



philosophica

[248]

philosophica

serie blu

diretta da Leonardo Amoroso

comitato scientifico

Paolo D'Angelo, Elio Franzini,
Annemarie Gethmann-Siefert, Luigi Russo,
Baldine Saint Girons, Gianni Vattimo

Pierandrea Amato

Filosofia del sottosuolo

Ipotesi sull'ultimo Foucault

anteprima

visualizza la scheda del libro su www.edizioniets.com



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2020
Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA
Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL
via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675958-0
ISSN 2420-9198

INTRODUZIONE

(Frammenti e Memoria)

I cani vecchi non sognano padroni nuovi nella loro decrepità senilità sognano altre case, scale strane, odori bizzarri, mobili inconsueti, una topografia sconosciuta. Ed è meglio non disturbarli, il segreto è tutto qui

Iosif Brodskij, *Fondamenta degli Incurabili*

Perché un altro, l'ennesimo libro dedicato a Michel Foucault di questi anni? Tanto più che anch'io non ho scherzato in passato: questo è il terzo volume nel quale mi impegno a sondare alcuni temi che caratterizzano le inchieste foucaultiane¹. Perché, allora? Ci sono ragioni teoriche in grado di motivare un'altra indagine su materiali che rischiano di presentarsi già ampiamente stremati anche perché si rivelano in buona parte, per il loro carattere spesso non strutturato (si studiano per lo più resoconti di lezioni, conferenze e quindi materiali con un grado di elaborazione fatalmente parziale), refrattari a un'eccessiva ispezione e applicazione filologica? Naturalmente, come molti ci hanno insegnato senza sosta e non da adesso, l'esegesi, il commento, l'ermeneutica, è un lavoro interminabile che inizia ogni volta di nuovo; è sempre un riprendere, dal momento che, innanzitutto, non si finisce mai di dimenticare quello che un tempo si ricordava. E poi con figure come quella di Foucault la vicenda si fa ancora più intricata, difficile e appassionata, dal momento che con lui abbiamo a che fare con un *sintomo* in cui si condensa molto di più di una pur notevole esperienza di studio capace di raggiungere notevoli risultati nella seconda metà del Novecento. Il lavoro di Fou-

¹ *Tecnica e Potere. Saggi su Michel Foucault*, Mimesis, Milano 2008; e *Ontologia e storia. La filosofia di Michel Foucault*, Carocci, Roma 2011.

cault in effetti è nostro contemporaneo: s'irradia con una prepotenza sicuramente speciale in grado di rischiarare fessure del presente e quindi probabilmente proprio per questa ragione, a pensarci bene, ogni lavoro su Foucault dovrebbe avere l'ambizione di andare *oltre*, al di là della lettera, e farsi guidare piuttosto dallo spirito delle pagine foucaultiane.

Eppure – dopo un cumulo di studi su, con, a partire da, ispirati, evocati da Foucault – rimane lo spazio per l'interrogativo iniziale: perché insistere?

Si potrebbe concepire una risposta provvisoria: il prisma schiuso da alcune intuizioni di Foucault continua a ritrarre un asse d'orientamento formidabile per un'età in cui l'intero arsenale di categorie moderne è diventato inefficace per tentare di rispondere al più cruciale interrogativo che oggi abbiamo tra le mani: come organizzare un modo di essere insieme quando tutto ciò che ci circonda, al contrario, ci spinge a vivere come esseri diffidenti, isolati e desolati?

