

L'uso dell'evento.

Trasformazioni dell'idea di storicità nell'opera di Michel Foucault (1966-1971)

Francesco Marchesi

The Use of Event: Transformation of the Idea of History in Michel Foucault (1966-1971)

Abstract: Between 1966 and 1971 Michel Foucault's philosophy moves from the paradigm of archaeology, present in his well-known work as *Les mots et les choses* and *L'archéologie du savoir*, to that of genealogy, influenced by authors like Nietzsche and Deleuze. The problem of historical knowledge stands at the center of this transformation. This essay tries to account this shift in Foucault's philosophy from the point of view of the event: from its «regulated use» in the archaeological method, which involves in a new synthesis structuralism and the so called *histoire sérielle*, to the nietzschean genealogy in which the singularity of the event jeopardize the concept of history as such.

Keywords: Annales school; Archaeology; Genealogy; Nietzsche; Structuralism

1. Introduzione

Verso la fine della vita Michel Foucault è tornato in più di un'occasione sul suo percorso intellettuale, delineandone un andamento lineare e continuo. Un profilo che, sebbene non privo di una periodizzazione specifica, non vede mai intaccata la sua unità: «vorrei dire qual è stato lo scopo del mio lavoro nel corso di questi ultimi vent'anni. Non si è trattato di analizzare i fenomeni del potere, e neppure elaborare i fondamenti di una tale analisi. Il mio obiettivo, piuttosto, è stato di fare una storia dei differenti modi di soggettivazione degli esseri umani nella nostra cultura»¹. Questo giudizio, che rilegge una biografia intellettuale alla luce degli interessi e degli approdi della parte finale di un percorso, oscura almeno in parte gli scarti presenti all'interno dell'opera complessiva. Questo saggio si propone di analizzarne solo uno tra i molti possibili, la concezione della storicità,

* Università di Pisa (francesco.marchesi1@gmail.com; ORCID: 0000-0003-3847-9574).

¹ Foucault (2024, 279).

considerandolo in un periodo circoscritto della produzione dell'autore. La questione della storia occupa un ruolo centrale nel pensiero foucaultiano in generale, e in particolare sembrano rilevanti gli spostamenti avvenuti tra la pubblicazione de *Le parole e le cose* (1966) e i primi anni Settanta: le trasformazioni concettuali, tra archeologia e genealogia, gli avvenimenti storici come il Maggio parigino, e le vicende intellettuali, tra cui l'allontanamento dall'althusserismo e l'entrata al Collège de France, investono variamente la tenuta degli schemi filosofici ereditati dalla classica dicotomia strutturalista fra storia e struttura. Per darne conto si assumerà come punto di vista quello della nozione di evento: nella prima parte ne tratteremo lo statuto all'interno della problematica archeologica, mentre nella seconda se ne osserverà la centralità all'interno della problematica genealogica. Due prospettive compresenti nel pensiero foucaultiano di quegli anni – sebbene in parte scandite nel tempo – che sembrano mostrare due immagini della storicità chiaramente distinte.

2. L'evento nella struttura: dall'archeologia alla storia seriale

In un passo solo in apparenza periferico de *Le parole e le cose* Foucault si interroga sullo statuto delle trasformazioni che intervengono a separare una *episteme* e dalla successiva. Come, in altri termini, pensare lo scarto tra i quadri concettuali della conoscenza che hanno attraversato la modernità europea? A quali dinamiche attribuire l'origine di movimenti tanto rari e lenti quanto epocali? Quanto riconoscervi causalità sempre molteplici e quanto invece misurarne l'apparizione aleatoria?

Lo statuto delle discontinuità non è facile da stabilire per la storia in generale. Meno ancora indubbiamente per la storia del pensiero. Si vuole tracciare una divisione? Ogni limite è forse solo un taglio arbitrario entro un insieme continuamente mobile. Si vuole ritagliare un periodo? Ma abbiamo il diritto di fissare, in due punti del tempo, delle rotture simmetriche, al fine di far apparire tra esse un sistema continuo e unitario? Come spiegare allora che esso si costituisce per poi sparire e rovesciarsi? A quale regime potrebbero a un tempo obbedire la sua esistenza e la sua sparizione? Se ha in sé il proprio principio di coerenza, donde può giungere l'elemento estraneo suscettibile di ricusarlo? Come può un pensiero dileguarsi davanti a qualcosa che non sia se stesso? A che equivale in termini generali: non poter più pensare un pensiero? E inaugurare un pensiero nuovo?²

² Foucault (1967, 65). Prosegue Foucault: "Il discontinuo – il fatto che in pochi anni a volte una cultura cessa di pensare come aveva fatto fino ad allora e si mette a pensare altro e in altro modo – si affaccia indubbiamente *su un'erosione dell'esterno*, su quello spazio che è, per il pensiero, dall'altro lato, ma in cui tuttavia esso non ha cessato di

Un passaggio dubitativo che segnala come a questo livello della sua riflessione Foucault colga l'evento della discontinuità solamente come problema, il cui oggetto è dato dalla transizione puntuale da un quadro storico all'altro. Tra i sistemi insomma si dà cesura rara, individuabile forse solamente per via comparativa³. La storia presenta all'occhio dell'osservatore stati discreti piuttosto che sistemi in movimento: se i mutamenti possono essere ricondotti alla logica unitaria di una quadro di riferimento, la rottura di tali equilibri mostra solamente la possibilità di una dinamica, rimanendo però esterna alla regolarità delle strutture⁴.

