

L'episteme moderna secondo Michel Foucault

Guido Del Din

La storiografia filosofica italiana è solita utilizzare l'aggettivo "moderno" per caratterizzare il pensiero degli autori grossomodo compresi tra Cartesio e Kant¹, sebbene sia ritenuto altrettanto corretto far confluire sotto la dicitura di "pensiero moderno" anche Umanesimo e Rinascimento²: l'opposizione a "medievale" è infatti un tratto semantico costitutivo del significato di tale termine, come sottolinea la voce "Moderno" del Dizionario critico di filosofia di André Lalande³. In Francia, tuttavia, è assai frequente anche un uso linguistico alternativo, che denomina *Age classique* il periodo compreso tra gli inizi del Seicento e la fine del Settecento, età che ha visto un'eccezionale fioritura della cultura francese, sia a livello letterario che filosofico, in concomitanza con l'apogeo politico dell'assolutismo dei Borboni e i fasti della corte di Versailles. È in riferimento a tale consuetudine tipicamente francese che va intesa l'articolazione cronologica proposta da Michel Foucault in *Le parole e le cose*⁴, dove l'aggettivo "moderno" è applicato – in modo forse sorprendente per il lettore italiano – alla filosofia successiva a Kant e in genere all'orizzonte culturale delineatosi nei primi decenni dell'Ottocento. Inoltre, le analisi condotte da Michel Foucault non appaiono certo conformi ai canoni tradizionali della storia della filosofia, presentando strumenti, metodi e finalità loro proprie, che generano una periodizzazione sui generis e che connotano la categoria di modernità mediante un apparato teorico complesso, lontano dai consueti schemi interpretativi.

Prima di esporre la caratterizzazione foucaultiana dell'età moderna, è pertanto necessario fissare rapidamente alcune nozioni della metodologia di indagine implementata dall'autore⁵. Le operazioni di analisi testuale che Foucault mette in atto possono venire assimilate a quanto in linguistica e in filosofia del linguaggio viene definito "pragmatica del discorso": il fulcro dell'attenzione è collocato sulle condizioni di esercizio della pratica comunicativa, sui meccanismi che regolano la produzione e conservazione di enunciati in rapporto a contesti materiali costituiti in primo luogo da altri enunciati, ma anche da un tessuto di istituzioni, tecniche, comportamenti, che non rientrano immediatamente nel dominio dei fatti linguistici, ma che tuttavia ne determinano

¹ Questa periodizzazione è adottata da N. Abbagnano, *Storia della filosofia*, Unione Tipografico-editrice Torinese, Torino 1974.

² Tale opzione è stata fatta propria da un'altra autorità nel panorama italiano di storiografia filosofica: Mario Dal Pra. Cfr. *Storia della filosofia*, diretta da M. Dal Pra, Vallardi, Milano 1975/78.

³ A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Alcan, Paris 1926.

⁴ M. Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris 1966; trad. it. *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1967.

⁵ Alle questioni di metodo, l'autore ha dedicato in particolare i seguenti scritti: M. Foucault, *Sur l'archéologie des sciences. Réponse au Cercle d'épistémologie*, in « Cahiers pour l'analyse » (9), 1968, pp. 9-40, trad. it. in Id., *Il sapere e la storia. Sull'archeologia delle scienze e altri scritti*, Ombre Corte, Verona 2007, pp. 29-80; Id., *L'archéologie du savoir*, Editions Gallimard, Paris 1969, trad. it. *L'archeologia del sapere*, Rizzoli, Milano 1980; Id., *L'ordre du discours*, Editions Gallimard, Paris 1971, trad. it. *L'ordine del discorso*, Einaudi, Torino 1972.

l'emergenza e l'efficacia⁶. Un approccio di questo tipo si traduce in una storia del pensiero che mira a ricostruire non le autentiche intenzioni degli autori o il progressivo perfezionamento delle conoscenze attraverso la dialettica degli argomenti, bensì spaccati culturali di ampio respiro, cronologico e disciplinare, in cui discorsi apparentemente eterogenei risultano accomunati da un'affine disposizione del pensiero nei confronti del linguaggio e dell'esperienza.