Innanzitutto ritornare a Foucault ha a che fare anche con una ricorrenza storica che non mi permette, a ben vedere, di essere più cauto e quindi di lasciare perdere. Confesso infatti che, a più di cinquant'anni dalla sua esplosione (ma ho iniziato a immaginare questa introduzione proprio nel 2018), dall'emergenza delle sue passioni, dalla sua carica anti-autoritaria, dalla logica dei suoi deragliamenti, dalla sua capacità d'inventare un'altra ermeneutica dell'esistenza, dalla sua diffusa tentazione anti-metafisica, ovunque esposta, quando penso e immagino il 68, il Maggio, Godard, Boulevard Saint Michel, le fabbriche occupate, Bertolucci, Valle Giulia, le sfide di Pasolini, Berkeley, le Università capovolte, i padri ottusi, i professori sbigottiti, Adorno smarrito, la fine della paura della paura, quando penso all'eredità di tutto questo, all'incapacità di avere a che fare con tutto questo, cioè, al fatto che qui in Europa la politica è tuttora invischiata con ciò che il 68 provoca e lascia vedere, mi viene in mente Foucault. Sia ben chiaro ciò avviene non perché in Foucault vi sia una trattazione articolata del valore del 68 (ciò accade invece, in maniera esplicita, per fare solo alcuni nomi famosi tra chi è vicino a Foucault, in Blanchot e Deleuze/Guattari), ma forse, proprio al contrario, dal momento che non ne fa mai oggetto di riflessione sistematica, in fondo, dà l'impressione di non prenderne effettivamente congedo. La sua scrittura, la sua passione per i rimossi della storia,

le sue inchieste genealogiche sul potere, ne sono impregnate in una forma che probabilmente non lascia cogliere un scarto tra il pensiero foucaultiano e il 68; sino al punto da lasciare decantare nei suoi studi la più essenziale rivelazione del 68: lo scollamento tra il potere e la politica fondato su un'esperienza anti-hegeliana del soggetto del desiderio.

Non avremmo il Foucault in grado di rivoluzionare la fisionomia della nostra idea della politica contemporanea senza il 68; non ci sarebbe lo studioso dell'organizzazione disciplinare della società moderna e lo scrutatore del nesso tra medicina e politica, relazione in grado di frantumare la logica statuale del potere. Senza la devastazione tellurica del 68 il carotaggio archeologico della modernità, che Foucault allestisce negli anni Sessanta del Novecento, non sarebbe giunto nel decennio successivo a collaudare gli effetti dei discorsi del potere sui corpi, gli sguardi, la sessualità di ciascuno. Insomma, senza il 68, se è concesso sostenere un paradosso del genere, non saremmo riusciti a comprendere, quanto meno a un livello di profondità accettabile, ciò che è successo dopo il 68, semplicemente perché sarebbe mancata una traccia, la traccia foucaultiana, capace d'indicare la carica politica di una miriade di condotte che nessuno osava considerare politiche. Ma oggi, allo stesso tempo, non ci sarebbe un'attuale attualità del 68 senza Foucault, perché Foucault contribuisce a fare del 68 un evento puro allo stesso modo in cui Deleuze e Guattari pensano il 68 in un breve ma cruciale intervento comparso nel 1984: *Mai 68 n'a pas eu lieu* (un evento è puro se sfugge alle cause che lo avrebbero provocato; nella storia, quindi, sospende le ragioni della propria causalità storica).

Perché parlare del 68 qui e adesso? Direi innanzitutto perché Foucault, sulla scia di quella rivolta anti-pastorale esplosa più di mezzo secolo fa, dimostra che è possibile non dipendere da un Padre (il Potere/il Sovrano cattivo) per concepire l'azione politica; che è possibile e conveniente tenersi a distanza dai suoi comandi, in modo da evitare qualsiasi forma di cattura materiale e psicologica. Tuttavia non è facile fare a meno di un Padre che imponga le regole del gioco, tanto è vero che ancora adesso si corre il rischio in ogni insurrezione, rivolta, forma di trasgressione, di trovarsi ancora di fronte il grande Padre che ogni sollevazione sembra persino pretendere, reclamare, giudicare.