Tuttavia se ne *L'archeologia del sapere* Foucault tenta di impostare un'epistemologia dell'enunciato chiaramente influenzata sul piano diacronico dalle metodologie della scuola delle *Annales*, è solamente nelle risposte al *Cercle d'epistemologie* pubblicate sui *Cahiers pour l'analyse*⁵ nel 1968, e soprattutto

pensare fin dall'origine. Al limite, il problema che si pone è quello dei *rapporti tra pensiero e cultura*: come mai un pensiero ha un luogo nello spazio del mondo, come esso vi trova una sorta di origine e non cessa, in entrambi i casi, di cominciare ogni volta da capo? [...] Basti dunque per ora accogliere tali discontinuità nell'ordine empirico, evidente e oscuro, a un tempo, entro il quale si danno" (ivi, 66-67).

³ Il modello, come noto, è qui l'evento di parole della linguistica saussuriana. Si veda ad esempio la seguente considerazione degli editori del *Corso di linguistica generale*: "F. de Saussure non ha mai affrontato nelle sue lezioni la linguistica della *parole*. Si ricorderà che un nuovo uso comincia sempre da una serie di fatti individuali. Si potrebbe ammettere che l'autore rifiutasse ad essi la caratteristica di fatti grammaticali, nel senso che un atto isolato è forzatamente estraneo alla lingua e al suo sistema, che dipende soltanto dall'insieme delle abitudini collettive. [...] Soltanto quando un'innovazione, ripetuta spesso, si incide nella memoria ed entra nel sistema, essa ha l'effetto di spostare l'equilibrio dei valori [...]. Si potrebbe applicare all'evoluzione grammaticale quel che si dice [...] dell'evoluzione fonetica: il suo divenire è esterno al sistema perché questo non è mai visto nella sua evoluzione; noi lo troviamo diverso di momento in momento" (Saussure 1967, 174, n 1).

⁴ Cfr. almeno, su questi problemi: Flynn (1987); Flynn (1991); Goldstein (1994); Mahon (1992); Veyne (1998).

⁵ Cfr.: "I *Cahiers pour l'Analyse* sono stati una rivista pubblicata da una piccolo gruppo di studenti dell'École Normale Supérieure (ENS) di Parigi. Dieci numeri della rivista apparvero tra il 1966 e il 1969, probabilmente gli anni più fertili e produttivi per la filosofia francese nell'intero ventesimo secolo. I *Cahiers* pubblicarono gli articoli più rilevanti di molti tra i più significativi pensatori del periodo, tra cui Louis Althusser, Jacques Derrida, Michel Foucault, Luce Irigaray, Jacques Lacan e di molti tra giovani studenti e laureati dell'ENS coinvolti nella produzione della rivista (in particolare Jacques-Alain Miller, Jean-Claude Milner, Alain Badiou, François Regnault, Yves Duroux e Jacques Bouveresse) che molto presto divennero figure riconosciute nella vita intellettuale francese. I *Cahiers* furono un'avventura 'giovane' e precoce in più di un senso, e nessun progetto collettivo esprime meglio l'enorme ambizione e la qualità quasi oracolare della 'teoria strutturalista' nel periodo antecedente gli eventi del maggio 1968. Althusser stesso fu travolto dalla brillantezza dei suoi studenti, ritenendo allievi come Badiou e Duroux tra i più promettenti pensatori della loro generazione; dopo aver

nella conferenza giapponese *Ritornare alla storia* del 1970, che il filosofo francese svolge compiutamente tesi che al loro centro pongono l'evento e il discontinuo. In questi scritti Foucault intende in primo luogo di sottolineare come la strumentazione di matrice annalistica – del periodo di Braudel, Labrousse e Chaunu in particolare⁶ – non abbia complessivamente decentrato la funzione dell'evento, sovvertendone piuttosto ruolo e statuto: «potremmo dire, in modo schematico, che la storia, e in forma generale le discipline storiche, hanno cessato di essere la ricostituzione di concatenamenti al di là delle successioni apparenti; esse praticano ormai la messa in gioco sistematica del discontinuo. Il grande mutamento che le ha contraddistinte nella nostra epoca [...] è la trasformazione del discontinuo; il suo passaggio dall'ostacolo alla pratica [...]. Bisogna accettare di capire ciò che è divenuta la storia nel lavoro reale degli storici: un certo *uso regolato della discontinuità* per l'analisi delle serie temporali»⁷. La discontinuità si trova secondo Foucault, al di là delle apparenze, al centro e non ai margini del lavoro dello storico seriale, il che risulta utile sia per una riforma della matrice strutturale delle sue ricerche, ancora centrale nel periodo che dalla *Storia della follia* giunge all'*Archeologia del sapere*, sia nel senso di un riconoscimento della riflessione sulla diacronia inscritta in quella tradizione e spesso oscurata dall'attenzione nei confronti delle continuità di *lunga durata*: «le due nozioni fondamentali della storia, almeno per come la si pratica oggi, non sono più il tempo e il passato, ma in cambiamento e l'evento. Mi limiterò a fare due esempi. Il primo, mutuato dai metodi strutturalisti, ha lo scopo di mostrarvi in che modo lo strutturalismo abbia conferito [...] una forma rigorosa all'analisi dei cambiamenti. Il secondo esempio, derivato dai metodi propriamente storici, ha invece lo scopo di mostrare in che modo alcuni metodi della nuova storia costituiscano altrettanti tentativi di attribuire uno statuto ed un significato nuovi alla vecchia nozione di evento»⁸. Non più tempo e passato, in chiave fenomenologica, esistenzialista e dialettica, ma cambiamento ed evento.

ascoltato un "intervento sensazionale" di Miller a proposito della teoria lacaniana, nel gennaio 1964, Althusser ne concluse che 'ad appena ventuno anni questo ragazzino è già più sveglio della maggior parte dei filosofi in Francia'" (Hallward 2012-2013, I, 24). Traduzione nostra.

