

Michel Foucault e la Teoria Critica

Giuseppe Molinari, Liceo Classico Arnaldo

Premessa

Mettere a confronto le ricerche di Michel Foucault con le opere dei maggiori esponenti della teoria critica della società (Adorno ed Habermas) pone, ancora oggi, a quasi trent'anni di distanza dalla morte prematura del filosofo francese, una serie di difficoltà non facilmente superabili.

L'appartenenza a tradizioni filosofiche differenti, l'alterità dei contesti storici e teorici di provenienza, l'elaborazione di uno stile di pensiero e gli effetti prodotti in termini di ricezione dei testi (*Wirkungsgeschichte*) nelle singole stagioni sociali e politiche, a partire almeno dagli anni settanta, possono essere ricostruiti solo attraverso una dettagliata e minuziosa analisi critico-storiografica che non trova spazio adeguato in queste pagine, che si presentano come un punto di partenza per un primo approccio a problematiche che richiedono, di necessità, futuri approfondimenti.

In ogni caso, l'argomento da trattare costituisce una sfida cognitiva e il contesto in cui si discute (la scuola, la città...) una decisa spinta motivazionale a riflettere su alcuni nodi specifici, "affinità intensive" (alla Benjamin) o sintetiche "congiunzioni disgiuntive" (alla Deleuze) che legano i nostri autori soprattutto se si considera quale sia oggi la posta in gioco di un'attività di critica filosofica declinabile in termini di produttività teorica e di *ethos* politico e civile.

Porre in relazione i nessi interni tra le forme di sapere teorico-epistemiche e discutere, di conseguenza, la questione della razionalità in Adorno, Foucault ed Habermas, o rappresentare la dimensione etico e politico-giuridica attraverso l'analisi diagrammatica dei dispositivi di potere in Foucault, il nesso ragione-identità-dominio in Adorno o l'architettura discorsivamente fondata della democrazia e del diritto in Habermas ed indagare la tematica della costituzione della soggettività in Adorno e Foucault significa interrogare radicalmente noi stessi, la nostra presente esperienza di persone, ricercatori e cittadini.

1. Dits et écrits

Destano ancora un certo stupore le parole rilasciate in un'intervista a Gilles Raulet su *Strutturalismo e post-strutturalismo* in cui Michel Foucault afferma:

« [...] Da Max Weber ad Habermas. E la stessa domanda sorge lì: come vanno le cose per quanto riguarda la storia della ragione, la sua influenza e le differenti forme in cui opera [...] Oggi, ovviamente, se fossi stato in contatto con la Scuola di Francoforte, se l'avessi conosciuta allora [quando ero studente], non avrei detto un sacco di stupidità che invece ho detto ed avrei potuto evitare molti giri tortuosi che ho fatto cercando di perseguire il mio modesto percorso quando, invece, alcune strade erano state aperte dalla Scuola di Francoforte...»¹.

¹ M. Foucault, *Strutturalismo e post-strutturalismo*, in *Il discorso, la storia, la verità*, Einaudi, Torino 2001, pp. 310-311 (org. Telos, XVI, 1983, pp. 195-211).

L'apparentamento alla Scuola di Francoforte è rimarcato al termine della lezione su *Che cos'è l'illuminismo*:

«Che cos'è la nostra attualità? Quale è il campo attuale delle nostre esperienze possibili? Non si tratta di un'analitica della verità, ma di quella che potrebbe essere definita un'ontologia del presente, un'ontologia di noi stessi [...] optare per un pensiero critico che avrà la forma di un'ontologia di noi stessi, di un'ontologia dell'attualità: e questa forma di filosofia, che, da Hegel alla Scuola di Francoforte, passando per Nietzsche e Max Weber, ha fondato una forma di riflessione alla quale ho cercato di lavorare»².

Già nel saggio del 1978 Michel Foucault parla di “ratio” e “potere” e “rapporto di prossimità” abbastanza significativa con l'attività della Scuola di Francoforte³.