Le parole e le cose ripercorre, sulla base di questi assunti metodologici, la storia della cultura europea dal Rinascimento fino al Secondo Dopoguerra, concentrandosi però su fonti piuttosto inusuali: non i grandi classici della tradizione filosofica, ma gli esponenti di discipline empiriche alla ricerca di uno statuto di scientificità – la Grammatica generale, l'analisi delle ricchezze e la Storia naturale, in quel processo di trasformazioni che a partire dal Seicento darà vita rispettivamente alla linguistica, all'economia e alla biologia attuali. Foucault vede dispiegarsi in queste discipline uno spazio concettuale di importanza strategica per individuare le strutture profonde che innervano il pensiero filosofico e scientifico, in quanto la costruzione teorica dei tre oggetti di conoscenza “lingua”, “ricchezza” e “vivente” si colloca a un livello intermedio tra il sapere intuitivo e irriflesso, di un'esperienza che è comunque culturalmente determinata, e le forme più sofisticate di astrazione della filosofia e delle scienze esatte:

I codici fondamentali d'una cultura – quelli che ne governano il linguaggio, gli schemi percettivi, gli scambi, le tecniche, i valori, la gerarchia delle sue pratiche – definiscono fin dall'inizio, per ogni uomo, gli ordini empirici con cui avrà da fare e in cui si ritroverà. All'altro estremo del pensiero, teorie scientifiche o interpretazioni di filosofi spiegano perché esiste in genere un ordine, a quale legge generale obbedisce, quale principio può renderne conto, per quale ragione si preferisce stabilire quest'ordine e non un altro. Ma fra queste due regioni così lontane l'una dall'altra, si estende un campo che, per il fatto di fungere anzitutto da intermediario, non è tuttavia meno fondamentale [...] È in esso che una cultura, scostandosi insensibilmente dagli ordini empirici che i suoi codici fondamentali prescrivono, instaurando una distanza iniziale nei loro confronti, li priva della loro trasparenza originaria, cessa di farsi da essi passivamente attraversare [...] Come se, affrancandosi parzialmente dalle proprie griglie linguistiche, percettive, pratiche, la cultura applicasse su queste una griglia seconda che le neutralizza e che, duplicandole, le fa apparire e al tempo stesso le esclude, e si trovasse per ciò stesso di fronte all'essere grezzo dell'ordine [...] È sullo sfondo di tale ordine, considerato come terreno positivo, che verranno edificate le teorie generali dell'ordinamento delle cose e le interpretazioni richieste da tale ordinamento⁷.

Col termine “episteme”, Foucault designa quest'ampio campo, discorsivo ed epistemologico, in cui si posizionano le conoscenze, da quelle più intuitive fino a quelle maggiormente formalizzate, proprie di una determinata epoca. Nell'analizzare le trasformazioni secolari di questo campo, Foucault intravede due momenti di radicale discontinuità, due fratture epistemologiche: “quella che inaugura l'età classica (verso la metà del XVII secolo) e quella che, agli inizi del XIX, segna l'inizio della nostra modernità. L'ordine su cui poggia il nostro pensiero non ha lo stesso modo d'essere di quello dei classici”⁸.

⁶ Sull'argomento, mi permetto di rimandare a G. Del Din, *Enunciato e discorso in Michel Foucault*, in G. Rametta (a cura di), *Metamorfosi del trascendentale II. Da Maimon alla filosofia contemporanea*, CLEUP, Padova 2012, pp. 203-241.

⁷ M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., pp. 10-11.

⁸ Ivi, p. 12.

1. Dall'episteme classica all'episteme moderna

Alla luce delle due fratture epistemologiche (a metà Seicento e a inizio Ottocento), Foucault identifica tre epistemi, ciascuna caratterizzata da un principio generale, che organizza la produzione di conoscenze e l'utilizzo del linguaggio. L'episteme rinascimentale del XVI secolo è governata dal principio della somiglianza o similitudine: ciò che allo sguardo contemporaneo può apparire solo come “un miscuglio instabile di sapere razionale, di nozioni derivate da pratiche della magia e da tutto un retaggio culturale di cui la riscoperta dei testi antichi aveva moltiplicato i criteri di autorità”⁹, possiede invece un'organizzazione interna precisa e conseguente, fondata sulla ricerca di analogie, parentele e accostamenti tra le cose del mondo, una ricerca in cui si confondono dati osservativi, tradizioni letterarie e popolari, elementi simbolici, esoterici e religiosi.

