

Soggettività, strutture, egemonie:
Questioni politico-culturali in epistemologia storica

Pietro Daniel Omodeo

Ca' Foscari University of Venice

ERC Endeavor *EarlyModernCosmology* (GA 725883)

Nel 2016 gli *Oxford Dictionaries* hanno eletto «post-truth» parola dell'anno. Il neologismo è parso compendiare il clima culturale e politico della congiuntura di un anno segnato dalla Brexit e dall'elezione di Donald Trump alla Casa Bianca, nonché dal regresso nazional-populistico di vari paesi, soprattutto nell'Est europeo e in Turchia. Alla luce di tali sviluppi la fiducia nel potenziale progressista e demistificatore della cultura postmoderna si è incrinata. La verve antidogmatica della critica rivolta da un lato alle grandi narrazioni e dall'altro alla fiducia in verità oggettive, storiche, accertabili 'scientificamente', si converte nell'opposto 'dialettico,' una retorica propagandistica asservita a fini politici immediati. Il legame che intercorre tra demagogia e mezzi di comunicazione di massa nelle democrazie liberali potrebbe sembrare questione trita, per quanto irrisolta, nell'Italia del post-berlusconismo, ma si impone con la freschezza di una rivelazione scomoda e l'urgenza del momento agli intellettuali anglosassoni e di tanti altri contesti. Nel mutato clima internazionale acquistano rinnovata importanza autrici e autori che con maggior acume hanno riflettuto sulle ragioni profonde, culturali e politiche, delle sconfitte democratiche e sociali dell'Europa degli anni Venti e Trenta e sugli strascichi di quel tracollo negli anni successivi.

Un recente convegno dell'*Institute for Cultural Inquiry* di Berlino – organizzato in collaborazione con l'*Hannah Arendt Center at Bard College (NY)* e il *Bard College Berlin* (29 Aprile 2017) – ha richiamato l'attenzione sulla bruciante attualità di osservazioni su verità e propaganda, svolte da Hannah Arendt in un articolo apparso nel *New Yorker* nel 1967, intitolato appunto «Truth and Politics». Il richiamo di Arendt a verità storiche che non possono essere cancellate, stravolte o modificate a piacimento dagli interessi immediati della

politica – sia che si tratti delle testimonianze sconvolgenti dell’olocausto sia che si tratti della scomparsa del nome di Lev Trotskij dai libri ufficiali di storia sovietici dell’epoca staliniana – non può lasciare indifferenti intellettuali e attivisti costretti a confrontarsi con i limiti politici del relativismo delle narrazioni post-moderne e dell’identitarismo senza strutture. Gli strumenti concettuali forniti da quell’ampia corrente che tiene idealmente assieme (pur nella differenza) pensatori quali Jean-François Lyotard ed Ernesto Laclau paiono inadeguati di fronte agli imperativi del reale, sia che si tratti delle derive autoritarie sia dell’apocalissi scientifica adombrata dai dibattiti sull’antropocene (Northcott 2015, Omodeo 2017). Se gli scienziati che hanno aderito alla *March for Science* dell’aprile 2017 hanno infranto per un attimo il cerchio magico che separa laboratorio e piazza, *theoria* e *praxis*, è altresì vero, per converso, che la politica si impone alla riflessione accademica destando scompiglio nella ricercata quiete di fragili torri d’avorio. La scienza, depositaria per antonomasia delle verità della *knowledge society*, e il meta-discorso sulla scienza sono chiamati direttamente in causa. Una serie di *workshop* internazionali organizzati all’Istituto Max Planck di Storia della Scienza di Berlino nel 2017 da Dagmar Schäfer e Jürgen Renn, significativamente intitolati *Political Epistemology: New Approaches, Methods and Topics in the History of Science*, hanno sollevato la questione della dimensione politica troppo spesso trascurata nei *Science Studies* – e qui intendo il termine nell’accezione più ampia possibile, inclusiva dei molteplici ‘discorsi’ e dibattiti sulla scienza, condotti in base ad approcci storici, sociologici, filosofici o quant’altro.

Il presente saggio vuole essere un contributo a tale dibattito. È volto ad evidenziare alcune tendenze importanti in ambito storico-epistemologico nonché le più gravi *impasse* teoriche che ci si trova oggi ad affrontare. Spiegherò e discuterò in particolare quella che definirei la «crisi del soggetto» insita negli approcci strutturalistici e post-strutturalistici, la quale fa da *pendant* all’opposta «crisi dell’oggetto» insita nella radicalizzazione epistemologica del costruttivismo sociale in chiave post-moderna. Rifletterò sulla sintesi delle due tendenze in un caso che considero tanto influente quanto esemplare – l’*episteme* senza soggetto né referente dell’*archéologie du savoir* foucaultiana – per poi proporre una via differente, in sintonia con le esigenze politiche di un umanesimo culturale e storicistico post-gramsciano in grado di legare il discorso meta-scientifico (storico e teorico) alla critica e all’impegno intellettuale. Nell’ottica in questione sarà la teoria dell’egemonia, la quale trae forza e coerenza teorica dai *Quaderni del carcere*, a costituire un valido strumento intellettuale per affrontare le questioni culturali e politiche che investono oggi scienza, storia ed epistemologia e informano il clima culturale di un’epoca di crisi. Questo andrà integrato in

futuro con una riflessione specifica in teoria della scienza in grado di ancorare il collettivismo della prassi culturale alla materialità dei suoi contesti.

L'epistemologia storica quale punto di partenza

Le astratte logiche del pensiero scientifico in voga nel mondo anglosassone degli anni culminanti della Guerra Fredda non entusiasmano più. Anche se i nomi di quella genia di pensatori che va da Karl Popper a Imre Lakatos, Paul Feyerabend e Thomas Kuhn ha dominato a lungo le panoramiche manualistiche sull'epistemologia novecentesca (e.g Gillies e Giorello 1993), gli approcci di tali autori non paiono più in grado di offrire strumenti analitici per comprendere la scienza. Sempre di più si impone infatti una sua comprensione quale motore di trasformazioni al contempo culturali e materiali in un'epoca in cui la gestione ed il ridirezionamento di processi naturali innescati o alterati dall'uomo assieme a quelli economico-sociali si fanno ineludibili (Scherer e Renn 2015; Davies 2016). Di contro, «l'epistemologia storica» si è fatta strada come approccio in grado di render conto della ricchezza e complessità del fenomeno culturale «scienza» quale asse portante di una civiltà scientifico-tecnologica.

L'espressione è nata «terminologicamente» in Francia ad opera degli allievi di Gaston Bachelard nell'intento di catturare i due poli disciplinari del loro *maître à penser*. L'indagine ancipite, teorica e genetica, del fenomeno scientifico si è affermata in quella che potremmo chiamare con certa approssimazione la «scuola di Berlino», insediatasi all' all'Istituto Max Planck di Storia della Scienza di Berlino a partire dalla sua fondazione negli anni '90 (Feest e Sturm 2009). Uno dei tre direttori «storici» dell'istituto, Hans-Jörg Rheinberger, ha attinto soprattutto dal filone strutturalista che ha sviluppato in continuità rispetto alla tradizione francese, ampliandola peraltro sotto l'influenza di autori vari, non ultimo Ludwik Fleck. Lorraine Daston ha invece fatto suo un approccio caratterizzato da un'apertura postmoderna al relativismo culturale e al soggettivismo dei valori epistemologici. Jürgen Renn ed il suo gruppo di ricerca hanno invece approfondito le radici socio-economiche e cognitive della scienza. In attesa della prossima pubblicazione di una sintesi di quest'ultima prospettiva, *The Evolution of Knowledge: Toward a Historical Theory of Human Thinking*, mi limiterò a discutere le tendenze strutturaliste e postmoderne per mettere in luce alcuni problemi latenti

dell'epistemologia storica – che ne trascendono altresì i limiti disciplinari per farsi sintomatiche dei nostri «tempi post-moderni»¹.

Nella sua varietà di approcci, il lavoro svolto dalla scuola di Berlino ha ampliato gli orizzonti dell'epistemologia storica oltre l'*épistémologie historique* anche per quello che concerne la costruzione *ex post* di una genealogia di quel filone che, secondo la caratterizzazione datane da Rheinberger, consiste tanto nello «storicizzare la filosofia della scienza» quanto nell'«epistemologizzare la storia della scienza», ma anche, per dirla con Dominique Lecourt, quella corrente in grado di compendiare *érudition historique* e *ratiocination philosophique*². Un ampio ventaglio di autori e teorie sono stati accreditati quali «classici» dell'epistemologia storica. Essi vanno dal progetto empiriocritico e storiografico di Ernst Mach, passano per certa fenomenologia, in particolare quella dell'ultimo Edmund Husserl, sino ad includere autori più o meno standard nei curricula di HPS, come Thomas Kuhn e il suo predecessore, o meglio alter-ego mitteleuropeo di successo postumo, il già menzionato Fleck³ – su cui tornerò in sede conclusiva. Indipendentemente dalle esplicite dichiarazioni retrospettive circa l'*essential tension* che sussisterebbe tra filosofia e storia, la maggiore opera filosofica di Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (1962), cominciava proprio con l'affermazione del «ruolo della storia» in filosofia. Il primo capitolo, «A role for history», apriva proprio alla storia quale mezzo atto a riformare la nostra «immagine» della scienza in maniera aderente al suo concreto farsi.