Ontologia dell'attualità ed istanza critica sul presente accomunano le interpretazioni degli autori qui considerati anche se, da subito, si evidenzia uno scarto rispetto al modo di intendere la *modernità*, questione centrale sia per Habermas sia per Foucault, su cui, tuttavia, quest'ultimo dichiara di “sentirsi in imbarazzo”⁴ per un eventuale confronto con il filosofo francofortese all'Università di Berkeley. A questo proposito, nel saggio sulla *Aufklärung* kantiana del 1984 collega la nozione di modernità piuttosto che a una forma di razionalità ad un atteggiamento da assumere in termini di costituzione di sé come “opera d'arte”, orientando decisamente il problema della critica, riferendosi a Baudelaire, in direzione parressiastico-performativa⁵.

2. Italian Lectures

Nonostante la testata presenza di convergenze teoriche e, per così dire, in termini habermasiani, di “contraddizioni produttive” tra i nostri autori, si evidenzia tutt'oggi una difficoltà a misurare in sede di valutazione critica ed in termini più apertamente problematici il confronto. Non stupisce, pertanto, anche se restringiamo per brevità e per facile consultazione il campo di indagine al repertorio critico disponibile in lingua italiana, quanto poco numerosi siano i saggi e gli studi dedicati ad affrontare questo tema. Un disagio ancora più evidente si può riscontrare nei manuali liceali scolastici, là dove, anche nelle edizioni più recenti, non si dedica più di qualche paragrafo alla Teoria Critica, spesso ignorando del tutto l'opera di Jürgen Habermas, o riducendola nella prospettiva dell'Etica del Discorso, accomunandola a quella di Karl Otto Apel.

Michel Foucault, è citato in poche righe nell'ambito del pensiero francese (Strutturalismo, Post-strutturalismo, Pensiero della Differenza).

Già nel 1990, in un progetto pionieristico, coordinato presso la cattedra di storia della filosofia dell'Università di Palermo, Franco Riccio e Salvo Vaccaro propongono una ricerca dei “nessi sotterranei” che legano semanticamente in una potenziale “congiunzione-disgiuntiva” i percorsi teorici della critica adorniana e della genealogia

2 M. Foucault, *Che cos'è l'illuminismo? Che cos'è la rivoluzione?* in *Il centauro* (a cura di G. Marramao), 11-12, maggio-dicembre 1984.

3 Cfr. M. Foucault, *Illuminismo e critica*, Donzelli, Roma 1997, p. 46.

4 M. Foucault, *Strutturalismo e post-strutturalismo*, op. cit., p. 319.

5 Cfr. M. Foucault, *Che cos'è l'illuminismo? (What is Enlightenment?)* in *Archivio Foucault*, 3, Feltrinelli, Milano 1998 p. 225.

foucaultiana⁶.

Il volume, collettaneo, è ricco di spunti e di indicazioni degne di approfondimento, raccoglie testi cruciali come la già menzionata intervista di Gilles Raulet su *Strutturalismo e Post-strutturalismo* ed un intervento inedito di Axel Honneth, apparsi per la prima volta in lingua italiana, ma spesso è inficiato dall'uso di un linguaggio irritante, criptico-mimetico che oscura, compromettendola, la chiarezza dell'impianto argomentativo.

Leonardo Ceppa, tra i migliori e più fecondi traduttori, nonché raffinato interprete della teoria habermasiana, sottolinea l' "affetto anti-moderno" che caratterizza la ricerca di Michel Foucault. Ricostruendone l'itinerario di produzione delle opere, Ceppa colloca Foucault, il suo "nichilismo iperattivo" sotto l'egida di Nietzsche. Foucault si dimostra "acutissimo nella diagnosi" del nesso dominio-ragione ma "la sua resistenza al dominio" è di natura soggettiva, estetizzante e disincantata, permane ancorato agli schemi anarchici della provocazione sessantottina.

