valutazione del periodo storico che si trova in *Sorvegliare e punire*.

Secondo lo storico M. Agulhon, che scrive una parte della *Postfazione*⁹ a *L'impossible prison* – l'altra parte è redatta da Foucault – l'errore di Foucault starebbe nell'aver attribuito al movimento che va dall'Illuminismo alla Rivoluzione francese e al '48 una direzione inversa a quella che esso ha realmente avuto: lungi dal riconoscere in questa fase storica l'apertura di una stagione non ancora conclusa di progresso e di conquiste sempre maggiori in termini di libertà e diritti, Foucault colloca tra la fine del XVIII secolo e l'inizio del XIX il punto di origine di una crescente disciplinizzazione della società e di una sottrazione irreversibile di spazi di libertà, causata da una diffusione capillare di tecniche di potere.

Nelle critiche degli storici, questa lettura del secolo dei Lumi si riverbera immediatamente sul presente: il nostro tempo, ancora interno alla modernità, sarebbe raffigurato da Foucault come pervaso da un potere anonimo, onnipresente e onnipotente, ben rappresentato dal *Panopticon*, progetto architettonico ideato da J. Bentham e utilizzato in *Sorvegliare e punire* come modello ideale del dispositivo disciplinare. Un "mondo kafkiano"¹⁰, secondo gli storici, che mal corrisponde a un presente che è invece animato da lotte politiche e sociali rese possibili proprio dall'Illuminismo e dai processi rivoluzionari del passato. La lettura di Foucault rischierebbe quindi di collocare l'Illuminismo alla radice dei totalitarismi, vedendo in esso solo il dispiegamento di una razionalità disciplinare anticipatrice degli eccessi di dominio del XX secolo.

Quello che gli storici coinvolti in questo dibattito obiettano a *Sorvegliare e punire* è il fatto di aver offerto una valutazione negativa dei momenti

⁹ Agulhon (1980).

¹⁰ Leonard (1977, 232).

cruciali della storia della modernità, che si riflette in una descrizione globale del nostro presente, erede di questa fase storica.

Al di là degli elementi di metodologia storica, al centro di questo dibattito si trova dunque la questione dell'eredità dell'Illuminismo e della valutazione che siamo chiamati a farne oggi: esso ha dato avvio a una fase di progresso o di dominio? Foucault stesso, nelle sue risposte che toccano vari punti sollevati dagli storici, riconosce la centralità della questione dell'Illuminismo. Nella sua parte alla *Postfazione a L'impossible prison* scrive infatti:

Agulhon emploie le mot, fort intéressant, d'héritage. Il a mille fois raison. L'Europe, depuis bientôt deux siècles, entretient un rapport extrêmement riche et complexe avec cet événement de l'*Aufklärung*, sur lequel Kant et Mendelssohn s'interrogeaient déjà en 1784. Ce rapport n'a pas cessé de se transformer, mais sans jamais s'effacer. L'*Aufklärung* c'est, pour utiliser une expression de G. Canguilhem, notre plus "actuel passé"¹¹.

Cosa fare di questo nostro "più attuale passato"? Che valutazione darne – o meglio – come leggere la relazione che, senza alcun dubbio, il presente intrattiene con questo evento storico e con tutto ciò che esso ha inaugurato?

Non del tutto diverse da queste le poste in gioco che animano il secondo dibattito su *Sorvegliare e punire* cui Foucault prende parte e che si svolge in un contesto molto differente, quello della ricezione italiana delle sue opere negli anni Settanta¹².

Senza entrare nei dettagli di quella che è senza dubbio una delle ricezioni più complesse dell'opera di Foucault, può essere utile ricordarne alcuni momenti cruciali che contribuiscono a collocare la discussione dei lavori foucaultiani prevalentemente in ambito filosofico-politico¹³.