In termini più generali l'epistemologia storica è quella via alla meta-scienza che ha abbattuto gli steccati concettuali e disciplinari elevati nel corso dell'Ottocento per tenere separate questioni di *validità* e di *genesì*, oggetto della filosofia e della storia rispettivamente. L'epistemologia storica considera invece che la giustificazione e le stesse categorie della scienza hanno radici storiche. L'*a priori* della scienza, possiamo dire con la Daston, è in divenire (Daston 2008). È tesi portante della storiografia che nessuna ricostruzione del passato intellettuale può esimersi da una preliminare (o almeno implicita) demarcazione dell'oggetto di studio a partire da una riflessione critica sulle categorie impiegate le quali, in ultima istanza, dipendono dal posizionamento dello storico. Il lavoro dell'epistemologo storico appare quindi come attività «dialettica», ermeneutica, se non politico-culturale.

¹ D'altra parte il mio debito intellettuale nei confronti del progetto sviluppato al dipartimento di Renn è tale da rendere più difficile un distacco critico.

² Rheinberger (2007, 13). Qui e altrove, se non vengono indicate edizioni italiane, le traduzioni sono mie.

³ Infatti in *Historische Epistemologie zur Einführung* Rheinberger (2007) propone una prospettiva poligenetica della disciplina.

Passato e presente, lavoro di concetto e di archivio, si richiamano, arricchiscono e trasformano reciprocamente e costantemente.

Soggettivizzazione etica dell'epistemologia storica: crisi dell'oggetto

Le due tendenze su cui intendo soffermarmi sono quasi complementari nella loro polarità. L'una punta in direzione di una marginalizzazione del soggetto in nome di una processualità senza prassi (o, per usare l'espressione inglese, senza «agency»), l'altra di una radicalizzazione soggettiva dell'epistemologia. In quest'ultimo caso sono le virtù epistemiche ad aver preso piede quale fondamento pseudo-etico delle pratiche e delle concezioni della scienza—«pseudo-etico» perché categorie teoretiche centrali che informano la scienza vengono equiparate a valori rispetto ai quali indirizzare la condotta morale, in questo caso quella degli scienziati o di coloro che partecipino ad una determinata cultura scientifica. La stessa «oggettività» acquisterebbe lo status di principio guida, virtù emersa dal discorso scientifico moderno il quale avrebbe poi finito per esserne dominato. Testo imprescindibile di riferimento per queste considerazioni è *Objectivity* (2007) scritto dalla Daston assieme a Peter Galison. Si potrebbe dire che questa pubblicazione abbia segnato la svolta postmoderna in epistemologia storica. Essa accoglie istanze già espresse dal costruttivismo sociale, ma ne rappresenta una trasposizione epistemologica nella misura in cui la fondazione sociale della scienza viene tradotta nella fondazione discorsiva, principalmente etica, delle categorie epistemologiche stesse.⁴ Ne deriva un cortocircuito della soggettivizzazione della scienza in cui l'oggettività del referente passa in sottordine rispetto alle virtù epistemiche degli scienziati, viene anzi eliminata o meglio inglobata alla stregua di un virtù essa stessa. «Una volta che si pensi all'oggettività quale una virtù epistemica tra tante, distinta nella sua origine e implicazioni, è più facile immaginare che essa abbia una genuina storia, la quale forma solo parte della storia dell'epistemologia in generale» (Daston e Galison 2007: 33-34). La sorpresa e il fascino del paradosso prodotto da questa prospettiva, in cui l'oggettività si trasforma in un portato del soggetto, desta in ultima istanza un senso di vertigine: possiamo definirla la «crisi dell'oggetto» o «del referente». La validazione del sapere risiede nelle mobili categorie di una soggettività pseudo-etica – epistemologica per l'appunto. Come non cadere quindi

⁴ Sarà curioso notare che Ian Hacking indica l'affiliazione costruttivista del progetto intellettuale della Daston e Galison ben prima della pubblicazione del volume sull'oggettività (1999, 23).

nell'arbitrio delle indifferenze o del relativismo dei discorsi scientifici? Quale parametro applicare nel discernimento delle teorie?

Il costruttivismo sociale non si era spinto a tanto, almeno nella sua fase iniziale. Peter Berger e Thomas Luckmann, nel classico *The Social Construction of Reality* (1966) avevano sì definito la sociologia della conoscenza come quella disciplina che indaga «qualsiasi cosa passi per 'conoscenza' in una società, indipendentemente dalla sua validità o meno (in base a qualsivoglia criterio) di tale conoscenza» (Berger e Luckmann 1966, 3). Ma erano anche stati cauti nel non dare adito a generalizzazioni filosofiche che, sociologizzando l'epistemologia, togliessero la terra sotto da sotto i piedi al sociologo della scienza:

Includere questioni epistemologiche relative alla validità della conoscenza sociologica è un po' come cercare di spingere l'autobus su cui si è a bordo [...]. Qui ci limitiamo ad affermare che tali questioni non fanno parte della disciplina empirica che è la sociologia. Appartengono alla metodologia delle scienze sociali, un'attività propria della filosofia. (Berger e Luckmann 1966, 13)

È con lo *strong programme* iniziato a Edimburgo da David Bloor e Barry Barnes che il costruttivismo si è radicalizzato applicando riflessivamente i criteri sociologici utilizzati per l'indagine del fenomeno scienza. Con questa radicalizzazione è stato affermato un punto di vista secondo il quale la conoscenza è sempre e unicamente riconducibile alle sue radici sociali e culturali. In tal modo la «natura» è stata accantonata, anzi dismessa completamente dall'orizzonte di comprensione della scienza. Come è stato affermato, il costruttivismo sociale ha rappresentato in teoria della conoscenza «una rottura con il progetto epistemologico di validazione del sapere scientifico» (Golinski 1998: x).

L'altra radice della crisi storico-epistemologica del soggetto, il post-moderno ha sancito negli anni Ottanta l'abbandono non solo delle grandi narrazioni del progresso ma anche della fiducia nelle certezze della scienza e del suo avanzamento verso il vero. Come ne ha scritto Jean-François Lyotard in quella sua sorta di manifesto che è *La condition postmoderne* (1979), «la scienza postmoderna teorizza la propria evoluzione come discontinua, catastrofica, non rettificabile, paradossale. Trasforma il significato della parola sapere e dice come questo cambiamento è potuto avvenire. Non produce il noto bensì l'ignoto.» (Lyotard 1979, 97). L'assunto è quello di una scienza che avanza senza validazione, equiparabile ad un gioco linguistico sulla scia del secondo Wittgenstein (Lyotard 1979, 66).

Si può dire che l'epistemologia storica di *Objectivity* è erede di questi presupposti. Ma se la provocazione sociologica degli anni Settanta poteva servire a scalfire l'adamantina fiducia empirico-logica nelle conquiste della scienza contemporanea, se la proclamazione del postmoderno degli anni Ottanta doveva confrontarsi con consolidate visioni progressiste della storia e una cultura di sinistra stanca ma ancora abbastanza forte da poter fare concessioni al pensiero debole, le eco della crisi postmoderna del referente hanno tutt'altra risonanza in un momento in cui la post-verità sottrae ogni possibile appoggio alla leva della critica e apre a demagogia e cinismo.

Oggettivizzazione strutturale dell'epistemologia storica: crisi del soggetto

Veniamo al filone strutturalista. In epistemologia storica è caratterizzato dall'emarginazione della soggettività in nome di un'evoluzione del sapere scientifico senza soggetto. Tale prospettiva si segnala non solo per un radicale anti-umanesimo ma anche per un deciso anti-storicismo, se intendiamo per storicismo una concezione del divenire in cui prassi e intenzionalità siano poste al centro della comprensione dei processi scientifici e culturali. Per quanto riguarda la genesi di tale prospettiva, punto di riferimento teorico importante è stato lo strutturalismo filosofico avanzato da Louis Althusser. In aperta polemica nei confronti della filosofia della prassi di Gramsci (Thomas 2009, Chap. 1), questi si spese a favore di una concezione «scientifica» del marxismo nell'oramai classico *Lire le capital* (apparso in due volumi nel 1965):

Sosterrei che il marxismo, dal punto di vista teorico, non è uno storicismo più di quanto non sia un umanesimo [...]; in numerosi casi umanesimo e storicismo si fondano entrambi sulla stessa problematica ideologica ma, *in via teorica*, il marxismo è, per una stessa operazione ed in virtù di un'unica rottura epistemologica che lo fonda, un'antiumanesimo ed un antistoricismo. Dovrei anzi dire per essere rigoroso un a-umanesimo ed un a-storicismo. (Althusser, 1970, 150).