«Il disincanto si sdoppia nell'imperturbabilità estetica della cura di sé (sul piano privato) e nell'attivismo pessimistico della rivolta permanente (sul piano pubblico)», incapace di cogliere il progetto Habermasiano di una ragione differenziata, le implicazioni dell'illuminismo e della modernità giuridica, della democrazia e dei diritti dell'uomo⁷.

In modo analogo Stefano Petrucciani, sempre seguendo gli schemi dell'ermeneutica habermasiana del *Discorso filosofico della modernità*⁸, conferma la stessa caratura di giudizio. Nel paragrafo a lui dedicato nell'ottimo *Modelli di filosofia politica*, Petrucciani colloca la teoria del potere, l'insieme vettoriale delle pratiche che attraversano la società in ogni suo aspetto, le ricerche micrologiche e genealogiche di Michel Foucault su una linea nietzscheana di scontri, attriti e resistenze giocati internamente alla logica della volontà di potenza. Lo spazio della critica quale forma di contro-potere e/o resistenza, abbandonando ogni pretesa normativa, si declina nell'atteggiamento morale e politico (che lascia perplessi gli osservatori) "nell'arte di non essere troppo governati"⁹. Michel Foucault rinuncia alla riflessione sulle presupposizioni normative che vengono nichilisticamente accantonate e tenta *inutilmente* di sottrarsi all'impegno di legittimare le sue pretese di validità discorsiva, si limita alla decostruzione dei sistemi di sapere-potere precipitando, così, in un cortocircuito senza via di uscita che sembra riprodurre e confermare, in fondo, la piena effettività sistemica dei poteri esistenti¹⁰.

Da un punto di vista comparativo, attento ad entrambe le istanze critiche, la questione dei rapporti fra Michel Foucault e Jürgen Habermas è stata trattata, con molta competenza e passione (orientata pro-Foucault) da Lorenzo Bernini¹¹. *Le pecore e il*

6 Cfr. F. Riccio, F. Vaccaio, *Adorno e Foucault. Congiunzione disgiuntiva*, Ila Palma, Palermo 1990.

7 Cfr. L. Ceppa, *L'affetto antimoderno di Michel Foucault*, in *Il diritto della modernità. Saggi Habermasiani*, Trauben, Torino 2010, p. 253.

8 J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, Laterza, Roma-Bari 1987 (ed. org. 1985).

9 Cfr. S. Petrucciani, *Modelli di filosofia politica*, Einaudi, Torino 2003, pp. 229-233.

10 Cfr. S. Petrucciani, "Ragione, linguaggio, modernità", in L. Ceppa, S. Petrucciani, *Lezioni su Jürgen Habermas*, Edizione Fondazione Calzari Trebeschi – Associazione Odradek XXI, Brescia 2010, p. 14.

11 Cfr. L. Bernini, *Le pecore e il pastore*, Liguori, Napoli, 2008. Si veda anche L. Bernini (a cura di), *Michel Foucault. Gli antichi e i moderni. Parresia, Aufklärung, ontologia dell'attualità*, Edizioni ETS, Pisa 2012.

pastore si presenta come un'articolata e documentata ricerca su critica, politica ed etica nel pensatore francese. L'interpretazione di Bernini, riproposta in più occasioni, è imperniata sul confronto tra Foucault e Habermas a partire dalla discussione del celebre saggio kantiano del 1784 che risponde alla domanda "Che cos'è l'illuminismo?". Bernini ripercorre in modo analitico i testi, riportando ampie citazioni, utilizza commenti ed interviste, ampliando il campo di indagine ai corsi inediti, individua convergenze, affinità e radicali divergenze enunciando conclusivamente la sua tesi:

«A mio avviso, ciò che separa radicalmente i due filosofi, non permettendo loro di comprendersi fino in fondo è il modo in cui essi interpretano il proprio ruolo di intellettuali che intervengono nel discorso pubblico del proprio tempo. Foucault sceglie per sé il punto di vista critico-decostruttivo del governato assoluto, che sa di essere preso in giochi di potere rispetto ai quali non potrà mai raggiungere una totale indipendenza e che, tuttavia, in tali giochi, cerca di mantenere una posizione laterale di massima autonomia possibile. Il punto di vista di Habermas è quello del "cittadino democratico" che partecipa ai giochi di potere da cui dipendono le decisioni politiche di chi lo governa. [...]»¹².

