

# Introduzione

Foucault avec Canguilhem: un percorso tra filosofia critica e filosofia biologica

## 1. La vita, la natura e la critica: il disordine del discorso biologico in Foucault

L'utilizzo del concetto di natura è spesso denunciato dalla teoria critica, dal pensiero politico e dalle scienze umane, come il tentativo di dissimulare la genesi storica e prospettica di una configurazione sociale determinata, come l'ingenuità o l'astuzia di una giustificazione dell'esistente orientata a neutralizzare la coscienza politica del conflitto, o come il corollario teorico di un sistema di relazioni e di rapporti di forza da preservare. Funzione che è appartenuta certamente al concetto di natura, nelle sue varianti teologico-provvidenzialiste, o nelle sue declinazioni scientifiche più specificamente moderne, e che ha indotto a identificare l'aggettivo "naturale" come il ricettacolo di ogni discorso ideologico, autorizzando la confusione tra il particolare e l'universale, il contingente e il necessario, il descrittivo e il normativo. Così, in quanto denominatore comune di queste maschere ideologiche, il concetto di natura ha finito per essere confinato nella cornice di un pensiero imprudente opposto al rigore di un pensiero riflesso, o come strumento di conservazione, cosciente o incosciente, di un determinato assetto sociale opposto alle esigenze di smascheramento e trasformazione proprie di un pensiero critico.

In virtù di tali presupposti, diverse correnti della filosofia moderna si sono fatte portavoce di una critica del "naturalismo". Questo vale certamente per le varianti teoriche provenienti dalla tradizione dialettica, nel loro assumere la natura, all'interno di una critica delle filosofie dell'immediato e dell'intuizione, come l'ordine statico dell'esteriorità nel quale lo spirito può cadere e alienarsi; fino alla critica marxiana dell'empirismo destoricizzante con cui l'economia politica rappresenta ideologicamente determinate relazioni sociali come espressione di un

Andrea Angelini, Università degli Studi di Firenze, Italy, [andreamichele.angelini@unifi.it](mailto:andreamichele.angelini@unifi.it)

FUP Best Practice in Scholarly Publishing (DOI 10.36253/fup\_best\_practice)

Andrea Angelini, *Biopolitica ed ecologia. L'epistemologia politica del discorso biologico tra Michel Foucault e Georges Canguilhem*, © 2021 Author(s), content CC BY 4.0 International, metadata CC0 1.0 Universal, published by Firenze University Press ([www.fupress.com](http://www.fupress.com)), ISSN 2705-0297 (online), ISBN 978-88-5518-384-0 (PDF), DOI 10.36253/978-88-5518-384-0

presunto ordine naturale<sup>1</sup>. L'antinaturalismo si ritrova poi nell'eredità post-kantiana – declinata nelle sue diverse ramificazioni ottocentesche e novecentesche – a partire dalla celebre separazione e opposizione tra *Naturwissenschaften* e *Geisteswissenschaften*. Una demarcazione che proseguirà nell'antropologia culturale e nell'epistemologia delle scienze sociali, ripresentandosi ancora nello strutturalismo del secondo Novecento – almeno in alcune sue varianti e in certi suoi aspetti, come vedremo<sup>2</sup>. Foucault è stato notoriamente uno dei protagonisti nell'affermazione dell'epistemologia strutturalista – per quanto attiene a una parte del suo percorso teorico – contribuendo alla sua ascesa nel panorama intellettuale francese degli anni Sessanta. A partire da questo spazio concettuale, Foucault sostiene – al fianco di Louis Althusser, una separazione e una critica di alcune contaminazioni tra discorso storico e discorso biologico avanzate lungo il XIX e il XX secolo, con un forte intento polemico verso determinate forme di “naturalizzazione” dei fenomeni culturali e delle dinamiche storico-sociali.