Nel 1977, l'anno seguente l'uscita della traduzione italiana di *Sorvegliare e punire*, Einaudi pubblica nella collana Nuovo Politecnico una raccolta

¹¹ Foucault (1980, 318). "Agulhon usa il termine, molto interessante, di 'eredità'. Ha mille volte ragione. Da quasi due secoli, l'Europa ha una relazione molto ricca e complessa con questo evento dell'*Aufklärung*, su cui Kant et Mendelssohn si interrogavano già nel 1784. Questa relazione non ha mai smesso di trasformarsi, senza mai venir meno. L'*Aufklärung* è, per usare un'espressione di G. Canguilhem, il nostro più 'attuale passato'". Foucault fa qui riferimento alle pagine della *Postfazione a L'impossible prison* scritte da Agulhon (1980, 313).

¹² Per una ricostruzione della ricezione italiana di Foucault in quegli anni cfr. Chignola (2011); Artières *et al.* (2010b); Negri (2011).

¹³ A fianco di questa discussione di natura filosofico-politica, in questi stessi anni le opere di Foucault sono discusse in modo intenso anche nei dibattiti italiani sull'antipsichiatria (cfr. Di Vittorio 2002), sulla metodologia storica (cfr. Ginzburg 1976) e sulla crisi della razionalità (cfr. Gargani 1979).

di testi e interviste dal titolo *Microfisica del potere. Interventi politici*¹⁴, curata da A. Fontana e P. Pasquino. Tra le poche – se non l'unica – raccolta autorizzata da Foucault, *Microfisica del potere* presenta delle caratteristiche tali da esercitare da subito una forte influenza sulla ricezione di Foucault. Pubblicata solo in Italia, essa raccoglie una serie di interventi tra i più nettamente politici di Foucault, come le trascrizioni di dibattiti con gli studenti sulla repressione o con alcuni militanti maoisti sulla giustizia popolare¹⁵. Inoltre, essa propone anche una conversazione di alcuni anni prima con G. Deleuze, dal titolo *Gli intellettuali e il potere*¹⁶, che accentua la tendenza a unire in una stessa linea di pensiero i lavori dei due autori – proprio nel momento della loro massima distanza, causata dalla pubblicazione del primo volume de *La storia della sessualità*, *La volontà di sapere*¹⁷, e dalla critica al desiderio che essa contiene.

Il 1977 è anche l'anno in cui vengono pubblicati gli atti di un seminario che si era tenuto a Venezia l'anno precedente, dal titolo *Il dispositivo Foucault*, cui presero parte F. Rella, M. Tafuri, G. Teyssot e M. Cacciari¹⁸. L'intervento di Cacciari, *Il problema del politico in Deleuze e Foucault (sul pensiero di autonomia e di gioco)*, figurerà in una versione modificata anche sul numero di *aut aut* dell'autunno del 1977, dedicato a *Irrazionalismo e nuove forme di razionalità*, con il titolo “Razionalità” e “Irrazionalità” nella critica del Politico in Deleuze e Foucault¹⁹.

In un testo dagli accenti fortemente polemici, in cui lo slittamento tra i lavori di Foucault e quelli di Deleuze è continuo e le diverse opere dei due autori sono lette come parte di un insieme indifferenziato²⁰, Cacciari critica la concezione foucaultiana – a suo avviso perfettamente sovrapponibile a quella deleuziana – per non aver saputo cogliere la specificità della dimensione del politico:

¹⁴ Foucault (1977b).

¹⁵ Foucault (1977a) e Foucault (1977c).

¹⁶ Foucault e Deleuze (1977). L'intervista era stata pubblicata per la prima volta nel 1972 sulla rivista “L'Arc”.

¹⁷ Foucault (1976).

¹⁸ Cacciari *et al.* (1977). Sull'importanza di questo seminario per la ricezione italiana di Foucault cfr. Assennato (2018).

¹⁹ Cacciari (1977a) (sul pensiero di autonomia e di gioco) e Cacciari (1977b). Per la ricezione italiana di *Microfisica del potere* (Foucault 1977b) è stata importante anche la recensione di Asor Rosa (1977).

²⁰ Nell'articolo di Cacciari (1977b) *Sorvegliare e punire* e la recensione che ne scrisse nel '75 Deleuze sono letti in modo indifferenziato, come un unico testo. Cfr. Deleuze (1975); ripubblicata in versione ampliata in Deleuze (1986).