⁶ Si veda ad esempio: "Sappiamo che i libri di Dumézil, di Lévi-Strauss e di Lacan sono fra i più importanti della nostra epoca; ma siamo sicuri di sapere anche che, fra i lavori che garantiscono una nuova avventura nel sapere bisogna includere i libri di Braudel, di Furet e di Denis Richet, di Le Roy Ladurie, le ricerche della scuola storica di Cambridge, della scuola sovietica?" (Foucault 1996b, 153).

⁷ Foucault (1971, 18-19). Corsivo nostro.

⁸ Foucault (2001, 90).

Dei due esempi assunti qui da Foucault il primo riguarda la comparazione operata da Dumézil tra la leggenda romana degli Orazi e dei Curiazi e un racconto di provenienza irlandese. L'analisi comparativa di Dumézil mostra non solamente l'articolazione sincronica delle variabili interne a un mito ma, proprio attraverso il raffronto, è in grado di delucidarne le variazioni interne, le regole di trasformazione degli elementi che le compongono. In questo modo rivelando la transizione della società romana, nel caso considerato, a una forma pienamente statuale. Così, suggerisce Foucault, un'analisi strutturale può utilmente connettersi a problemi di ordine storico. Più rilevante è però il secondo esempio proposto, tratto dal classico studio di Pierre Chaunu su *Séville et l'Atlantique*, forse il tentativo più ambizioso di storia seriale del periodo⁹. In prima istanza Foucault sottolinea il primato dell'accumulo della documentazione nella definizione dell'oggetto di studio, nel caso considerato le ricerche nei grandi archivi commerciali della Siviglia del XVI secolo. Relativizzando periodizzazioni e settori geografici, la storia seriale lavora sulla costruzione di relazioni tra gli elementi, rilevando statisticamente fluttuazioni, cicli, evoluzioni, progressi e rotture¹⁰. Un oggetto si costituisce così a partire da una base materiale e attraverso l'individuazione di rapporti che tendono a omogeneizzare tale campo di partenza. Il risultato viene così descritto da Foucault:

La terza caratteristica del metodo seriale consiste allora nel fatto che, grazie ad un tale metodo, lo storico riesce a far apparire degli eventi che, altrimenti, non sarebbero potuti emergere. Nella storia tradizionale si riteneva che ad essere conosciuti, ad essere visibili, a poter essere, direttamente o indirettamente, riferiti, fossero gli eventi, e che il lavoro dello storico consistesse nel cercarne la causa o il senso. La causa o il senso erano ritenuti, per l'essenziale, nascosti, mentre l'evento era fundamentalmente visibile, anche se poteva accadere che si fosse privi di documenti per poterlo deter-

⁹ Cfr. Burke (1990, in particolare 32-64).

¹⁰ Una ricerca, poi rapidamente abbandonata, in cui è ancora molto presente l'althusserismo e dunque la problematica marxista: "Credo che il problema della presenza di una logica che non è la logica della determinazione causale sia attualmente al centro dei dibattiti filosofici e teorici. La ripresa, la riattivazione, la trasformazione dei temi marxisti nel pensiero contemporaneo girano sempre intorno a questo: così il ritorno a Marx o le ricerche di tipo althusseriano su Marx mostrano che l'analisi marxista non è legata alla determinazione di una causalità; cercano di liberare il marxismo da una specie di positivismo nel quale alcuni vorrebbero chiuderlo, e di conseguenza di staccarlo da una causalismo primario per ritrovare in esso qualcosa come una logica del reale. Ma bisogna anche che questa logica non sia la dialettica nel senso hegeliano del termine. [...] Ora questa dialettica hegeliana non ha niente a che vedere con tutte le relazioni logiche che si stanno scoprendo empiricamente nelle scienze delle quali parliamo. Ciò che si cerca di ritrovare in Marx è qualcosa che non sia né l'assegnazione determinista della causalità né la logica di tipo hegeliano, ma un'analisi logica del reale" (Foucault 1996a, 236-237).

minare in modo certo. La storia seriale consente di far apparire, in un certo senso, differenti strati di eventi. Alcuni di questi sono visibili, e possono venir conosciuti immediatamente anche dai contemporanei. Ma al di sotto di quegli eventi che formano, per così dire, la schiuma della storia, ci sono poi altri eventi che, invece, non sono visibili, per i contemporanei non risultano percepibili, e costituiscono una forma del tutto differente¹¹.

Quali sono dunque gli effetti di una tale metodologia sulla pratica dello storico? Foucault nota come aspetti quali gli scambi delle merci in un porto possano sicuramente essere osservati dai contemporanei, tuttavia gli eventi che la storia seriale rintraccia si pongono a un livello di profondità ulteriore, risultando così invisibili nel loro tempo. Si tratta di avvenimenti come l'inversione di una curva statistica, il mutamento di un flusso commerciale, la crescita di una popolazione, «dato che sappiamo, oggi, che l'inversione di una tendenza economica è un fenomeno molto più importante della morte di un re»¹². Porre il fuoco su questo genere di mutamenti permette di osservarne alcuni effetti rilevanti: da un lato le forme della discontinuità tendono a moltiplicarsi, perché una curva economica e l'incremento di una popolazione possono incidere sul medesimo campo ma svolgersi su temporalità non omogenee, al contrario delle grandi periodizzazioni tradizionali che colgono in un evento (la scoperta dell'America ad esempio) l'indice di una serie di variazioni contemporanee. Dall'altro la storia si presenta, secondo lo schema braudeliano, composta di differenti durate, e dunque da eventi di qualità variabile, dalla fugacità degli avvenimenti politici alla stabilità dei *trends* secolari¹³. Una storia, inoltre, che riforma sensibilmente la categoria di tempo:

È per questo, credo, che dobbiamo sostituire alla vecchia nozione di tempo quel-

¹¹ Foucault (2001, 95).

