

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Normatività come ideologia. Da Foucault a Marx ed Engels

Normativity as Ideology.
From Foucault to Marx and Engels.

Matteo Polleri

matteo.polleri@sns.it

Université Paris Nanterre, Laboratoire Sophiapol

A B S T R A C T

L'articolo sostiene che la presunta opposizione tra la "genealogia delle norme" di Foucault e la "critica dell'ideologia" marxista è per molti versi infondata. Analizzando alcuni suoi scritti, si argomenta che le obiezioni rivolte da Foucault alla critica marxista dell'ideologia nascondono in realtà un uso creativo di alcune tesi elaborate da Karl Marx e Friedrich Engels nel 1845. Nella prima parte, si individuano alcune "eco marxiste" nel lavoro di Foucault. Nella seconda, si mostra che queste eco conducono a delle originali riformulazioni della critica dell'ideologia, che Foucault declina come un'"analisi del discorso" irriducibile alla teoria degli "apparati ideologici" di Louis Althusser. In questo modo, l'articolo mette in luce che la "genealogia delle norme" di Foucault risulta sorprendentemente connessa all'approccio proposto da Marx ed Engels nei manoscritti pubblicati sotto il titolo di *Ideologia tedesca*.

PAROLE CHIAVE: Foucault; Marx; Ideologia; Discorso; Critica.

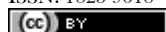
The article argues that Michel Foucault's frequently stated opposition between his "genealogy of norms" and the Marxist "critique of ideology" is, in many ways, unfounded. By analyzing some of his texts, I claim that Foucault's objections to the critique of ideology conceal his creative use of Karl Marx's and Friedrich Engels' insights. To support this claim, I first identify some "Marxist echoes" in Foucault's work. I then demonstrate that these echoes lead to original reformulations of the critique of ideology, which are not reducible to Louis Althusser's theory of the "ideological apparatuses". Thus, the article highlights that Foucault's "genealogy of norms" is surprisingly connected to Marx's and Engels' hypotheses presented in the manuscripts known as *The German Ideology*.

KEYWORDS: Foucault; Marx; Ideology; Discourse; Critique.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXVI, no. 70, 2024, pp. 119-132

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/19857>

ISSN: 1825-9618



Le attività sessuali vengono considerate “normali” o “perverse” solamente in base a parametri di giudizio relativi, inerenti all’epoca storica. [...] Alla base della classificazione di atti e tendenze sessuali tra le “aberrazioni” vi è anche una causa economica.

M. Mieli, *Elementi di critica omosessuale*

Tra i tanti argomenti impiegati per opporre frontalmente il pensiero di Karl Marx e quello di Michel Foucault spiccano solitamente quelli che mettono in luce le loro differenze macroscopiche, troppo grandi per essere ignorate. Le categorie marxiane e quelle foucaultiane, sostiene ad esempio Jason Read¹, si dividono sia per il modello di critica dei fenomeni sociali che suggeriscono sia per il programma politico che implicano. Mentre il pensiero di Marx si concentra sulla «struttura economica» della società, la ricerca di Foucault sarebbe invece consacrata all’analisi delle «tecnologie di potere». Laddove la teoria marxiana avrebbe per obiettivo la costruzione di una società pienamente emancipata, nella quale il dominio e l’ingiustizia economica saranno finalmente abolite una volta per tutte grazie alla rivoluzione comunista, la riflessione foucaultiana problematizzerebbe l’idea stessa di un apice, o di un punto finale, dell’emancipazione umana. Diversamente dalla trasformazione totale dei rapporti sociali e dalla rottura verticale della storia evocata da Marx, Foucault sembrerebbe rivendicare la trasformazione di singoli rapporti di forza locali. Si tratterebbe di un mutamento che segue un movimento quasi circolare: il continuo inseguimento di poteri e resistenze, dispositivi di dominio e pratiche di liberazione, assoggettamenti e soggettivazioni possibili. Alla scienza politica della storia preconizzata del primo pare così opporsi la storia politica della scienza sviluppata del secondo. Alla cancellazione dello sfruttamento paventata da Marx farebbe da contraltare, in Foucault, l’ipotesi di un allargamento, sempre precario e provvisorio, delle maglie del potere di una data epoca.

Marx e Foucault risultano tuttavia separati anche da un’antinomia più sottile delle rigide alternative appena menzionate, spesso discusse nel dibattito sul rapporto tra questi autori². Si tratta della presunta divergenza, già messa in luce da Pierre Macherey³, tra la genealogia foucaultiana delle «norme» e la critica marx-engelsiana dell’«ideologia». L’antinomia consisterebbe, in questo caso, nella biforcazione apparente tra una critica dei discorsi che legittimano l’ordine sociale dominante (che Marx ed Engels chiamano appunto «ideologici») e una critica degli effetti normativi di certi discorsi e certi saperi (che possiamo qualificare con Foucault, al plurale, come «norme»)⁴. Quest’antinomia è sottile nella misura in cui non presuppone una netta contrapposizione tra l’analitica dei poteri di Foucault e la marxiana

¹ «For Marx the multiplicity of instances of struggle are always reducible, at least virtually, to the conflict over exploitation, with the reduction of labor time and the materiality of need, on one side, and the demand for exploitation – the reduction of necessary labor and the increase of surplus value – on the other side. Whereas in Marx there is a primacy of antagonism, with its implicit bifurcation of the social, in Foucault one finds agonism, the multiplicity of conflictual relations». J. READ, *The Micro-Politics of Capital. Marx and the Pre-history of the Present*, New York, State University of New York Press, 2003, p. 89.

² Per questo dibattito, si rimanda agli atti dei due principali convegni dedicati, nell’ultimo quindicennio, al rapporto Marx-Foucault: R. LEONELLI (ed), *Foucault-Marx. Paralleli e paradossi*, Roma, Bulzoni, 2010; C. LAVAL - L. PALTRINIERI - F. TAYLAN (eds), *Marx & Foucault. Lectures, usages, confrontations*, Paris, La Découverte, 2015.

³ Cfr. P. MACHEREY, *Le sujet des normes*, Paris, Amsterdam, 2014, introduzione.