Se alla domanda: *come* produce il potere, rispondo sempre analizzandone la molteplicità dei dialetti, ripeto e contemplo la storia del Logos come storia delle differenze che in esso di producono, come metafisica della Differenza. Il potere produce ancora come Potere, la sua “analisi” non appare affatto in grado di dissolverne il fondamento metafisico. Non avviene la trasformazione del problema del Potere in quello del politico e della differenza specifica tra i suoi giochi e gli altri, della sua autonomia-limite rispetto alle altre “autonomie”. *Oltre* ogni molteplicità, *al fondo* di ogni analisi, riappare, nel pensiero di Deleuze e Foucault, il Potere, nella sua dimensione assoluta, “originaria”: Linguaggio che tiene ogni soggetto sotto un continuo esame, continuum carcerario. [...]. Potere non più giustificato dal Centro, dalla Legge – ma che produce ancora come Potere. Ciò condanna il molteplice all’impotenza, ad “autonomia” disperata. È Kafka. Ma con una differenza *abissale* rispetto a Deleuze. Kafka descrive esattamente questa aporia come aporia disperante²¹.

L’incapacità di cogliere la realtà delle forme contemporanee del politico condurrebbe quindi Foucault e Deleuze a descrivere un Potere incarnato nel mito del *Panopticon*, segretamente essenzializzato, chiuso in un cerchio ontologico in cui esso non fa che derivare da se stesso, ma al tempo stesso privo di razionalità e contro cui non è possibile opporre alcuna forma di critica radicale.

La posta in gioco di questa discussione va ben oltre l’opera stessa di Foucault e riguardano prevalentemente il ruolo che essa stava svolgendo in quegli anni all’interno della discussione politica italiana. In questa sede è però utile soffermarsi soprattutto sui temi che attrassero maggiormente l’attenzione di Foucault e cui egli sentì di dover dare risposta.

In un numero di *aut aut* dell’anno seguente, dedicato al tema *Potere/sapere* e curato da M. Galzigna, appare un’intervista di Pasquino a Foucault, *Precisazioni sul potere*²², centrata proprio sui punti sollevati dalla ricezione italiana di *Sorvegliare e punire*. Dopo una prima reazione molto dura all’“amalgama”²³ tra le proprie posizioni teoriche e quelle di Deleuze, Foucault chiarisce quelli che a suo avviso sono importanti e voluti fraintendimenti della propria concezione del potere. In particolar modo, due sono a suo avviso le “riduzioni” e semplificazioni indebite delle tesi di *Sorvegliare e punire*.

²¹ Cacciari (1977b, 123).

²² Foucault (1978a). Una pubblicazione parziale e non autorizzata di questa intervista era comparsa sul settimanale *L’Espresso* (numero del 19 novembre 1978), presentata come una polemica diretta tra Foucault e Cacciari. Foucault intervenne su *L’Unità* per protestare contro questa operazione editoriale (cfr. Foucault 1978b). Anche la lunga intervista con D. Trombadori del 1978 può essere letta nel quadro di questa discussione (Trombadori 1980).

²³ Foucault (1978b, 3).

Nella prima, la complessa rete di relazioni di potere descritta nel libro viene ridotta a una versione semplificata della figura del *Panopticon*, in cui un potere “con la P maiuscola”²⁴ sarebbe capace di applicarsi in modo esaustivo e privo di residui a una realtà del tutto trasparente al suo sguardo: un potere perfettamente funzionante, onnipotente e onnisciente, letto ancora una volta come figura kafkiana anticipatrice dei totalitarismi. In questa concezione ontologica, a questo Potere, “sorta di istanza lunare, sopraterrestre”²⁵ che deriva solo da se stesso, non potrebbero che opporsi delle resistenze mute e impotenti, sempre votate al fallimento.

La seconda riduzione, conseguenza diretta della prima, si applica invece all'efficacia politica di questa concezione del potere: descrivendo un potere così pervasivo e impossibile da contrastare, il discorso foucaultiano perderebbe tutta la sua forza critica, limitandosi a svolgere un ruolo di conferma e di eco della realtà.