¹² Ivi (96).

¹³ “Al di sotto di tale breve durata – di una durata, per così dire, vibratoria – esistono poi dei cicli molto più importanti, che possono durare tra i venticinque e i cinquant'anni, ma, ancor più in profondità, ci sono infine quelli che in inglese [...] vengono chiamati *trends* secolari. Si tratta di quelle specie di cicli di espansione e di recessione che in generale, almeno ovunque sono stati osservati, abbracciano un periodo che va dagli ottanta ai centoventi anni. Infine, al di sotto di tutti questi cicli, ci sono quelli che gli storici francesi chiamano i fenomeni di 'inerzia', ovvero tutti quei grandi fenomeni che operano e funzionano nell'arco di secoli e secoli. Tali storici si riferiscono, ad esempio, alla tecnologia agricola in Europa, ai modi di vita dei contadini europei, rimasti per una buona parte immobili, a partire dalla fine del XVI secolo, fin verso gli inizi, e in qualche caso fino alla metà del XIX secolo. Insomma, si tratta dell'inerzia del mondo contadino e dell'economia agricola, al di sopra della quale si sono verificati i grandi cicli economici, all'interno dei quali ci sono stati i cicli più ridotti, ed infine, al culmine, le piccole oscillazioni dei prezzi e del mercato visibili a tutti” (Ivi, 97-98).

la di durata molteplice. E quando gli avversari degli strutturalisti contestano loro di “dimenticare il tempo”, sembrano non rendersi ben conto che è già un da un bel po', se così posso dire, che la storia si è liberata del tempo. Gli storici, infatti, non riconoscono più quella grande durata unica che si riteneva trascinasse con sé, in un solo e identico movimento, tutti i fenomeni umani [...] poiché, in realtà, ci sono delle durate molteplici, ciascuna delle quali è portatrice di un determinato tipo di eventi. [...] È questa, mi pare, la trasformazione che sta avvenendo attualmente nell'ambito delle discipline della storia¹⁴.

La pratica della storia seriale e la comparatistica di impianto strutturale non si presentano dunque secondo Foucault come un fenomeno omogeneo, tuttavia esse convergono nell'avversione nei confronti di alcuni paradigmi della conoscenza storica. In primo luogo viene rifiutata la tecnica dell'interpretazione, se intesa come individuazione di un fondo al di là del documento che ne restituisca il senso, nonché l'eventuale mentalità di un autore singolare o collettivo. La storiografia seriale o strutturale mira invece a delineare il reticolo delle relazioni interne ed esterne all'oggetto selezionato, descrivendo così una sistematica orizzontale, un tutto privo di fondamento ultimo o illustrazione complessiva. Solamente la topica della struttura e l'ordine della serie potranno informare sulla natura del fenomeno. Analogamente viene meno la metafora biologica che coglie nello sviluppo delle civiltà momenti di nascita, sviluppo e fine: una metafora che da un lato sembra garantire alla storia un rigore mutuato dalle scienze naturali e che dall'altro permette di pensare processi privi di rotture e scarti rivoluzionari, giacché una “vita” non conosce questo genere di salti. Ancora in modo complementare, storia seriale e strutturale impongono un modello di comprensione che alterna quadri secolari e quasi sincronici delle civiltà e un'epistemologia dell'evento, il che evita la doppia alternativa della frequenza evenemenziale di superficie tipica della storia politica e dell'assenza complessiva della rottura che è possibile registrare nelle ipotesi evolutive (come in certe forme di strutturalismo). In questa direzione, e in questo breve segmento temporale della sua biografia intellettuale, Foucault riconosce la possibilità di una riforma della sua stessa coscienza storiografica precedente, già aliena a un'epistemologia fondazionalista¹⁵ ma in grado di porre unicamente l'interrogativo della discontinuità, quale resto non teorico dell'ordinamento strutturale¹⁶.

Si tratta in ultima istanza del tentativo di assumere, da parte di Foucault, l'ipotesi seriale e strutturale attraverso uno sguardo rovesciato rispetto al

¹⁴ Ivi (98).

¹⁵ Si veda ancora su questo: Foucault (1964).

¹⁶ Cfr. Revel (2008, 41).

loro stesso oggetto: se queste in prima istanza hanno dedicato attenzione alla contestualizzazione dell'evento singolare e all'inserimento di questo in una rete di rapporti che rendano ragione della sua stessa identità, Foucault offre qui il reciproco di tale punto di vista. Tra il termine di una serie e l'inizio della successiva, tra una logica sincronica e l'altra, è possibile mostrare l'esistenza di momenti di frattura, di discontinuità radicale, che solamente queste metodologie, tradizionalmente ritenute poco inclini all'esame diacronico, possono invece individuare con rigore. L'evento si trova qui esattamente nel margine dei sistemi statici e risulta visibile solamente a partire da questo sfondo. Struttura e serie dunque non come negazione della storicità ma quale rovescio complementare dell'istituzione dell'evento.