Naturalmente negli anni Settanta, non sarebbe neanche il caso di ricordarlo, sono in tanti a lavorare per infrangere una forma di soggezione antagonista dal grande Padre. Tuttavia credo che Foucault occupi un posto speciale perché elabora questo tentativo all'interno del campo più specificamente filosofico che ci sia nella modernità: la politica e lo Stato. Vale a dire, nel territorio dove è più arduo e poco redditizio fare a meno del grande Padre, dal momento che è proprio la sua presunta presenza a giustificare la nostra (r)esistenza critica. Nondimeno Foucault è in grado di rilevare la lacerazione e impotenza presente in qualsiasi forma di resistenza – politica, soggettiva, psicologica, di classe – che assume la fisionomia dialettica di un contro-potere.

Per questo motivo, in fondo, nonostante tutto – nonostante il pericolo di una forma di ritualità ermeneutica che non interessa nessuno – vale forse la pena mostrarsi ostinati e organizzare un (altro) studio intorno a Foucault che prenda le mosse da un classico dilemma della filosofia (in fondo è già questa l'ossessione di Platone): il nesso tra il pensiero e la forma di vita come presupposto invalicabile per eludere la cattura dialettica che soffoca qualsiasi esistenza nella tenaglia tra potere e resistenza.

* * *

Foucault fornisce percorsi analitici rigorosi in grado di determinare un orientamento nel momento in cui un intero arsenale di categorie tende a frantumarsi quasi improvvisamente. Come se nel bel mezzo della battaglia, repentinamente, la scena prima si pietrifica e poi, immediatamente dopo, viene giù. Foucault, però, non si scoraggia e predispone, piassa, definisce e poi lancia nel mondo un nuovo apparato concettuale nel momento in cui il fallimento politico del movimento operaio in Occidente è totale e drammatico, trascinando con sé, nel vortice della sconfitta, biografie, speranze, progetti di rivolta, una storia, persino il senso positivo dei fallimenti politici. Nel pieno della catastrofe Foucault riesce ad armare molto velocemente una sintesi efficacissima e allo stesso tempo prudente, ossia, fondata anche sul piano genealogico, delle ragioni economico-politiche della sconfitta. Riuscendo allo stesso tempo sia a cogliere i motivi fondamentali che ne provocano l'asprezza sia a segnalare

una via complicata e ambiziosa di rivoluzione della politica quando l'economia capitalistica neo-liberale, a cavallo tra gli anni Settanta e Ottanta del Novecento, inizia a catturare la vita interamente, come mai prima nella storia, mettendo a lavoro i nervi, le fibre, la forza, i sogni di qualsiasi esistenza, senza che alcun resto possa sottrarsi dalla sua inedita valorizzazione (ri)produttiva.

Nel corso del 1978-1979 al *Collège de France*, *Nascita della biopolitica*, Foucault predispone un ciclo di lezioni densissimo, la cui ambizione potrebbe apparire addirittura esagerata: mostrare la genealogia e l'attualità delle pratiche e delle tecniche con cui in maniera, al contempo, pervicace e sottile, l'uomo contemporaneo è governato. L'immane sforzo genealogico di Foucault è teso a mostrare come le tecniche di normalizzazione che si determinano tra il XVIII e il XIX secolo in Europa, per favorire una nuova alleanza tra il potere e la produzione, con il passare del tempo trasmigrano da territori chiusi e apparentemente periferici (manicomi, prigioni, ospedali) per investire, dopo un'ampia e adeguata messa alla prova, nel suo complesso il campo sociale.

Foucault giunge a un risultato che probabilmente oggi, quarant'anni dopo, appare persino storicizzato ma che allora custodiva un valore sconcertante. Nel quadro della crisi crescente delle abilità economiche e politiche della Stato nazione, l'uomo contemporaneo tende a governarsi da sé, a diventare imprenditore di sé stesso, mediante l'applicazione di una strategia che almeno idealmente non prevede limiti alla sua azione, dal momento che la sua individualità ha bisogno delle relazioni sociali solo in via subordinata per accrescere la propria posizione sociale.

