

Nell'insidia della soglia. Il pensiero critico come *ethos* in Michel Foucault

Pietro Zanelli, Presidente Odradek XXI

Ciò che è, è di più di quel che è.
(Th. W. Adorno, *Dialettica negativa*)

C'è abbastanza luce per coloro che desiderano vedere, e abbastanza oscurità per coloro che sono orientati diversamente.
(B. Pascal, *Pensieri*)

I

Nell'ultimo corso al Collège de France (*Il coraggio della verità*, 1983-1984) Michel Foucault rilancia il suo progetto di “filosofia critica” ancorandolo alla *parresia* dei greci (*pan*, tutto, e *rhema*, ciò che viene detto), il “parlar vero” con cui l'interrogarsi sulla verità coinvolge la riflessione sull'etica e la politica, sulla *governamentalità* (dispositivi e pratiche di governo insieme ai modi di costruzione delle soggettività nei processi della *cura* di sé e degli altri) per un “abitare” a venire della *polis*, con internità strategica e esternità critica.

Mi colloco, così, all'interno di uno snodo per Odradek XXI, quello costituito dai cicli del “pensiero critico” (dal 2007 ad oggi) e le attività future a partire da questi incontri seminariali dal titolo “Saperi, dispositivi, soggettivazioni. Percorsi critici per pensare il presente” (novembre 2011 – febbraio 2012).

Nel sonno antropologico del nostro presente, che minaccia di travolgere uomini e cose, nei nostri seminari interni di lavoro-ricerca ci è parso impellente affrontare più a fondo la forza critica del pensiero a partire da Foucault, in una convinta sintonia con quanto egli affermava nel 1982: «È forse un compito urgente, fondamentale, politicamente indispensabile, quello di costruire un'etica del sé, se è vero dopotutto che non c'è un altro punto, primo e ultimo, di resistenza al potere politico se non nel rapporto di sé con sé»¹. La sua ricerca passa attraverso quattro fasi con un “baricentro problematico” contrassegnato dalla “discontinuità”, caratteristica di un “viaggio” in cui si intrecciano, si sovrappongono diversi strati, nei concetti, nei metodi e nei campi, producendo cambiamenti talora diretti talora indiretti (episteme, dispositivi, pratiche etiche di sé) per spostamenti laterali (“passo del granchio” di cui parla nella lezione del 31 gennaio 1979 sulla *Nascita della biopolitica*) o per approfondimenti intensivi (v. “politica della verità” degli ultimi anni).

La prima fase è segnata dalla sua *formazione* fenomenologica e kantianohegeliana, da cui esce in direzione nietzschiana con la ‘borraccia Kant’. Questi, con la domanda “Che cos'è l'illuminismo?”, dirà Foucault nel 1981, ci ha aperto la strada per interrogarci su “che cos'è l'attualità, cosa succede intorno a noi, che cos'è il nostro presente”. Nel frattempo, quasi costretto dalla eredità delle “due bestie nere” del fascismo e dello stalinismo, e dallo shock della Shoah, fuoriesce dal suo essere “comunista nietzscheano” (abbandono del marxismo scolastico francese dell'epoca), attraverso la storia delle

¹ M. Foucault, *Ermeneutica del soggetto* (2001), Feltrinelli, Milano 2011, p. 222.

scienze (Bachelard, Canguilhem ...) e l'analisi di testi letterari (Blanchot, Bataille, Roussel, Klossowski ...), facendo tesoro della storiografia di "Les Annales" e delle analisi demografiche co-antropologiche dello strutturalismo.