Questa posizione viene a innestarsi e ad assumere un aspetto sistematico nell'ambito della sua critica della filosofia trascendentale. Foucault lavora ad una rielaborazione della filosofia trascendentale sin dagli anni delle sue tesi di dottorato<sup>3</sup>, da subito contestando la possibilità di pensare le condizioni *a priori* dell'esperienza come forme immutabili, trans-storiche, universali. Siano esse

<sup>1</sup> Vedremo tuttavia come l'interpretazione materialista della storia presupponesse al tempo stesso un approccio “naturalistico” in campo antropologico, accogliendo in senso antimetafisico le nuove teorie evolutive – problema sul quale l'opera di Alfred Schmidt, *Il concetto di natura in Marx* [1962] (Laterza, Bari 1973) ha posto le basi per molte successive riflessioni. Tuttavia il rapporto tra marxismo ed evolucionismo, come vedremo nel terzo capitolo, è una questione molto complessa attorno alla quale si sono sviluppati numerosi dibattiti.

<sup>2</sup> Alle vicissitudini post-kantiane della polemica contro il naturalismo andrebbero aggiunti gli sviluppi autonomi della fenomenologia husserliana. In questo caso ci confrontiamo con un antinaturalismo metodologico che accomuna il naturalismo all'obiettivismo delle scienze naturali, vale a dire ad una postura teorica incapace di prendere in considerazione le condizioni generative, il carattere intenzionale e il radicamento nella *Lebenswelt* di ogni processo di oggettivazione (si veda Husserl E. [1936]. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, in «Husserliana», VI, Nijhoff, Den Haag, 1954; tr. it. *La crisi delle scienze europee e la filosofia trascendentale*, a cura di E. Filippini, Il Saggiatore, 2002). Questo non esclude che nell'ambito della riflessione fenomenologica sia stato possibile trovare delle preziose risorse concettuali per la rielaborazione di una teoria filosofica della natura, come mostra il caso di Merleau-Ponty (sul quale torneremo a più riprese).

<sup>3</sup> Nella sua lettura nietzschiano-heideggeriana dell'*Antropologia dal punto di vista pragmatico* – sulla quale conduce la sua tesi complementare di dottorato – Foucault attribuisce all'antropologia kantiana, diversamente da quanto si riscontrerebbe nella *Critica della ragion pura*, l'idea di una dinamica temporale dell'esperienza nella quale la soggettività diviene pensabile nel suo rapporto attivo-passivo col mondo, e dunque nella sua concreta storicità e finitezza irriducibile a delle strutture *a priori*. (M. Foucault, *Introduzione a I. Kant, Antropologia dal punto di vista pragmatico*, trad. it. di M. Bertani e G. Garelli, Einaudi Torino 2010, p. 64). Sulla polemica di Foucault contro la filosofia trascendentale, la quale prosegue lungo tutta la sua opera, fino agli anni Ottanta, ci permettiamo di rinviare a A. Angelini, *Antropologia dal punto di vista genealogico. A priori storico e soggettività in Michel Foucault*, «Dianoia. Rivista di filosofia», n. 20, 2015. Si veda anche L. Paltrinieri, *A priori storico, archeologia, antropologia: suggestioni kantiane nel pensiero di Michel Foucault*, «Studi kantiani», vol. 20, 2007, pp. 73-97; Id., *Les aventures du transcendantal: Kant, Husserl, Foucault*, in «Lumières», n. 16, 2010.

