

Igino Domanin

## TECHNE E LOGOS

### SULLA GENEALOGIA DELLA PRATICA FILOSOFICA



La svolta linguistica nella filosofia del ventesimo secolo ha mostrato come esista un legame costitutivo tra le forme del linguaggio e l'elaborazione del discorso filosofico. In particolare, la crisi delle grandi sintesi idealistiche e la difficoltà di elaborare una comprensione del mondo su fondamenti di tipo metafisico approdava a tentativi di radicale abbandono dei codici comunicativi e delle strutture argomentative classiche. Il testo filosofico mutava pelle e veniva problematizzato nei suoi recessi più intimi. La scrittura aforistica prendeva il posto della costruzione sistematica (Nietzsche, Adorno, Wittgenstein). Nuove modalità di rappresentazione del pensiero in un sistema comunicativo di segni si affacciavano sulla scena (Frege, Peirce), fino a giungere alla conclusione che un superamento delle cruciali difficoltà della metafisica dovesse essere affidato a una presa di congedo dalla razionalità immanente ai canoni della logica metafisica e ai suoi vincoli espressivi (Heidegger). Bisognava confrontarsi con altri linguaggi, con altre modalità di comunicazione.

La filosofia diveniva così ascolto di una parola che proviene dall'esterno, con la quale essa deve entrare in attento dialogo e deve sforzarsi di interpretare. La filosofia, cioè, doveva abbandonare i rigori e la rigidità delle forme logiche consolidate, cercare nuove vie di connessione tra i concetti, rivestirsi di metafore in grado di alludere a ciò che irriducibilmente e costitutivamente si sottraeva alla presa dell'evidenza. Questo lungo percorso che attraversa molta parte della filosofia del Novecento non è riconducibile a un'unica motivazione. Molto spesso si trattava di stili filosofici profondamente eterogenei. La proliferazione delle prassi linguistiche e dei nuovi codici ha approfondito il solco tra le diverse scuole filosofiche, fino al punto di mettere in dubbio che esistesse una reale continuità di problemi e che le

discussioni condotte all'interno di un certo orientamento fossero intraducibili e, quindi, incommensurabili rispetto a un'altra corrente di ricerca. Il nostro obiettivo non sarà certo quello di trovare uno sfondo comune a tutta questa immensa problematica, ma di suggerire, però, un'ermeneutica possibile della trasformazione del testo filosofico.

Il nostro argomento, però, non sarà di tipo prettamente testualistico<sup>1</sup>; non sarà, cioè, interno alla struttura del discorso filosofico, anche nella misura in cui si trattasse di decostruirne l'unità. Rivolgeremo la nostra attenzione, invece, alla relazione tra il *logos* filosofico e le differenti tecniche comunicative che mediano la sua produzione ed espressione, per arrivare a proporre alcune linee generali di una genealogia della pratica filosofica.

## 1. IL DISPOSITIVO TECNO-LOGICO

La pratica filosofica si appoggia da sempre ad alcuni strumenti. Essa dispone di specifiche tecniche che le consentono di mettere in opera il proprio discorso, di poterlo veicolare entro una comunità e di poterlo trasmettere. In sostanza, il *logos* filosofico si è sempre prodotto mediante l'utilizzo di un apparato tecnico, di un dispositivo che supportasse la sua esposizione. La relazione tra la *technè* e il *logos* non è, quindi, accidentale, ma è un rapporto determinato che assegna di volta in volta certe condizioni di possibilità alla manifestazione del pensiero. In altri termini, la realizzazione del pensiero come prassi comunicativa e pertanto la sua intima fenomenologia è contrassegnata dalla presenza immanente di un supporto tecno-logico che veicola la sua concreta manifestazione. Un'esperienza di pensiero è, dunque, un esercizio che può essere messo in opera soltanto attraverso determinati *media*. La tecnica, dunque, si trova già nel pensiero, nell'intima costituzione del suo rivelarsi e rendersi concreta esperienza.