Al centro della replica di Foucault si situa allora proprio la questione della resistenza. In primo luogo, sottolinea Foucault, la riduzione dell'analitica del potere alla figura ideale del *Panopticon* non coglie un elemento centrale del potere: non solo il suo carattere relazionale, ma la sua essenziale instabilità. Quella che *Sorvegliare e punire* restituisce, lungi dall'essere un'opposizione ontologica tra Potere e non-potere, è piuttosto l'immagine di una serie di relazioni di potere che si situano in un campo aperto di lotte e resistenze e che sono quindi sempre suscettibili di essere modificate e rovesciate. Il libro, come gli altri lavori di Foucault, non offre certo la visione di un Potere immobile e onnipotente, bensì la “fotografia istantanea di lotte molteplici e in continua trasformazione”²⁶.

Ecco perché non è possibile, per Foucault, affermare che le descrizioni dei dispositivi disciplinari si limitano a confermare la realtà senza lasciare spazio alla critica; al contrario, esse devono essere considerate come interpretazioni di un certo strato di realtà che faccia apparire in esso le “linee di forza e le linee di fragilità, i punti di resistenza e i punti d'attacco possibili, le vie tracciate e le scorciatoie”²⁷. Il compito dell'intellettuale, per Foucault, si situa proprio in questo: offrire delle descrizioni storiche che traccino nell'attualità delle vie d'attacco possibili. E a questo deve limitarsi, rifiutando esplicitamente di assumere una postura “profetica” che indichi le corrette modalità di azione.

²⁴ Foucault (1978b, 7).

²⁵ Foucault (1978b, 8).

²⁶ Foucault (1978b, 9).

²⁷ Foucault (1978b, 10).

Le due questioni che emergono in questi due dibattiti cui Foucault prende parte riguardano quindi due temi tra loro strettamente connessi: la valutazione dell'Illuminismo come evento inaugurale della modernità e la lettura dei rapporti di potere che si dispiegano nel presente. L'Illuminismo apre una fase di libertà o di dominio? Il potere, oggi, è un'istanza compatta impossibile da criticare o possiede un'intrinseca fragilità, che il discorso filosofico può mettere in luce e accentuare?

Queste due questioni, centrali nelle risposte di Foucault alle critiche a *Sorvegliare e punire*, sono anche il filo conduttore dei testi foucaultiani dedicati alla *Risposta* di Kant alla domanda sull'*Aufklärung*. Da questo punto di vista, essi possono essere letti nel contesto di questi dibattiti, come momenti di una riflessione di più ampio respiro proprio sui temi in essi sollevati. Come già anticipato in apertura, l'interpretazione foucaultiana della *Risposta* di Kant alla domanda sull'Illuminismo si dispiega in un arco cronologico che va dal 1978 al 1984, quindi immediatamente successivo ai due dibattiti su *Sorvegliare e punire*.

Nel primo di questi testi, la conferenza *Qu'est-ce que la critique?*, la celebre descrizione kantiana dell'*Aufklärung* come uscita da uno stato di minorità è integrata in un movimento storicamente più ampio che, secondo Foucault, emerge per la prima volta nel XVI secolo, in reazione alla diffusione nella società delle arti di governo. Quello del governo è in effetti un tema di cui Foucault inizia a occuparsi proprio in questo periodo e cui dedica alcune, importanti lezioni del Corso al Collège de France di quell'anno, *Sicurezza, territorio, popolazione*²⁸: la sua ipotesi è che in una determinata fase storica alcune tecniche di potere di origine religiosa abbiano oltrepassato il loro ambito primitivo e siano state applicate estesamente a vari ambiti della società. Nate come pratiche pastorali di direzione della coscienza, esse troveranno un impiego più generale come arti di governo, tecniche di conduzione capaci di orientare la condotta degli altri, all'interno di una relazione di potere fortemente strutturata e con effetti di verità ben definiti.

A contrastare questa proliferazione delle arti di governo e gli effetti di potere che esse esercitano sui soggetti e sulla loro condotta, sarebbe allora intervenuta allora un'arte contraria e inversa: "l'arte di non voler essere governati"²⁹. Questa "arte" storicamente diffusa come forma di resistenza alle arti di governo è dunque una delle forme possibili di un atteggiamento

²⁸ Foucault (2004).