Con le ricerche *archeologiche* inizia la seconda fase (anni '60), nel contesto socio-culturale racchiuso tra l'"anno dell'Africa" (1960) e il '68 (e dintorni), nella quale appaiono sulla scena pubblica parigina le sue prime grandi opere: *Storia della follia* (1961), *Nascita della clinica* (1963), *Le parole e le cose* (1966), *L'archeologia del sapere* (1969). Ne esce una sorta di insurrezione dei saperi, con epicentro l'*episteme* quale trascendentale operativo nei processi storici concreti: similitudine (Rinascimento), rappresentazione (età "classica": XVII-XVIII), produzione, a sfondo storico-antropologico (vita, lavoro, linguaggio, XIX-XX). Foucault chiamerà queste indagini archeologiche anche «sperimentazioni descrittive» attraverso il portare ad evidenza gli enunciati anonimi di un'epoca per mettere allo scoperto gli effetti dei discorsi prodotti dalle istituzioni sulle persone, sollecitato dall'«eccesso di potere» che aveva portato alla seconda guerra mondiale e proseguiva nella tetra stagione della guerra fredda.

Con la terza fase (primi anni '70) Foucault mette a fuoco l'*analitica dei poteri*, basata sulla *genealogia*, indagine sulle positività storico-empiriche di 'provenienza' e 'emergenza' degli eventi. In apertura, un libretto (*L'ordine del discorso*, 1970, lezione inaugurale al Collège de France) e un evento, l'impegno nel GIP (Gruppo Informazione Prigioni, 1970-72). È un periodo contrassegnato da intensa sperimentazione ed elaborazione storico-politica, con i concetti cardine di disciplina, dispositivo, controllo, biopotere, fin alle soglie della governamentalità. Si transita dai discorsi alle pratiche e alle strategie, elementi tutti e tre ricompresi nel *dispositivo*, insieme di meccanismi di dominio nel sociale non-discorsivo. Funzione della genealogia, che incorpora l'archeologia con l'introduzione dei non-saperi, sarà la ricerca diagnostica di un "oltrepassamento possibile" nella relazione 'saperi-poteri', intesi questi ultimi come giochi di forze e di resistenze, relazioni plurali. Nell'esteriorità costitutiva delle parole e delle cose entrano in scena i rapporti di *forze*² a tre polarità trasversali: ricerca della verità, volontà di sapere e rapporti di potere, come emerge in *Io, Pierre Rivière* (1973). La verità ha la forma dell'evento e della produzione secondo procedure, contesti e luoghi, forte di determinati soggetti e secondo dispositivi di sapere/potere, entro cui si giocano sia assoggettamenti che disassoggettamenti. È l'analisi della società *disciplinare*.

A metà anni Settanta si verifica, nella ricerca di Foucault, un intermezzo (o una svolta?), come preludio all'ultima fase (anni Ottanta) che sarà contrassegnata dalla pratica filosofica dell'*ethos* come «cura di sé e degli altri» e come pensiero critico. Nel biennio 1975-76 (*Sorvegliare e punire* e *La volontà di sapere*) le analisi genealogiche transitano dalla società disciplinare e panoptica alla società di sicurezza e di *controllo* con approdo all'analisi dei *biopoteri* disciplinari sui corpi individuali e alla gestione biopolitica globale della vita delle *popolazioni*. Il potere entra a far parte della vita, con la scomparsa della distinzione pubblico-privato. Tutto ciò che riguarda la vita è considerato come oggetto di legge e di gestione politica. Si evidenzia quindi una riformulazione dei biopoteri in termini di *biopolitica*, a struttura rizomatica, erede del *potere pastorale* di ascendenza cristiana e che si manifesta, nella modernità, come *governamentalità*, «insieme di relazioni di potere e di tecniche che permettono a tali relazioni di esercitarsi». Ma la vita, sottolinea Foucault, è anche «potenza» (Spinoza).

² G. Deleuze, *Foucault* (1986) Feltrinelli, Milano 1987, p. 44.