La forma in cui vengono comunicati alcuni contenuti non è neutrale rispetto a essi, al contrario, essa è altamente selettiva: rende, cioè, possibile l'espressione soltanto di alcune possibilità di significato, mentre ne scarta delle altre. Il privilegiare una tecnica comunicativa rispetto a un altro mezzo di espressione, per esempio, struttura in maniera essenziale il contenuto che viene veicolato. Il mezzo è il messaggio: la celebre formula di McLuhan asserisce, quindi, che è necessario decostruire la presunta purezza del significato. Non esiste un significato trascendentale (Derrida) poiché ogni espres-

---

<sup>1</sup> Per una definizione teorica del testualismo si veda M. Ferraris, *La svolta testuale*, Pavia, Clup, 1984.

sione di senso è contaminata dalla presenza immanente del dispositivo tecnologico che supporta quell'atto comunicativo<sup>2</sup>.

Mentre, però, la decostruzione derridiana prende spesso la strada di una decomposizione dell'unità del significato, sollecitando dall'interno la struttura del testo e mostrando come le oscillazioni di senso moltiplichino gli effetti di senso e rendano indecidibile il senso della lettura, nel nostro intento, invece, vorremmo interpretare il processo di produzione del senso come esito di una relazione immanente e costitutiva tra la materialità dei dispositivi tecnologici e la fenomenologia della lettura e della scrittura.

Questa possibilità teorica, a nostro avviso, è già inscritta nella riflessione derridiana. Del resto nelle celebri pagine della prima parte di *Della Grammatologia* lo stesso Derrida sembra indicare nel contesto della trasformazione radicale delle tecnologie comunicative del ventesimo secolo la *condizione di possibilità storica* del proprio esercizio teorico. Il fenomeno della 'morte del libro', cioè il venir meno del privilegio fondamentale che nella modernità ha assunto questo artefatto nel rappresentare e rendere accessibili i contenuti della cultura occidentale, e la concomitante apparizione di nuovi supporti per la realizzazione di messaggi, non è interpretato come un mero fatto storico, piuttosto come un evento che incide sul nostro stesso modo di concepire il processo storico e le modalità concrete di sperimentare il pensiero concettuale. Il mutamento paradigmatico delle pratiche comunicative, a parere del filosofo francese, modifica profondamente il nostro rapporto col linguaggio e svela la sua dipendenza strutturale dalle tecniche della scrittura.

«Lo sviluppo delle *pratiche* dell'informazione, scrive Derrida, estende ampiamente le possibilità del 'messaggio', fino al punto che questo non è più la traduzione 'scritta' di un linguaggio, il trasporto di un significato che nella sua integrità potrebbe rimanere parlato. Tutto ciò va di pari passo con un'estensione della fonografia e di tutti i mezzi per conservare il linguaggio parlato, per farlo funzionare al di fuori della presenza del soggetto parlante»<sup>3</sup>. La trascrizione su un nuovo supporto, come un nastro o un disco, del messaggio non è più, dunque, un fenomeno neutrale rispetto al funzionamento del messaggio; al contrario, le possibilità di senso del messaggio appaiono legate costitutivamente al dispositivo di trascrizione che rende possibile un suo funzionamento al di là dei rapporti tradizionali tra oralità e scrittura alfabetica. Derrida cita molti esempi (dalla notazione matematica al codice genetico, dalla nuova cibernetica fino alla poesia delle spaziature e degli ideogrammi di Mallarmé e Pound) di come le operazioni di scrittura

---

<sup>2</sup> Sul rapporto tra le ricerche di McLuhan e l'ermeneutica filosofica vedi P.D'Alessandro, *Critica della ragione telematica*, Milano, Led, 2001.

<sup>3</sup> J. Derrida, *Della grammatologia*, Milano, Jaca Book, 1969, p.10.

consentano una modalità di comunicazione e di rappresentazione del contenuto che non è identica con il meccanismo consueto in cui la scrittura risulta essere un calco della voce. Il supporto di scrittura, al contrario, investe direttamente la forma del contenuto e le sue direzioni di senso.