In epistemologia storica la marginalizzazione strutturalista del soggetto è stata appropriata e portata avanti da Rheinberger. In *Toward a History of Epistemic Things* (1997) questi ha sviluppato tale prospettiva in uno studio sulla biologia molecolare nel ventesimo secolo. Esso si basa sull'analisi dei «sistemi sperimentali» tipici dei laboratori moderni e su di

una riflessione sulle dinamiche della ricerca, generatrice di «cose» o «oggetti epistemici» (*epistemic things*). Questi rappresentano oggetti di indagine che non sono ancora stati del tutto definiti. La ricerca ad essi legata è resa possibile da apparati tecnici rigorosamente definiti. Gli «oggetti tecnici» (*technical things*), che fanno da *pendant* agli «oggetti epistemici» e vengono anche indicati come «condizioni tecniche», costituiscono il secondo elemento strutturale. Assieme mettono in moto la dinamica della scienza empirica moderna – in questo caso, la biologia. Il rapporto tra le due componenti è fluido. Una volta che siano stati definiti in maniera netta e siano entrati a far parte della *routine* della ricerca, gli «oggetti epistemici» cambiano di statuto ed assurgono a «oggetti tecnici». Di contro, questi ultimi possono essere problematizzati ed essere assunti ad oggetti di ricerca – dunque riconvertirsi in «oggetti epistemici». Rheinberger distingue, dal punto di vista funzionale, tra gli «oggetti tecnici» intesi quali «macchine che offrono risposte» (*answer-giving machines*) e «oggetti epistemici» intesi quali «macchine che sollevano domande» (*question-rising machines*). Lo scienziato e la comunità scientifica sono intenzionalmente mantenuti ai margini dell'analisi, in quanto costituiscono al massimo un residuo di una storiografia antiquata e di una filosofia della scienza ingenuamente attenta a intenzioni e obiettivi soggettivi. Di contro, l'epistemologia di Rheinberger – come quella di Bruno Latour per altri versi – rende possibile il passaggio dalla «storia della scienza» ad una «storia di cose» (*history of things*). È significativo come l'autore faccia riferimento a tali oggetti, *things*, in termini di strutture (*structures*) e al contempo affermi l'esternalizzazione della soggettività, illustrata con una citazione da Jaques Lacan: «È come se il soggetto fosse escluso internamente dall'oggetto» (Rheinberger 1997, 24).

I sistemi sperimentali [...] – si legge – sono le genuine unità della ricerca contemporanea, in cui gli oggetti scientifici e le condizioni tecniche della loro produzione sono interconnesse in maniera inestricabile. Sono (inseparabilmente e allo stesso e identico tempo) locali, individuali, sociali, istituzionali, tecnici, strumentali e, soprattutto, unità epistemiche. I sistemi sperimentali sono pertanto degli scenari [*setting*] impuri, ibridi. È in tali «corpi dinamici» che gli sperimentatori forgiavano e riforgiano i loro oggetti epistemici. (Rheinberger 1997, 2–3)

Gli scienziati appaiono quali «funzioni di funzioni» di apparati e macchine «che formulano domande e forniscono risposte». La loro «umanità» – e la loro prassi individuale e collettiva – non hanno rilevanza centrale in una storia di cose (epistemiche). Sono portato a considerare

tale approccio come paradigmatico della «crisi del soggetto» in epistemologia, come l'antitesi strutturalista della crisi postmoderna dell'oggetto.

Sintesi della crisi di soggetto e oggetto nell'epistemologia foucaultiana

Ho sottolineato in sede preliminare l'urgenza della problematica gnoseologica in un'epoca in cui l'incoronazione di «post-truth» a neologismo dell'anno 2016 è sintomatica di preoccupanti sviluppi culturali, politici, filosofici. Occorrerà pertanto valutare e rivedere le questioni epistemologiche non solo dall'interno, considerando le categorie di una teoria della conoscenza, quasi che avessero valore intrinseco atemporale e metastorico, ma anche dal punto di vista del loro portato prasseologico collettivo e della loro e ricaduta in tale ambito. La questione riguarda in definitiva il significato politico della duplice crisi di soggetto e oggetto in epistemologia storica.

Sarà interessante notare come le due tendenze convergano nell'opera di uno degli autori di riferimento dei dibattiti odierni su scienza, filosofia e potere: l'idea di un'epistemologia senza genesi (il soggetto) né referente (l'oggetto) è un cardine del progetto intellettuale di Michel Foucault. La sua sintesi di tendenze strutturaliste e costruttiviste, situandosi all'interno e all'esterno di entrambe le correnti, offre un osservatorio privilegiato da cui considerare l'epistemologia odierna in generale. Al presente mi limiterò alla metodologia storico-culturale esposta in *L'archéologie du savoir* (1969)—per quanto anticipata e preparata da *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines* (1966). Tale opera è significativa per il suo carattere programmatico attraverso la ripresa e il superamento di temi propri dello strutturalismo.

Il termine «archéologie» può risultare fuorviante se non si tiene conto dell'accezione specifica datane da Foucault. Tale archeologia è definita in contrasto rispetto ad una metodologia improntata sul concetto contrapposto di «memoria». Secondo Foucault l'esigenza della memoria sarebbe la pia illusione di poter scavalcare i documenti storici per cogliere la «realtà» che essi celano e rivelano, una realtà che lo storico, il filosofo o chi per loro presuppone di fare emergere dalle sue sorgenti profonde. Foucault è convinto assertore dell'inaccessibilità quasi-noumenica di tale realtà ultima, oggetto di un pensiero che sarebbe mitologico nella sua essenza. Al posto della memoria egli propone di fissare i documenti quali «monumenti» e considerarli di per sé senza rimandi di sorta. L'archeologo del sapere è chiamato a stabilirne le connessioni dinamiche, senza alcuna aspettativa circa la possibilità di

andare oltre. È la proposta di una storia culturale senza soggetto né referente: essa si occuperà di «discorsività», la loro formazione, regolarità e dinamiche. L'obiettivo dichiarato è di detronizzare il soggetto, assieme ad umanesimo e antropocentrismo. «Si tratta di definire un metodo di analisi storica che sia reso indipendente dal tema antropologico» (Foucault 2013, 22, cfr. 1969, 26). In accordo con le sue premesse, Foucault volge la storia culturale in una «pura descrizione di eventi discorsivi, quale orizzonte per la ricerca delle unità che vi si formano» (Foucault 1969, 38-39). Alla base vi è un'accezione molto particolare del sapere indicato con un termine che si riallaccia non senza ambiguità alla tradizione classica: «ἐπιστήμη».

Per *episteme* si intende l'insieme delle relazioni che possono unire in una data epoca le pratiche discorsive che danno luogo a delle figure epistemologiche, a delle scienze, eventualmente a dei sistemi formalizzati. (Foucault 2013, 250, cfr. 1969, 250)

L'analista del discorso attraversa un campo indefinito di relazioni in continuo movimento. L'«epistemologia» foucaultiana esclude il soggetto conoscente e qualsiasi principio di validazione che trascenda il discorso. Infatti il *discours-objet* non richiede alcuna indagine volta a svelarne origine e significato. La disciplina che se ne occupa sarà un'*analyse de formations discursives*, l'archeologia del sapere appunto, nell'accezione molto particolare che il concetto assume alla luce di tale progetto.