⁴ Sappiamo bene che il concetto di «norma» designa, in Foucault, un raddoppiamento della «regola giuridica» attraverso un mezzo nuovo, che sovrappone la distinzione “di diritto” lecito/illecito alla divisione “di salute” normale/patologico. In questo contesto, tuttavia, parliamo della norma nel senso degli «effetti normativi», cioè della sua traduzione nei diversi sistemi di normatività. Su questo tema, seguiamo l’interpretazione di Foucault presentata in S. LEGRAND, *Les normes chez Foucault*, Paris, PUF, 2007.



critica dell'economia politica. Essa non postula che Marx e Foucault si occupino di oggetti completamente diversi, con scale d'analisi e obiettivi inconciliabili. È anzi legittimo sostenere che il concetto di normatività e quello di ideologia condividono alcuni problemi teorici specifici: entrambi affrontano, in una certa misura, il rapporto tra linguaggio e potere, discorso e pratica, dominio e idee⁵. Ciononostante, una volta individuati questi problemi comuni, pare altrettanto legittimo sottolineare che, pur ponendosi domande simili, i due approcci vi rispondono in modo speculare. Se Marx ed Engels si indirizzano verso una critica delle illusioni ideali che giustificano il dominio della borghesia sulle altre classi, accordando un primato alle pratiche sociali (economiche, in particolare) sui discorsi, Foucault sembra al contrario concentrarsi sulle norme veicolate da certi saperi e certi discorsi, che ordinano la realtà sociale. Laddove Marx ed Engels elaborano un approccio che squarcia il velo dell'ideologia borghese per giungere alla brutta materialità economica, Foucault svilupperebbe invece una teoria delle «pratiche discorsive» che tratta la normatività alla stregua delle altre pratiche sociali, senza presupporre una distinzione netta tra illusione e realtà.

L'ipotesi di quest'articolo è che l'antinomia tra il concetto foucaultiano di norme e quello marxiano di ideologia, una volta messa a verifica dei testi, risulti per molti versi infondata. Sosterremo che la furia polemica con cui Foucault liquida il concetto marxista di ideologia nasconde, in realtà, l'ambivalenza del suo stesso approccio. Più precisamente, proveremo a individuare alcune eco marxiste in Foucault, per poi ricostruire le riformulazioni della critica dell'ideologia a cui egli giunge. Per rintracciare tali riformulazioni, ci concentreremo anzitutto sulle obiezioni rivolte da Foucault alla critica marxista dell'ideologia, evidenziando che esse si accompagnano a un uso creativo dei concetti esposti da Marx ed Engels in alcuni manoscritti del 1845 pubblicati sotto il titolo di *Ideologia tedesca*.

1. Il rifiuto foucaultiano dell'ideologia. Tre obiezioni

Va anzitutto notato che l'opposizione tra la critica marxista dell'ideologia e la genealogia delle norme sembra avere un solido fondamento: il primo dei suoi difensori è infatti lo stesso Foucault. Tra i diversi obiettivi polemici scelti nel corso del suo itinerario, egli ritorna con una regolarità quasi ossessiva sul concetto di ideologia e opera ogni volta un «piccolo spostamento» nella strategia critica adottata⁶. A differenza del concetto marxista di «sfruttamento capitalistico» – che occupa

⁵ Come notato da Bernard E. Harcourt, Foucault si inserisce per questo motivo nella storia del «pensiero critico radicale» e segue la lezione dei «maestri del sospetto» (Marx, Freud, Nietzsche). Secondo Harcourt, la sua teoria dei «regimi di verità» si chiede infatti «come, precisamente, i soggetti comincino a sostenere credenze che, in ultima istanza, si rivelano lesive per i loro stessi interessi» (B.E. HARCOURT, *Radical Thought from Marx, Nietzsche and Freud, through Foucault, to the present*, «University of Chicago Legal Forum», 2011: https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2463&context=journal_articles, p. 39, traduzione nostra).

⁶ «Ancora una volta ritorno su quanto non ho mai smesso di ribadire, il rifiuto di un'analisi in termini di ideologia [...]. Ho insistito molte volte su questo rifiuto. Ci sono ritornato praticamente, credo, in ogni corso che ho fatto, ogni anno [...]. Ritomandoci sopra ogni volta, mi pare, o almeno spero di aver operato un piccolissimo, leggero spostamento». M. FOUCAULT, *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France 1979-1980*, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, 2012, [trad. it. *Del governo dei viventi. Corso al Collège de France (1979-1980)*, Milano, Feltrinelli, 2021, pp. 83-84]. Per una ricostruzione dei «piccolissimi spostamenti» operati da Foucault nella sua polemica contro il concetto di ideologia si rimanda a O. IRRERA, *Foucault e la questione dell'ideologia*, «Materiali foucaultiani», 4, 7-8/2015, pp. 149-172.

un posto fondamentale, ancorché laterale, in *Sorvegliare e punire* (1975)⁷ – Foucault ripudia risolutamente la categoria di ideologia. A un primo approccio, egli sembra inoltre rifiutare il concetto indipendentemente dalle sue differenti definizioni possibili. Sia esso inteso in senso descrittivo, come la visione del mondo associata a un certo gruppo sociale o politico, oppure in senso critico, come il sistema di idee apparentemente universali che nascondono gli interessi particolari delle classi dominanti, il concetto di ideologia è a suo avviso inservibile. Esso risulterebbe gravato da una serie di difficoltà, che lo renderebbero ambiguo e difficilmente utilizzabile.

In un'intervista rilasciata ad Alessandro Fontana e Pasquale Pasquino nel 1976, tuttavia, Foucault formula tre obiezioni esplicitamente rivolte a coloro che impiegano il concetto di ideologia in senso critico. Da un lato, chiarisce così che la sua polemica è indirizzata all'approccio marxista, secondo cui ideologia è quel discorso illusorio che giustifica, sul piano delle idee, il dominio materiale della classe borghese. Dall'altro lato, Foucault sottolinea che il suo rifiuto della critica marxista dell'ideologia dipende dalle premesse filosofiche contestabili che accompagnerebbero necessariamente tale concetto. Secondo Foucault, adottare la critica marxista dell'ideologia implicherebbe l'assunzione, consapevole o meno, di almeno tre premesse:

La prima è che, lo si voglia o no, [l'ideologia] è sempre virtualmente in opposizione con qualcosa che sarebbe la verità. Ora, credo che il problema non sia di fare delle divisioni tra ciò che, in un discorso, dipende dalla scientificità, dalla verità, e ciò che dipende da altro, ma di vedere storicamente come si producono degli effetti di verità all'interno di discorsi che non sono in sé né veri né falsi. Il secondo inconveniente è che essa si riferisce, credo, necessariamente a qualcosa come un soggetto. E, in terzo luogo, l'ideologia è in posizione subordinata rispetto a qualcosa che deve funzionare nei suoi confronti come struttura o determinante economica materiale, ecc. Per queste tre ragioni, credo che sia una nozione che non si possa utilizzare senza precauzioni⁸.