Recentemente Miriam Iacopini ha riproposto la possibilità di istituire un dialogo fra Adorno e Foucault, sottolineando la "tensione etica" che motiva il loro reciproco impegno filosofico nel porre la questione sempre "centrale" della soggettività.

«Per l'uno e per l'altro la filosofia sembra avere il suo scopo in una riqualificazione del soggetto, che si può realizzare solo attraverso una costante attenzione verso se stessi che conduca ad una nuova autonomia»¹³.

Alessandro Di Caro ribadisce in un articolo apparso sul numero monografico della rivista *Hermeneutica*, dedicato all'illuminismo, l'impegno filosofico di Michel Foucault nei confronti della ontologia dell'attualità. In questo senso richiama il dialogo e le tematiche della critica francofortese, ma il lavoro di Foucault, per quanto articolato e complesso, viene inteso essenzialmente come una domanda sulla filosofia, un problema di esclusiva pertinenza della filosofia che ne depotenzia, in modo limitativo e sorprendente, ogni possibile lettura di carattere "politico"¹⁴.

3. Ragione, dominio, potere. Habermas ed Honneth leggono Foucault

La questione della razionalità, i nessi ragione-dominio e potere-resistenza sono stati ricostruiti in modo analitico e dettagliato negli anni ottanta da Jürgen Habermas e da Axel Honneth¹⁵. Nel *Discorso filosofico della modernità* nella nona, decima e

12 L. Bernini, *Le pecore e il pastore*, op. cit., pp. 231-232.

13 M. Iacopini, *Soggetto e oggetto: un confronto tra Adorno e Foucault*, in M. Failla (a cura di), *La dialettica negativa di Adorno*, Manifesto Libri, Roma 2008, pag. 100.

14 Cfr. A. Di Caro, *Michel Foucault e l'attualità dell'illuminismo*, in *Hermeneutica. Annuario di filosofia e teologia* fascicolo monografico su *Che cos'è l'illuminismo?*, Morcelliana, Brescia 2010, pp. 235-248.

15 Cfr. J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, op. cit. e A. Honneth, *Critica del potere. La*

all'inizio dell'undicesima lezione, Habermas procede ad un serrato confronto con le teorie del potere di Michel Foucault, evidenziandone le aporie interne. Habermas analizza i testi della produzione foucaultiana edita a stampa fino ai primi anni ottanta, esclusi gli ultimi due volumi della *Storia della sessualità*, *L'uso dei piaceri* e *La cura di sé*, non può disporre dei *Corsi* tenuti al Collège de France (e successivamente pubblicati), interpreta tuttavia in modo acuto e penetrante lo sviluppo del pensiero di Foucault, avverte delle «apparenti discontinuità»; afferma che «esiste una continuità di fatto tra i lavori iniziali e quelli ultimi», mettendone in luce le potenzialità diagnostico-descrittive¹⁶. Sotto l'influenza di Nietzsche, Foucault propone una «storiografia delle scienze umane impostata archeologicamente ed ampliata a genealogia [...], conduce una critica radicale della ragione» tesa a smascherare il concetto fondamentale di *potere*. A giudizio di Habermas, la storiografia critico-razionale di Foucault si dimostra un'impresa paradossale, in quanto il suo «concetto basilico di potere» si caratterizza in senso «storico-trascendentale», intrecciando in modo fattuale sapere e potere, la volontà di verità diviene forma di sapere a partire dalla pratica del potere¹⁷.