3. La genealogia: l'evento come dissoluzione della struttura

La direzione di riforma della storicità strutturale intrapresa da Foucault all'inizio degli anni Settanta non è però esente da alcuni limiti propriamente teorici: se in effetti le epistemologie seriale e strutturale lasciano in secondo piano lo statuto dell'avvenimento singolare è esattamente a causa di una difficoltà concettuale nella definizione del suo statuto, che nella conferenza giapponese analizzata poco sopra sembra porsi oltre il puro vuoto tra un sistema e il successivo, descrivibile dunque solamente per via comparativa. È evidente infatti che un evento singolare, in un quadro filosofico di quel genere, necessita di un inserimento nel tutto per emergere al livello del visibile¹⁷. Analogamente è stato non raramente imputato a tali opzioni di riproporre una sorta di fondazione nella chiusura del sistema complessivo, rappresentato questa volta dalla serie piuttosto che dal sistema come tale. Foucault non risulta insensibile a tali questioni, finendo per accentuare il tratto evenemenziale della sua epistemologia storica¹⁸. In particolare

¹⁷ Si veda: "In effetti, per poter fissare la storia di una lingua in tutti i suoi dettagli seguendo il corso del tempo, bisognerebbe possedere un'infinità di fotografie della lingua prese di momento in momento. Ora questa condizione non è mai soddisfatta [...]. Occorre allora rinunciare al metodo prospettivo, al documento diretto, e procedere in senso inverso, risalendo il corso del tempo con la retrospezione. In questa seconda visuale ci si colloca in un'epoca data per determinare non ciò che ha origine da una forma, ma da quale forma più antica la seconda ha avuto origine" (Saussure 1967, 259).

¹⁸ Su questi problemi epistemologici si veda il classico lavoro di Han (1998). Sul passaggio storico incrociato da questo momento della riflessione foucaultiana si vedano invece le ricostruzioni di Dosse (2012); e di Descombes (1979).

il riferimento va al momento della compiuta transizione dal paradigma archeologico che ha sostenuto la sua produzione fino all'inizio degli anni Settanta, a quello genealogico che ne caratterizzerà la cifra nel decennio successivo. Lo scritto che affronta alla radice questi problemi è *Nietzsche, la genealogia, la storia* del 1971¹⁹.

La genealogia è grigia; meticolosa, pazientemente documentaria. Lavora su pergamene ingarbugliate, raschiate, più volte riscritte, essa non rifiuta ciò che è usualmente considerato non storico, come i sentimenti, i desideri, gli istinti, e deve darsi di pazienza e di una certa erudizione, essa infine s'oppone al dispiegamento metastorico dei significati ideali e delle indefinite teleologie. S'oppone alla ricerca dell'origine²⁰.

Proprio dal termine origine (*Ursprung*) prende le mosse l'analisi foucaultiana: dopo aver accostato tale termine ad altri presenti nel lessico nietzschiano, come *Herkunft*, *Entstehung* o *Geburt*, il filosofo francese nota come il Nietzsche della *Genealogia della morale* sembri voler contrapporre *Ursprung* e *Herkunft* (che Foucault traduce, oltre ad "origine", con "provenienza"), almeno in alcuni passi, riformando in questo modo il senso stesso del termine origine, fino a porne in discussione per intero il ruolo. «Innanzitutto perché in essa ci si sforza di raccogliere l'essenza esatta della cosa, la sua possibilità più pura, la sua identità accuratamente ripiegata su se stessa, la sua forma immobile ed anteriore a tutto ciò che è esterno, accidentale e successivo»²¹: sarebbe possibile in questo modo squarciare ogni velo e scoprire le vere essenze. E tuttavia, in un'ottica nietzschiana, il segreto delle cose non è la loro origine, la loro natura intrinseca, quanto piuttosto il fatto che esse sono propriamente «senza essenza». Nelle righe successive Foucault delinea con maggiore precisione i termini del superamento della *Ursprung*. L'origine, innanzitutto, non indica una identità fissa quanto piuttosto un inizio discorde, «il disparato», mentre, in secondo luogo, se essa è circondata tradizionalmente da un certo grado di solennità, è il luogo della perfezione delle cose in seguito corrotte, Nietzsche mostra come il principio sia sovente basso, modesto, terreno e non divino. Infine la ricerca dell'origine ha nella tradizione quale logico approdo un sapere vero, positivo, misurabile, mentre in questa chiave la verità è spesso un errore che ha il vantaggio di non poter essere confutato. La lezione della genealogia nietzschiana è quindi per Foucault in particolare la negazione della stabilità e del primato dell'inizio, in direzione di una ricerca propriamente storica

¹⁹ Sul confronto con Nietzsche si veda: Righetti (2012).

²⁰ Foucault (1977, 29-30).

²¹ Ivi (31).

che, «frugando nei bassifondi», ponga al centro della riflessione *Herkunft* e *Entstehung*, provenienza ed emergenza²².

Nel lessico nietzschiano, secondo Foucault, *Herkunft* designa la stirpe, l'appartenenza ad un gruppo, il sangue e la tradizione, e spesso riguarda la razza o il tipo sociale: essa svolge un ruolo genealogico in quanto permette di dissociare l'unità, di vedere il molteplice al di sotto dell'unico. In prima istanza essa smaschera infatti la dispersione e la proliferazione proprie di caratteri e concetti apparentemente singolari, mostra che alla radice non si trovano «la verità e l'essere, ma l'esteriorità e l'accidente». La provenienza poi non fonda ma piuttosto frammenta la conoscenza, ciò che le è proprio è in effetti, in questa chiave interpretativa, l'eterogeneo, estratto da luoghi in cui appariva dominante l'omogeneità. «Infine la provenienza ha a che fare col corpo. S'iscrive nel sistema nervoso, nell'umore, nell'apparato digerente» poiché su di esso «si trova la stigma degli avvenimenti passati»²³.