Nell'ottica di *Nascita della biopolitica*, lo sviluppo del capitalismo neo-liberale, spostando il baricentro dal primato della produzione, e quindi del lavoro, a quello del consumo, proietta sul cittadino consumatore il peso determinante dell'equilibrio economico e sociale. Si tratta di una trasformazione epocale, che altera la natura dei sistemi democratici emersi dopo la conclusione della seconda guerra mondiale, imponendo l'esigenza del consumo di consumi come principale forma in cui chi è governato riconosce – sia sul piano simbolico sia materiale – il proprio posto nel mondo. La libertà di consumare la libertà, in modi sempre più articolati e differenti, inattesi e disseminati, diventa l'indice di un'incontinenza individua-

le che reclama, per potersi sviluppare e realizzare, dosi massicce di controllo e sicurezza che però, proprio perché applicate in un regime di (ideale) libertà, rischiano di passare per lo più inosservate. In effetti, in un quadro in cui la stessa libertà diventa un dispositivo di controllo, si fortifica un tipo di potere che rivela, negli stessi anni in cui Foucault traccia queste analisi, come sostiene Pier Paolo Pasolini, una formidabile carica anarchica indispensabile per governare l'ingovernabile che sta a fondamento di una società in cui l'ordine del discorso pubblico fa di ogni individuo un potenziale sovrano.

Foucault, certo non solo lui, ma molto è dipeso da lui, a questo punto diventa una zattera, quando tutto cola a picco e si tratta, prima di ogni altra cosa, di salvare la pelle (più correttamente sarebbe da dire la psiche); i suoi lampi teorici indicano che la fine della politica statale, delle forme di conflitto definite dallo scontro tra un potere e un contro-potere, non implica necessariamente il collasso dello spazio per l'azione politica. Anzi, altre strade iniziano ad affiorare e lasciano qualche speranza per chi non ha contro chi ha tutto; ammesso, ben inteso, che la si faccia finalmente finita con il principio del potere come bussola d'orientamento fondamentale della politica.

A questo punto il cosiddetto ultimo Foucault – il Foucault dei primi anni Ottanta del Novecento (sino al 1984, l'anno della morte) – è come se ci prendesse la testa tra le mani, una testa piantata su un collo un po' rigido, e a fatica la facesse ruotare per invitare il nostro sguardo a voltarsi, dove non aveva mai guardato. Non certo per smettere di vedere ciò che è giusto vedere, la disfatta storica di un desiderio di liberazione collettivo, ma per tornare a scrutare ciò che non si può rimuovere, con occhi allenati a valutare le ragioni della sconfitta e, allo stesso tempo, l'inevitabile e cruciale determinazione etica che deve alimentare qualsiasi presa di distanza dall'apparato che amministra da tempo la nostra catastrofe quotidiana: il primato dell'individuo proprietario.

Quando, dopo *Nascita della biopolitica*, Foucault pone di nuovo con veemenza il problema della verità – ma probabilmente non ha mai smesso di farlo – lo fa per individuare una scarto tra il soggetto e la soggettività perché non è disposto a rinunciare all'istanza etica che un soggetto, per quanto snaturato, sfinito, sempre altrove rispetto a sé stesso, estraneo a qualsiasi logica dell'identità, comunque può garantire una diserzione, perché soltanto per una soggettività, almeno

secondo Foucault, è possibile cogliere e rilanciare una forma di responsabilità politica. Per questa ragione, ad esempio, Foucault prende le distanze dalla logica del desiderio in Deleuze, laddove paventa la riduzione nell'ordine di governo neo-liberale a fonte insospettabile di legittimazione di chi ci governa. Ben inteso, l'istanza foucaultiana si rivela radicalmente anti-platonica (anti-matematica, si potrebbe più propriamente dire): la verità certo esiste ma questa esistenza non la porta mai oltre la gestione di rapporti di forza storicamente determinati; non diventa mai un fattore ideale in grado di attraversare le epoche storiche. Proprio lo statuto della verità elaborato dall'ultimo Foucault, ossia, la verità non è un'idea, un numero, un'opera d'arte, ma la contingente espressione di una forma di vita, rimane probabilmente l'aspetto, al contempo, teoreticamente più rilevante e problematico delle sue ricerche degli anni Ottanta. Punto su cui, come si diceva, matura la sua separazione da Deleuze, che si consuma, come contraccollo del problema della verità, precisamente sui compiti da attribuire alla filosofia.