In altri termini, a partire da Nietzsche, scrittore «nero della borghesia» e seguendone l'impianto storico-genealogico in modo non dissimile da quanto accade nella *Dialettica dell'illuminismo* di Adorno, riletta e reinterpretata nella quinta lezione del *Discorso*, Foucault si impiglia in «aporie», in quanto «le pretese di validità vengono ridotte in modo funzionalistico ad effetti di potere». Il «positivismo felice» di Foucault cade nel «presentismo» di una storiografia inevitabilmente relativistica perché legata ad un contesto locale, marginale ed alternativo incapace di provare i suoi fondamenti normativi e costruire una teoria critica garante di emancipazione intesa in senso universale. Il merito di Foucault, secondo Habermas, sta nell'attenzione descrittiva prestata ai gruppi che soffrono le esperienze di assoggettamento, si tratti dei corpi mutilati dei detenuti, dei delinquenti, degli psichiatrizzati, degli omosessuali, di tutta la *méchanterie* che sopporta nei propri «corpi reificati» la brutalità di un potere sistemico ed onnipervasivo¹⁸.

Axel Honneth segue la ricostruzione habermasiana, istituendo un confronto fra Adorno e Foucault. Il maestro francofortese critica l'affermazione della ragione strumentale in quanto dominio sulla natura, il filosofo francese diagnostica la razionalità in termini di controllo sociale. Nella sua teoria del potere Foucault «rappresenta la dissoluzione teorico-sistemica della *Dialettica dell'illuminismo*»¹⁹. Honneth vede come le forme complesse dei saperi e dei rapporti sociali e di dominio acquisiscano una dimensione sistemica, di accenni e toni luhmanniani, autopoieticamente producentesi. Manca in Foucault una coerente motivazione dell'agire strategico in grado di giustificare ed elaborare concettualmente le forme possibili dell'agire sociale²⁰.

4. Illuminismo, critica, modernità

Michel Foucault ha dedicato principalmente tre interventi alla trattazione

teoria della società in Adorno, Foucault e Habermas, Dedalo, Bari 2002 (ed. orig. 1986).

16 J. Habermas, *Il discorso filosofico della modernità*, op. cit., p. 245.

17 Ivi, p. 252, p. 274.

18 Ivi, p. 283.

19 A. Honneth, *Critica del potere*, op. cit., p. 275.

20 Un buon commento al testo di Honneth si trova nella «Postfazione» di Salvo Vaccaro in A. Honneth, *Critica del potere*, pp. 389-412.

dell'Illuminismo, il primo nel maggio del 1978 ad una conferenza-dibattito presso la *Société Française de Philosophie*²¹. Il secondo intervento, certamente il più noto e fortunato dal punto di vista editoriale, è stato pronunciato nella lezione del 5 gennaio del 1983 al *Collège de France*, la prima del corso su *Governo di sé e degli altri*²². In un terzo testo intitolato *What is Enlightenment?* Foucault ritorna sul problema dell'illuminismo rielaborando una lezione su Kant del 1983 e pubblicata in inglese a cura di P. Rabinow nel 1984²³.

Nella conferenza del 1978, pubblicata con il titolo *Illuminismo e critica*, Michel Foucault esordisce con le seguenti parole:

«Che cos'è la critica? Bisognerebbe aprire un discorso attorno a questo pro-getto [...] di una filosofia a venire. [...] Una certa maniera di pensare, di dire e anche di agire, un tipo di rapporto con l'esistente, con ciò che si sa, con ciò che si fa, un rapporto con la società, con la cultura, con gli altri che potremmo definire l'atteggiamento critico [...] tipico della civiltà moderna»²⁴.

L'atteggiamento critico si contrappone ai processi di governamentalizzazione delle società europee occidentali, consiste in «atteggiamento morale politico, una maniera di pensare, ecc. che definirei semplicemente l'arte di non essere governati o, se si preferisce, l'arte di non essere governati in questo modo ed a questo prezzo [...] come prima definizione generale della critica: l'arte di non essere eccessivamente governati»²⁵. Successivamente individua il «nucleo originario della critica» in quanto essa «rinvia a quel fascio di rapporti in cui si intessono i problemi del potere, della verità e del soggetto», soggetto che si riconosce il diritto a «interrogare la verità nei suoi effetti di potere e il potere nei suoi discorsi di verità».