L'altro oggetto proprio della genealogia è designato col termine *Entstehung* il quale indica l'emergenza come nascita, principio, apparizione: qualcosa che quindi si colloca nell'imprevisto, che spezza la continuità lineare, che da conto della casualità, contro la dotazione di senso fornita dalla destinazione. Il primo e capitale carattere dell'emergenza di un dato, di un concetto, di un evento, è che essa «si produce sempre in un certo stato delle forze», in un momento della lotta, in circostanze definite: se la provenien-

²² Rispetto a questi esiti Manlio Iofrida e Diego Melegari individuano una sorta di passo indietro nella ricerca dell'ultimo Foucault, attraverso la ripresa di un'istanza riflessiva abbandonata nell'epistemologia puramente immanentistica che stiamo esaminando. Per questi autori in una prima fase secondo Foucault «la libertà è essenzialmente connessa col fondamento dionisiaco del mondo: liberarsi significa spogliarsi della propria soggettività per recuperare quella totalità e infinitezza in cui solo la libertà può consistere. Del tutto opposto è il concetto di libertà dell'ultimo Foucault, dai testi sull'Illuminismo in poi: la libertà, nonché il rifiuto dei limiti, sta essenzialmente nella capacità di darsi dei limiti; alla libertà fondamentale e alla finitudine si sostituisce la finitezza, all'anelare sempre insoddisfatto verso la totalità la capacità di eternare l'attimo e la valorizzazione del presente» (Iofrida, Melegari 2017, 307).

²³ Foucault (2017, 36-37). Si veda su questo tema anche: «Spinoza sosteneva che non conosciamo affatto ciò che può un corpo; parliamo della conoscenza, dello spirito, ne facciamo occasione di chiacchiere, ma non sappiamo di che cosa un corpo sia capace, quali siano davvero le sue forze e che cosa preparino. Egli apriva così una nuova strada alle scienze e alla filosofia. Nietzsche sente che è giunta l'ora di richiamare la conoscenza alla necessaria modestia [...]. Il che significa prenderla per quello che è: un sintomo, nient'altro che il sintomo di una trasformazione più profonda, dell'attività di forze che appartengono a un ordine del tutto diverso da quello spirituale [...]. Che cos'è la coscienza? Come Freud, Nietzsche pensa che la coscienza sia quella regione dell'io sulla quale si esercita l'azione del mondo esterno. Essa peraltro, più che in rapporto all'esteriorità, ossia in termini di realtà, viene definita in rapporto alla superiorità, ossia in termini di valori» (Deleuze 2002, 59).

za descrive lo spazio dell'avvenimento, l'emergenza ne designa il tempo. Un tempo e un luogo che non inquadrano alcuno spazio fisico, e piuttosto indicano una durata e un'estensione puntuale, luogo d'incrocio tra le forze e momento di stabilizzazione relativa del loro rapporto:

In un certo senso, l'opera recitata su questo teatro senza luogo è sempre la stessa: è quella che ripetono indefinitamente i dominatori e i dominati. Che gli uomini dominino altri uomini, ed ecco che nasce la differenziazione dei valori; che delle classi dominino altre classi, e nasce l'idea della libertà. [...] L'umanità non progredisce lentamente di lotta in lotta fino ad una reciprocità universale. [...] In se stesse le regole sono vuote, violente, non finalizzate; sono fatte per servire a questo o a quello²⁴.

Dopo aver delineato i caratteri della genealogia, dei suoi oggetti *Herkunft* e *Entstehung*, nonché delle principali linee di sviluppo a partire da questi, Foucault tenta un'analisi del rapporto che essa può avere rispetto a quella che viene definita storia tradizionale: in questo senso Nietzsche contribuisce, secondo Foucault, a definire la figura di uno spirito o senso storico. Tale senso storico ha in primo luogo un ruolo di critica verso «questa forma di storia che reintroduce (e suppone sempre) il punto di vista soprastorico. [...] Questa storia degli storici si dà un punto d'appoggio fuori del tempo; pretende di giudicare tutto secondo un'obiettività da apocalisse; in realtà ha supposto una verità eterna»²⁵ ed ha, al contrario di essa, il compito di rifiutare qualsiasi assoluto attraverso un «sguardo dissociante». In secondo luogo il senso storico deve reintrodurre il divenire in ciò che appare immutabile, eterno, immortale, spezzando la credenza in fondamenti stabili e pensando il rapporto col passato come movimento continuo e non come un «gioco di riconoscimenti», in cui l'operazione più frequente non è ritrovare elementi dispersi, ma riuscire a cogliere il molteplice e il discontinuo. In terzo luogo, la storia che si vuole «effettiva» dovrà essere capace di far «risorgere l'avvenimento», la rottura operata dall'evento nel suo carattere puntuale che incide sulla continuità. Non le cause quindi, ma l'inversione delle forze, il caso della lotta o, ancora, la genealogia che ribalta il rapporto tra prossimità e distanza tipico dell'analisi storica, rivalutando ciò che è umile e prossimo, contro ciò che appare alto e distante, interessandosi delle decadenze piuttosto che delle grandi epoche, non temendo «di guardare in basso» e avendo come modello, sostiene Foucault, la medicina e non la filosofia. Infine il senso storico si connota come sapere prospettico, non nasconde la sua posizione, il partito che prende e

²⁴ Foucault (1977, 40-41).