²⁹ Foucault (2015, 38; trad. it. 39). È importante notare come in *Sicurezza, territorio, popolazione* Foucault dia ampio rilievo a quelle che gli definisce come "controcondotte": forme di resistenza che hanno risposto all'affermarsi del potere pastorale e che

critico, se esso è definito come: “il movimento con cui il soggetto si dà il diritto di interrogare la verità nei suoi effetti di potere e il potere nel suo discorso di verità”. È possibile allora affermare, secondo Foucault, che la critica è ciò che “assicurerà il disassoggettamento del soggetto nella politica della verità”³⁰.

Atteggiamento critico, però, è anche quell'evento storico costituito dall'*Aufklärung* e descritto da Kant nei termini di un movimento di uscita da una determinata configurazione contingente, che anche in questo caso riguarda il fatto che la condotta dei soggetti sia presa in relazioni di potere e di obbedienza fortemente strutturate. Nel suo articolo Kant descrive infatti un movimento in corso in quel momento e cui egli sta assistendo: i soggetti coinvolti in questo processo si stanno dando il diritto di stabilire una nuova relazione al sapere e alla verità, modificando radicalmente la situazione delle relazioni di potere che caratterizzava il loro presente e realizzando una “nuova distribuzione del governo di sé e del governo degli altri”³¹.

Secondo Foucault, però, nella sua *Risposta* Kant va oltre una semplice descrizione di un evento in corso. Negli altri due testi che Foucault dedica alla *Risposta* kantiana, la prima lezione de *Il governo di sé e degli altri*³² e l'articolo *Che cos'è l'Illuminismo?*, egli si sofferma proprio su tutte le implicazioni filosofiche e politiche della lettura kantiana dell'*Aufklärung*.

A rendere questo testo particolarmente rilevante è, per Foucault, il modo in cui Kant inserisce il proprio lavoro filosofico all'interno del processo in corso, affidandogli un compito specifico. Se la filosofia non deve infatti limitarsi a dire cosa sta accadendo nel proprio tempo, è perché la sua relazione con il presente deve seguire strade più complesse, di cui il testo di Kant offre una descrizione valida ancora oggi.

Come Kant stesso fa con la sua *Risposta*, il discorso filosofico deve rendersi interrogazione del presente, per riconoscere se in esso siano in atto dei movimenti di trasformazione e di contrasto delle configurazioni che caratterizzano l'attualità: esso deve tentare di offrire quella “fotografia

hanno preso corpo in pratiche religiose quali l'ascetismo, la mistica, etc. Foucault (2004, 197-219; trad. it. 44-164). Sulle controcondotte cfr. Davidson (2009).

³⁰ Foucault (2015, 39; trad. it. 40).

³¹ Foucault (2008, 36; trad. it. 44).

³² Il Corso al Collège de France del 1983, *Il governo di sé e degli altri* (Foucault 2008) come quello dell'anno seguente, *Il coraggio della verità* (Foucault 2009), è interamente dedicato al tema della *parrhesia*, una pratica di veridizione emersa nella Grecia antica. La scelta di aprire il Corso sulla *parrhesia* con una lettura del testo kantiano conferma la volontà di Foucault di porre questa pratica discorsiva in rapporto genealogico con l'atteggiamento critico. Su questo legame cfr. Cremonesi (2023).

istantanea” dei rapporti di potere e delle lotte in corso cui Foucault faceva riferimento nelle sue risposte alle critiche a *Sorvegliare e punire*.

Fornire una fotografia istantanea non significa, però, semplicemente gettare uno sguardo sulla realtà del proprio tempo, per offrirne una descrizione obiettiva; come Kant mostra nel suo articolo, il discorso filosofico deve mettersi in gioco nel presente, per prendere parte attiva ai processi di modificazione che ha individuato e tentare di incentivarli.