Tale disassoggettamento rimanda alla nozione kantiana di *Aufklärung*, così come è stata trattata nel testo del 1784 dal filosofo di Königsberg, un appello al coraggio della verità, un appello al pubblico uso della ragione, un richiamo forte all'autonomia, un'uscita dallo stato di minorità. L'*Aufklärung* dunque, intesa come episodio importante dello svolgimento della ragione occidentale. In questo senso Foucault testimonia di un «rapporto di prossimità abbastanza significativa con l'attività della scuola di Francoforte»²⁶.

Nel secondo testo intitolato *Che cos'è l'illuminismo? Che cos'è la rivoluzione?*, il più dibattuto dalla critica, Foucault rilegge la risposta kantiana del 1784 alla domanda *Che cos'è l'illuminismo?*, insieme al successivo *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio*, parte quest'ultimo de *Il conflitto delle facoltà filosofica e giuridica* (scritto kantiano del 1798)²⁷. Foucault ritiene che in *Che cos'è l'illuminismo?* per la prima volta emerga la domanda sul presente, la domanda sul presente intesa come evento filosofico. La filosofia problematizza l'attualità, caratterizzandosi come discorso

21 M. Foucault, *Illuminismo e critica*, op. cit.

22 M. Foucault, *Che cos'è l'illuminismo? Che cos'è la rivoluzione?*, op. cit.

23 Archivio Foucault 3, testo n. 13, p. 223 ss., Feltrinelli, Milano 1998.

24 M. Foucault, *Illuminismo e critica*, op. cit., p. 34.

25 Ivi., pp. 37-38.

26 Ivi., p. 46.

27 I. Kant, *Scritti di morale, diritto e politica*, a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari 1995, pp. 223-237.

sul Moderno, istituendo una «relazione sagittale» e con la propria attualità. Di questa domanda partecipa lo stesso filosofo, consapevole di sé, rispetto al proprio passato ed al proprio futuro, come dimostra l'evento rivoluzionario. La rivoluzione francese ha manifestato un senso che è segno di progresso nella disposizione morale dell'umanità, attraverso una «partecipazione emotiva tale da sconfinare nell'*entusiasmo*». Illuminismo e rivoluzione sono due eventi che portano in avanti il percorso di rischiaramento, non possono più essere dimenticati. L'interrogazione critica si pone precisamente nella domanda "che cos'è l'attualità?". Foucault conclude optando per una filosofia critica come «ontologia di noi stessi, un'ontologia dell'attualità» e colloca se stesso all'interno di una «forma della filosofia che da Hegel alla Scuola di Francoforte, attraverso Nietzsche e Max Weber costituisce una modalità di riflessione all'interno della quale egli stesso ha cercato di lavorare»²⁸.

Habermas dedica un articolo al filosofo francese, allora appena scomparso, rendendo omaggio alla rettitudine del ricercatore e dichiarandosi «sorpreso nel commentare il testo in cui Michel Foucault inserisce se stesso in una tradizione di pensiero, scopre un "altro Kant", come il primo filosofo che scagliando il proprio dardo nel cuore del presente inaugura il discorso della modernità». Al termine del commento, Habermas non manca tuttavia di muovere l'obiezione fondamentale che egli imputa al pensiero di Foucault, la perseveranza in «contraddizioni produttive» in cui «si impiglia quando, elaborando la sua critica del potere, si lascia sfuggire quei parametri normativi che darebbero fondamento razionale e critico a un progetto di emancipazione universale ed incompiuto della modernità».