Ma una volta aboliti soggetto e referente – ci si chiederà – cosa garantisce validità e validazione della conoscenza? Potremmo dire che la soluzione di Foucault è una sorta di a priori storicizzato post-kantiano. Questo tratto è per molti versi accostabile alla proposta kuhniana dei paradigmi auto-convalidanti in una sorta di circolarità intrinseca alla cosiddetta «scienza normale» (Kuhn 1962, 94). Per l'epistemologo americano di *The Structure of Scientific Revolutions* si tratta di tematizzare le forme socializzate e spesso implicite del lavoro di ricerca, sottolineando la loro priorità rispetto a regole di scarsa utilità anche qualora siano rese esplicite nelle normali pratiche scientifiche (Kuhn 1962, 44, n. 1).⁵ Per Foucault la questione, simile anche se formulata diversamente, è di definire o per lo meno indicare l'insieme delle regole di pratiche discorsive storicamente mutevoli. Ma comunque lo si ponga tale a priori non risolve la questione della validazione ma lo traspone soltanto. Quali istanze

⁵ Kuhn indossa di volta in volta i panni dello «storico della scienza» e del «filosofo della scienza». *Structures* costituisce indubbiamente l'opera più incisiva di Kuhn «epistemologo». Mentre Kuhn presentava spesso la sua di storico e quella di filosofo come due attività separate (Kuhn 1977, 5), vi è una convergenza oggi tra gli storici della scienza che vedono in lui uno «storico epistemologico» (Renn 2016, Richards e Daston 2016) e nei filosofi della scienza che ne rivalutano il tipo del «filosofo storicizzante» (Mladenović 2017).

garantiranno tali a priori se l'evoluzione scientifica è immanente al discorso? La risposta che Foucault avrebbe offerto è ben nota: il potere! La volontà di potenza nietzschiana aleggia sullo sfondo della prospettiva dell'immanenza discorsiva. Se non contano né principio né referente extra-discorsivo soltanto l'autorità si candida a fonte ultima di legittimazione.⁶ Ed è proprio in tale conclusione che va individuato il significato politico della duplice crisi epistemologica di soggetto e oggetto. La riflessione di Foucault sui discorsi disciplinari (e disciplinanti) e sulle procedure discorsive di controllo ed esclusione (si vedano ad esempio quelle presentate ne *L'ordre du discours*) è coerente con le premesse della sua «archeologia».⁷

Valenza etico-politica della difesa dell'oggettività della memoria: la lezione epistemologica della storia

I punti critici dell'epistemologia foucaultiana sono indicativi per molti versi della congiuntura odierna. Il primo riguarda il bando del referente e la sua «relativizzazione» discorsiva. Va sottolineata innanzitutto la problematicità di tale approccio da un punto di vista per il quale la salvaguardia della memoria può essere un imperativo irrinunciabile. Ciò vale soprattutto se il ricordo e la testimonianza hanno valore etico-politico, come nei casi emblematici dei campi di sterminio e della violenza «normalizzata» delle istituzioni psichiatriche del Novecento, indipendentemente dalla possibile minaccia costituita dalle tentazioni razionalizzanti, illusoria difesa psicologica volta a rimuovere spiegandolo un passato scomodo, magari terribile. In «Truth and Politics» (1967) Arendt sottolineò il rilievo politico di verità «storiche» che non possono essere cambiate arbitrariamente e sono «testimoniate» da documenti e monumenti (Arendt 1967, 303).⁸ Si noti la radicale divergenza di tale impostazione rispetto all'idea foucaultiana di un'archeologia attenta all'articolarsi delle formazioni discorsive indipendentemente dalla (im)possibilità di una loro validazione oggettiva.

Solidale con la posizione di Arendt è la critica di Carlo Ginzburg alla narrativizzazione postmoderna. Il micro-storico dei meccanismi istituzionali di controllo,

⁶ Per continuare sul parallelo appena istituito, sarà curioso notare che anche Kuhn fa ricorso all'autorità come istanza di validazione dei paradigmi nelle loro fasi normali, si tratta dell'autorità che discende principalmente dai manuali di insegnamento, dalla divulgazione scientifica e filosofia della scienza, quali canali privilegiati di «informazione» riguardo alla scienza per il vasto pubblico – e dunque fonte del costituirsi delle immagini prevalenti della scienza. Kuhn (1962, 136).

⁷ Il testo programmatico di riferimento è la prolusione pronunciata al Collège de France nel 1970.

⁸ A rigore la Arendt parla di «factual truths» ma fa chiaramente riferimento ad eventi storici anziché a «fatti scientifici», categoria estremamente controversa in storia della scienza a partire quanto meno dall'opera di Fleck e di Kuhn.

esclusione e persecuzione della prima età moderna ha accusato tale corrente di relativismo scettico. Per lui la riduzione della storia a retorica solleverebbe una serie di seri problemi al contempo cognitivi, politici e morali. In *History, Rhetoric, and Proof* (1999) ha insistito che, anche se le interpretazioni possono divergere, vi sarà sempre un principio di realtà a limitarne l'arbitrio:

Le fonti non sono né finestre spalancate, come credono i positivisti, né muri che ostruiscono lo sguardo, come credono gli scettici: semmai, potremmo paragonarle a vetri deformanti. L'analisi della distorsione specifica di ogni fonte implica già un elemento costruttivo. Ma la costruzione [...] non è incompatibile con la prova; la proiezione del desiderio, senza cui non si dà ricerca, non è incompatibile con le smentite inflitte dal principio di realtà. (Ginzburg 2014, 49, cfr. 1999, 25)

La consapevolezza delle difficoltà insite nel lavoro di ricostruzione storica non deve farci rinunciare al reale né, per estensione, indurci ad abbracciare una filosofia della conoscenza dell'*anything goes*.

Il limite politico di un'episteme intrappolata nella discorsività, l'assenza di un criterio per valutare se un «regime di verità» sia migliore o peggiore di un altro fa del potere il principio ultimo, una sorta di *τέλος* in sé. Persino la resistenza, spesso considerata la più importante istanza politica in Foucault, perde di significato in assenza di una misura per valutare sistemi di potere «incommensurabili» (Schulzke 2015, 60). Di qui l'importanza di riconsiderare il rapporto tra parole e cose. Il materialismo si candida ad antitesi «democratica» e «dal basso» rispetto all'autoritarismo di «regimi di verità» calati dall'alto.

La questione del referente, declinabile come questione dell'oggetto e della materialità, a cui ho accennato dovrà essere ripresa e ampliata necessariamente in altra sede. D'altra parte il riconoscimento del significato politico della materialità non riabilita certo una «volgare» ontologia. Costituisce piuttosto un contributo alla decostruzione di un discorso post-moderno sul potere e mostra come la messa tra parentesi della realtà (di una qualunque realtà extradiscorsiva) abbia implicazioni politiche.

Soggettività politica in epistemologia

Desidero ora completare la mappatura delle questioni aperte dell'epistemologia storica affrontando l'altro nodo problematico sollevato nelle tendenze attuali, quello della crisi strutturalista del soggetto. In considerazione delle radici althusseriane della critica di storia e umanesimo, è quasi spontaneo andare a cercare la soluzione, o quanto meno una via alternativa, nella corrente di pensiero presa di mira e discussa in termini critici dal marxista strutturalista: la filosofia della prassi gramsciana.

È difficile trovare una difesa intellettuale e politica della soggettività culturale più incisiva di quella approntata da Gramsci nei *Quaderni del carcere*. Merita particolare attenzione il legame di storiografia ed egemonia:

Se il politico è uno storico (non solo nel senso che fa la storia, ma nel senso che operando nel presente interpreta il passato), lo storico è un politico e in questo senso [...] la storia è sempre storia contemporanea, cioè politica. (Gramsci 2007, X 1242)

In questo passo Gramsci sottolinea il carattere essenzialmente politico dello sguardo volto al passato. Lo storico è sempre membro di una collettività e la sua attività intellettuale è inserita in un contesto antagonista di lotta per egemonie politiche e culturali.

L'enfasi da lui posta sulla cultura, in particolare l'attenzione alla dimensione prasseologica ed etico-politica della storiografia, costituisce un approfondimento e un'estensione rispetto ai dibattiti marxisti del primo Novecento che avevano già approfondito la questione degli interessi (di classe) sottesi alla scienza. La critica delle teorie dell'economia «borghese» sviluppata da Karl Marx offriva infatti un modello per affrontare le ideologie scientifiche a dispetto di ostentate pretese di oggettività e universalità. Il *Capitale* stava lì a dimostrare che «un'altra scienza è possibile», anzi necessaria. Gli scritti di Friedrich Engels sulle scienze naturali offrivano spunti analoghi di epistemologia politica. Nella «vecchia introduzione» all'*Anti-Dühring* (1877/1878) – testo peraltro caro a Gramsci – egli rigettò l'ipostatizzazione ideologica della scienza corrente contrapponendole una concezione storicistica:

Il pensiero teorico di ogni epoca, dunque anche della nostra, è un prodotto storico che in tempi diversi assume forme molto diverse e, di conseguenza, anche un contenuto molto diverso. La scienza del pensiero è, come ogni altra, una scienza storica, la scienza dello sviluppo storico del pensiero umano [...] Infatti in primo luogo la teoria delle leggi del pensiero non è affatto una «verità eterna» stabilita una volta per tutte. (Engels 1988, 121)

Per Engels la storia fa da catalizzatrice nel «passaggio dalla metafisica alla dialettica», ossia da un'ontologia statica ad una comprensione dinamica del reale. Attribuì quindi valore teorico-conoscitivo alla storia, dato che la riflessione sulla scienza deve tenere conto del suo sviluppo e vice versa l'avanzamento del pensiero naturale rivela il radicamento nel passato di ogni conoscenza. Engels evidenziò inoltre la connessione ideologica tra le premesse metafisiche della scienza classica e pensiero reazionario in politica. La critica era per lui uno strumento di emancipazione non tanto sul piano della teoria quanto soprattutto su quello della prassi. Di conseguenza concepì la sua denuncia dei limiti ideologici della metafisica sottesa alla vecchia concezione quale un contributo sia alle lotte della classe lavoratrice sia al progresso della scienza.