* * *

Non è una scoperta che la torsione verso l'analitica del potere moderno, affidata alla capacità della genealogia di sfidare i capisaldi della politica moderna (sovranità, Stato, popolo, legge), tramite un esame di come i corpi sono effettivamente governati, si deve alla prepotente penetrazione di Nietzsche nella trama del lavoro foucaultiano all'inizio degli anni Settanta. Abbiamo a che fare con una vera e propria opzione programmatica che Foucault non fa nulla né per celare né tanto meno per limitare. Per farla breve, la transizione foucaultiana dalla stagione archeologica, impegnata in una messa a fuoco delle condizioni di possibilità della nascita dei saperi, alla genealogia, come occasione di una rivoluzione extra-giuridica della natura della politica moderna, ha in Nietzsche un punto di riferimento cruciale. D'altronde è cosa nota che in un saggio del 1971, *Nietzsche, la genealogia, la storia*, Foucault dimostra quanto il ruolo di Nietzsche sia essenziale per orientarsi nell'inclinazione della sua indagine del potere moderno. Infatti, se negli anni Sessanta si tratta di mostrare l'assoluta mancanza di neutralità di qualsiasi sapere, mediante l'esplorazione delle sue pratiche discorsive (avremmo es-

senzialmente a che fare con pratiche d'inclusione e d'esclusione), Nietzsche rappresenta l'occasione per un esame concreto di come, al di là del problema dello Stato, i diversi poteri – a livello microfisico e quotidiano – amministrano e guidano le nostre vite. Nietzsche, in poche parole, inietta nel nesso moderno tra il sapere e il potere, che Foucault inizia a studiare negli anni Sessanta, una massiccia dose di materialismo politico legato, innanzitutto, al tema del corpo.

Nondimeno, anche di fronte alla profonda infiltrazione di Nietzsche nelle investigazioni foucaultiane degli anni Settanta, forse la più incisiva eredità di Nietzsche in Foucault (un'eredità meno apparente tanto da rendere meno facile la sua individuazione) si condensa in un altro frangente topico della sua opera, quando essa si struttura alla fine degli anni Settanta all'ombra di un movimento tellurico: nell'economia-mondo neo-liberale la libertà diventa un estremo dispositivo di controllo e in questa maniera fiacca alla radice qualsiasi possibilità di resistenza efficace (ciò avviene perché le stesse forme di rifiuto consolidate sono invischiate in relazioni di potere diffuse, anonime, immateriali). Di fronte a tutto questo, a quella che potremmo considerare l'anodina condizione del presente globale, o, forse più efficacemente, la sua immensa catastrofe generalmente rimossa, Foucault, con un gesto effettivamente inattuale, cerca degli strumenti concettuali per inaugurare una via di fuga nell'universo del mondo antico; guarda, come fa d'altronde il giovane Nietzsche, innanzitutto ai Greci. Vale a dire, in un momento di transizione tra un'epoca e un'altra (in termini economico-politici, per Foucault, negli anni Settanta si tratta del passaggio dal primato della produzione a quello del consumo), trasfigura i problemi politici dell'attualità in un'indagine dedicata al mondo antico che dovrebbe mettere a disposizione alcune nozioni in grado di fornire indicazioni storico-concettuali per allestire inedite resistenze – resistenze fondate sul carattere esemplare di forme di vita minoritarie – nei confronti di un governo della vita che per principio non ammette un'opposizione alla sua capillare diffusione. Si tratta allora di scavare e portare alla luce esistenze, testi, documenti residuali, dimenticati e rimossi; collocati sui bordi del tempo, nel sottosuolo della storia.