Si apre una disimmatria potere/contropotere. Il potere ha bisogno, per produrre i suoi effetti, di individui liberi; in questo modo produce anche «potenza» che blocca il risucchio delle resistenze dei soggetti nei confronti del potere. La capacità di invenzione del cervello umano diviene fonte di valorizzazione eccedente (affetti, desideri, cooperazione, creazione di senso). Si entra così nell'ultima fase della ricerca di Michel Foucault, dominata dal ritorno prepotente della preoccupazione di *rigenerare la politica*. Preoccupazione che si dipana attraverso una intensificazione della pratica delle "problematizzazioni" incentrata sulla genealogia della soggettività moderna e, sul piano dell'agire, dall'assunzione della *cura di sé e degli altri*, nel mondo greco-romano e nel primo cristianesimo, individuato, quest'ultimo, come periodo cruciale dell'*ermeneutica del sé*³. La governamentalità si "piega" (come una molla che si accartocchia per slanciarsi con più forza) in "governo di sé e degli altri", con pratiche, esercizi ed esperienze rintracciati a ritroso, per «differenza», nei greci, nel cristianesimo e nella modernità, attraverso la coppia *morale* (prescrizioni, regole, valori) – *etica* (un fare della propria vita un oggetto di trasformazione per divenire «soggetti di noi stessi»). È il campo delle (*auto*)*soggettivazioni*. Una produzione di soggettività che egli ritiene fondamentale per «uscire dal presente» ed «entrare nell'attualità» attraverso un'«ontologia politica della differenza» o «ontologia della creazione»⁴. Siamo sulla soglia del 'presente', confluenza inerte del passato – per noi italiani un misto di «eventi gloriosi» mitizzati e di lunghe fasi deprimenti di storia rimossa e di storia santificata⁵.

Siamo «nell'insidia della soglia». La ricerca di Foucault costituisce per noi un richiamo potente, oggi, per una soggettività «insorgente» ed un mondo «altro», in una polis che non si rassegni a giacere «pacificata con l'ingiustizia», come ripete spesso Edgar Morin, la menzogna e la «mediocrazia» (G. Agamben). Ciò richiede che i «funzionari dell'umanità» (gli intellettuali), ritornino all'intenzionalità costituente della persuasione militante, che i "moralisti" riprendano le proprie radici etiche sovversive e i partigiani dell'ordine ritornino a praticare pensieri critici ed eretici, di «urto e scontro». Nell'«insidia della soglia», forse, un risveglio? «Io ascolto, niente vibra, niente ha fine. / Meditando si volge sull'asse semplice, / l'argilla d'un risveglio in sogno, intrisa d'ombra». Ma il risveglio richiede coraggio di abbattere ostacoli: «urta, /urta per sempre. / Nell'insidia della soglia / contro la porta sigillata, / contro la frase, vuota. / Nel ferro, ridestando / solo queste parole, il ferro»⁶.

Nel percorso-viaggio di Foucault la chiave di volta sembra essere «il rapporto di sé con sé»⁷, ferro-urto-risveglio-coraggio: un'etica come "piega" del politico⁸, un rapporto a sé, una soggettività che deriva dal sapere e dal potere ma non ne dipende. È in questa soglia tra il presente, denso di soggettività oggettivata e l'attualità come *kairos* (occasione, tempo opportuno) di soggettività che si auto producono, che il percorso di Foucault ci interpella, con un'ontologia critica di noi stessi. Ma come? In che modo il 'contatto' con la sua critica genealogico-problematizzante ci può sollecitare ad essere,

³ M. Foucault, *Sull'origine dell'ermeneutica del sé. Due conferenze al Dartmouth College* (novembre 1980), Cronopio, Napoli 2012.

⁴ J. Revel, *Michel Foucault, un'ontologia dell'attualità*, Rubettino, Soveria Mannelli 2003.

⁵ J. Le Goff, *Il peso del passato nella coscienza degli italiani*, in F.L. Cavazza e S.R. Graubard (a cura di), *Il caso italiano*, Garzanti, Milano 1974. Le Goff riferisce l'aneddoto di un viaggiatore inglese del Settecento. Al Largo di Castello, un tale predicatore, abbandonato dai suoi uditori per un Pulcinella, esclamò, mostrando il Crocifisso: Qui, qui, ché questo è il vero Pulcinella.