Nonostante il ruolo chiave di tali obiezioni, in quest'intervista Foucault si limita soltanto a evocarle in termini molto generali. Nella lezione al Collège de France del 30 gennaio 1980, egli le illustra invece attraverso un esempio specifico. La sua *Storia della follia* (1961) – pochi anni prima oggetto di autocritica, perché ancora legata a una concezione «rappresentativa» e «simbolica» del potere⁹ – viene ora presentata come la prima applicazione della «genealogia», un metodo alternativo a quello della critica dell'ideologia. Mentre la critica dell'ideologia si focalizzerebbe sulle rappresentazioni astratte (l'idea di follia), sostiene Foucault, l'approccio genealogico si concentrerebbe sulla dimensione operativa del sapere (le norme diagnostiche dei medici). Mentre la prima presupporrebbe un soggetto universale (l'individuo sano, normale), il secondo partirebbe invece dagli effetti che le norme hanno sui soggetti (la produzione sociale dell'anormale). Laddove la prima lascerebbe spazio all'autonomia delle idee e dei discorsi, in quanto separati dalla struttura materiale della

⁷A questo stadio della sua riflessione, Foucault stabilisce esplicitamente un nesso tra il processo di «accumulazione di uomini», garantito dall'instaurazione del «potere disciplinare», e il processo di «accumulazione di capitale». Cfr. M. FOUCAULT, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, [trad. it. *Sorvegliare e punire*, Torino, Einaudi, 2014, p. 240]. A tal proposito, diversi interpreti hanno insistito sul primato, nel pensiero di Foucault, delle relazioni di potere sui rapporti economici capitalistici. Cfr. C. LAVAL, *La productivité du pouvoir*, in C. LAVAL - L. PALTRINIERI - F. TAYLAN (eds), *Marx & Foucault*, pp. 29-44, [trad. it. *La produttività del potere*, in M. DI PIERRO - F. MARCHESI (eds), *Crisi dell'immanenza. Almanacco di Filosofia e Politica I*, Macerata, Quodlibet, 2019, pp. 93-110]. F. TAYLAN, *Une histoire « plus profonde » du capitalisme ?*, in C. LAVAL - L. PALTRINIERI - F. TAYLAN (eds), *Marx & Foucault*, pp. 17-28.

⁸A. FONTANA - P. PASQUINO, *Intervista a Michel Foucault*, in M. FOUCAULT, *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi, 1978, p. 12.

⁹M. FOUCAULT, *Del governo dei viventi*, p. 87.



società (la follia come costruzione degli ideologi borghesi), la seconda metterebbe a nudo le pratiche sulle quali si articolano certe conoscenze, svelando l'imbricazione costitutiva tra potere e discorso (le istituzioni di reclusione dei malati e i loro regolamenti). Procedere «come se» non si disponesse di nessuna conoscenza riguardo al proprio oggetto d'indagine, considerando la follia «come una X», significa infatti, secondo Foucault, «impadronirsi delle pratiche, solo delle pratiche»¹⁰, cioè studiare, prima delle idee, le tecnologie di potere storicamente determinate.

Una volta ricostruite analiticamente, possiamo però chiederci quale sia, sinteticamente, il senso delle obiezioni che Foucault rivolge alla teoria marxista dell'ideologia. A questo proposito, bisogna notare che tali obiezioni si differenziano da quelle solitamente avanzate dai detrattori del marxismo. Più che viziata da una forma di economicismo, o da un eccessivo materialismo, la critica marxista dell'ideologia resterebbe legata, secondo Foucault, alla concezione «giuridica» del potere tipica della modernità, alla quale si oppone la sua indagine «microfisica»¹¹. A suo avviso, la difficoltà principale della critica marxista dell'ideologia non risiede nel primato accordato alla sfera economica della società, bensì nelle premesse epistemologiche, antropologiche e ontologiche sulle quali tale primato si basa: i) la cesura netta tra «scienza» e «ideologia», «discorso vero» e «discorso falso»; ii) la presupposizione di un «soggetto cartesiano», cosciente di sé, ingannato dalle sue stesse «rappresentazioni» (ideologiche, appunto); iii) la concezione architettonica della realtà, che distingue «struttura» e «sovrastruttura», fondamenta e piani superiori dell'essere sociale, e che derubrica l'ideologia a un livello secondario e derivato dell'analisi.

Alla luce di tali obiezioni, si può dedurre che, per evitare le difficoltà della critica marxista dell'ideologia, un'analisi genealogica del discorso dovrebbe soddisfare almeno tre requisiti: i) considerare la «verità» e la «falsità» dei discorsi come una funzione storica, pragmatica, legata al loro contesto di enunciazione, e non come un criterio universale di validità; ii) intendere la «coscienza umana» come l'effetto di certi discorsi, e non come la loro condizione trascendentale di possibilità; iii) studiare tali discorsi non solo in quanto «rappresentazioni» astratte, ma come «pratiche» portatrici delle norme che innervano la struttura materiale della società. Fin dalla lezione inaugurale tenuta al Collège de France, Foucault tenta, con le sue inchieste, di soddisfare questi requisiti analizzando il nesso tra poteri e saperi, istituzioni e scienza, dominio e discorsività¹². In *La verità e le forme giuridiche*, egli sostiene inoltre che il suo approccio, criticando «una certa concezione del marxismo», lavora all'interno del quadro di problemi posti dalla critica marxista dell'ideologia:

In una certa concezione del marxismo [...] c'è sempre, al fondamento dell'analisi, l'idea che i rapporti di forza, le condizioni economiche, le relazioni sociali, date preliminarmente agli individui, si impongono al tempo stesso a un soggetto di conoscenza che rimane autentico [...] Si arriva così a questa nozione, tanto importante quanto imbarazzante, di ideologia [...] Quel che pretendo mostrare è come; in realtà, le condizioni politiche ed economiche di esistenza non sono un velo o un ostacolo per il soggetto di conoscenza, ma ciò attraverso cui si formano i soggetti di conoscenza¹³.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ M. FOUCAULT, *La volonté de savoir. Histoire de la sexualité I*, Paris, Gallimard, 1994, [trad. it. *La volontà di sapere. Storia della sessualità I*, Milano, Feltrinelli, 2013, pp. 80-81].

¹² Cfr. M. FOUCAULT, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1970, [trad. it. *L'ordine del discorso*, Torino, Einaudi, 2020, pp. 24-26].

¹³ M. FOUCAULT, *La vérité et les formes juridiques*, in M. FOUCAULT, *Dits et écrits*, I, (1994), Paris, Gallimard, 2001, pp. 1420-1421, traduzione nostra.

Pare allora legittimo sostenere che, nell'effettivo svolgimento delle sue inchieste genealogiche, il rifiuto dell'ideologia praticato da Foucault è ben più circoscritto di quanto annunciato con le sue dichiarazioni polemiche. Più che contrario al concetto *tout court*, Foucault sembra piuttosto scettico rispetto alla definizione dell'ideologia canonicamente accettata dalla vulgata marxista, che implica le premesse problematiche poco sopra riassunte.