Abitualmente si dà per scontato che il problema teorico del pensiero antico penetrerebbe nel lavoro di Foucault soltanto dopo gli anni dedicati all'analitica del potere moderno; quando, in sostan-

za, dopo la genealogia del potere, si fa strada una revisione critica del percorso compiuto e prende avvio l'accidentata indagine di una riconfigurazione etica della politica basata sull'asse soggettività/verità e quindi sulla galassia ampia e problematica della cura di sé e della *parresia* antica.

Non c'è dubbio che una sterzata decisa alla penetrazione del pensiero antico nella trama dei resoconti foucaultiani si concretizza negli anni Ottanta, alla luce di alcune acquisizioni che Foucault raggiunge al *Collège de France*. Tuttavia le cose sono più complesse, tanto che si potrebbe persino pensare che l'intera riconfigurazione dello statuto della politica moderna elaborata da Foucault fiorisce su una preliminare messa a punto di problemi che affondano la propria legittimità nel cosmo della filosofia antica. Il corso al *Collège de France*, che prende avvio nel dicembre del 1970, *Lezioni sulla volontà di sapere*, a questo proposito rivela plasticamente che il peso del 68 nella ricerca di Foucault si intreccia con questioni legate allo statuto della filosofia classica, dal momento che la scoperta essenziale del 68, la potenza politica del desiderio, s'intreccia con le indagini foucaultiane dedicate alla implicazione tra Volontà di sapere/Volontà di verità; ossia, ciò che permette di concepire un esercizio del desiderio non integrato nella logica della conoscenza. In effetti, soltanto maneggiando il discorso foucaultiano consegnato alle pagine delle *Lezioni* del '70-'71 diventa possibile apprezzare la vertiginosa traiettoria che nel giro di pochi anni, approssimativamente nel decennio che va tra la fine degli anni Sessanta e la fine degli anni Settanta, fa compiere a Foucault una torsione significativa: prima allestisce una critica della filosofia in nome del desiderio, e dopo gli anni della scoperta della nozione di bio-politica, si avvede che il desiderio però, quanto meno oggi, rischia di esprimere un formidabile strumento di (auto)governo della vita. Dal momento che, a differenza di quanto lascia pensare la cultura greca, secondo le analisi foucaultiane sulla natura dei regimi di potere contemporanei, nell'economia-politica liberale esso non costituisce un tratto sovversivo ma, se adeguatamente invischiato in una trama di procedure e tecniche di potere, rappresenta un sottile e potentissimo dispositivo di controllo dell'esistenza.

P.S.

Parlavo di Foucault come di un sintomo. Ma di che cosa esattamente? Per tentare di rispondere a questo interrogativo è conveniente fare un ampio passo indietro; si tratta di voltarsi e guardare laddove le cose sbiadiscono e a quel punto diventa assai pratico, per spiegare ciò che non si sa chiarire, fare riferimento a risvolti biografici (senza biografia, in fondo, i sintomi non sono veramente tali). Nel caso specifico a esperienze di giovane intellettualità che si aprono al mondo all'inizio degli anni Novanta, quando davvero tutto, compreso la rivolta contro Tutto, sembra diventare un genere di consumo in grado di consumare (quasi) chiunque. È questo per la precisione il tempo in cui le analisi di Foucault erompono in maniera dirompente dappertutto, anche grazie, almeno in Italia, ad alcune succose e problematiche mediazioni (Agamben, *Homo sacer*, 1995).

Insomma, adesso cedo alla più ordinaria delle forme di trivialità contemporanea, e parlo di me; dei fatti miei. Vorrei infatti ricordare alcuni miei amici che poco più di un quarto di secolo fa iniziavano con me, manco a dirlo, a leggere Foucault attraverso il suo volume "più italiano", *La microfisica dei poteri*. Un seminario casalingo, disorganizzato, deficiente in tutto, dove l'analfabetismo di alcuni, il mio più tutti (e non lo dico per sussiego a formule rituali), a stento riusciva a non deprimere la competenza, l'intelligenza, la severità e la generosità di altri.