⁶ Y. Bonnefoy, *Nell'insidia della soglia*, 1975, Einaudi, Torino 1996, p.9.

⁷ M. Foucault, *Ermeneutica del soggetto*, op. cit., p. 222.

⁸ G. Deleuze, op.cit.

individualmente e collettivamente, oggi, sia forza d'urto che risveglio di spinoziana potenza per costruire un mondo e una vita radicalmente altri?

II

Foucault, dunque, partendo dalla figura del folle «solidamente incatenato all'infinito crocevia»⁹ e, zigzagando nei sistemi di pensiero e nell'eterogeneità dei dispositivi della nostra storia, in avanti (saperi-poteri-discipline-dispositivi-biopoteri-governamentalità-governo di sé e degli altri) e indietro (moderni-cristiani-ellenisti greco/romani-greci) con frequenti spostamenti laterali¹⁰, arriva ad individuare la genesi di quel *crocevia* nell'interstizio tra la «facoltà sovrana» di Marco Aurelio¹¹ che si interroga sul proprio uso – e prima ancora Seneca ed Epitteto – e i bordi di quella decisa volontà di liquidarla con S. Agostino¹².

In quel vortice di spostamenti/andirivieni tra il 1976 (*La volontà di sapere*, corso *Bisogna difendere la società*) e il 1984 (*L'uso dei piaceri*, *La cura di sé*, *Corso Il coraggio della verità*), solcato da frequenti incursioni critiche sul presente (conferenze, interviste, seminari, dibattiti) mi pare cruciale il corso 1981-1982 *Ermeneutica del soggetto*, «cuore vivente di una mutazione di problematica, di una rivoluzione concettuale»¹³. Il rapporto con sé, già adombrato nel corso del 1980 (*Il governo dei viventi*) in contrapposizione alle pratiche cristiane della confessione, che instaura l'assoggettamento all'altro fondato sull'«obbedienza incondizionata, l'esame ininterrotto e la confessione esaustiva»¹⁴, sostituisce la normalizzazione praticata dallo stato moderno. Permane l'analisi genealogica, quale «analisi di un problema che si pone nel presente»¹⁵, ma attraversata da una intensa problematizzazione, determinata in forme singolari, volta per volta aperta a risposte diverse, esercizio della distanza critica¹⁶ non solo dall'inerzia del passato nel presente, ma anche dagli strati sedimentati nel proprio sé. Il riferimento alla risposta di Kant alla domanda *Che cos'è l'illuminismo?* (1784) si fa sempre più frequente – «la critica come *ethos*», come «critica permanente del nostro essere storico»¹⁷.

Una specie di raggio laser trapassa i secoli e connette «il rapporto sagittale con la propria attualità» e le tecniche di sé ellenistico-romane volte a «dare forza alla verità dell'individuo, costituire il sé come unità ideale della volontà e della verità»¹⁸ contro, rispettivamente, la pura analitica della verità (condizioni trascendentali da Kant a Husserl) e le tecnologie cristiane del sé dove «il problema è di scoprire cosa è nascosto nel sé; e il

⁹ M. Foucault, *Storia della follia*, (1961, 1972), Rizzoli, Milano 1976, p. 24.

¹⁰ «Mi sposto lateralmente come il granchio», Lezione del 31 gennaio 1979, corso *Nascita della biopolitica* (2004), Feltrinelli, Milano 2005, p. 76. Cfr. S. Chignola (a cura di), *Governare la vita. Un seminario sui Corsi al Collège de France, 1977-1979*, Ombre Corte, Verona 2006, p. 1.

¹¹ «La facoltà sovrana, quale uso fa di se stessa? Qui, bada, c'è tutto», *Ricordi*, Rizzoli, Milano 1984, XII, 33.