2. Dentro e oltre la critica dell'ideologia

Possiamo sostenere che, per Foucault, non si tratta di rifiutare il legame tra economia, potere e discorso, ma piuttosto di ripensarlo, collocandosi *dentro e oltre* la critica marxista dell'ideologia. A conferma di tale ipotesi va evidenziato che, proprio nel momento in cui Foucault si oppone frontalmente all'uso del concetto di ideologia, tre eco provenienti dal pensiero di Marx ed Engels risuonano nel suo approccio.

La prima consiste in ciò che possiamo chiamare la *genesì materiale dell'ideale*. Si tratta dell'ipotesi secondo cui, per comprendere le idee dominanti di un'epoca determinata, è necessario partire non dalle idee stesse, ma dalle pratiche sociali dell'epoca. Nel linguaggio di Marx ed Engels, questo significa partire non da ciò che gli individui «dicono, si immaginano, si rappresentano», ma dagli individui «realmente operanti»¹⁴. Quest'ipotesi costituisce una sorta di presupposto inesplicito del metodo poco sopra riassunto da Foucault. Basare l'inchiesta genealogica, come sostiene nell'estratto sopracitato, sull'esigenza di «impadronirsi delle pratiche, solo delle pratiche» non significa infatti assumere precisamente la prospettiva di chi ritiene che vi sia un primato del pratico sull'ideale, dell'operativo sullo speculativo? Proprio in tal senso Foucault sottolinea, a più riprese, che la concezione «giuridica» del potere si concentra soltanto sulle dottrine, cioè sulle rappresentazioni teoriche, ed è perciò incapace di restituire la cruda realtà dei rapporti di potere. Egli lascia così intendere che le idee non possono essere la *causa* dei rapporti di potere ma, al più, un loro *modo* d'essere; che non sono, in altri termini, le teorie ad avere per effetto certe pratiche, bensì le pratiche a condizionare le forme teoriche, che sono a loro volta incastonate in certe pratiche. Nel processo storico che conduce alla sintesi tra «conoscenza della follia» e «pratica della reclusione», scrive non a caso Foucault in *Storia della follia*, la «coscienza medica» non è «autonoma», ma è anzi «localizzata dentro certe pratiche»¹⁵.

La seconda eco marxista in Foucault completa la prima. Si tratta di ciò che possiamo chiamare l'*operatività pratica del discorsivo*: l'ipotesi secondo cui, avendo una genesi materiale, le idee e i discorsi sono anche dotati di effetti pratici. Quest'ipotesi, pienamente marx-engelsiana, emerge grazie a un'ambiguità del metodo d'indagine proposto da Foucault. Leggendo alcuni suoi testi, si ha infatti una straniante sensazione di circolarità. Da un lato, Foucault pare sostenere che, per il genealogista, il fare sia determinante rispetto al dire, perché sono le pratiche di potere (l'internamento penitenziario dei soggetti ritenuti anormali, ad esempio) ad avere un primato sulle rappresentazioni teoriche. Dall'altro lato, questo fare sembra però anche reso «praticabile» da un certo dire, cioè dalla designazione performativa

¹⁴ F. ENGELS - K. MARX, *Die deutsche Ideologie*, 1933, [trad. it. *Ideologia tedesca*, Roma, Editori Riuniti, 2018, p. 87].

¹⁵ M. FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique* (1963), Paris, Gallimard, 2020, [trad. it. *Storia della follia nell'età classica*, Milano, Rizzoli, 1998, pp. 134-135].



di alcuni oggetti di discorso (la categorizzazione di certi soggetti anormali, e quindi come malati, ad esempio)¹⁶. Nella sua lezione inaugurale al Collège, Foucault precisa inoltre che le sue inchieste non sono focalizzate sul senso degli enunciati delle scienze umane, ma sugli «ordini del discorso» che definiscono il loro «campo di sapere», cioè sulle strutture epistemiche che rendono possibili certi enunciati. Tali strutture non sono solo discorsive, ideali, ma anche pratiche, materiali, perché dipendono da istituzioni e interessi specifici. In questo senso, le norme analizzate da Foucault sono delle forme ideali che operano praticamente sulla costituzione dei soggetti, arrivando a toccare addirittura i loro corpi¹⁷. Emerse *da* certi rapporti sociali materiali, le norme hanno degli effetti *su* questi stessi rapporti, secondo un movimento circolare già colto da Marx ed Engels con il concetto di ideologia. Così come per questi ultimi la divisione sociale del lavoro genera le «forme ideologiche» che a loro volta la legittimano, per Foucault la divisione sociale tra «normali» e «anormali» genera la coscienza medico-psichiatrica della malattia mentale, che consolida, come effetto di ritorno, questa stessa divisione normativa.

La terza eco marxista che risuona nell'approccio di Foucault è invece più recondita. Essa consiste in quel che abbiamo poco sopra chiamato la concezione *architettonica* della società: in uno sguardo, cioè, che distingue livelli profondi e livelli superficiali, fundamenta e piani superiori della realtà. Questa eco è recondita perché si manifesta nello scarto tra l'esplicito rifiuto di distinguere tra struttura e sovrastruttura della società e il metodo che Foucault effettivamente adotta nelle sue indagini. Basti pensare ad alcune pagine di *Sorvegliare e punire*, dove egli oppone la «rappresentazione giuridica» del potere sovrano (apparente, superficiale) al «funzionamento normativo» (reale, profondo) del potere disciplinare, talvolta addirittura presentato come «sottosuolo» del primo¹⁸. Ma si pensi anche al dibattito avuto con i maoisti francesi, nel quale Foucault separa gli «effetti di classe» dalla «rappresentazione ideologica» della giustizia penale borghese¹⁹; oppure al suo corso al Collège del 1973-1974, dove precisa che «l'ideologia dell'individuo giuridico» serve a mistificare la «tecnologia dell'individuo disciplinare»²⁰; o, ancora, alle lezioni del 1978-1979, in cui si legge che la «governamentalità» impiega «la libertà al tempo stesso come ideologia e come tecnica di governo»²¹. In tutti questi casi, Foucault si serve senza esitazioni della distinzione tra tecnologie di potere e rappresentazioni

¹⁶ A questo proposito, conviene notare che Foucault non concepisce il linguaggio come un semplice mezzo di comunicazione, ma come una pragmatica. Alcuni commentatori hanno notato che, da questo punto di vista, Foucault si avvicina al secondo Wittgenstein. Cfr. L. PALTRINIERI, *Pratique et langage chez Wittgenstein et Foucault*, in F. GROS – A. DAVIDSON (eds), *Foucault, Wittgenstein: des possibles rencontres*, Paris, Kimé, 2011, pp. 41-78.

¹⁷ A tal proposito, risulta calzante un'osservazione di Macherey, secondo cui «ramener la discipline et le biopouvoir à des techniques purement matérielles, qui se sont mises peu à peu en place sans obéir à un plan concerté, comme le fait Foucault, n'exclut nullement que ces techniques de normation/normalisation passent par des discours et fassent place à des jeux d'opinion». O. IRRERA, *Michel Foucault et les critiques de l'idéologie. Dialogue avec Pierre Macherey*, «Methodos», 16/2016: <https://journals.openedition.org/methodos/4667>.