²⁵ Ivi (42).

il momento in cui viene elaborato, non dissimula la propria provenienza con la pretesa di universalizzare un punto di vista, attraverso l'idea di un movimento necessario e di un approdo previsto²⁶.

Come risulta evidente non soltanto dalla tonalità ma anche dai contenuti di questo testo, si assiste qui a una progressiva divaricazione delle opposizioni individuate da Foucault: evento e sistema, storia e struttura, tendono adesso alla separazione piuttosto che all'articolazione. Contemporaneamente appare evidente il rapporto instaurato tra conflitto ed evento, antagonismo e storia. Le opposizioni dunque: non si tratta qui di cogliere le ambivalenze e opportunità di metodologie strutturali o seriali, di nuove pratiche e metodologie, ma di contrapporre rigidamente alle filosofie della storia ottocentesche (ridotte per altro a scheletro elementare) un insieme destrutturato di nozioni polemiche che, attraverso un'interpretazione molto selettiva di Nietzsche, superino in un solo momento gli scacchi e le opportunità della storiografia e delle teorie storiografiche più recenti. O Nietzsche o metafisica "tradizionale", insomma.

A venire meno è così in primo luogo ogni idea di sistemazione complessiva, immediatamente sovrapposta alle totalizzazioni di matrice idealistica e storicistica, e contrapposta a un'idea di dispersione degli elementi: «la storia sarà "effettiva" nella misura in cui introdurrà il discontinuo nel nostro stesso essere; dividerà i nostri sentimenti; drammatizzerà i nostri istinti; moltiplicherà il nostro corpo e l'opporrà a se stesso. Non lascerà nulla al di sotto di sé che abbia la stabilità rassicurante della vita o della natura; non si lascerà trascinare da nessuna sorda caparbia, verso un fine millenario. Scaverà ciò su cui si ama farla riposare, e si accanirà contro la sua pretesa continuità»²⁷. La discontinuità, al centro del discorso foucaultiano, viene

²⁶ Sulle diverse linee della genealogia foucaultiana si veda ancora: Mahon (1992, 81-128); Sembou (2015).

²⁷ Analogamente salta la postulazione di un punto di vista comprendente e universale: "Infine, ultimo aspetto di questa storia effettiva: non teme d'essere un sapere prospettico. Gli storici cercano nella misura del possibile di eliminare ciò che può tradire, nel loro sapere, il luogo da dove guardano, il momento in cui sono, il partito che prendono, – l'indicibile della loro passione. Il senso storico, come Nietzsche l'intende, sa di essere prospettiva, e non rifiuta il sistema della propria ingiustizia. Guarda sotto un certo angolo, e col deliberato proposito d'apprezzare, di dire sì o no, di seguire tutte le tracce del veleno, di trovare il migliore antidoto. Piuttosto che fingere di mettersi discretamente in ombra dinanzi a quel che guarda, piuttosto che cercarvi la legge e sottometerle ognuno dei suoi movimenti, questo sguardo sa da dove guarda e cosa guarda. Il senso storico dà al sapere la possibilità di fare, nel movimento stesso della sua conoscenza, la propria genealogia. La 'wirkliche Historie' effettua, nella verticale del luogo dove si trova, la genealogia della storia" (Foucault 1977, 46).

connotata in prima battuta come critica di ogni forma di comprensione storica complessiva, anche nella veste riveduta tipica della storia seriale, ossia come trasformazione puntuale e specifica, rintracciabile nell'ordine di una catena diacronica. Adesso il rinvenimento di una trasformazione epocale viene assimilato alla postulazione di un destino o all'individuazione di una logica storica totale e, senza mediazioni, alla forma teleologica. L'alternativa: la pura aleatorietà del fatto, dell'evenemenziale – non più raro, discreto e, a rigore, descrivibile – l'immediatezza del caso che annulla ogni possibilità di restituzione non solamente del senso, ma di una qualsiasi motivazione del discontinuo: «si possono cogliere, a partire di qui, i caratteri propri al senso storico, quale Nietzsche l'intende, e che oppone alla storia tradizionale la *wirkliche Historie*. Questa inverte il rapporto stabilito di solito fra l'irruzione dell'avvenimento e la necessità continua. C'è tutt'una tradizione della storia (teologica o razionalista) che tende a dissolvere l'avvenimento singolare in una continuità ideale – movimento teleologico o connessione naturale. La storia effettiva» fa risorgere l'avvenimento in ciò che può avere d'unico e di puntuale. [...] Le forze che sono in gioco nella storia non obbediscono né ad una destinazione, né ad una meccanica, ma piuttosto al caso della lotta»²⁸.

Infine, il discontinuo viene descritto come conflitto, che divide segmenti temporali ormai infinitesimali, attimi tra un conflitto e il successivo che non producono alcun concetto o logica, ma registrano solo la dispersione, spaziale e temporale, dell'identità e dell'ordine²⁹. Storia è, in ultima istanza, la vicenda infinita di un conflitto che si ripropone sempre uguale, successione indefinita degli eventi della rottura non giunge in alcun luogo, a una struttura di cui sia possibile dare conto, riproponendo in ultima istanza la dispersione evenemenziale, seppur in forma polemologica, cui le impostazioni seriale e strutturale intendevano sottrarsi.

Pure, non bisogna comprendere questo caso come un semplice tirare a sorte,

²⁸ Ivi (43).