¹² «Se costruisci te stesso, costruisci un rudere», *Discorsi*, CLXIX, 11, Augustinianum, Roma, 1969; cfr. anche P. Veyne, *Foucault: il pensiero e l'uomo* (2008), Garzanti, Milano 2010; Id., *Quando l'Europa è diventata cristiana (312-394)*, 2008, Garzanti, Milano 2010; P. Brown, *La società e il sacro nella tarda antichità*, 1982, Einaudi, Torino 1988.

¹³ F. Gros, *Nota del curatore* al corso 1981-1982, p. 466.

¹⁴ *Sul governo dei viventi*, 1980, in *I corsi al Collège de France. I resumés*, Feltrinelli, Milano 1999, p. 91.

¹⁵ M. Foucault, *La cura di sé*, 1984, Feltrinelli, Milano, 1985, p. 341.

¹⁶ P. Cesaroni, *La distanza da sé. Politica e filosofia in Michel Foucault*, CLEUP, Padova 2010.

¹⁷ M. Foucault, *Che cos'è l'illuminismo* (1984), in «Archivio Foucault», 3, Feltrinelli, Milano 1998, p. 226.

¹⁸ M. Foucault, *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, op. cit., p. 64.

sé è come un testo o un libro che dobbiamo decifrare», punto decisivo per «la genealogia del soggetto moderno». Da una parte la spinta e la forza per una disposizione a pensare/essere «altrimenti» (soggettivazione), dall'altra l'individuazione degli ostacoli che la bloccano (assoggettamento).

Nella lezione del 17 febbraio 1982 tutto ciò è espresso con la necessità di «tentare di articolare la questione della politica con quella dell'etica» per cercare di uscire dal vicolo cieco costituito dall'«assenza totale di significato» delle nostre espressioni «estremamente familiari quali liberare se stessi, essere se stessi, essere autentici e così via» – caratterizzato dal «compito urgente» ma «impossibile» di «costituire, oggi, un'etica del sé», «politicamente indispensabile, se è vero che, dopotutto, non esiste un altro punto, originario e finale, di resistenza al potere politico, che non stia nel rapporto di sé con sé»¹⁹. Più che di vicolo cieco si potrebbe parlare di contraddizione performativa che coinvolge, in un unico movimento, «soggettività e verità»²⁰.

III

Se i meccanismi governamentali di assoggettamento al potere nelle sue forme eterogenee ma interconnesse (dominazione, sfruttamento, legame interno dell'individuo a se stesso), eredi secolarizzati delle forme e delle tecniche del pastorato cristiano²¹, sono stratificazioni secolari che ci pongono nella soglia tra presente e attualità nel modo dell'assoluta soglia 'impossibilità/necessità' di un'etica del sé che ci autocostruisca soggetti padroni di sé mediante atti di libertà come condizioni per un diverso governo degli altri, si impone, oggi, una incisiva *politica di noi stessi*, alimentata sia dalle analisi delle condizioni di verità (archeologia delle formazioni discorsive) e da quelle sulle condizioni di libertà (genealogia delle relazioni di potere), che da forte immaginazione creativa²², ai fini di «una filosofia critica che ricerchi le condizioni e le indefinite possibilità per trasformare il soggetto, per trasformare noi stessi»²³.

Ma poiché c'è coappartenenza e contestualità tra atti di libertà e relazioni di potere – tracce se ne trovano anche nella modernità –, lo scavo archeologico genealogico problematizzante dovrà «risalire a dei processi molto più lontani nel tempo se vogliamo capire in che modo siamo stati intrappolati nella nostra storia»²⁴. È una ricerca che in

¹⁹ M. Foucault, *L'ermeneutica del soggetto*, op.cit., pp. 221-222.

²⁰ È il tema al corso al Collège del 1980-1981: cfr. L. Bernini (a cura di), *Michel Foucault. Gli antichi e i moderni, Parresia, Aufklärung, ontologia dell'attualità*, ETS, Pisa 2011.

²¹ L. Bernini, *Le pecore e il pastore. Critica, politica, etica nel pensiero di Michel Foucault*, Liguori, Napoli 2008.