Ecco che allora si delinea una possibile strada da seguire per definire la questione dell’“eredità” dell’Illuminismo. È con la *Risposta* di Kant, infatti, che si è inaugurata la possibilità, per la filosofia, di una nuova forma di relazione con il presente. Come scrive Foucault:

Probabilmente, non è la prima volta che un filosofo spiega le ragioni che lo spingono a iniziare la sua opera in questo o quel momento. Ma mi sembra che sia la prima volta che un filosofo collega in modo così stretto, e dall’interno, il significato della sua opera in rapporto alla conoscenza con una riflessione sulla storia e un’analisi particolare del momento in cui singolare in cui scrive e a causa del quale scrive. Mi sembra che la novità di questo testo consista nella riflessione sull’“oggi” come differenza nella storia e come motivo per un compito filosofico particolare³³.

Questa descrizione dell’*Aufklärung* apre dunque la strada a una modalità di inserzione della filosofia nel presente che rappresenta una possibilità ancora oggi praticabile: la filosofia deve non solo interrogare il presente nelle sue modificazioni in corso ma trovare in esse, “nell’oggi come differenza”, il punto in cui mettere alla prova del reale il proprio discorso.

Se per Kant, però, mettere la filosofia alla prova del reale significava assicurare l’autonomia della ragione che entrava nell’età adulta garantendo i limiti del suo uso legittimo, Foucault definisce il compito del proprio discorso filosofico in modo diametralmente opposto. Prendere parte al processo dell’Illuminismo significava, per Kant, stabilire una limitazione all’uso della ragione che evitasse il rischio di una ricaduta nell’eteronomia, per stabilire e mantenere una nuova distribuzione tra governo di sé e governo degli altri.

Secondo Foucault, la nuova distribuzione tra rapporti di potere, saperi e pratiche di soggettivazione che si sta realizzando nel presente può essere incentivata grazie a un lavoro inverso: non di limitazione, ma di superamento dei limiti. Compito della filosofia sarà allora quello di mettere in luce “i limiti attuali del necessario” e di mostrare cosa, oggi, può essere

³³ Foucault (1984; trad. fr. 1387; trad. it. 222).

oltrepassato e modificato, per dar luogo a una “costituzione di noi stessi come soggetti autonomi”³⁴.

Una filosofia che si dia questo compito sarà una critica, un’“ontologia del presente, un’ontologia della modernità, un’ontologia di noi stessi”³⁵ che, come già Foucault suggeriva nella risposta alla ricezione italiana di *Sorvegliare e punire*, non descriverà certo un reale non modificabile, ma metterà al contrario l’accento sulla fragilità delle configurazioni attuali e sulle possibilità reali di trasformazione.

Se è vero che il nostro modo di essere è l’effetto complesso di dispositivi di potere e di forme di sapere che si sono affermati nella storia, i movimenti politici in atto stanno mostrando che la “fotografia istantanea” dello stato attuale dei rapporti di potere si sta modificando. Il discorso filosofico può e deve riconoscere questa modificazione in corso e prendervi parte, rendendo ancora più evidenti le linee di attacco possibili. Per Foucault, una possibile eredità dell’Illuminismo sta proprio in questo: far sì che la filosofia si faccia discorso critico dell’oggi e mostri la fragilità intrinseca dei rapporti di potere.

Ponendo il proprio lavoro filosofico in una continuità complessa con il testo kantiano, Foucault non propone quindi solo una lettura originale dell’evento inaugurale della nostra modernità, ma offre la propria risposta alla questione dell’*Aufklärung* e della sua eredità, che era stata sollevata dai principali dibattiti suscitati dalla pubblicazione di *Sorvegliare e punire* e dalla concezione del potere in esso contenuta. Come scrive Foucault, per rispondere alla questione dell’*Aufklärung* occorre in primo luogo:

Rifiutare tutto ciò che assume la forma di un’alternativa semplicistica e autoritaria: o accettate l’*Aufklärung* e restate nella tradizione del suo razionalismo (il che è considerato da alcuni positivo e da altri, invece, come un rimprovero); o criticate l’*Aufklärung* e allora cercate di sfuggire a questi principi di razionalità (il che ancora una volta può essere considerato un bene o un male)³⁶.

La domanda da porre all’Illuminismo e alla sua eredità non è solo quello della possibile implicazione della sua razionalità nelle forme di dominio che hanno dato al XX secolo il suo volto caratteristico. Discutere dell’eredità dell’Illuminismo non significa allora decidere se porsi in continuità o in rottura con la sua razionalità.