²⁹ Alcune interpretazioni si soffermano invece sul carattere autodissolutorio, perché intimamente riflessivo, della genealogia o invece sull'assenza di riflessività di questo Foucault della pura immanenza. Si veda ad esempio: "Or cette réflexivité est irrémédiablement ambivalente. D'un cote, en effet, elle apparait comme le geste par lequel Foucault *auto-légitime* historiquement sa propre entreprise: la généalogie des rapports de pouvoir a elle aussi son histoire, qui est une contre-histoire marginale et héroïque. [...] D'un autre cote, et indissociablement, la même opération est *auto-critique* [...]. Pour le généalogiste, tout est tributaire, sans le savoir, d'une histoire contingente et agonistique. La question "à partir de quand?" interdit d'adhérer naïvement à ce qu'elle reconstitue comme avatar. Lorsque Foucault l'applique à la guerre comme analyseur, il relativise donc nécessairement son propre discours" (Binoche 2018, 309).

ma come il rischio sempre rilanciato dalla volontà di potenza che per padroneggiare ogni esito del caso vi oppone il rischio d'un caso ancora più grande. Sicché il mondo quale noi lo conosciamo non è la figura, semplice in fondo, dove tutti gli avvenimenti si sono ritirati nell'ombra perché vengano in rilievo a poco a poco i tratti essenziali, il senso finale, il valore primo ed ultimo; è al contrario una miriade d'avvenimenti aggrovigliati [...]. Noi crediamo che il nostro presente poggi su intenzioni profonde, necessità stabili, e domandiamo agli storici di convincercene. Ma il vero senso storico riconosce che viviamo senza punti di riferimento né coordinate originarie, in miriadi d'avvenimenti perduti³⁰.

Se dunque la prospettiva archeologica, in particolare nel contatto con la storia seriale, tentava di articolare storia e struttura, evento e processo, riformando la natura dell'evento in una direzione, per così dire, non eventuale, il punto di vista della genealogia sembra destrutturare tutto ciò che ad esso si oppone e con cui esso si confronta. Ne risulta una nozione di evento come ripetizione e come emergenza puntuale del nuovo. La condanna dello storicismo sembra dunque condurre alla condanna di ogni storicità, portando con sé ogni tentativo di una sua riforma, strutturale o seriale, e riattivando infine l'eventuale nella forma della pura simultaneità dell'evento.

Bibliografia

- Binoche B. (2018), *Nommer l'histoire*, Paris: Éditions de l'EHESS.
- Burke P. (1990), *The French Historical Revolution*, Cambridge: Polity Press.
- Deleuze G. (2002), *Nietzsche e la filosofia* (1962), Torino: Einaudi.
- Descombes V. (1979), *Le Meme et l'autre*, Paris: Minuit.
- Dosse F. (2012), *Histoire du structuralisme* (1991), 2 voll., Paris: La Découverte.
- Flynn Th. R. (1987), *Michel Foucault and the Career of the Historical Event*, in B. P. Dauenhauer (ed.), *At the Nexus of Philosophy and History*, Athens: University of Georgia Press, 178-200.
- (1991), *Foucault and the Spaces of History*, in "Monist", 45: 165-186.
- Foucault (1964), *Nietzsche, Freud, Marx*, in Aa.Vv., *Nietzsche, Cahiers du Royaumont*, Paris: Les Éditions de Minuit, 183-200.
- (1967), *Le parole e le cose* (1966), Milano: Rizzoli.
- (1971), *Due risposte sull'epistemologia*, Milano: Lampugnani Nigri.

³⁰ Foucault (1977, 44). Per un approfondimento di tali conclusioni sia consentito rinviare a: Marchesi (2020).

- (1977), *Nietzsche, la genealogia, la storia* (1971), in Id., *Microfisica del potere. Interventi politici*, Torino: Einaudi.
- (1996a), *Linguistica e scienze sociali* (1969), in *Archivio Foucault 1*, a cura di J. Revel, Milano: Feltrinelli.
- (1996b), *Sui modi di scrivere la storia* (1967), in *Archivio Foucault 1*, a cura di J. Revel, Milano: Feltrinelli.
- (2001), *Ritornare alla storia* (1970), in Id., *Il discorso, la storia, la verità. Interventi 1969-1984*, cura di M. Bertani, Torino: Einaudi.
- (2024), *Il soggetto e il potere*, a cura e con un saggio di A. Di Gesu, Napoli: Istituto Italiano per gli Studi Filosofici University Press – Institutio.
- Goldstein J. E. (1994) (ed.), *Foucault and the Writing of History*, Oxford-Cambridge: Blackwell.
- Hallward P. (2012-2013), *Introduction: Theoretical Training*, in P. Hallward, K. Peden (eds.), *Concept and Form*, London: Verso.
- Han B. (1998), *L'ontologie manquée de Michel Foucault*, Grenoble: Millon.
- Iofrida M., Melegari D. (2017), *Foucault*, Roma: Carocci.
- Mahon M. (1992), *Foucault's Nietzschean Genealogy. Truth, Power and the Subject*, Albany: SUNY Press.
- Marchesi F. (2020), *Geometria del conflitto. Saggio sulla non-corrispondenza*, Macerata: Quodlibet.
- Revel J. (2008), *Dictionnaire Foucault*, Paris: Ellipses.
- Righetti S. (2012), *Foucault interprete di Nietzsche. Dall'assenza d'opera all'estetica dell'esistenza*, Modena: Mucchi.
- Saussure de F. (1967), *Corso di linguistica generale* (1916), Bari: Laterza.
- Sembou E. (2015), *Hegel's Phenomenology and Foucault's Genealogy*, Farnham: Ashgate.
- Veyne P. (1998), *Foucault rivoluziona la storia*, in Id., *Michel Foucault. La storia, il nichilismo e la morale*, Verona: Ombre Corte, 7-65.