¹⁸ «Les disciplines réelles et corporelles ont constitué le *sous-sol* des libertés formelles et juridiques. Le contrat pouvait bien être imaginé fondement idéal du droit et du pouvoir politique; le panoptisme constituait le procédé technique, universellement répandu, de la coercition». M. Foucault, *Surveiller et punir* (1975), Paris, Gallimard, 1993, p. 223, corsivo nostro.

¹⁹ Cfr. M. FOUCAULT, *Sulla giustizia popolare. Dibattito con i maoisti*, in M. FOUCAULT, *Microfisica del potere*, pp. 80-85.

²⁰ M. FOUCAULT, *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France 1973-1974*, Paris, Gallimard-EHESS-Seuil, 2003, p. 60, traduzione nostra.

²¹ M. FOUCAULT, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France 1978-1979*, Paris, Gallimard-EHESS-Seuil, 2004, p. 50, traduzione nostra.

mistificanti, struttura materiale e sovrastruttura ideologica dei rapporti di potere. Egli ammette così implicitamente che la disciplina e il biopotere sono spesso accompagnate da una forma di dissimulazione discorsiva, che possiamo appunto qualificare come «ideologica»²².

Va infine notato che l'ambivalenza di Foucault in merito al concetto di ideologia è già evidente all'inizio degli anni Settanta, nel momento in cui egli formula la sua famosa critica al concetto di «Autore». A questo proposito, egli sostiene che la «funzione-autore» mistifica la dinamica di produzione del sapere. Traducendo la logica della «proprietà privata» nell'«appropriazione di sapere», la funzione-autore presenta come frutto del genio soggettivo quello che, in realtà, è stato generato da un complesso processo di citazioni, ibridazioni, scambi e cooperazioni letterarie, che fanno proliferare il senso del testo in molte direzioni. «L'autore - dichiara Foucault - è una produzione ideologica nella misura in cui abbiamo qui una rappresentazione rovesciata della sua funzione storica reale. L'autore è dunque una figura ideologica con la quale si congiura contro la proliferazione del senso»²³. Questo approccio riappare un quindicennio dopo, nell'altrettanto celebre polemica di Foucault contro il «freudo-marxismo». In *La volontà di sapere* (1976), egli critica la concezione «giuridico-repressiva» del potere che contraddistingue, a suo dire, tanto il marxismo quanto la psicanalisi. Ma lo fa mobilitando, al tempo stesso, delle formule analoghe a quelle usate da Marx ed Engels nei manoscritti dell'*Ideologia tedesca*. Foucault definisce infatti la concezione psicanalitica del «sesso» come un «punto immaginario» o «ideale», che mistifica il dispositivo «pratico» della sessualità, generando un «ribaltamento essenziale» nella rappresentazione dei rapporti di potere e trasformando l'«idea del sesso» in «un'istanza che dovrebbe dominarci»²⁴. Contro tale tendenza, si ripropone allora di studiare il processo di produzione materiale del sesso, analizzando quelle che chiama le «sessualità di classe»²⁵.

Alla luce di queste eco marxiste in Foucault risulta legittimo sostenere che, seppur espulsa dal quadro teorico da lui delineato, la critica dell'ideologia riappare nello svolgimento delle sue inchieste genealogiche. Essa vi si ripresenta anzitutto come risorsa argomentativa, perché permette di tenere insieme l'ipotesi della genesi materiale delle rappresentazioni ideali e quella dell'operatività pratica dei discorsi all'interno di una prospettiva che distingue livello manifesto e livello celato della realtà sociale. Foucault si serve inoltre della critica dell'ideologia come arma polemica, perché essa fornisce paradossalmente gli strumenti necessari a criticare un certo uso del concetto di ideologia. Oltre alle obiezioni specifiche sopra ricostruite, Foucault rimprovera ai teorici dell'ideologia di veicolare un'immagine ideale delle tecnologie di potere. Per rivolgergli tale rimprovero, tuttavia, egli non può che servirsi della strategia critica di Marx ed Engels, che denuncia precisamente i fenomeni di idealizzazione del dominio materiale. In questo senso, lungi dallo sbarazzarsene, la genealogia foucaultiana delle norme sembra piuttosto presupporre una critica dell'*ideologizzazione* dei rapporti di potere alla quale giungono, loro malgrado, i teorici dell'ideologia.

²² Questo punto è messo in luce anche in P. MACHÉREY, *Le sujet des normes*, pp. 232-241.

²³ M. FOUCAULT, *Qu'est-ce qu'un auteur?*, in M. FOUCAULT, *Dits et écrits*, I, p. 839, variante, traduzione nostra.

²⁴ M. FOUCAULT, *La volontà di sapere*, p. 138.

²⁵ *Ivi*, p. 113.



3. Analisi del discorso come critica dell'ideologia. Due riformulazioni

Le tre eco marxiste appena rintracciate in Foucault rivelano che il suo abbandono del concetto di ideologia si basa, paradossalmente, su alcuni mezzi teorici forniti proprio da Marx ed Engels nei manoscritti raccolti sotto il titolo di *Ideologia tedesca*. In virtù di questo paradosso possiamo sostenere che, rifiutando una definizione dell'ideologia, la genealogia delle norme di Foucault conduce a una riformulazione della critica dell'ideologia. Come da lui stesso precisato, lo scetticismo rispetto alla definizione marxista dell'ideologia non comporta necessariamente l'abbandono di una prospettiva che connette potere e discorsi, materiale e ideale, ma invita piuttosto a elaborare una griglia analitica «più materialista» di quella del materialismo storico²⁶. Date le premesse problematiche sopra ricostruite, per Foucault il concetto di ideologia non può essere usato «senza precauzioni»²⁷. Questo significa che può e deve essere usato²⁸, ma soltanto sotto alcune condizioni, che ridefiniscono in modo originale il rapporto tra economia e discorso.

A. L'economia del discorso

Foucault propone di riformulare la critica marxista dell'ideologia già alla fine degli anni Sessanta, quando sviluppa le sue riflessioni sull'«economia del discorso». In uno dei paragrafi conclusivi dell'*Archeologia del sapere*, raramente commentato, egli si interroga esplicitamente sul rapporto tra «scienza» e «ideologia». Per l'archeologo del sapere, sostiene, l'ideologia non è un sistema di pensiero promosso intenzionalmente dai pennivendoli della borghesia. Essa non riguarda nemmeno, primariamente, i contenuti di conoscenza che un discorso veicola. L'ideologia emerge piuttosto, a detta di Foucault, nel punto in cui «la scienza si staglia sul sapere»: laddove «si localizza in lui, struttura certi suoi oggetti, sistematizza certe sue enunciazioni, formalizza certi suoi concetti e certe sue strategie»²⁹. Il «problema dell'ideologia», sostiene dunque Foucault,

non è il problema delle pratiche o delle situazioni che essa riflette in modo più o meno cosciente; non è nemmeno il problema della sua utilizzazione o di tutti i cattivi usi che se ne possono fare; è il problema della sua esistenza come pratica discorsiva e del suo funzionamento in mezzo ad altre pratiche. [...] Ogni descrizione più precisa dei rapporti tra la struttura epistemologica dell'economia e la sua funzione ideologica dovrà passare attraverso l'analisi della formazione discorsiva che le ha dato luogo³⁰.