Chi ricordo, oggi, del tempo di ieri? Paolo Primi, se non ricordo male, una sorta di tutore teorico della cosa, Tristana Dini, Claudio Franchi, Adriano Vinale; adesso mi vengono in mente loro, non erano solo loro probabilmente ma qui rammento soltanto la loro assennatezza, ironia, caparbità, forza. E non voglio certo chiedere qualche informazione in più a chi c'era per non rischiare di scoprire che forse neanche i presenti erano (del tutto) presenti. Al tempo eravamo tutti amici e poi con il tempo, come il tempo impone, siamo entrati in una fase diversa, con alcuni legami che nonostante tutto ancora persistono e altri sfumati forse anche a causa di una certa, inconscia, messa a punto, o persino rifiuto, degli insegnamenti di Foucault (ma questa ipotesi sarebbe troppo ardua da esporre persino qui, in un'introduzione che colleziona frammenti, memoria e supposizioni). Sì, perché prima che Foucault incontrasse il suo fatale

destino, cioè, prima che diventasse oggetto, persino ossessivo, di studi, ricerche, laboratori, programmi di ricerca, ecc. – ben inteso: esercizio da cui non mi sono tenuto alla larga; ma conservo la speranza che un resto resista e possa accumularsi nella sua lezione un margine immune a questa ripetizione “antiquaria” destinata a generare molte frattaglie –, Foucault costituisce il campo di battaglia di un’alternativa analitica a un compito implacabile: fare i conti con lo sbaraglio (politico) di un’epoca. Ma c’è di più: Foucault diventa il nome, uno dei nomi, in cui si condensa un interrogativo fatale: come abitare il tempo della fine? Quale forma di vita assumere quando il potere – un potere che lavora senza tregua a occultare il proprio potere – sembra riuscire a colonizzare potenzialmente qualsiasi differenza; a rendere improduttivo l’inutile, i resti, le nostre fughe? Quando rimuove finanche l’idea che sia possibile essere fuori luogo in ogni luogo?

Come forse ogni tanto accade, di quel gruppo, pieno di forza, intelligenza, presunzione e incompetenza, proprio quello che all’epoca ne capiva di meno, ancora oggi, lo dimostrano i fatti, pur restando a suo modo fedele a quei seminari improvvisati e forse per questa ragione vivaci, tesi, energetici, continua a capirci ancora poco e quindi fatalmente a insistere; a tornare instancabilmente su quelle pagine nella speranza che, continuando a rovistare, si possa scorgere una miccia qualsiasi, un nucleo ancora caldo e promettente. Come se ci si dovesse fare perdonare, ancora oggi, una presenza accessoria e in fondo ingannevole, non riuscendo a cogliere a quel tempo il tentativo, da tempo in atto, di ripensare la filigrana dell’azione critica esplorando l’attitudine politica dei corpi al di là della loro disincarnazione giuridica. Sì, in effetti, un seminario su Foucault concepito dopo l’apocalisse degli anni Ottanta potrebbe apparire un tentativo per esplorare il problema filosofico e politico della corporeità non soltanto in un emisfero fenomenologico, che a questo punto sarebbe fondato su un’apologia dei vissuti ed eventualmente sulla bontà dell’idea di farsi fuori da soli per evadere da un mondo infame. Più profondamente probabilmente riguardava, prima di ogni consapevolezza speculativa, una riscrittura delle pratiche di resistenza per schivare la cattura di qualsiasi organizzazione, che fosse pure quella di chi si organizza contro il potere, impegnata a governare e addomesticare la catastrofe del quotidiano e quindi a rimuovere la messa a punto di una critica profonda e efficace di tutto ciò che è.

Questo volume allora è dedicato alla balbuzie di tanto tempo fa; le manovre di quei naufraghi che fanno naufragio prima ancora di prendere il largo; all'interrogazione di un problema e all'eventualità di scorgere qualche asse d'orientamento nei paraggi della sua definizione.