Nel testo "*What is Enlightenment?*", edito originariamente da P. Rabinow nel 1984, Foucault delinea, attraverso il riferimento a Baudelaire, un «ethos della modernità», collegando l'*Aufklärung* della lezione kantiana all'etica della «cura di sé» del mondo greco-ellenistico. Pensando al testo di Kant, Foucault considera la modernità «come un atteggiamento, un modo di relazione all'attualità e come un compito». L'individuo moderno esercita la sua funzione critica nella cura di sé, nella definizione della sua massima autonomia possibile; l'individuo si dà le proprie regole, costituisce la propria vita come un'opera d'arte. L'estetica dell'esistenza si configura come scelta di un ethos immanente adeguato alla modernità. Si rivela come «compito politico indispensabile». La resistenza al potere non è intesa a partire da una concezione giuridica del soggetto di diritto, ma definita dal rapporto di Sé con il Sé. Attraverso la nozione di «parresia» Foucault pone una questione etica ed insieme politica, istituendo un nesso interno tra soggettività e verità, che il lavoro critico deve sottoporre ad elaborazione per dare forma «all'impazienza della libertà».

5. Autonomia, individualità, universalità

T.W. Adorno, M. Horkheimer leggono *la dialettica dell'illuminismo* come affermarsi della ragione strumentale strettamente vincolata alle logiche del dominio sul mondo della natura esterna e sul mondo delle pulsioni interne, ragione strumentale che caratterizza tutto il corso e l'evoluzione della civiltà occidentale a partire dai primordi magici attraverso l'epos ed il mito per approdare all'Illuminismo stesso in quanto mito della ragione. Nella lettura dei maestri francofortesi sono implicate tutte le analisi legate ai processi dialettici di razionalizzazione e smascheramento che attingono ad Hegel,

²⁸ *Ibid.*

Marx, Weber, Freud e Nietzsche.

Da un lato, sul piano normativo, Habermas propone una complessa architettura universalistica dei sistemi politico-giuridici, i cui cardini sono: una teoria discorsiva della democrazia, il patriottismo costituzionale e i processi di costituzionalizzazione del diritto internazionale, il rafforzamento dello stato democratico di diritto mediante l'azione fluida e intersoggettiva del potere comunicativo delle sfere pubbliche che resistono agli imperativi sistemici dell'economia di mercato e dell'autopoiesi burocratico-amministrativa che colonizzano i mondi vitali. Dall'altro lato Michel Foucault propone un'etica di resistenza individuale come cura e tecnologia di Sé, un'estetica dell'esistenza definibile come atteggiamento parresiastico-performativo che contrasta in ogni luogo la reticolarità e la pervasività dei dispositivi di potere. Il problema è come conciliare in termini di pratica politica questi due livelli, universale ed individuale, interni alla «connessione generale di accecamento».

In Adorno la perdita di autonomia si avverte nella tematizzazione di una individualità disgregata che nella connessione attuale di accecamento percorre la via obliqua attraverso incessanti mediazioni dialettiche, stretta tra l'urgenza della redenzione e l'indifferenza della soggettività appianata sul dato effettuale dell'esistenza offesa. La questione della soggettività si presenta come sforzo dialettico di mantenere viva, seppur negativamente, la possibilità utopica dell' «aperto», ciò che si dà come prodotto di esperienza sensata, seppure sia solamente nella fugacità di una fenomenica manifestazione estetica come l'*apparition* folgorante di un fuoco d'artificio. L'etica come «triste scienza», negazione luttuosa della vita offesa che richiede a sua volta di essere negata, ma proprio in quanto negata, nega la stessa esistenza, decostruisce aforisticamente con analisi micrologiche e frammenti oggettuali tessere di senso che allegoricamente restituiscono la *melancholia* di una totalità infranta e già sempre incompiuta.

In Foucault l'etica della cura di sé si auto-determina come un percorso di costituzione di una soggettività altra caratterizzata dal gesto ermeneutico del Sé parresiasta ed aleturgico, che per affrontare la rete diagrammatica ed onnipervasiva dei poteri, si traduce in esercizio ascetico, stilizzato, produzione di auto-disciplina trasformante che distanzia da Sé, contrastandoli, i giochi dei poteri, frattale differenziato di apertura a un «Noi» *comune* inteso come progetto di ricerca «a venire». Come suggerisce Judith Revel un *Nous* consegnato a tutti noi come possibile direzione di impegno politico e sociale responsabile e condiviso.