Il principio di somiglianza struttura anche il funzionamento dei segni nell'episteme rinascimentale: il segno funziona in virtù della propria somiglianza con il contenuto che indica e il contenuto che indica è a sua volta una similitudine. “Il mondo è coperto di segni che occorre decifrare e questi segni, rivelatori di somiglianza e affinità, non sono essi stessi che forme della similitudine. Conoscere sarà dunque interpretare: procedere dal segno visibile a ciò che attraverso esso viene detto, e che resterebbe, senza di esso, parola muta, assopita nelle cose”¹⁰. In tale configurazione del sapere, dominata da un peculiare meccanismo di significazione, si vengono a saldare magia, osservazione, ermeneutica erudita, religiosità, mentre l'operazione culturale prevalente diviene quella del commento, “orientato verso la parte enigmatica, mormorata, che si nasconde nel linguaggio commentato: fa nascere al di sotto del discorso esistente un altro discorso, più fondamentale [...] che è suo compito restituire”¹¹.

A partire dal XVII secolo si assiste a una riorganizzazione della cultura, che coincide con l'emergere di un nuovo orizzonte problematico che mina il principio di somiglianza e con esso l'esperienza del linguaggio: nel Rinascimento

ci si era infatti chiesti come riconoscere che un segno designava proprio ciò che da esso veniva significato; a partire dal XVII secolo ci si domanderà in qual modo un segno può essere legato a ciò che esso significa. Domanda cui l'età classica risponderà attraverso l'analisi della rappresentazione e alla quale il pensiero moderno risponderà attraverso l'analisi del senso e del significato¹².

Il principio della rappresentazione viene dunque a svolgere per il sistema delle conoscenze nell'Age classique la funzione regolatrice e costituente detenuta dalla somiglianza nel Cinquecento. In virtù del nuovo principio, il linguaggio comincia ad essere percepito come una struttura trasparente, articolata nel legame, binario e arbitrario, di significante e significato, situato “in uno spazio in cui nessuna figura intermedia garantisce più il loro incontro: è, internamente alla conoscenza, il nesso stabilito tra *l'idea di una cosa* e *l'idea di un'altra*”¹³. Di qui, si organizza un'episteme nuova, una configurazione del sapere di cui verranno qui di seguito evidenziati tre aspetti.

⁹ Ivi, p. 46.

¹⁰ Ivi, pp. 46-47.

¹¹ Ivi, p. 55.

¹² Ivi, p. 57.

¹³ Ivi, p. 79.

1. Misura e ordine. L'episteme classica disarticola la ricerca rinascimentale delle similitudini attraverso un lavoro a) di scomposizione degli oggetti in elementi semplici e b) di confronto, volto a individuarne identità e differenze. Foucault cita le *Regulae ad directionem ingenii* come formulazione paradigmatica del nuovo stile di pensiero:

quello di Cartesio è il pensiero classico che esclude la somiglianza come esperienza fondamentale e forma prima del sapere e in essa denuncia un groviglio confuso che occorre analizzare in termini di identità e differenze, di misura e ordine. Cartesio rifiuta sì la somiglianza, ma ciò avviene non escludendo dal pensiero razionale l'atto di confronto, né cercando di limitarlo, ma al contrario universalizzandolo e conferendo ad esso, in tal modo, la sua forma più pura¹⁴.

Cartesio stabilisce due modalità fondamentali di confronto. La prima consiste nella misurazione: due oggetti vengono suddivisi in parti, applicandovi una unità di misura comune – convenzionale per le grandezze continue, unità aritmetica per le discontinue. Il confronto è in tal modo ricondotto alle relazioni matematiche di uguaglianza o disuguaglianza. La seconda modalità, di carattere più generale, non implica invece l'applicazione di un'unità "esterna" rispetto agli oggetti del confronto: si tratta invece di individuare l'elemento più semplice, di rintracciare quindi quello che gli è immediatamente vicino e di proseguire in tal modo verso gradi sempre maggiori di complessità. "In tal modo vengono determinate delle serie, in cui il termine primo è una natura la cui intuizione può essere ottenuta indipendentemente da qualsiasi altra; e in cui gli altri termini vengono stabiliti in base a differenze crescenti"¹⁵. Tale costruzione di serie è l'atto di ordinare. L'intera episteme classica, secondo Foucault, assume l'operazione di ordinamento come manovra privilegiata per la produzione di conoscenza; in questo modo, viene progressivamente scalzato il gioco rinascimentale, aperto ed elastico, dell'interpretazione delle somiglianze.