Secondo Foucault, l'ideologia trova posto dentro una «regolarità discorsiva» nel momento in cui un «ordine del discorso» aspira alla sistematizzazione. Pertanto, l'ideologia non esiste solo come rappresentazione, o rarefazione ideale delle circostanze storiche reali, né si riduce all'uso strumentale di tali rappresentazioni da parte delle classi dominanti. L'ideologia è piuttosto una *pratica discorsiva* costituita da metodi di classificazione, protocolli di investigazione e procedure di verifica,

²⁶ M. FOUCAULT, *Pouvoir et corps*, in M. FOUCAULT, *Dits et écrits*, I, p. 1624.

²⁷ A. FONTANA - P. PASQUINO, *Intervista a Michel Foucault*, p. 12.

²⁸ Come peraltro Foucault fa in diverse occasioni, come quando parla di «système idéologique» (M. FOUCAULT, *Par-delà le bien et le mal*, in M. FOUCAULT, *Dits et Écrits*, II, Paris, Gallimard, 2001, p. 231), «idéologie de la bourgeoisie» (G. DELEUZE - M. FOUCAULT, *Les intellectuels et le pouvoir*, *ivi*, p. 311) e «idéologie capitaliste» (M. FOUCAULT, *La prison vue par un philosophe français*, *ivi*, p. 726).

²⁹ M. FOUCAULT, *L'archéologie du savoir* (1969), Paris, Gallimard, 2008, [trad. it. *Archeologia del sapere*, Milano, Rizzoli, 1997, p. 242].

³⁰ *Ibidem*.

cioè dagli «strumenti effettivi di formazione e accumulo del sapere»³¹. Compito della critica dell'ideologia, ne deduciamo, è pertanto interrogare il limite che separa sapere e scienza, o meglio, la “soglia di scientificizzazione” del sapere. Per criticare i discorsi che legittimano l'ordine sociale dominante, o l'economia generale di un'epoca, si tratta di analizzare quello che Foucault chiama anche, in questo periodo, il «fondo discorsivo» (*sofocle discursif*) nel quale emergono. La riformulazione foucaultiana della critica marxista dell'ideologia parte quindi da due ipotesi: che la formalizzazione scientifica «non sia esclusiva dell'ideologico»³²; e che, per rovesciare una formazione ideologica, bisogna mettere in discussione il «sistema di formazione dei suoi oggetti» e i suoi «tipi di enunciazione»³³.

L'esempio impiegato da Foucault nell'estratto appena citato non è d'altronde casuale: riguarda l'economia politica. A suo avviso, è indiscutibile che, a un primo livello, l'economia «serve gli interessi borghesi» e che «porta la stigmatizzazione della sua origine perfino nei suoi concetti e nella sua architettura logica»³⁴. Tuttavia, per criticare il ruolo che svolge nella società capitalistica, non basta mettere in luce il rapporto che lega l'economia agli interessi di certe classi sociali. «Descriverla precisamente», sostiene Foucault, significa approfondire il nesso tra la sua «funzione» (ideologica) e la sua «struttura» (epistemica): non solo la sua formazione sociale determinata, potremmo dire, ma anche la sua formazione discorsiva determinata.

Analogamente a Louis Althusser, sostiene a questo proposito Macherey, Foucault cerca di «ri-materializzare l'ideologia», definendola come qualcosa che vive e si sviluppa non solo sul piano delle idee, ma dentro alle «pratiche teoriche»³⁵. In entrambe le prospettive, l'ideologia non è soltanto *flatus vocis*, pura rappresentazione ideale, ma costituisce un campo nel quale materialità e idealità, corpo e coscienza si intrecciano. Bisogna tuttavia notare che, a differenza di Althusser, Foucault non situa l'ideologico prima, o al di sotto, del «taglio» (*coupure*) che lo separa dalla scienza. Per lui, l'ideologia emerge piuttosto dentro il loro processo di separazione, sul confine poroso che delimita queste due diverse formazioni discorsive. Coerentemente con questo assunto, l'oggetto delle sue inchieste non è un sapere particolare, a sé stante, ma l'«ingranaggio» nel quale saperi diversi si intrecciano (ingranaggio psichiatrico-giudiziario, economico-morale, medico-demografico, politico-sessuale), dando luogo a effetti di potere unitari. In questo senso, possiamo sostenere che la genealogia delle norme di Foucault, a differenza della teoria

³¹ M. FOUCAULT, *Il faut défendre la société. Cours au Collège de France 1975-1976*, Paris, Gallimard, 1997, p. 30, traduzione nostra.

³² M. FOUCAULT, *L'archeologia del sapere*, p. 243.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ivi*, p. 242.

³⁵ P. MACHEREY, *Le sujet des normes*, pp. 298-302. È stato più volte notato che la filosofia marxista di Althusser costituisce il principale filtro, o il fattore di «surdeterminazione», della lettura foucaultiana del pensiero di Marx, anche e soprattutto per quanto riguarda la concezione dell'ideologia. Cfr. W. MONTAG, “*The soul is the prison of the body*”. *Althusser and Foucault 1970-1975*, «Yale French Studies», 88/1995, pp. 53-77. D. MELEGARI, *Due fratelli silenziosi. Althusser, Foucault al bivio dell'ideologia*, «Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine», 26, 50/2014, pp. 137-159. S. LUCE, *Dall'ideologia all'ordine del discorso. L'interpellazione di Althusser, le parole di Foucault*, «Filosofia Politica», 2/2014, pp. 311-326. J. PALLOTTA, *L'effet Althusser sur Foucault : de la société punitive à la théorie de la reproduction*, in C. LAVAL - L. PALTRINIERI - F. TAYLAN (eds), *Marx & Foucault*, pp. 129-142. Con Althusser, Foucault ha infatti uno scambio costante, intenso e conflittuale, che comincia sin dai primissimi anni della sua formazione all'École Normale Supérieure della Rue D'Ulm. Cfr. J. VUILLEROD, *Coupure épistémologique ou coupure politique ? Sur un dialogue de jeunesse entre Foucault et Althusser*, «Actuel Marx», 66, 2019/2, pp. 152-170. È però ormai nota anche la polemica condotta da Foucault, nei primi anni Settanta, contro la definizione althusseriana degli «apparati ideologici di Stato». Cfr. É. BALIBAR, *Lettre aux éditeurs du cours*, in M. FOUCAULT, *Théories et institutions pénales. Cours au Collège de France 1971-1972*, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, 2015). Nelle riformulazioni della critica dell'ideologia qui ricostruite, questa polemica sembra trovare una sorta di *pars construens*.