Tutto ciò finisce col riverberarsi anche sulla natura del testo filosofico. La filosofia si è servita da sempre di un certo *medium*: la scrittura alfabetica. Dal punto di vista, quindi, della filosofia bisogna cercare d'interrogare quali siano i rapporti tra il pensiero metafisico e i suoi mezzi tecnologici di rappresentazione. La filosofia è, cioè, una pratica teorica che per poter essere messa in opera materialmente deve servirsi di certi mezzi di produzione tecnici. Le condizioni di sperimentabilità di una prassi teoretica sono in relazione con la storicità delle pratiche comunicative. Non si tratta, ingenuamente, di ritenere che esista una causalità deterministica che faccia dipendere il pensiero dalla struttura di un dispositivo tecnico; al contrario la specificità irriducibile della domanda filosofica deve situarsi, appunto, nel mettere in relazione il funzionamento dei dispositivi e la loro economia materiale con le possibilità operative della teoria e con le forme di rappresentazione della cultura.

Scriva ancora Derrida: «tecnica al servizio del linguaggio: qui non ricorriamo a una essenza generale della tecnica, che ci sarebbe già familiare e ci aiuterebbe a *comprendere*, come un esempio, il concetto limitato e storicamente determinato della scrittura. Pensiamo, al contrario, che un certo tipo di interrogazione sul senso e l'origine della scrittura preceda o almeno si confonda con un certo tipo di interrogazione sul senso e sull'origine della tecnica. Proprio per questo non avverrà mai che la nozione di tecnica illumini semplicemente la nozione di scrittura»<sup>4</sup>.

Queste osservazioni di Derrida sono della massima importanza. Infatti, viene qui suggerito un rovesciamento del modo caratteristico di guardare ai rapporti tra tecnica e filosofia. In particolare, si tratta di marcare la differenza tra la decostruzione derridiana e Heidegger; benché il filosofo tedesco, infatti, abbia senz'altro messo in luce come la questione della tecnica sia epocalmente intrecciata con l'ontologia contemporanea e abbia revocato le pretese soggettivistiche della modernità di poter esercitare un mero controllo del *medium*, non ha poi abdicato rispetto al tentativo di concepire un'essenza generale della tecnica che sia definita come un ambito di esperienza 'al di là'. Derrida indica, a nostro avviso, un percorso diverso.

L'essenza della tecnica, se intendiamo esprimerci in un linguaggio metafisico, deve essere riconosciuta in un fondamento operante all'interno di ciascuna prassi e in relazione con altri ambiti di esperienza; in altri termini, il *medium* svolge la funzione di una correlazione necessaria e costitutiva di

---

<sup>4</sup> Ivi, p.11.

un'esperienza di pensiero, benché non sia affatto in sé finalizzato al concetto. Il *medium* è, quindi, operante nella prassi concettuale, benché non appartenga a essa ed entri anche in un insieme di altri rapporti pratici. Se, quindi, cerchiamo di comprendere un fenomeno comunicativo in generale, dobbiamo sforzarci di sovrapporre il linguaggio e la tecnica, mostrando la relazione operante nell'intreccio del fenomeno comunicativo stesso.

Una forma simbolica, cioè, non è un fenomeno puramente concettuale, ma è un'esperienza intrecciata indissolubilmente con l'orizzonte storico di prassi materiali che non sono direttamente riconducibili a finalità culturali. Là dove, invece, facessimo astrazione della pratica teorica e la considerassimo e analizzassimo solo di per sé e isolatamente, finiremmo per ipostatizzarla e fatalmente ideologizzarla. La nostra ottica è, quindi, rivolta a un tipo di analisi che, di volta in volta risalga genealogicamente dalla manifestazione culturale alla relazione che essa stabilisce con il campo dei dispositivi materiali e sociali che sono in relazione e sostengono la sua attività.

## 2. GENEALOGIA DELLA PRATICA FILOSOFICA E *MEDIUM* TECNOLOGICO

Ogni filosofia ha il proprio presupposto in un campo di relazioni tra poteri e saperi. In questo caso, proprio nella congiuntura attuale che afferma un primato incondizionato dei *media* tecnologici (fino al punto da far diventare senso comune l'affermazione secondo cui tutto ciò che esiste, esiste solo in quanto è permeato dalla comunicazione), si tratta di pensare quale sia il rapporto tra la filosofia e il *medium* oppure, più in generale, tra l'esperienza di pensiero e i *media*.