2. I sistemi di segni. "L'intero regime dei segni, le condizioni in base alle quali essi esercitano la loro strana funzione"¹⁶, assumono nell'età classica i connotati che ancor oggi qualificano la nostra esperienza del linguaggio. Un primo connotato è il legame con la conoscenza: "non esiste segno se non a partire dal momento in cui viene ad essere conosciuta la possibilità d'un rapporto di sostituzione fra due elementi già conosciuti. Il segno non attende silenziosamente l'arrivo di colui che può riconoscerlo: non si costituisce mai se non attraverso un atto di conoscenza"¹⁷. In secondo luogo, la funzione segnica si attua nel modo più pieno all'interno di sistemi convenzionali arbitrari: i segni sono strumenti per le manovre conoscitive, in particolare per l'operazione di analisi delle cose in elementi semplici. A tal fine, l'episteme classica coltiva il progetto di costruire un sistema simbolico artificiale che funga nel modo più efficace da griglia analitica e da spazio combinatorio: "nella sua perfezione il sistema dei segni è la lingua semplice, del tutto trasparente che è capace di nominare l'elementare; è anche l'insieme d'operazioni che definisce tutte le congiunzioni possibili"¹⁸. La *characteristica universalis* di Leibniz è forse l'espressione più pura di questo ideale teoretico.

3. I quadri tassonomici. Le discipline empiriche, implementando l'operazione di ordinamento attraverso sistemi di segni, producono durante l'età classica soprattutto tassonomie, ovvero la

¹⁴ Ivi, p. 67.

¹⁵ Ivi, p. 68.

¹⁶ Ivi, p. 73.

¹⁷ Ivi, p. 74.

¹⁸ Ivi, p. 78.

“disposizione delle identità e delle differenze in elenchi ordinati”¹⁹. La grammatica generale, l’analisi delle ricchezze e soprattutto la storia naturale mirano a creare sistemi di classificazione, in virtù “d’una disposizione fondamentale del sapere che coordina la conoscenza degli esseri alla possibilità di rappresentarli in un sistema di nomi”²⁰. Le classificazioni permettono di ordinare i dati descrittivi ricavati dall’osservazione empirica sulla base di criteri metodologici specifici; sotto questo aspetto, la tassonomia richiama l’algebra: laddove quest’ultima è la teoria alla base degli ordinamenti quantitativi, le classificazioni empiriche tentano di ricreare un ordine analogo nel campo complesso delle qualità osservate.

Foucault porta a sostegno della sua identificazione dei caratteri generali dell’episteme classica un’ampia analisi epistemologica dell’organizzazione interna delle teorie seicentesche e settecentesche della lingua, degli scambi e degli esseri viventi, analisi che copre i capitoli IV, V e VI di *Le parole e le cose*. Verso la fine del Settecento, però, qualcosa in tale organizzazione viene a modificarsi, seppur in maniera poco evidente: l’emergere di tre nuovi oggetti di interesse teorico – il lavoro come misura del valore in Adam Smith, l’organizzazione interna delle funzioni vitali in Jussieu e Lamarck, la flessione delle parole in William Jones – vengono interpretati da Foucault come sintomi di una crisi del principio di rappresentazione. Questi tre nuovi oggetti di indagine, infatti, non rispondono più alla logica di analisi e coordinazione dei dati osservativi con un sistema articolato di segni. Valore-lavoro, funzioni vitali e sistemi di declinazione stanno piuttosto al di sotto dei fenomeni osservabili, sono ad essi irriducibili perché ne costituiscono le condizioni di possibilità. Insomma, secondo Foucault, ancor prima della Critica kantiana e all’interno di un discorso non filosofico, emerge nel pensiero una struttura trascendentale che comincia a incrinare i dispositivi di produzione teorica propri dell’episteme classica.

È tuttavia all’inizio dell’Ottocento che si completa la trasformazione dell’orizzonte epistemico della cultura occidentale, la transizione dall’episteme classica all’episteme moderna. Foucault dà particolare rilievo a tre autori – Ricardo, Cuvier, Bopp – che a suo parere condensano, nelle loro teorie della ricchezza, dei viventi e della lingua, l’irrompere di una nuova dimensione costitutiva degli oggetti del sapere empirico: la storicità, che “penetra il cuore delle cose, le isola e le definisce nella loro coerenza, impone ad esse ordini formali implicati dalla continuità del tempo”²¹, “una profondità ove sarà questione non più delle identità, dei caratteri distintivi, delle tavole permanenti con tutti i loro percorsi e tracciati possibili, ma delle grandi forze nascoste, sviluppatasi a partire dal loro nucleo primitivo ed inaccessibile, dell’origine, della causalità, della storia”²².