Questo volume è dedicato alla voragine di un tempo evidentemente – almeno per chi scrive – non del tutto sepolto.

estate 2020

INDICE

Introduzione	5
<i>Capitolo Primo</i>	
Nochmals Greek	17
1. <i>Prologo</i>	17
2. <i>Il discorso di Nietzsche</i>	19
3. <i>Le soglie di Aristotele</i>	25
4. <i>Politica della verità</i>	38
<i>Capitolo Secondo</i>	
Estetica e diserzione	45
1. <i>Prologo</i>	45
2. <i>Genealogie dello sguardo</i>	48
3. <i>L'assenza e la pittura: Manet e Magritte</i>	54
4. <i>Stile e verità</i>	65
<i>Capitolo Terzo</i>	
Archeologie animali	75
1. <i>Prologo</i>	75
2. <i>L'eclissi della libertà</i>	79
3. <i>Kant e la catastrofe</i>	86
4. <i>Per una filosofia oscena</i>	96
<i>Capitolo Quarto</i>	
Al di là del desiderio	109
1. <i>Prologo</i>	109

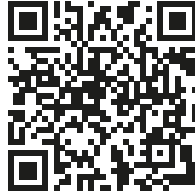
2. <i>Fuori il fuori</i>	113
3. <i>Deleuze</i>	121
4. <i>Sedizione carnale</i>	132
Bibliografia critica	145

L'elenco completo delle pubblicazioni è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?Col=philosophica>



Publicazioni recenti

248. Amato Pierandrea, *Filosofia del sottosuolo. Ipotesi sull'ultimo Foucault*, 2020, pp. 152.
247. Alberto Magno, *Problemi risolti*, introduzione, traduzione e note a cura di Anna Rodolfi, 2020, pp. 152.
246. Paoletti Giovanni [a cura di], *Metafisica e immaginazione. Da Suárez a Vico*. In preparazione.
245. Scarafile Giovanni, *Mind the gap. L'etica oltre il divario tra teorie e pratiche*, 2020, pp. 200.
244. Pagliacci Donatella, *Dignità umana e vita morale. La via di Agostino*, 2020, pp. 292.
243. Rossi Aldo, *La condizione umana e i suoi nemici. Le nuove forme del totalitarismo*, 2020, pp. 208.
242. Samek Lodovici Giacomo, *La coscienza del bene. La voce etica interiore, le sue deroghe alle norme, l'imputabilità morale, l'obiezione alle leggi*, 2020, pp. 204.
241. Dini Alessandro, *Immagini della natura nell'età moderna. Tra metafisica e fisica*, 2020, pp. 132.
240. Pirolozzi Antonio, *La Logica della Rivelazione. Trinità, Incarnazione e Comunità nel pensiero di Hegel*, 2020, pp. 220.
239. Sanna Manuela, *Misurare la distanza. Note sul rapporto tra sguardo e verità nella filosofia moderna*, 2019, pp. 112.
238. Bronzini Stefano, *The satyr and the faun. The case study of An Essay on the Idea of Comedy, and the Uses of the Comic Spirit by George Meredith*. In preparazione.
237. Lo Casto Claudia, *L'essere come dynamis. Heidegger interprete del Sofista di Platone attraverso Aristotele*, 2019, pp. 108.
236. Basile Luca, Paolini Carlo, Zingone Giuliano [a cura di], *Attraversamenti di Marx*, 2020, pp. 248.
235. Garelli Gianluca, Lingua Graziano [a cura di], *La filosofia attraverso il prisma delle culture. Dialoghi con Maurizio Pagano*, 2019, pp. 316.
234. Alberti Giovanni, *Marsilio Ficino interprete del Parmenide*, 2019, pp. 176.
233. Mascat Jamila M.H., Tortorella Sabina [a cura di], *Hegel & Sons. Filosofie del riconoscimento*, 2019, pp. 316.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di novembre 2020