Per anticipare il nostro percorso, potremmo dire che cercheremo di mostrare come l'origine della filosofia si produca come effetto di una pratica discorsiva che poggia su determinati supporti tecnici e sia resa trasmissibile, in modo privilegiato, mediante certi dispositivi tecnologici; non si tratta di pensare in modo ingenuamente causale ed estrinseco questa relazione. Non si tratta di credere al mito tecnologico per cui la possibilità della filosofia sia determinata da un fattore esterno e isolabile; al contrario, lo scopo della genealogia è quello di demistificare la semplicità dell'origine e privilegiare la complessità della relazione.

Il carattere relazionale della verità genealogica consiste nel mostrare una fenomenologia in cui il senso di una pratica non è ascrivibile alla generalità di un'Essenza o alla determinazione unica ed esclusiva di una Causa, bensì alla descrizione dei rapporti effettivi che situano un discorso all'interno di un campo di saperi e di una gerarchia di forze. La verità, cioè, è sempre un effet-

to collegato a una pratica, così come una pratica è sempre analizzabile soltanto in rapporto ad altre pratiche con le quali entra in alleanza o in opposizione.

La pratica filosofica, per esempio, si trova di volta in volta in relazione a pratiche strumentali, ovvero a dispositivi d'azione che non sono finalizzati ad attività concettuali, ma si trovano a essere utilizzati come supporti dell'esercizio teoretico. Si può, quindi, intuire quale sia la strategia della comprensione genealogica del rapporto tra filosofia e *medium*. Se nell'orizzonte dell'attualità si ritiene, quindi, che si verifichi un declino della filosofia a favore dei *media*, bisognerà riflettere sul fatto che esiste un legame 'originario' tra la filosofia e il *medium* comunicativo. La genealogia dovrà comprendere il senso di questo rapporto costitutivo, proprio per chiarire il senso delle trasformazioni attuali che investono questo rapporto.

La genealogia deve pertanto impegnarsi in una descrizione, ma quale tipo di fenomenologia essa è in grado di produrre? C'è un nesso stringente. La genealogia intende mostrare come non si debba partire da astrazioni o da dati di fatto, bensì guardare al piano delle attività che pone e costituisce qualsiasi entità che appare nel piano immanente dell'esperienza. Bisogna, dunque, guardare alla pratica che mette in opera un determinato livello ontologico. Qualsiasi regione dell'essere articola una certa modalità pratica e discorsiva in cui si manifesta un rapporto con l'essere<sup>5</sup>, fermo restando che il discorso è anch'esso una pratica e che, dunque, esistono solo pratiche in relazione con altre pratiche e mai qualcosa come 'la' pratica.

L'ontologia, quindi, si trova esposta proprio in questa pluralità di articolazioni, in questa molteplicità di prassi e di relazioni, che affermano il senso dell'essere come disseminazione concreta di modi. Ma c'è un intento decostruttivo nella genealogia che non fa capolino nell'impianto classico della fenomenologia. Se il discorso che espone la fenomenologia non è, infatti, un *medium* neutrale, bensì una funzione costitutiva di una prassi teorica, bisognerà allora effettivamente considerare come l'origine che viene rappresentata, la costituzione che viene espressa, non è che ciò che può apparire entro quella modalità di discorso. La parola è, cioè, una pratica e una tecnica strumentale che reagisce attivamente su ciò che intenziona.