althusseriana dell'ideologia, si concentra sui codici – o sulle «monete di scambio discorsive»³⁶ – grazie ai quali le norme circolano da un sapere a un altro. Paradigmatico, a tal proposito, è il caso del «codice psichiatrico», il cui ruolo consiste nel «legittimare, nella forma della conoscenza scientifica, l'estensione del potere di punire ad ambiti irriducibili all'infrazione della legge», cioè nel far circolare «l'azione punitiva del potere giudiziario in un corpo generale di tecniche elaborate (*réfléchies*) di trasformazione degli individui»³⁷. Per Foucault, la razionalità penale non presuppone semplicemente la produttività economica come norma morale (secondo l'opposizione utile/inutile, produttivo/improduttivo), ma trova anche nell'«expertise psichiatrica» (che opera seguendo i criteri di classificazione normale/anormale, sano/malato) un surplus che raddoppia, distorcendole, le distinzioni tra lecito e illecito, legale e illegale. Il «codice psichiatrico» funziona così come *dominante ideologica* della transazione di significanti tra un sapere e un altro (dal diritto all'economia, dalla morale alla medicina, e viceversa) e ha per effetto il *raddoppiamento normativo* dell'ideologia sulla quale si articola. Occupandosi di tali «economie del sapere», Foucault riformula la critica marxista dell'ideologia tenendo conto delle congiunzioni tra i diversi modi di produzione discorsivi che, in una congiuntura storica data, la rendono possibile e la rinforzano. Impiegando in un altro contesto una distinzione del linguista Michel Pêcheux – allievo di Althusser, ma anche attento lettore di Foucault³⁸ – possiamo allora sostenere che se le critiche marxiste dell'ideologia si concentrano soprattutto sull'«ideologia-nuvola», con la sua genealogia delle norme Foucault si occupa invece dell'«ideologia-cemento». Più che sui contenuti teorici, astratti e superficiali dei discorsi dominanti, egli scava lo spessore epistemico sul quale le ideologie si basano: quell'insieme di abitudini enunciative, automatismi lessicali e impliciti giudizi di valore che plasmano le strutture e gli oggetti di certi saperi ad un'epoca determinata, delineando le possibili transazioni da un ambito ideologico all'altro³⁹.

B. Il discorso nell'economia

Foucault prosegue la sua riformulazione della critica marxista dell'ideologia nella prima metà degli anni Settanta. A questo punto, egli rovescia però il problema: non si concentra soltanto sull'economia del discorso ideologico, ma anche sulla funzione del discorso normativo dentro la realtà economica. L'«indovinello» che Foucault propone al suo pubblico durante l'ultima delle conferenze brasiliane dedicate a *La verità e le forme giuridiche* (1973) ci fa entrare nel vivo del suo ragionamento:

In cosa consisteva e soprattutto a cosa serviva il panoptismo? Vi propongo un indovinello. Vi presenterò il regolamento di un'istituzione realmente esistente tra il 1840 e il 1845, in Francia, dunque all'inizio del periodo che sto analizzando. Vi darò il regolamento senza dire se si tratta di una fabbrica, di una prigione, di un ospedale psichiatrico, di un convento, di una scuola, di una caserma; bisogna appunto indovinare di quale istituzione si tratta. [...] Non è

³⁶ Riprendiamo quest'idea da S. LEGRAND, *Les normes chez Foucault*, pp. 236-250.

³⁷ M. FOUCAULT, *Les anormaux, Cours au Collège de France 1974-1975*, Paris, EHESS-Gallimard-Seuil, 1999, p. 18, traduzione nostra. Già nel 1963, Foucault associa «tecnologia medica» e «ideologia politica», e aggiunge che «l'esperienza clinica è isomorfa rispetto all'ideologia». M. FOUCAULT, *Naissance de la clinique* (1963), Paris, PUF, 2015, p. 63, 138, traduzione nostra.

³⁸ Secondo Macherey, infatti, «Pêcheux sembra avvicinarsi a quel che Foucault [...] ha teorizzato in *L'archeologia del sapere* (1969) con il concetto di "formazione discorsiva"». P. MACHEREY, *Lingua, ideologia, soggetto, senso: da Thomas Herbert a Michel Pêcheux*, «Quaderni Materialisti», 19/2020, p. 26.

³⁹ Pêcheux propone questa distinzione in un articolo pubblicato sotto pseudonimo nei *Cahiers pour l'analyse*. Cfr. T. HERBERT, *Remarques pour une théorie générale des idéologies*, «Cahiers pour l'analyse», 9/1968.

un ospedale, perché si parla molto di lavoro. Avrebbe potuto essere un ospedale psichiatrico. Ma in realtà è semplicemente una fabbrica. Una fabbrica di donne della regione del Rodano, di ben quattrocento operaie⁴⁰.

Anche quest'esempio è tutto meno che casuale. L'indovinello svolge, anzi, un compito teorico fondamentale: chiarire il rapporto tra normatività, economia e ideologia. Per spiegare il concetto generale di disciplina, al quale si riferisce qui con la metafora del «panoptismo», Foucault suggerisce di studiare il discorso specifico di un'istituzione specifica: il regolamento di una manifattura femminile della regione lionese nella prima metà del Diciannovesimo secolo. L'inchiesta genealogica si occupa qui di un discorso scritto, che veicola le norme che regolano nei minimi dettagli il tempo, le abitudini, la posizione e le pratiche di chi lavora in fabbrica. Tali prescrizioni, sottolinea Foucault, potrebbero appartenere anche ad altre istituzioni (un ospedale, un manicomio, una caserma, una scuola), ma trovano nella fabbrica il loro punto di caduta e il luogo nel quale saldarsi. Alle spalle del regolamento della fabbrica lionese appena citato vi è infatti, per Foucault, un'economia del discorso complessa e articolata, che richiede l'assemblaggio tra codici normativi diversi. Tra questi compaiono non solo valori morali, leggi e prescrizioni mediche, ma anche contenuti propriamente ideologici, come le credenze dei gruppi quaccheri e metodisti che, in particolare in Inghilterra, legittimavano a suo avviso l'intervento disciplinare contro i poveri. Per Foucault, dunque, pur essendo emerso in ambiti disparati, lontani dalla produzione economica, e ormai combinatosi in ingranaggi unitari, il discorso disciplinare non si limita a giustificare l'ordine della fabbrica, ma lo istituisce tramite i suoi regolamenti. Più che nelle dottrine ufficiali degli economisti, l'operatività pratica dell'ideologia deve essere perciò cercata – sembra suggerire Foucault – nei manuali che regolano l'utilizzo dei mezzi di lavoro, in quelli che spiegano le tecniche e procedimenti da seguire, nonché nelle regole di buona condotta esposte sui muri degli atelier.