Ricardo indirizza l’attenzione dell’economia sulle forme di produzione, da cui dipendono le quantità di lavoro solidificate nel valore delle merci; tale produzione è essenzialmente una concatenazione temporale determinata da condizioni storiche. Marx, qualche decennio più tardi, non farà altro che esplicitare con maggior enfasi il nesso tra processi economici e storia delle società, ribadendo così lo statuto che l’oggetto teorico dell’economia ottocentesca ha già assunto. Sul versante delle scienze naturali, Cuvier è l’autore che ristrutturava i precedenti quadri classificatori, fondati sull’analisi di identità e differenze visibili, attraverso l’esercizio sistematico dell’anatomia

¹⁹ Ivi, p. 86.

²⁰ Ivi, p. 175.

²¹ Ivi, p. 13.

²² Ivi, pp. 272-273.

comparata e l'introduzione di un concetto nuovo di vita: un principio profondo e inafferrabile, che si manifesta nelle differenze morfologiche e funzionali osservate e classificate, ma è rispetto ad esse sempre ulteriore. I caratteri visibili degli esseri sono anzi forme precarie e disordinate, in cui la vita, principio intangibile di organizzazione funzionale, mostra ambigualmente se stessa, differenziandosi a seconda dei contesti ambientali. Nel legame tra vita e condizioni di esistenza determinate da un ambiente continuamente esposto a trasformazioni, è già incapsulata quella storicità dell'oggetto della biologia che l'evoluzionismo di Darwin radicalizzerà ulteriormente.

Sul versante della teoria dei segni, infine, l'Ottocento vede la nascita della filologia come studio dell'evoluzione storica delle lingue. Bopp, i fratelli Grimm, August Schlegel introducono una batteria concettuale che non analizza più la lingua come strumento privilegiato di rappresentazione del pensiero, bensì come sistema di elementi soggetti a trasformazione: la teoria del radicale, le regole fonologiche di mutazione dei suoni, la definizione di sistemi di parentela tra le lingue, veicolano una nuova idea di grammaticalità, che non risulta più legata all'articolazione delle conoscenze nella rappresentazione linguistica, ma piuttosto allo spirito e alle vicende dei popoli parlanti. Il linguaggio riacquista così una materialità empirica che l'episteme classica aveva eliso, una materialità opaca, impregnata del flusso temporale:

L'ordine classico del linguaggio si è ora chiuso su se stesso. Ha perduto la propria trasparenza e la propria funzione primaria nel campo del sapere. Nel XVII e XVIII secolo, il linguaggio era lo svolgimento immediato e spontaneo delle rappresentazioni; le quali proprio in esso ricevevano i loro primi segni, ritagliavano e raggruppavano i loro tratti comuni, instauravano rapporti di identità o d'attribuzione; il linguaggio era una conoscenza e la conoscenza era con pieno diritto un discorso [...] A partire dal XIX secolo, il linguaggio si ripiega su di sé, acquista uno spessore che è suo, sviluppa una storia, determinate leggi e un'obiettività che appartengono solo ad esso. È divenuto un oggetto della conoscenza tra tanti altri: accanto agli esseri viventi, accanto alle ricchezze e al valore, accanto alla storia degli eventi e degli uomini²³.

Attorno a questa nuova esperienza del linguaggio, unita all'emergere di una struttura trascendentale del pensiero e alla dimensione di storicità in cui vengono collocati gli oggetti di conoscenza, si viene dunque a configurare una nuova disposizione del sapere: l'episteme moderna, da cui non siamo ancora fuoriusciti.

2. Episteme moderna e scienze umane

Kant costituisce nella ricostruzione foucaultiana uno snodo cruciale, non tanto per l'impatto diretto che la sua opera avrà sull'evoluzione della filosofia, quanto per la sua capacità di esplicitare, nei termini della concettualità filosofica, l'emergenza di una struttura nuova di pensiero – rintracciabile anche in campi del sapere quali l'analisi delle ricchezze, la storia naturale, la grammatica generale. Tale struttura – che mette in crisi il principio di rappresentazione dell'episteme classica, introducendo al disotto della visibilità dei fenomeni una dimensione di profondità opaca che tuttavia è condizione di possibilità del darsi fenomenico – trova infatti nella nozione di trascendentale la propria raffigurazione in termini di teoria della conoscenza²⁴.