L'*origine* stessa si scopre come un effetto di discorso; si trova, quindi, esposta alla retroazione che un certo impianto discorsivo rivolge a se stesso. Il discorso proietta la propria origine su sé medesimo. Se intendiamo il discorso come un intreccio costitutivo di *techne* e *logos*, considerando, cioè, ogni espressione non come una codificazione puramente linguistica, ma come una veicolazione di senso che presenta contenuti irriducibilmente ma-

---

<sup>5</sup> Su questo punto si vedano le considerazioni presenti in C. Sini, *L'analogia della parola. Filosofia e metafisica, Figure dell'enciclopedia filosofica, libro primo*, Milano, Jaca Book, 2004, p. 27-31.

teriali dovuti all'immanenza dei propri supporti tecnici, allora il compito genealogico consisterà appunto nel sottrarre la verità dell'origine all'apparato mediatico. La genealogia deve criticare l'univocità e la trasparenza che il discorso tecnologico assegna alla propria origine, deve esibire il carattere relazionale del *medium* e collocare la sua direzione di senso nel quadro dei legami che esso intrattiene con i saperi e i poteri di un'attualità storica<sup>6</sup>.

La genealogia non è pertanto un'indagine meramente storica, sullo sfondo costitutivo di una sapere teorico. Si potrebbe, infatti, condurre quest'indagine da un punto di vista del tutto estrinseco e neutrale rispetto all'oggetto preso in considerazione; per esempio, si potrebbero indicare tutta una serie di fatti che si collegano alla nascita della filosofia nella Grecia antica. Si potrebbero, perfino, indicare della cause esterne che hanno reso possibile materialmente la formazione di una prassi speculativa. Tutto ciò però cadrebbe appunto all'esterno di quel che noi intendiamo come 'filosofia'. Non intaccherebbe le sue ragioni e i suoi metodi. Rimarrebbe semplicemente al di qua della soglia che ci fa accedere all'esperienza speculativa, trattandosi di una sorta di sapere empirico, accidentale, ma, soprattutto, neutro rispetto al pensiero. Le condizioni trascendentali della filosofia, per esprimerci qui con un linguaggio più tipico della nostra modernità, sono radicalmente separate e distinte dalle circostanze empiriche che hanno accompagnato o, addirittura, favorito la sua nascita.

Il compito della genealogia è, invece, quello di diffidare di questa opposizione e di mettere in discussione le origini stesse dell'esperienza filosofica, cercando di mostrare come, in effetti, quest'interpretazione della storicità del sapere filosofico sia paradossalmente soltanto un racconto ovvero qualcosa di costruito e rappresentato dall'esercizio stesso della filosofia.

L'atto stesso della pratica teorica, nelle condizioni materiali del proprio fare, proietta la propria 'origine'; ovvero dà inizio alla propria origine come effetto della modalità del proprio discorso. L'enigma della storicità della filosofia, per così dire, si trova pertanto risolto nell'effettiva attualità della forma del dire teorico. Si tratta, perciò, di indagare su questa forma. La genealogia interroga la storicità di questa forma e la sua provenienza dalla cornice della molteplicità delle pratiche.

La filosofia è, pertanto, interpretata come un'esperienza concreta che corrisponde a un'effettività e cade all'interno di certe condizioni che la mettono in relazione con i saperi e i poteri esistenti.

La messa in opera di un pensiero è sempre collegata al piano della strumentalità. Una tecnica, ossia un certo dispositivo di arnesi e di proto-

---

<sup>6</sup> Su questi aspetti cfr. le riflessioni di Fulvio Papi in *Iper testo e filosofia*, in F. Papi, *Sull'ontologia*, Milano, Mimesis, 2005 pp. 145-149.

colli di utilizzo, inerisce alle condizioni di pensabilità di un ente qualsiasi. L'ente è, cioè, posto come oggetto di una pratica concettuale solo attraverso la mediazione di una tecnica su cui poggia l'esercizio della considerazione teoretica. All'interno di un altro dispositivo, l'ente appare come oggetto di una pratica differente da quella concettuale. Queste condizioni empiriche non sono interne al discorso teorico; esse si trovano, cioè, al limite dell'effettuazione concreta di una prassi teoretica e restano sul confine tra l'interno e l'esterno di un'esperienza di pensiero. Per questo motivo non sono tematizzabili restando semplicemente all'interno della forma teorica.