Copernico inizia questo periodo scrivendo la lettera di licenziamento alla teologia; Newton lo chiude con il postulato del primo impulso divino. La più elevata idea generale alla quale si innalzasse quella scienza naturale era l'armonia prestabilita della natura, la piatta teologia di un Wolff, secondo la quale i gatti sono stati creati per mangiare i topi, e i topi per essere mangiati dai gatti, e l'intera natura per mostrare la saggezza del creatore. (Engels 1971, 42)

Questo passo, tratto dall'introduzione alla *Dialettica della natura*, è diretto contro la determinante sociale della scienza dell'età che precedette l'opera di Laplace e Darwin, entrambi fautori di una visione dinamica del mondo naturale. Idee armonicistiche della natura e del suo ordine eterno, di origine divina, sono eco della visione reazionaria secondo la quale i topi esistono per essere divorati dai gatti esattamente come gli schiavi sarebbero stati creati per servire i loro padroni e i salariati per essere sfruttati dai detentori di capitale e mezzi di produzione.

Nonostante l'attenzione per la dimensione politica della filosofia della scienza, Engels non estese la sua critica alla storia della scienza. Offrì nondimeno importanti esempi di storiografia militante, tra tutti il suo libello sulla *Bauernkrieg* (1850). La rivolta dei contadini tedeschi del primo Cinquecento costituisce per lui una sorta di mito soreliano della tradizione rivoluzionaria tedesca riattivata dal movimento operaio dell'Ottocento.

Soggettività politica in storiografia della scienza

La mancanza di una riflessione più articolata da parte dei padri fondatori del materialismo storico su quella che potremmo chiamare «storiografia politica» era una lacuna che non avrebbe mancato di richiamare l'attenzione delle generazioni a venire. L'estensione della critica dell'ideologia epistemologica a quella storiografica ebbe luogo nel campo marxista negli anni Trenta del Novecento. Per la storia della scienza fu decisivo il 1931, anno in cui una delegazione sovietica guidata da Nikolaj Bucharin si fece portavoce di un approccio specificamente marxista al secondo Congresso Internazionale di Storia della Scienza e della Tecnologia tenutosi a Londra dal 29 giugno al 3 luglio (Freudenthal and McLaughlin 2009). La proposta era di abbandonare le vane celebrazioni del genio individuale e l'esclusiva attenzione per la teoria per volgersi alla società nel suo complesso, all'economia e alle funzioni della scienza e degli scienziati. Il cambiamento di *Denkstil* da loro proposto aveva un esplicito significato politico. Bucharin lo considerava un contributo sul fronte comunista alla lotta ideologica in una fase di polarizzazioni geopolitiche.⁹ A suo modo di vedere – con ampio anticipo sull'erezione della cortina di ferro – l'umanità intera si trovava allora divisa in due campi contrapposti, due «sistemi storico-culturali» (Bucharin 1931, 32). Il fervore militante dei delegati sovietici a Londra è palesato dalla rapidità con cui si impegnarono alla pubblicazione dei loro saggi in una sorta di manifesto di storia della scienza marxista intitolato *Science at the Cross Roads* (Ienna e Rispoli 2017).

Bucharin non considerava storia e filosofia della scienza quali due ambiti separati. Al contrario era convinto che un'indagine adeguata del sapere dipendesse da una corretta analisi della «funzione» sociale della scienza. Nelle società odierna le connessioni e ramificazioni sociali tendono a sfuggire alla coscienza degli scienziati stessi, dato che il funzionamento della civiltà moderna dipende da una complessa divisione del lavoro. Questa trascende facilmente la comprensione di coloro che ne sono coinvolti e dispongono di un angolo visuale ristretto. Il filosofo della scienza ungherese Michael Polanyi riportò una conversazione col leader sovietico su questi temi:

Nell'estate del 1935 mi recai in visita da N.I. Bucharin a Mosca. Anche se si stava avviando alla sua caduta ed esecuzione tre anni dopo [in realtà già nel 1936], questi era ancora una guida teorica del partito comunista. Mi spiegò che la distinzione tra scienza pura e applicata in voga nei Paesi capitalisti è dovuta ad un intimo conflitto, in questo tipo di società, il quale ha

⁹ Sull'impegno politico-culturale di Bucharin e i suoi contesti si veda Cohen 1975, in particolare il cap. 4 "Teoria marxista e politica bolscevica".

privato gli scienziati della coscienza della loro funzione sociale creando perciò in loro l'illusione della pura scienza. (Polanyi 1946, 8)

Nonostante l'attenzione al triplice legame di storiografia, epistemologia e politica, Bucharin non sviluppò una specifica teoria politico-storiografica. Sarebbe stato invece un suo lettore critico, Gramsci, a farsene carico con la sua teoria dell'egemonia.¹⁰

La teoria gramsciana dell'egemonia – con specifico riferimento alla direzione intellettuale, culturale e morale in politica – è stata ampiamente recepita nella storia intellettuale e negli studi culturali. Uno degli aspetti che hanno destato maggior interesse è costituito dal superamento storicistico e umanistico della separazione di economia e cultura, o meglio della rigida subordinazione della seconda alla prima. Al contempo Gramsci evitava l'eclissamento della politica a vantaggio di un'esclusiva attenzione all'economia e alle sue strutturazioni sociali (Williams 1973).

La sua concezione politica della cultura anima le considerazioni più specifiche riguardanti la storiografia e la sua connessione necessaria con punti di vista filosofici, ideali e motivazioni politiche. La sua concezione storiografica, è noto, riprendeva e radicalizzava la tesi crociana secondo cui la storia è sempre storia contemporanea. Secondo il Croce di *Teoria e storia della storiografia* (1917, apparso per la prima volta in tedesco col titolo di *Zur Theorie und Geschichte der Historiographie* nel 1915), la storiografia è un'attività intellettuale che rivitalizza il passato sulla base delle prospettive e dei valori dello storico. A partire da tali premesse egli distingueva la storiografia sia dalle cronache, mere raccolte di fatti, sia dalla «filologia», studio dei documenti in quanto tali e delle narrazioni del passato. Era una sorta di «demarcazione» di campo, funzionale all'attacco contro l'illusione positivista che la storia possa essere derivata induttivamente dalla semplice collezione di fatti così come si lasciano evincere da documenti e resoconti:

[...] che alla storia spetti non giudicare ma spiegare, e che essa debba essere non soggettiva ma oggettiva [...]. In conseguenza di questo fraintendimento si ode raccomandare agli storici di purgarsi delle teorie, mettere a tacere le dispute in proposito e attenersi ai fatti, raccogliendoli e ordinandoli e spremendone il succo (magari, col metodo statistico). Raccomandazioni che poi [...] non si è in grado di seguire; onde quel 'preservarsi dal pensiero' si concreta effettivamente in un preservamento dalla 'serietà del pensiero', in un far valere

¹⁰ Per il posizionamento critico di Gramsci nei confronti di Bucharin cfr. Cospito (2008) e Frosini (2003, 103-104). Filippini (2015, cap. 3) ha messo in luce elementi di diretta continuità tra Bucharin e Gramsci.

surrettiziamente tutti i più volgari e contraddittorii pensieri trasmessi dalla tradizione, vaganti nelle menti per ozio o balzanti da momentanei capricci. Intesa o fraintesa a quel modo, la massima è affatto falsa, e bisognerebbe sostituire l'opposta: che la storia deve sempre e rigorosamente giudicare, e deve essere sempre energicamente soggettiva [...]. (Croce 2001, 94–95)

Gramsci considerò la soggettività dell'intellettuale come intrinsecamente politica; nel riprendere la tesi crociana della storia quale storia contemporanea, vi aggiunse la clausola «cioè politica». Non sono tanto le propensioni individuali a forgiare l'adesione 'spirituale' dello storico a determinate posizioni ma piuttosto la sua appartenenza e adesione ad una collettività a penetrare a fondo nel suo lavoro. Analogamente possiamo dire che Gramsci riformulò l'idea della *Logica* di Croce (1909) secondo cui filosofia e storia sono intimamente connesse quali i due poli della stessa attività intellettuale in direzione di un triplice trattamento di storia, filosofia e politica (Gramsci 2007, X 1255).