²³ Ivi, pp. 319-320.

²⁴ Sull'argomento, cfr. P. Cesaroni, *La questione del trascendentale nell'archeologia di Michel Foucault*, in G. Rametta (a cura di), *Metamorfosi del trascendentale. Percorsi filosofici tra Kant e Deleuze*, CLEUP, Padova 2008, pp. 261-300

L'opposizione empirico – trascendentale è condensata nella peculiare configurazione di quell'oggetto nuovo di conoscenza che secondo Foucault caratterizza il pensiero ottocentesco: l'uomo, definito da un punto di vista epistemologico come allotropo empirico-trascendentale, “dal momento che è un essere tale che in esso verrà acquistata conoscenza di ciò che rende possibile ogni conoscenza”²⁵. Questa configurazione epistemologica è ciò che differenzia il discorso ottocentesco sull'uomo rispetto alle precedenti considerazioni di sapore antropologico, che avevano a oggetto ad esempio il corpo umano, le passioni e l'immaginazione, i comportamenti umani. Il filosofo di Königsberg viene nuovamente citato come acuto interprete e certificatore del mutamento occorso a cavallo di XVIII e XIX secolo:

Occorreva che le sintesi empiriche fossero fondate altrove che nella sovranità dell' “Io penso”. Occorreva cercarle proprio là dove tale sovranità trova il proprio limite, cioè nella finitudine dell'uomo, finitudine che caratterizza sia la coscienza sia l'individuo che vive, parla, lavora. Kant aveva già formulato tutto questo nella Logica, allorché aveva aggiunto alla propria trilogia tradizionale un'ultima domanda: le tre domande critiche (che cosa posso sapere? Che cosa devo fare? Che cosa mi è consentito sperare?) vengono pertanto riferite e “addebitate” ad una quarta domanda: Was ist der Mensch?. Tale domanda, lo abbiamo veduto, traversa il pensiero fin dagli inizi del XIX secolo: infatti essa effettua, di nascosto e anticipatamente, la confusione tra empirico e trascendentale di cui Kant aveva pur indicato la separazione. Con essa si è costituita una riflessione di livello misto, tipica della filosofia moderna²⁶.

È infatti nell'oscillazione tra empirico e trascendentale – localizzata all'interno di quell'eccezionale oggetto di sapere che è l'uomo – che Foucault ravvisa un tratto costitutivo di quelle discipline specifiche, le cosiddette scienze umane, il cui atto di nascita viene collocato nei decenni centrali dell'Ottocento.

Scienze umane sono la psicologia, la sociologia, “lo studio delle letterature e dei miti, l'analisi di tutte le manifestazioni orali e di tutti i documenti scritti, in una parola l'analisi delle tracce verbali che una cultura o un individuo possono lasciare di sé”²⁷. La posizione di queste discipline entro l'episteme moderna viene illustrata da Foucault attraverso una metafora geometrica: l'immagine di un solido, il “triedro dei saperi”, costituito da tre semirette, a ciascuna delle quali corrisponde uno dei tre filoni discorsivi portanti dell'attuale cultura occidentale. Tali filoni vengono identificati nelle scienze esatte (matematica e fisica), nella triade di scienze empiriche biologia–economia–linguistica e nella riflessione filosofica. Le scienze umane vengono situate all'interno del solido di cui sono stati definiti tre spigoli (i tre campi disciplinari appena menzionati) e tre superfici (i rapporti reciproci tra i tre campi, articolati secondo gli accoppiamenti possibili: matematizzazione delle scienze empiriche – formalizzazione logica del pensiero – filosofie della vita, del lavoratore alienato, delle forme simboliche):

Da tale triedro epistemologico, le scienze umane sono escluse, nel senso almeno che non possono venir trovate in una delle dimensioni o alla superficie di uno dei piani così tracciati. Ma possiamo parimenti dire che sono incluse in esso, poiché trovano il loro posto nell'interstizio di questi saperi, più precisamente nel volume definito dalle loro tre dimensioni; questa collocazione (in un certo senso secondaria, in un altro privilegiata) le pone in riferimento con tutte le altre forme del sapere: esse hanno il progetto, più o meno differito, ma costante, di darsi, o comunque di utilizzare, a questo o a quel livello, una formalizzazione matematica; procedono in base a modelli o concetti desunti dalla biologia,

²⁵ M. Foucault, *Le parole e le cose*, cit., p. 343.