²² M. Fimiani, *Foucault e Kant. Critica, clinica, etica*, La città del sole, Napoli 1994; si veda in particolare il capitolo *L'antropologia pragmatica e l'uso della vita*, pp. 99-120. Il testo richiama l'attenzione sui passi dell'*Antropologia da un punto di vista pragmatico* di Kant (1798), Einaudi, Torino 2010, con *Introduzione* di Michel Foucault (1964), in cui si parla di «liberazione dell'immaginazione», attraverso l'arte, che produce «una disposizione dell'animo che lo risveglia immediatamente all'attività».

²³ M. Foucault, *Sull'origine dell'ermeneutica del sé*, op.cit., p. 38.

²⁴ M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, in H.L. Dreyfus – P. Rabinow, *La ricerca di Michel Foucault. Analisi della verità e storia del presente* (1982), La casa USHER, Firenze 2013, p. 281.

termini husserliani potrebbe definirsi di «intenzionalità genetica retrocessiva»²⁵ o anche, in termini platonici, di «seconda navigazione»²⁶.

Due vie di ricerca – due coppie di remi – si intersecano e si chiariscono sempre più intensamente per Foucault, nel tentativo di rendere praticabile oggi una incisiva politica di noi stessi che ci possa far uscire da quello stato di minorità cui invitava Kant: una genealogia delle forme governamentali moderne che individua nel potere pastorale cristiano la loro provenienza e la loro variazione nelle forme storico-politiche dello stato moderno – pratiche che producono il soggetto oggettivandolo, reificandolo avrebbe detto Lukàcs (o, con Adorno, connettendolo oggettivamente all’accecamento), mediante «quella sorta di ‘doppio legame’ politico, costituito dall’individualizzazione e dalla totalizzazione simultanee delle strutture del potere moderno»²⁷; una genealogia della soggettività moderna che ne individui i meccanismi originari in quella asceti cristiana di tipo ermeneutico, una persistente interminabile decifrazione dei propri desideri per esprimerli ed espriarli: «La rivelazione della verità di sé [...] non può essere dissociata dall’obbligo di rinuncia a sé»²⁸. Quella cristiana è un’ermeneutica che oscilla tra le due tecnologie dell’*exomologesis* (riconoscimento pubblico, penitenza, reintegrazione) e dell’*exagoreusis* (analisi permanente dei pensieri più segreti). Centrale è l’*obbedienza* che genera «un soggetto assoggettato attraverso reti ininterrotte di obbedienza [...] estraendo da lui stesso la verità che gli viene imposta»²⁹.

Foucault ci lascia un compito immane, enucleato attraverso la valenza politica dell’«*ethos* critico decostruttivo»³⁰ nella contrapposizione tra pratiche di sé/verità come forza dell’epoca d’oro dell’ellenismo (I–II secolo d.c.) e le sottili tecnologie cristiane di potere pastorale-confessione, obbedienza, rinuncia³¹.

Da una parte, Foucault ci indica la via alternativa alle trappole «rinunciapotere pastorale-dispositivi governamentali», sulla scorta di Plutarco, per un’etica del sapere e della verità in funzione *emopoietica* che trasforma il soggetto³³, dall’altra, sulla base della “resistenza della volontà” e della “impazienza della libertà”³², ci dice che occorre, in

²⁵ Di «interrogazione a ritroso» (*Rückfrage*) come “filo conduttore” delle sue ricerche Husserl ne parla esplicitamente nelle *Postille alle “Idee”* (1930), ma anche in *Logica formale e trascendentale* (1929), dopo averla praticata a lungo nei corsi universitari degli anni Venti, per essere poi ripresa nella *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1935-36) e tematizzata appieno nel saggio *Sull’origine della geometria* (1936); cfr. P. Zanelli, *Intersoggettività e formatività*, in *Filosofi a e formazione* (a cura di G. Sidoni), Dell’Arco – IRRSAE Lombardia, Milano 1996; Id., *Scienza e filosofia; Intersoggettività e mondo-della-vita in Husserl*, in S. Restelli (a cura di), *La filosofia e le altre discipline*, Angeli, Milano 2000. Andrebbe indagata la parentela “spirituale” (nel senso foucaultiano di cultura di sé) tra Husserl e Foucault, anche se con rovesciamento di senso.