Dall’evento dell’*Aufklärung*, al nostro “più attuale passato”, si può anche ereditare un certo modo di filosofare, inteso come una specifica inter-

³⁴ Foucault (1984; trad. fr. 1391; trad. it. 226).

³⁵ Foucault (2008, 22; trad. it. 30).

³⁶ Foucault (1984; trad. fr. 1391; trad. it. 226).

rogazione del presente e come una decisione di rendere il proprio discorso filosofico una critica del nostro modo di essere storico. Questa interrogazione del nostro tempo, volta a mettere in luce le forme di potere e a mostrare vie possibili per contrastarle, sarà anche il migliore antidoto contro ogni forma di dominio presente e futura.

La lunga lettura dei testi kantiani permette dunque a Foucault di rispondere alla questione dell'Illuminismo e del suo legame con le forme attuali di potere sollevate dai dibattiti seguiti alla pubblicazione di *Sorvegliare e punire* e, al tempo stesso, di dare una definizione generale del proprio discorso filosofico, situandolo in un'eredità complessa con l'evento dell'*Aufklärung*.

Bibliografia

- Artières Ph. *et al.* (a cura di) (2010a), *Surveiller et punir de Michel Foucault. Regards critiques 1975-1979*, Caen: Presses Universitaires de Caen.
- (2010b), *La réception du travail de Michel Foucault en Italie*, in Ph. Artières *et al.* (a cura di), *Surveiller et punir de Michel Foucault. Regards critiques 1975-1979*, Caen: Presses Universitaires de Caen, 305-307.
- Agulhon M. (1980), *Postface*, in Perrot M. (a cura di) (1980), *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIX siècle*, Paris: Seuil, 313-316.
- Asor Rosa A. (1977), *C'è anche una "fisica" del potere*, "L'Unità", 26 ottobre, 3.
- Assennato M. (2018), *Il dispositivo Foucault. Un seminario a Venezia, dentro al lungo Sessantotto italiano*, "Engramma", 156, maggio-giugno: 119-140.
- Bert J. (a cura di) (2013), *La volonté de savoir de Michel Foucault. Regards critiques 1976-1979*, Caen: Presses Universitaires de Caen.
- Cacciari M. *et al.* (a cura di) (1977), *Il dispositivo Foucault*, Venezia: CLUVA.
- Cacciari M. (1977a), *Il problema del politico in Deleuze e Foucault (sul pensiero di autonomia e di gioco)*, in M. Cacciari *et al.* (a cura di), *Il dispositivo Foucault*, Venezia: CLUVA, 57-69.
- (1977b), *"Razionalità" e "Irrazionalità" nella critica del Politico in Deleuze e Foucault*, "Aut aut", 161, settembre-ottobre: 119-133.
- Chignola S. (2011), *Une rencontre manquée ou seulement différée: L'Italie*, in Artières Ph. *et al.* (a cura di), *Cahier de l'Herne. Michel Foucault*, Paris: L'Herne, 244-250.