²⁶ Ivi, p. 366.

²⁷ Ivi, p. 381.

dall'economia o dalle scienze del linguaggio; si rivolgono infine a quel modo d'essere dell'uomo che la filosofia cerca di pensare al livello della finitudine radicale, mentre esse intendono percorrerne le manifestazioni empiriche²⁸.

Inoltre, all'interno delle stesse scienze umane sono ben ravvisabili tre ambiti, ciascuno dei quali importa i propri concetti fondamentali da una delle scienze della triade biologia-economia-linguistica. In corrispondenza della biologia, troviamo la psicologia, imperniata sui concetti di funzione e norma (funzionamento "normale"); in corrispondenza dell'economia, si colloca la sociologia, che analizza il proprio oggetto in termini di conflitti e regole; in prossimità della linguistica, vengono collocate le analisi delle letterature e dei miti, basate sulla ricostruzione di sistemi di significazione.

Questi confini interni di delimitazione non sono affatto stabili, in quanto "tutte le scienze umane si incrociano e possono continuamente venire interpretate le une tramite le altre, le loro frontiere svaniscono, le discipline intermedie e miste si moltiplicano illimitatamente"²⁹. Foucault sostiene che questo statuto teorico e metodologico piuttosto fluttuante non è da imputare a un difetto di precisione, indice di immaturità epistemologica, che debba venire progressivamente colmato, come nemmeno all'eccessiva complessità dell'oggetto "uomo", troppo ricco di sfaccettature qualitative per essere dominato attraverso l'applicazione di metodi scientifici. È invece la configurazione generale del sapere propria della modernità che assegna alle scienze umane questa struttura teorica instabile e problematica, basata sull'importazione di metodi e concetti provenienti da altre discipline e su una costante autocorrezione critica delle procedure adottate. L'uomo stesso, in quanto oggetto di conoscenza, è il prodotto dell'episteme moderna e il correlato degli incerti meccanismi di teorizzazione della sociologia e della psicologia.

3. Oltre la modernità: una transizione in corso

Come già detto in precedenza, Foucault ritiene che il suo momento storico (gli anni Sessanta del Novecento) sia ancora iscritto a pieno titolo entro l'episteme moderna:

Ciò che avvenne al tempo di Ricardo, di Cuvier e di Bopp, quella forma di sapere instauratasi con l'economia, la biologia e la filologia, il pensiero della finitudine prescritto come compito alla filosofia dalla critica kantiana, tutto questo forma ancora lo spazio immediato della nostra riflessione. Noi pensiamo in esso³⁰.

Tuttavia, l'autore non rinuncia a indicare quelli che a suo parere sono i campi teorico-discorsivi che stanno producendo tensione nell'equilibrio del sapere moderno, in particolare attraverso una messa in discussione dell'uomo quale oggetto privilegiato di conoscenza. Le discipline investite di questo ruolo di rottura sono la psicanalisi e l'etnologia.

Per un verso, infatti, psicanalisi ed etnologia possono sembrare anch'esse appartenere al dominio delle scienze umane, in quanto propaggini della psicologia e della sociologia; dall'altro verso però, secondo Foucault, esse non mirano affatto a costruire una teoria generale dell'uomo, ma al contrario ne tematizzano i limiti esterni: i punti in cui l'oggetto di conoscenza "uomo" si dissolve

²⁸ Ivi, pp. 372-373.

²⁹ Ivi, p. 383.

³⁰ Ivi, p. 411.

a contatto con la dimensione inconscia delle pulsioni libidiche e dei meccanismi primordiali di socializzazione:

Non soltanto etnologia e psicanalisi possono fare a meno del concetto di uomo, ma non possono nemmeno incontrarlo, dal momento che sono costantemente volte a ciò che ne costituisce i limiti esterni. Di entrambe possiamo dire ciò che Lévi-Strauss diceva dell'etnologia: esse dissolvono l'uomo. Non già al fine di ritrovarlo meglio, e più puro e per così dire liberato; ma per il fatto che risalgono verso ciò che ne fomenta la positività. Riferite alle "scienze umane", la psicanalisi e l'etnologia sono piuttosto delle "contro-scienze"³¹.