L'analisi implica un rivolgimento di sguardo, che sia capace di dislocare all'esterno la portata della propria veduta. Si tratta, cioè, di riuscire a collocare l'esercizio di pensiero in un fascio di relazioni. Pensare è, dunque, un atto che può compiersi solo nella contingenza di un complesso di rapporti che investe sia la discorsività dei saperi sia la materialità dei poteri. La positività dei discorsi, nella loro dispersione e proliferazione, circoscrive il *logos* filosofico, benché la ragione metafisica si definisca per lo sforzo di ricapitolare la totalità del sapere entro la propria forma logica e nel proprio ordine espositivo; l'universalità del concetto che essa è in grado di dimostrare resta, però, valida solo entro il limite delle condizioni che assicurano l'esercizio della filosofia. Il potere della parola filosofica e la legittimità della sua pretesa di rappresentare in forma concettuale la totalità dell'esperienza, sono commisurati all'esteriorità accidentale di rapporti materiali, inscritti in una determinata formazione sociale e storica<sup>7</sup>.

La genealogia deve guardare, dunque, alle matrici impure del concetto, alle determinazioni non concettuali dell'esperienza, che si sottraggono alle illusioni immaginarie delle identificazioni e delle mere astrazioni. Il primato della relazione implica, per la genealogia, la cura della differenza e della molteplicità contro la presa identitaria.

Nell'origine c'è, dunque, la differenza, la relazione, la contaminazione. Non si tratta di metafisicizzare qui la differenza, innalzandola a valore metafisico, idolatrandola come simulacro dell'identità. Non si tratta, infatti, di un concetto, bensì della critica del concetto, della sua assolutezza e della sua sottrazione ideologica ai propri contenuti irriducibilmente empirici.

Le determinazioni trascendentali della forma teorica sono elaborazioni di senso che appartengono di diritto all'interiorità dell'attività della teoria; appartengono, cioè, all'idealità della teoria e trovano il proprio fondamento di senso soltanto nell'evidenza interna della produzione dei concetti. Gli 'og-

---

<sup>7</sup> Sul rapporto tra concetto e fatticità bruta dell'esistente ovvero sulla relazione necessaria tra la formazione del concetto e la sua determinatezza rispetto alle strutture storico-sociali si veda T.W.Adorno, *Dialettica negativa*, Torino, Einaudi, 122-185.

getti' eminenti del discorso filosofico, per esempio l'essere', il 'divenire' oppure la 'verità', da questo punto di vista sono funzioni interne al dispositivo della prassi teoretica; tali oggetti possiedono la propria determinazione di senso solo all'interno delle condizioni particolari e delimitate di una prassi storicamente accaduta. La discorsività filosofica, cioè, si può e si deve produrre solo all'interno di condizioni specifiche, nell'ambito delle quali si costruiscono i vettori referenziali, che conferiscono senso a quell'esercizio di discorso. Nella comunità filosofica si rendono intelligibili le funzioni discorsive di oggetti come l'essere', altrimenti, nel nostro commercio quotidiano con il mondo, non avrebbe alcun senso porre la questione ontologica: nessuna interrogazione sul senso dell'essere sarebbe effettivamente possibile.

Devono essersi già costituiti, pertanto, dei soggetti e degli oggetti perché si possa dischiudere un orizzonte storico effettivo nel quale possa aver luogo una discorsività filosofica che rappresenti in un certo modo il pensiero. La traduzione, per esempio, del pensiero nella parola filosofica, nell'epoca dell'alfabetizzazione, è un evento reso possibile solo dall'apparire di certe condizioni empiriche (il dispositivo di scrittura in grado di riprodurre in segni grafici il funzionamento comunicativo della voce), che restano esterne al sapere filosofico o, comunque, rimangono sulla soglia di esso, ma accompagnano in modo decisivo il gesto teorico della filosofia. Deve *esserci* una certa configurazione della soggettività e una certa intenzionalità dell'oggetto perché possa aver luogo *il logos* filosofico.