- Cremonesi L. (2020), *Illuminismo, critica e potere in Michel Foucault: a partire da Sorvegliare e punire*, "Suite française. Rivista di cultura e politica", 3: 149-164.
- Cremonesi L. (2023), *Michel Foucault e la parresia cinica: una genealogia dell'atteggiamento critico?* "Politica e Società", 2-3: 203-224.
- Davidson A.I. (2009), *Elogio della controcondotta*, in Donatelli P., Spinelli E. (a cura di), *Il senso della virtù*, Roma: Carocci, 123-136.
- Deleuze G. (1975), *Écrivain non: un nouveau cartographe*, "Critique", XXXI, 343, décembre: 1207-1227.
- (1986), *Foucault*, Paris: Les Éditions de Minuit; trad. it. *Foucault*, Napoli: Cronopio, 2002.
- Di Vittorio P. (2002), *Foucault e Basaglia. L'incontro tra genealogie e movimenti di base*, Verona: Ombre corte.
- Foucault M., Deleuze G. (1977), *Gli intellettuali e il potere*, in Foucault M., *Microfisica del potere*, Torino: Einaudi, 107-118.
- Foucault M. (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris: Gallimard; trad. it. *Sorvegliare e punire. Nascita della prigionia*, Torino: Einaudi, 1976.
- (1976), *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité 1*, Paris: Gallimard; trad. it. *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*, Milano: Feltrinelli, 1978.
- (1977a), *Al di là del bene e del male*, in Foucault M., *Microfisica del potere*, Torino: Einaudi, 55-70.
- (1977b), *Microfisica del potere. Interventi politici*, a cura di Fontana A., Pasquino P., Torino: Einaudi.
- (1977c), *Sulla giustizia popolare. Dibattito con i maoisti*, in Foucault M., *Microfisica del potere*, Torino: Einaudi, 71-106.
- (1978), *Precisazioni sul potere. Risposta ad alcuni critici*, "Aut aut", 167-168, settembre-dicembre: 3-11.
- (1978), *Lettera*, "L'Unità", 1 dicembre.
- (1980), *Postface*, in Perrot M. (a cura di) (1980), *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIX siècle*, Paris: Seuil, 316-318.
- (1984), *What is Enlightenment?*, in P. Rabinow, *The Foucault Reader*, New York: Pantheon Books, 32-50; trad. fr. *Qu'est-ce que les Lumières?*, in *Dits et écrits*, a cura di D. Defert e F. Ewald, Paris: Gallimard, 2001, vol. II, 1381-1397; trad. it. *Che cos'è l'Illuminismo?*, in *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste*, vol. 3, Milano: Feltrinelli, 1998, 217-232.
- (2001), *La poussière et le nuage*, in *Dits et écrits*, a cura di D. Defert e F. Ewald, Paris: Gallimard, vol. II, 829-838; trad. it. *La polvere e la*

- nuvola, in *Poteri e strategie*, a cura di P. Dalla Vigna, Milano: Mimesis, 1994, 89-102.
- (2004), *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1977-1978*, a cura di M. Senellart, Paris: Seuil/Gallimard; trad. it. *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France 1977-1978*, Milano: Feltrinelli, 2005.
- (2008), *Le gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France (1982-1983)*, Paris: Seuil/Gallimard; trad. it. *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, Milano: Feltrinelli, 2009.
- (2009) *Le gouvernement de soi et des autres II. Le courage de la vérité (1984)*, Paris: Seuil/Gallimard; trad. it. *Il governo di sé e degli altri 2. Il coraggio della verità. Corso al Collège de France (1984)*, Milano: Feltrinelli, 2011.
- (2015), *Qu'est-ce que la critique? suivi de La culture de soi*, a cura di A.I. Davidson e D. Lorenzini, Paris: Vrin; trad. it. *Illuminismo e critica*, Roma: Donzelli, 1994; nuova edizione *Che cos'è la critica?*, Bologna: Derive Approdi, 2024.
- Ginzburg C. (1976), *Prefazione in Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino: Einaudi, XI-XXXI.
- Gargani A. (a cura di) (1979), *La crisi della ragione. Nuovi modelli nel rapporto tra sapere e attività umane*, Torino: Einaudi.
- Kant I. (1784), *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, “Berlinische Monatsschrift”, IV: 481-494; trad. it. *Risposta alla domanda: cos'è l'Illuminismo?*, in *Scritti di storia, politica e diritto*, Roma-Bari: Laterza, 2007, 45-52.
- Léonard J. (1977), *L'historien et le philosophe. À propos de Surveiller et punir. Naissance de la prison*, in “Annales historiques de la Révolution française”, 228: 163-181.
- Negri T. (2011), *Quand et comment j'ai lu Foucault*, in Artières Ph. et al. (a cura di), *Cahiers de l'Herne. Michel Foucault*, Paris: L'Herne, 199-208.
- Perrot M. (a cura di) (1980), *L'impossible prison. Recherches sur le système pénitentiaire au XIX siècle*, Paris: Seuil.
- Trombadori D. (1980), *Conversazione con Michel Foucault*, “Il Contributo”, IV, gennaio-marzo: 23-84; nuova edizione: *Colloqui con Foucault*, Roma: Castelvichi, 2005