²⁶ *Fedone*, 99d. G. Reale ne dà un chiarimento attraverso una citazione da Eustazio, nel suo commento all’Odissea: «Si chiama seconda navigazione quella che uno intraprende quando, rimasto senza vento, naviga con i remi». Per il Socrate platonico i remi sono i *logoi* che preparano alla contemplazione delle essenze-idee, per Foucault si tratta delle resistenze alle forme di potere nel presente da mettere a contatto con le loro provenienze nelle tecniche di vita ellenistico-romane nel momento del loro rovesciamento in quelle cristiane del sacrificio di sé.

²⁷ M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, op. cit., p. 287.

²⁸ M. Foucault, *Sull’origine dell’ermeneutica*, op. cit., p. 88.

²⁹ M. Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France 1977-1978* (2004), Feltrinelli, Milano 2005, p. 141.

³⁰ L. Bernini, *Le pecore e il pastore*, op. cit., p. 33.

³¹ B. Karsenti le definisce “soggettivazione per distruzione”: cfr. *La politica del ‘fuori’. Una lettura dei corsi di Foucault 1977-79*, in *Governare la vita*, op.cit., p. 87

³³ M. Foucault, *L’ermeneutica del soggetto*, op. cit., p. 209.

³² M. Foucault, *Il soggetto e il potere*, op. cit., p. 293.

ciascun soggetto, far posto ad un pensare critico-decostruttivo che renda praticabile la via emopoietica, una volta intravista la possibilità di liberare il campo da quelle trappole; ciascuno, individualmente e nella collettività in cui vive, è messo di fronte a se stesso. Starà a lui decidere, o non decidere, se mettere in atto atti di «resistenza agli effetti di potere che sono connessi al sapere, alla competenza e alla qualificazione»³³.

In tutto ciò è trasparente il motivo del nostro (Associazione Odradek XXI. Saperi, professioni, cittadinanze) *contatto* con Foucault. I nostri cicli di “Percorsi di pensiero critico” portati avanti dal 2007 ne sono prova sperimentale. La loro testimonianza pubblica è rappresentata dai nostri libri pubblicati. Il gruppo di lavoro-ricerca interno a Odradek XXI funziona come fusione di energie, di soggettività intersoggettive, nella convinzione che «la critica di quello che siamo è, al tempo stesso, un’analisi storica dei limiti che ci vengono posti e prova del loro superamento possibile»³⁴. Prova e superamento che esigono coraggio e pratica della *parresia*. Nell’ultimo corso al Collège de France (*Il coraggio della verità*, 1983-1984), Foucault addita nel tipo del filosofo cinico un percorso esemplare: «Una vita altra per un mondo altro»³⁵. Il cinico è unicamente armato dalla volontà di verità, difficile, scandalosa e anche pericolosa. Ecco perché Foucault legge il cinico, sulla scia di Epitteto, come «esploratore del genere umano», attrezzato da capacità diacritica in grado di distinguere e valutare, testimone di una vita «non dissimulata, indipendente, diritta, sovrana». Nello stesso tempo critica del mondo esistente e volontà di un mondo altro, anticipato nel proprio modo di vivere. La cura di sé diviene, come cura del mondo, compito politico in atto.

³³ Ivi, p. 283.

³⁴ M. Foucault, *Il governo di sé e degli altri*, lezione del 5 gennaio 1983, anche in *Archivio Foucault 3, Che cos’è l’illuminismo*, Feltrinelli, Milano 1987.

³⁵ M. Foucault, *Il coraggio della verità*, Parigi 2009, Feltrinelli, Milano 2011, p. 265.