La storiografica politica è quindi legata ad un'epistemologia «posizionata». In quanto tale è una componente importante per un'epistemologia politica in cui tanto la soggettività quanto le strutture vengano rilette alla luce di impegno e prassi in dinamiche collettive. La storiografia critica tematizza gli interessi politici sottesi alle ricostruzioni del passato e alle categorie interpretative. Essa richiede un'esplicitazione della posizione e del posizionamento dello storico stesso (Nieto-Galan 2011). Sarà legata ad una meta-meta-esplorazione delle tendenze culturali e politiche che emergono dai vari approcci metodologici e teorici nei dibattiti sulla scienza. Dal punto di vista politico, possiamo dire che una storiografia gramsciana riattiva il passato per aprire il futuro. Mentre le visioni a-storiche della scienza sono solidali rispetto a programmi conservativi o reazionari in politica, la storiografia critica è una forma di impegno intellettuale e strumento di politica culturale in un'ottica di teoria dell'egemonia.

La storia è infine l'ingrediente di base della coscienza del mutamento e della temporalità. È dunque un antidoto contro l'ipostatizzazione del presente, come sottolineò magistralmente György Lukács in *Storia e coscienza di classe* (1923). Questi contrapponeva l'anelito storico delle forze del cambiamento allo scientismo dei conservatori. Vedeva nella fissazione storica della scienza l'espressione di uno spirito reazionario che vorrebbe ipotecare il futuro appiattendolo su di un eterno presente.

La fatticità inesplicabile e inesplicata dell'esserci e dell'essere-così della società borghese riceve il carattere di una legge naturale eterna o di un valore culturale atemporalmente valido. Ma ciò significa al tempo stesso autosoppressione della storia. [...] Quest'essenza astorica ed antistorica del pensiero borghese ci si manifesta nel momento in cui *consideriamo il problema del presente come problema storico*. (Lukács 1973, 207, cfr. 1968, 340)

Quale forma dovrà assumere un'epistemologia che guardi al presente quale problema storico? In che misura l'epistemologia politica potrà e dovrà essere efficacemente politica, cioè critica, progettuale, trasformativa – egemonica o, con espressione post-gramsciana, «contro-egemonica»?

La teoria dell'egemonia in epistemologia storica: episteme tra prassi e strutture

La ripresa della teoria dell'egemonia è sicuramente un passo importante verso la rilettura politica dell'epistemologia storica, in particolare dei valori epistemici colti nella loro dimensione collettiva e programmatica. Nei *Science Studies* permette una messa in prospettiva della meta-scienza in grado di individuarne criticamente gli snodi problematici. Sia la crisi soggettivista del referente (costruttivista e postmoderna) sia quella del soggetto (strutturalista) si impongono quali problemi politici in un momento in cui demagogia e revisionismo si avvantaggiano degli strumenti scettici approntati dalle riflessioni più corrosive su scienza, filosofia e cultura.

Sebbene però la teoria dell'egemonia, epistemologica e storiografica, serva a riportare l'attenzione sulla soggettività politica quale fondamento antagonistico di concezioni filosofiche, scientifiche e politiche, la sua incursione 'identitaria' in epistemologia storica rischia di non essere sufficiente né sul piano della teoria della scienza né su quello di una teoria politica. Alla *pars destruens* deve accompagnarsi un'alternativa gnoseologico-politica che includa una riflessione sulle politiche della scienza.

Quest'ultima non può essere quella delle identità eteree, discorsive e avulse da considerazioni strutturali (e materiali) sulla scia di interpretazioni dell'egemonia à la Laclau e Mouffe. La ripresa postmoderna di Gramsci in *Hegemony and Socialist Strategy* (1985) si distanziava da quello che essi considerarono un retaggio realista, oggettivizzante, della filosofia della prassi:

Nondimeno l'intera costruzione si basa su una concezione che è sì coerente ma incapace di superare del tutto il dualismo del marxismo classico. Secondo Gramsci, anche se i diversi elementi sociali hanno un'identità meramente relazionale – realizzata attraverso pratiche articolatorie – ci deve sempre essere un *singolo* principio unificatore in ogni formazione egemonica e questo può soltanto essere una classe fondamentale. Perciò due principi di ordine sociale – l'unicità del principio unificatore e il suo necessario carattere di classe – non sono il risultato contingente della lotta per l'egemonia ma la cornice strutturale necessaria entro la quale ogni lotta ha luogo. L'egemonia di classe non è risultato interamente pratico della lotta ma ha una fondazione ultima ontologica. [...] Qui riemerge ancora una volta, in tutta la sua forza, il pregiudizio naturalistico, che considera l'economia come uno spazio unificato da leggi necessarie.¹¹

A mio modo di vedere è invece proprio l'ancoraggio della filosofia della prassi gramsciana in una realtà strutturata, economica, sociale, storica, a costituire una delle prospettive più importanti per superare la presente impasse teorica. Si tratta infatti non di scindere ma di tenere assieme strutture e prassi. I Subaltern Studies sono stati più fedeli a tale impostazione nel definire la subalternità quale «posizione senza identità» (Spivak 2005, 476), facendo dunque valere, attraverso una fruttuosa ripresa di Gramsci, il tema già espresso nella tradizione marxista nei termini della relazione-tensione tra classe e coscienza di classe.

Nel *Quaderno XI* (Gramsci 2007, 64) affronta il rapporto della struttura con la sovrastruttura nei termini di un *nesso vitale* in cui nessuno dei due poli, società e intellettualità, è subordinato alla luce di una lettura «organica» anziché «architettonica» del tema discusso da Marx nella celebre prefazione a *Per la critica dell'Economia Politica*. Egli si riallacciava all'affermazione di Marx secondo cui l'economia è la disciplina che si occupa dell'*anatomia* della società.

¹¹ Laclau e Mouffe (2014, 59): «Nonetheless the entire construction rests upon an ultimately coherent conception which is unable fully to overcome the dualism of classical Marxism. For Gramsci, even though the diverse social elements have a merely relational identity – achieved through articulatory practices – there must always be a *single* unifying principle in every hegemonic formation, and this can only be a fundamental class. Thus two principles of the social order – the unicity of the unifying principle, and its necessary class character – are not the contingent result of hegemonic struggle, but the necessary structural framework within which every struggle occurs. Class hegemony is not a wholly practical result of struggle, but has an ultimate ontological foundation. [...] Here the naturalistic prejudice, which sees the economy as a homogeneous space unified by necessary laws, appears once again with all its force.»

Tra struttura e superstruttura – così Gramsci – esiste un nesso necessario e vitale. [...] Nel corpo umano non si può certo dire che la pelle (e anche il tipo di bellezza fisica storicamente prevalente) siano mere illusioni e che lo scheletro e l'anatomia siano la sola realtà, tuttavia per molto tempo si è detto qualcosa di simile. Mettendo in valore l'anatomia e la funzione dello scheletro nessuno ha voluto affermare che l'uomo (e tanto meno la donna) possano vivere senza di essa (Gramsci 2007, 1237–1238).

Per Gramsci l'aspetto cruciale è la funzione delle ideologie come strumento di auto-comprensione e di auto-affermazione storica. In questa prospettiva egli affermò altresì il condizionamento *sovrastrutturale* della scienza, ma attribuendole riepistto alle altre costruzioni ideologiche un legame privilegiato con le *strutture*: «si può dire, tuttavia, che nello studio delle superstrutture la scienza occupi un posto *privilegiato*, per il fatto che la sua relazione sulla struttura ha un carattere particolare, di maggiore estensione e continuità di sviluppo» (Gramsci 2007, 1457).

Dal punto di vista dell'epistemologia storica questo impianto teorico permette non solo di valorizzare la centralità della scienza nelle dinamiche culturali, ma anche di ricucire soggettività e oggettività in una prospettiva storica. Ecco perché ritengo la sua proposta teorica di grande importanza nel meta-discorso sulla scienza. Essa consente una rivalutazione della dimensione prasseologica (etico-politica) sia a livello metodologico sia ad un livello più alto, ovvero quello di un apprezzamento del significato culturale e politico del lavoro intellettuale nel in un'accezione ampia. Così come il relativismo della post-verità è sintomatico di un momento di crisi, non solo culturale ma innanzitutto politica, la prospettiva dell'egemonia invita ad una riappropriazione non relativistica, ma posizionata, della cultura e della scienza.