Nell'ottica di Foucault, psicanalisi ed etnologia sono gemellate dal comune riferimento, magari non esplicitato, al concetto formale di struttura come "rapporto invariante in un insieme di elementi"³²; tale concetto è eterogeneo rispetto all'impostazione antropologica delle scienze umane e apre la strada a una diversa tipologia di sapere.

Attorno alla nozione di struttura può fiorire una "teoria pura del linguaggio in condizione di fornire all'etnologia e alla psicanalisi così intese il loro modello formale"³³. Tale nuova disciplina, che richiama l'ideale di semiologia generale formalizzata coltivato dallo strutturalismo francese, può secondo Foucault assumere un ruolo egemone su tutti i campi della cultura contemporanea, riproponendo il problema del linguaggio a un livello più radicale di quanto la linguistica moderna di impostazione filologica abbia fatto. Una teoria pura del linguaggio, fondata sul concetto di struttura, sarebbe al contempo teoria universale di tutti i possibili sistemi significanti e nodo di congiunzione tra discipline empiriche, scienze umane e matematica, in quanto tentativo "d'una formalizzazione generale del pensiero e della conoscenza"³⁴.

Questa enfasi sul concetto di struttura e sulla portata rivoluzionaria di psicanalisi, etnologia e semiologia è un punto di *Les mots et les choses* che palesa l'appartenenza dell'autore alla cultura francese degli anni Sessanta, imperniata sulle opere di Lacan, Lévi-Strauss, Saussure. Il lettore attuale, a distanza di mezzo secolo, è portato a ridimensionare le affermazioni foucaultiane che abbozzano uno scenario di fuoriuscita dal moderno tutto incentrato sul ruolo di rottura esercitato dai temi cari allo strutturalismo francese. D'altronde, non era negli intenti di *Les mots et les choses* prospettare rotture epistemologiche future o diagnosticare le presenti: l'individuazione di discontinuità è infatti per Foucault uno strumento di analisi e riscrittura della storia passata, un artificio metodologico volto a innovare il lavoro dello storiografo. Altri saranno gli autori che, ponendosi su una linea parallela a quella delle ricostruzioni foucaultiane, si dedicheranno a sviluppare il tema della fine della modernità. Jean-François Lyotard, ad esempio, introdurrà la categoria di postmoderno mettendo in campo una forma di analisi che richiama l'approccio di

³¹ Ivi, pp. 405-406.

³² Ivi, p. 408. La complementarità di etnologia e psicanalisi viene illustrata da Foucault attraverso un'efficace analogia con il rapporto perpendicolare tra lingue e parole nella linguistica saussuriana: "la catena significante attraverso cui l'esperienza unica dell'individuo si costituisce, è infatti perpendicolare al sistema formale a partire da cui si costituiscono i significati d'una cultura: ad ogni istante la struttura propria dell'esperienza individuale trova nei sistemi della società un certo numero di scelte possibili (e di possibilità escluse); inversamente le strutture sociali trovano in ognuno dei loro punti di scelta un certo numero di individui possibili (e altri che non lo sono), allo stesso modo in cui nel linguaggio la struttura lineare rende sempre possibile, a un certo momento, la scelta fra più parole o fonemi (escludendone tutti gli altri)" (ivi, p. 407).

³³ Ivi, p. 407.

³⁴ Ivi, p. 409.

Foucault: “l’accento sui fatti linguistici, ed in particolare sul loro aspetto pragmatico”³⁵ e uno sguardo sinottico e interdisciplinare, che cerca di cogliere i fenomeni di lunga durata. Concetti e periodizzazioni che emergono come risultato di questo esercizio analitico non rispondono ai canoni della storia della filosofia tradizionale, a vocazione filologica, ma non sono nemmeno tentativi mascherati di riproporre una filosofia della storia; vanno invece interpretati e valutati in riferimento alla nuova metodologia di indagine che gli autori stanno cercando di costruire, in una riflessione a cavallo tra storiografia e filosofia del linguaggio.

³⁵ J.-F. Lyotard, *La condition postmoderne*, Minuit, Paris 1979; trad. it. *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano 1981, p. 20.