Da questo estratto emerge un nuovo aspetto del nesso tra economia e norme stabilito da Foucault. Nella sua prospettiva, il discorso disciplinare non esiste all'esterno, bensì all'interno della materialità economica; non si limita a legittimarla, ma la produce. Analogamente ad Althusser, si può allora ripetere seguendo Macherey⁴¹, Foucault attribuisce ai discorsi ideologici una realtà effettiva, e non solo astratta, nella misura in cui essi esistono attraverso istituzioni e riti, apparati e pratiche. Per entrambi bisogna invertire l'approccio «umanistico» al problema dell'ideologia, sottolineando che non sono i soggetti a produrla, bensì l'ideologia borghese a produrre il mito del soggetto umano universale. Nondimeno, diversamente da Althusser, conviene notare che Foucault evita il più possibile di distinguere livello ideologico e livello economico, discorso giuridico-politico e materialità dei rapporti di produzione. Egli non si focalizza, con la sua genealogia, soltanto su alcuni «apparati di Stato», considerati come strategici nel modo di produzione capitalistico, ma insiste piuttosto sulla trasversalità di certi discorsi a diverse istituzioni. Pur avendo storie relativamente indipendenti, questi saperi assicurano infatti le transazioni delle norme da un ambito istituzionale ed epistemico all'altro, senza distinzione gerarchica tra i piani dell'edificio della società. Partiti da un problema comune, Althusser e Foucault si separano, in altri termini, per il modo in cui lo sviluppano. Se per il primo l'ideologico ha la funzione di «riprodurre» i rapporti di produzione capitalistici, per il secondo le norme producono ciò che

⁴⁰ M. FOUCAULT, *La vérité et les formes juridiques*, pp. 1477-1478, traduzione nostra.

⁴¹ Cfr. P. MACHEREY, *Le sujet des normes*, pp. 298-302.



successivamente riproducono. Mentre per il primo gli apparati ideologici sono un'istanza, o un livello, del modo di produzione, per il secondo gli assemblaggi ideologico-normativi sono un elemento immanente, ma relativamente autonomo, che lo attraversa in diagonale. Riprendendo una distinzione introdotta dall'antropologo Maurice Godelier - un altro allievo di Althusser, attento al lavoro di Foucault - possiamo allora ipotizzare che, per Foucault, l'ideologico non sia semplicemente un livello, o un'istanza, ma vada piuttosto definito come una *funzione*. Tale funzione è al tempo stesso interna alla, e costitutiva della, materialità dei rapporti sociali di produzione⁴². Nella misura in cui producono i soggetti morali del capitalismo, i codici normativi studiati da Foucault nel caso della società disciplinare non sono degli ideali astratti, bensì una sorta di parte ideale della realtà sociale, che "funziona" producendo certe figure della soggettività. Possiamo perciò sostenere che, laddove la critica dell'ideologia marxista tradizionale si concentra soprattutto sulle istituzioni extra-economiche, che servono a riprodurre i rapporti di produzione, la genealogia foucaultiana si dedica invece allo studio delle norme che, pur avendo una genesi extra-economica, operano come funzioni immanenti, ma irriducibili, all'economia capitalistica.

Abbiamo visto che le obiezioni rivolte da Foucault a chi utilizza, dal punto di vista marxista, il concetto di ideologia nascondono una serie di intuizioni ereditate proprio dalla critica dell'ideologia elaborata da Marx ed Engels nei manoscritti noti come *Ideologia tedesca*. Per questo motivo, abbiamo sostenuto che Foucault si situa «dentro e oltre» la critica dell'ideologia, riformulandola secondo due linee originali. Da un lato, abbiamo mostrato che egli pone l'accento sull'«economia del discorso» da cui emerge l'ideologia che legittima la struttura economica del capitalismo. Dall'altro, abbiamo evidenziato che Foucault sottolinea la funzione svolta da certi discorsi all'interno di tale struttura economica, sostenendo che essi non si limitano a legittimarla, ma la producono. Nella misura in cui intraprendono un sentiero alternativo a partire da un comune crocevia, le riformulazioni foucaultiane della critica marxista dell'ideologia ci sono parse divergere dalla teoria degli «apparati ideologici di Stato» elaborata da Althusser, alla quale pure sono spesso associate.

In conclusione, ci si può tuttavia chiedere quale sia il senso generale delle riformulazioni della critica dell'ideologia, sviluppate da Foucault. Per rispondere a questa domanda, conviene ricordare un'ulteriore eco marxista che risuona nella genealogia foucaultiana delle norme, che rappresenta in qualche modo il presupposto di tutte le altre. Si tratta della nota tesi di Marx secondo cui l'ideologico non si riduce a un riflesso illusorio della realtà economica, ma definisce anche un formidabile terreno materiale della lotta tra le classi. È infatti innegabile che, per Marx come per Foucault, l'ambito del discorsivo costituisca, al tempo stesso, un mezzo e una posta in palio, uno strumento e un campo strategico delle lotte degli oppressi. Se per Marx le «forme ideologiche» della coscienza non sono soltanto una mistificazione ideale, ma «permettono agli uomini di concepire questo conflitto [di classe] e combatterlo»⁴³, per Foucault, in modo analogo, «il discorso non è semplicemente quel che traduce le lotte o i sistemi di dominio, è anche ciò per cui, e ciò attraverso

⁴²M. GODELIER, *La part idéelle du réel. Essai sur l'idéologique*, «L'Homme», 18, 3-4/1978, pp. 155-188.

⁴³K. MARX, *Prefazione a "Per la critica dell'economia politica"* (1859), in K. MARX, *Il Capitale*, I, Torino, Utet, 2009, pp. 1013-1014.

cui, si lotta - il potere di cui si cerca di impadronirsi»⁴¹. Un'analogia politicizzazione del discorsivo, e un simile nesso tra potere e sapere, forza e conoscenza, delinea l'aria di famiglia tra l'approccio marx-engelsiano e quello foucaultiano. Le riformulazioni della critica dell'ideologia proposte da Foucault possono allora essere intese come una sorta di passaggio obbligato del suo itinerario: una transizione necessaria, ancorché non scontata, per integrare analisi dei poteri e pratiche di resistenza, che fornisce oggi nuovi e potenti strumenti per rileggere le pagine dell'*Ideologia tedesca* di Marx ed Engels.

⁴¹ M. FOUCAULT, *L'ordine del discorso*, p. 5, traduzione modificata.