Messa in prospettiva politica dei collettivi di pensiero e nota conclusiva

Per apprezzare pienamente l'applicazione della teoria dell'egemonia all'epistemologia sarà utile legarla non solo ad una rinnovata attenzione agli ancoramenti socio-economici e strutturali della filosofia, onde evitare la cooptazione degli intellettuali in derive relativistiche e populistiche, ma anche e soprattutto ad una teoria della conoscenza che problematizzi la dimensione culturale della scienza senza ricusarne il portato reale. Autore di eccezionale importanza potrebbe tornare ad essere l'epistemologo storico polacco Fleck – contemporaneo

distante di Gramsci – per il raro acume nel riflettere sul carattere socio-culturale della scienza senza perdere di vista né la questione della genesi né quella del referente (o dell’oggetto).

Il suo capolavoro storico-filosofico, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache* apparve nel 1935. Era una severa critica della fiducia dell’empirismo logico nella solidità oggettiva del fatto e nella razionalità logica del discernimento delle verità della scienza. La dispersione del Circolo di Vienna e la grande tragedia europea e mondiale, la deportazione di Fleck nei campi di concentramento e il tramonto della cultura e dei dibattiti mitteleuropei a cui aveva partecipato fecero sì che il suo libro rimanesse a lungo lettera morta. Prima (e meglio) di Kuhn, Fleck si soffermò sul carattere mediato del fatto scientifico senza glissare sulla questione del rapporto tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto. A suo modo di vedere tale rapporto epistemologico, da concepirsi nei termini di un’interazione, è sempre mediato da un bagaglio di sapere di carattere collettivo. Il termine da lui coniato per tale mediazione è quello di *Denkstil*, o stile di pensiero, riferito a mentalità condivise. Tale elemento socio-psicologico, culturale, ma anche retorico, acquista in Fleck preminenza quale portato storico contrapposto alle astrazioni logiche dei neopositivisti. Per comprendere i meccanismi sociali alla base del costituirsi, consolidarsi e mantenersi dello stile del «collettivo di pensiero» degli scienziati, egli non esitò a servirsi degli strumenti offerti dall’etnologia francofona e le sue riflessioni sulla *mentalité*. Nell’introdurre l’idea di *Denkstil* egli fece ampio riferimento a tale letteratura sociologica ed etnologica: Émile Durkheim è per lui un autore importante così come il Lucien Lévy-Bruhl de *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910) e de *La mentalité primitive* (1922) (Fleck 2012, 62-70).

Al di là di questo uso dell’antropologia culturale in anticipo sui tempi, quel che interessa qui evidenziare è come per Fleck la mediazione culturale tra soggetto e oggetto non risolva l’impresa scientifica in quelli che egli chiamava gli elementi «attivi» del *Denkstil*. Ad essi fanno sempre riscontro elementi «passivi», vincoli non già culturali ma quasi-materiali. L’intero processo di avanzamento scientifico può essere riportato alla formula «*größer Denkwang bei kleinster Denkwillkürlichkeit*» (Fleck 2012, 124), cioè «tanta più coerenza di pensiero e quanta meno arbitrarietà». Il motto compendia entrambe le istanze epistemologiche, soggettive ed oggettive, pensate in reciproca interpenetrazione. Il fatto scientifico viene generato all’interno di una triangolazione epistemologica in cui l’individualità psicologica interagisce con il collettivo ed il reale. I tre poli della relazione dinamica vengono scomposti in tre momenti: la resistenza opposta dal reale (*Widerstandsaviso*) alla ricerca a tutto campo inizialmente caotica, i vincoli culturali legati

allo stile di pensiero (*Denkzwang*) e la percezione gestaltica immediata (*unmittelbar wahrzunehmende Gestalt*), ossia il momento cognitivo nella costituzione dei fatti della scienza (Fleck 2012, 124).

Non occorre che mi diffonda sul pensiero di Fleck per apprezzare il rilievo della sua proposta quale modello storico-epistemologico culturalista che non scivoli lungo la china della post-verità. In un'ottica politico-epistemologica la sua teoria del collettivo di pensiero andrà riletta alla luce della teoria dell'egemonia, quella dello stile di pensiero alla luce di una riflessione sull'ideologia. Tale sintesi non è problema di mera esegesi storico-filosofica, ma un progetto teorico, storico-epistemologico, al contempo culturalista ma non costruttivista radicale o narrativista.

Ritengo che la concettualità di Fleck si presti particolarmente ad un'epistemologia storica che privilegi la dimensione culturale e politica, ancor più di approcci più recenti che si sono rivolti alle forme di «ragionamento scientifico» con occhio più metodologico che storico-culturale. Servendosi appunto dell'idea di «stile di ragionamento scientifico» Ian Hacking ha sottolineato sì il debito terminologico rispetto a Fleck ma ha anche rimarcato la distanza concettuale di una prospettiva che egli sente più vicina a quella di Alistair Cameron Crombie, autore di *Style of Scientific Thinking in the European Tradition* (1994) (cfr. Vagelli 2017). «I *Denkstile* di Fleck vivono relativamente poco – ha osservato Hacking –, mentre gli stili di pensiero scientifico di Crombie si estendono più sulla *logue durée*. Essi si evolvono e si cristallizzano, certo, ma persistono attraverso un lungo periodo di tempo e sono usati, a gradi differenti, in tutte le discipline scientifiche e anche al di là di esse» (Hacking 2017, 47). Nella cristallizzazione tali stili assurgono ad un livello di astrazione e universalità che oblitera la loro genesi facendo strada tutt'al più ad una «storia del presente» anziché ad un'epistemologia storica che, nell'ottica di una prassi collettiva, può essere detta una «storia del futuro».

In conclusione, in questo saggio mi sono principalmente concentrato sull'esame critico dello stato dell'arte dell'epistemologia storica e dei suoi problemi aperti relativi alla marginalizzazione della soggettività epistemologica da un lato e dell'oggettività del referente dall'altro. Tale diagnosi si basa sulla considerazione di due tendenze antitetiche, strutturalista la prima e costruttivista-postmoderna la seconda, le quali hanno unilateralmente reciso il rapporto tra soggettività e oggettività nelle loro teorie gnoseologiche. Il progetto dell'archeologia del sapere foucaultiano viene visto invece come una prospettiva storico-epistemologica che compendia e radicalizza le istanze problematiche di entrambe le correnti,

isolando il «discorso» da considerazioni circa la sua genesi e referente. Essa apre alla crisi attuale della post-verità e dunque, dal punto di vista ideologico, ai populismi emergenti e al cinismo relativista delle nuove spinte autoritarie. La prospettiva gramsciana dell'egemonia offre un approccio teorico alternativo, in grado di recuperare ma anche di tenere assieme soggettività e oggettività. Essa si sofferma sul sapere quale raccordo vitale tra i due poli del rapporto conoscitivo. In quanto tale il sapere assurge a punto focale per un'indagine della cultura intesa quale prassi collettiva. Proprio nella ripresa di questi temi gramsciani e la loro messa a dialogo con concetti chiave dell'epistemologia storico-culturale, a partire da quello del collettivo di pensiero di Fleck, confido di aver offerto spunti per la costruzione di una nuova prospettiva teorica che merita di essere vagliata e approfondita in futuri studi e dibattiti. Essa sarà erede di un umanesimo storicistico attento alla soggettività contro lo strutturalismo ma anche l'oggettività dei vincoli naturali, sociali e psicologici contro il costruttivismo post-moderno. Rileggerà in chiave politica la soggettività epistemica estendendo intuizioni finora relegate alla dimensione etica delle categorie epistemologiche (le cosiddette «epistemic virtues»). Saprà inoltre apprezzare l'oggettività dei condizionamenti sistemici ma in termini socio-economici anziché formali.

È in questo spirito di integrazione politico-epistemologica che propongo di guardare al futuro degli studi sulla scienza, filosofici, storici e sociologici. Ritengo che tale progetto di una teoria della conoscenza sia in sintonia con le esigenze più sentite del nostro tempo, fornendo un'elaborazione adeguata all'istanza di una svolta politica, di un *political turn*. La riflessione su verità e post-verità, necessaria in un quadro geo-culturale in drammatica e rapida evoluzione, non può esimersi da un confronto con le scienze, sia per il loro capitale simbolico di ambito conoscitivo privilegiato sia per il loro valore socio-politico di strumenti di trasformazione e riproduzione della nostra «civiltà scientifica».

Ringraziamenti

La riflessione storico-epistemologica di questo saggio è volta a forgiare strumenti ermeneutici per un'adeguata comprensione della scienza di ieri e di oggi. Il principale contesto di elaborazione e applicazione è al momento il progetto “EarlyModernCosmology” (Consolidator Grant finanziato dal Consiglio Europeo della Ricerca, Grant Agreement 725883) volto allo studio del nesso ideologia-istituzioni nei confronti scientifico-religiosi della prima modernità.