L'esistenzialità della pratica filosofica deve essere riferita non all'astrattezza generale di un contesto qualsiasi, di un rapporto fisso e costante tra la natura metafisica e sovratemporale del pensiero e la sua appartenenza a un'epoca storica, ma alle determinazioni che formano la vita filosofica nella concretezza delle sue possibilità. Il soggetto filosofico, cioè, è una formazione emersa storicamente e sedimentatasi e rafforzatasi attraverso la pratica speculativa del *logos*. La sua storicità non è quella di un'idea o di una sostanza, bensì quella di un'apparizione singolare e irreversibile benché di lunga durata, una qualità dell'esistenza che cade entro certe condizioni di possibilità, una forma di vita che mostra da tempo i segni della propria fascinosa arcaicità.

### 3. IL COMPITO CRITICO DI UNA COMPrensIONE GENEALOGICA DELLA PRATICA FILOSOFICA

Viene adesso in chiaro qual è il compito della genealogia e la prospettiva di una critica della filosofia. Si tratta di pensare radicalmente l'origine della filosofia e il senso della sua prassi. L'origine, però, non è il punto di partenza

dell'idealità di un concetto, della storia del modo in cui un concetto si è trovato esposto nella continuità del *logos* filosofico. Al contrario, come abbiamo già detto, gli inizi appaiono allo sguardo genealogico come irriducibilmente impuri. La genealogia cerca di cogliere le condizioni empiriche che rendono possibile una determinata forma discorsiva<sup>8</sup>. Le radici affondano, qui, in un terreno esterno.

L'*a priori* storico della filosofia, per esempio, non è incluso nella storia della filosofia: si tratta di un campo di relazioni, nel cui spazio mobile e variabile soltanto può germinare il *logos* filosofico. Dal punto di vista della genealogia è necessario, dunque, affrontare una critica della filosofia, intendendo con ciò che l'effettività del discorso filosofico deve essere collocata entro i propri limiti pratici e nelle possibili relazioni che esso è in grado di stabilire con i saperi e i poteri esistenti.

La genealogia mira a una trasformazione critica della filosofia. Se da un lato costringe a riconoscere la finitudine di ogni esercizio di pensiero, nello stesso tempo cerca di indicare la positività del compito filosofico. Il compito filosofico è, appunto, quello della critica dei saperi e dei poteri. Un compito immanente, poiché si trova già inscritto nelle stesse condizioni di possibilità storiche della prassi speculativa. L'esperienza di pensiero è ricondotta al gioco vitale delle forze che nell'incertezza degli scontri e delle lotte determina di volta in volta la formazione di campi relazionali in cui s'inscrive la prassi teorica della filosofia. La praticabilità di un'esperienza di pensiero è, cioè, condizionata e resa possibile sempre attraverso un *medium* che ne assicura l'esercizio e ne rende evidente e comunicabile l'esistenza.

Il *medium* non deve essere considerato come un semplice mezzo di comunicazione, bensì come ciò che si situa sul limite stesso della pratica filosofica; in altri termini, esso, in quanto *medium*, deve la propria genesi a delle finalità produttive che non appartengono al campo della filosofia ovvero il *medium* è prodotto all'interno di una prassi differente dal 'pensare' e per scopi inerenti ad altre abilità e ad altri saperi; ma in una determinata congiuntura diventa lo strumento *proprio* del pensiero, cioè inerisce intimamente e indissociabilmente alle condizioni di esercizio della pratica di pensiero.

Pensare, quindi, è una prassi che si compie con degli arnesi adatti allo scopo. La filosofia, perciò, può sorgere solo nell'orizzonte storico determinato dall'incontro tra esperienza di pensiero e *medium*<sup>9</sup>. La filosofia è resa possibile nell'apertura effettiva di possibilità, dischiusa dall'accadere della relazione tra un *medium* e il suo utilizzo all'interno di una pratica teoretica.

<sup>8</sup> Sull'*a priori* storico e la finitudine del trascendentale cfr. M.Foucault, *Le parole e le cose*, Milano, Rizzoli, 1967, pp. 5-14.

<sup>9</sup> Sul rapporto tra la tradizione del pensiero filosofico e l'emergere di nuovi *media* vedi anche P. D'Alessandro, I. Domanin (a cura di), *Filosofia dell'ipertesto*, Milano, Apogeo, 2005.