Sono grato al gruppo di amici e colleghi con cui condivido il progetto di un curriculum di epistemologia politica, in particolare a Senthil Babu, Massimiliano Badino, Sascha Freyberg, Giulia Rispoli e Matthias Schemmel. Desidero ringraziare Dagmar Schäfer e Jürgen Renn per avermi coinvolto nella serie di incontri berlinesi tenutisi nel 2017 su “Political Epistemology: New Approaches, Methods and Topics in the History of Science.” Essa ha fornito l’occasione per raccogliere e discutere molte delle idee confluite in questo saggio e destinate ad essere approfondite e ampliate in un volume di prossima pubblicazione col titolo (provvisorio) *Political Epistemology: The Hegemony Struggle in Science Studies*. Desidero ringraziare anche Benjamin Lewis Robinson per avermi invitato a presentare al convegno “Post-Truth and Politics Departing from the Thought of Hannah Arendt” (Berlin, Institute for Cultural Inquiry, 29 Aprile 2017), ulteriore occasione di confronto e di elaborazione delle tesi di questo saggio. Ringrazio Gerardo Ienna per l’incoraggiamento e le discussioni nella stesura del saggio e i referee anonimi per l’attenta lettura, gli stimoli e i preziosissimi suggerimenti.

Riferimenti bibliografici

- Althusser, L. et al. (1965) *Lire le Capital*, Paris, Maspero, 1970.
- Arendt, H. (1967) *Truth and Politics*, in «The New Yorker», 25 febbraio.
- Berger, P.L. e Luckmann, T. (1966) *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, New York, Anchor Books.
- Bucharin, N. (1931) *Theory and Practice from the Standpoint of Dialectical Materialism*, in *Science at the Cross Roads: Papers Presented to the International Congress of the History of Science and Technology Held in London from June 29th to July 3rd, 1931 by the Delegates of the U.S.S.R.*, London, Kniga, pp. 9–33.
- Cohen, S.F. (1971) *Bukharin and the Bolshevik Revolution: A Political Biography 1888-1938*, New York, Knopf, trad. it. *Bucharin e la rivoluzione bolscevica: Biografia politica 1888/1938*, Milano, Feltrinelli, 1975.
- Cospito, G. (2008) *Il marxismo sovietico ed Engels: Il problema della scienza nel Quaderno 11*, in F. Giasi (a cura di), *Gramsci nel suo tempo*, Roma, Carocci, pp. 747-766.
- Croce, B. (1917) *Teoria e storia della storiografia*, Milano, Adelphi, 2001.
- Daston, L. (2008) *On Scientific Observation*, in «Isis» 99, (1), pp. 97–110.
- Daston, L. e Galison, P. (2007) *Objectivity*, New York, Zone Books.
- Davies, J. (2016) *The Birth of the Anthropocene*, Oakland, University of California Press.
- Engels, F. (1873–1882) *Dialektik der Natur*, in *Marx-Engels-Gesamtausgabe I/26*, Berlin, Dietz, 1985, trad. it. *Dialettica della natura*, a cura di L. Lombardo Radice, Roma, Editori Riuniti.
- Engels, F. (1877/1878) *Alte Vorrede zum "Anti-Dühring." Über Dialektik*. In *Marx-Engels-Gesamtausgabe I/27*, Berlin, Dietz, 1988, pp. 119–128.
- Filippini, M. (2015) *Una politica di massa: Antonio Gramsci e la rivoluzione della società*, Roma: Carocci.
- Fleck L. (1935) *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2012.
- Foucault, M. (1969) *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, trad. it. *L'archeologia del sapere: Una metodologia per la storia della cultura*, Milano, Rizzoli, 2013.
- Freudenthal, G. e McLaughlin, P. (a cura di) (2009), *The Social and Economic Roots of the Scientific Revolution: Texts by Boris Hessen and Henryk Grossmann*. Dordrecht: Springer.
- Frosini, F. (2003) *Gramsci e la filosofia. Saggio sui Quaderni del carcere*, Roma, Carocci.
- Gillies, D. e Giorello, G. (1993) *Philosophy of Science in the Twentieth Century: Four Central Themes*, Oxford-Cambridge (Mass.), trad. it. *La filosofia della scienza nel XX secolo*, Bari-Roma, Laterza, 1995.
- Ginzburg, C. (1999) *History, Rhetoric, and Proof: The Menahem Stern Jerusalem Lectures*. Hanover-London, University Press of New England, trad. it. *Rapporti di forza: Storia, retorica, prova*, Milano, Feltrinelli, 2014.
- Golinski, J. (1998) *Making Natural Knowledge: Constructivism and the History of Science*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gramsci, A. (2007) *Quaderni del carcere*, Turin, Einaudi.
- Hacking, I. (1999) *The Social Construction of What?* Cambridge, MA, Harvard University Press.

- Hacking, I. (2008) *The Scientific Reason*, Teipei, National Taiwan University Press, trad. it. *La ragione scientifica*, a cura di Gerardo Ienna e Matteo Vagelli, Roma, Castelvecchi, 2017.
- Ienna, G. e Rispoli, G. (2017) *Boris Hessen al bivio tra scienza e ideologia* in B. Hessen, *Le radici economiche e sociali della meccanica di Newton*, Roma, Castelvecchi, 2017, pp. 5-44.
- Kuhn, T. (1962), *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, University of Chicago Press, 1996.
- Kuhn, T. (1977), *The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*. Chicago-London: The University of Chicago Press.
- Laclau, E. e Mouffe C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London, Verso, 2014.
- Lecourt, D. (2002) *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard*, Paris, Vrin.
- Lukács, G.(1923) *Geschichte und Klassenbewußtsein*, in Lukács, *Werke 2: Geschichte und Klassenbewusstsein, Frühschriften II*, 161–518. Neuwied-Berlin, Hermann Luchterhand, 1968, trad. it. *Storia e coscienza di classe*, Milano, Mondadori, 1973.
- Lyotard, J.-F. (1979) *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, Paris, Les Éditions du Minuit.
- Mladenovic, B. (2017) *Kuhn's Legacy: Epistemology, Metaphilosophy, and Pragmatism*, New York, Columbia University Press.
- Nieto-Galan, A. (2011) *Antonio Gramsci Revisited: Historians of Science, Intellectuals, and the Struggle for Hegemony*, in «History of Science» 49, (4), pp. 464-467.
- Northcott, M. (2015) *Eschatology in the Anthropocene: From the chronos of Deep Time to the kairos of the Age of Humans*, in Clive Hamilton et al. (a cura di) *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*, London, Routledge, 2015, pp. 100-111.
- Omodeo, P.D. (2017) *The Politics of Apocalypse: The Immanent Transcendence of Anthropocene*, in «Stvar - Časopis za teorijske prakse» 9 (2017): pp. 433-449.
- Polanyi, M. (1946) *Science, Faith and Society*, Oxford, Oxford University Press.
- Renn, J. et al. (a cura di) (2016) *Shifting Paradigms: Thomas S. Kuhn and the History of Science*, Berlin, Edition Open Access.
- Rheinberger, H.-J. (1997) *Toward a History of Epistemic Things: Synthesizing Proteins in the Test Tube*, Stanford, Stanford University Press.
- Rheinberger, H.-J. (2007) *Historische Epistemologie zur Einführung*, Hamburg, Junius.
- Richards R.J. e Daston, L. (a cura di) (2016) *Kuhn's Structure of Scientific Revolutions at Fifty: Reflections on a Science Classic*, Chicago: Chicago University Press.
- Scherer, B. e Renn J. (a cura di) (2015) *Das Anthropozän: Ein Zwischenbericht*, Berlin, Matthes & Seitz.
- Schulzke, M. (2015) *Power and Resistance: Linking Gramsci and Foucault*, in D. Kreps (a cura di) *Gramsci and Foucault: A Reassessment*, Farnham-Burlington, Ashgate, pp. 57–74.
- Spivak, G.C. (2005) *Scattered speculations of the subaltern and the popular*, in «Subaltern Studies» 8/4: 475–486.
- Thomas, P. (2009) *The Gramscian Moment: Philosophy, Hegemony and Marxism*, Leiden-Boston, Brill.
- Vagelli, M. (2017). *Ian Hacking e la scienza come "miscuglio variopinto" di stili*, in I. Hacking, *La ragione scientifica*, Roma, Castelvecchi, pp. 5-27.
- Williams, R. (1973) *Base and Superstructure in Marxist Cultural Theory*, in «New Left Review» 1, (82), pp. 3–

16.