considerate come forme oggettive, come nel caso dei *transcendentalia* della filosofia scolastica; siano esse considerate, attraverso Kant, come schemi dell'esperienza soggettiva; o che siano considerate, ancora, come forme invarianti della correlazione tra soggetto e oggetto – ed è il caso della fenomenologia husserliana; in ogni caso Foucault ha sempre criticato il tentativo di ricondurre l'esperienza soggettiva a delle forme universali, ponendo il problema di come questa stessa pretesa si situi in una cornice storica particolare<sup>4</sup>. Nella sua diversa fenomenologia, la filosofia trascendentale – come diviene sempre più chiaro tra *Les mots et les choses* [1966] e *L'archéologie du savoir* [1969] – sarebbe inoltre colpevole di riferirsi a un piano fondamentale dell'esperienza sottratto alla discontinuità dei processi storici. Un livello puro e incondizionato il quale, pur sfuggendo ad un'oggettivazione empirica, ricadrebbe nell'ipostasi di uno sfondo atemporale. Il concetto di *a priori storico* condivide infatti, assieme a quello althusseriano di *coniuntura*, il bersaglio teorico delle filosofie dell'*origine* e dell'*originario*<sup>5</sup>. In questo ambito, la filosofia trascendentale è ritenuta colpevole di ancorare il discorso filosofico riguardante la soggettività e la storia ad un fondamento pre-categoriale, ad una sorgente di senso sottratta alla contingenza storica e alle sue determinazioni effettive, temporalmente e spazialmente situate – ciò che Althusser definiva come «il sempre-già-dato d'una unità complessa strutturata»<sup>6</sup> e che in Foucault, in modo consonante ma con sfumature diverse, si presenta come un aggregato di eventi molteplici che vanno a definire provvisoriamente la fisionomia di un contesto storico-sociale. I limiti teorici della filosofia trascendentale si manifesterebbero, di conseguenza, anche nel suo compromettere la ricerca di un'azione politica efficace, vale a dire sostenuta da un'analisi critica dei contesti pratico-teorici compresi nella loro singolarità concreta.

Ciò che rende pertinenti questi presupposti teorici, per quanto attiene al rapporto di Foucault con il discorso biologico, è il fatto che anche le categorie di

<sup>4</sup> A proposito della «storicità del pensiero dell'universale» cfr. M. Foucault, “*Che cos'è l'illuminismo?*”, in *Archivio Foucault 3. 1978-1985: Estetica dell'esistenza, etica, politica*, tr. it. di S. Loriga, Feltrinelli, Milano 1998, p. 260. Più nello specifico, nel caso della filosofia trascendentale kantiana, la pretesa universalità delle forme categoriali trovava il proprio corrispettivo nel modello epistemologico della fisica classica, quindi in una concezione storicamente determinata della natura intesa come sistema di leggi generali e invarianti. Cfr. Ph. Sloan, *Performing the categories: Eighteenth-century generation theory and the biological roots of Kant's a priori*, «Journal of the History of Philosophy» n. 40, 2002, pp. 229-253; S. Besoli, C. La Rocca, R. Martinelli (eds.), *L'universo kantiano. Filosofia, scienze, sapere*, Quodlibet, Macerata 2011; G. Longo (dir.), *Lois des dieux, des hommes et de la nature. Éléments pour une analyse transversale*, Spartacus-idh, Paris 2017.

<sup>5</sup> Una polemica certamente legata alle critiche che l'epistemologia storica, oltre o assieme alla teoria marxista, stava svolgendo da diversi anni nei confronti di quelli che si ritenevano essere i limiti del concetto fenomenologico di esperienza, come nel caso di Jean Cavaillès, Gaston Bachelard o Jean-Toussaint Desanti. Quanto a Bachelard, mostreremo nel dettaglio le sue tesi antifenomenologiche; per quanto concerne gli altri autori si veda J. Cavaillès, *Sulla logica e la teoria della scienza* [1976], tr. it. di V. Morfino e L. M. Scarantino, Mimesis, Milano 2006, J. T. Desanti, *Phénoménologie et praxis*, Editions sociales, Paris 1963.

<sup>6</sup> L. Althusser, *Pour Marx*, François Maspero, Paris 1965, tr. it. di F. Madonia *Per Marx* (1965), Editori riuniti, Roma 1969, p. 176.

«natura» e di «vita» rientrano negli obiettivi polemici di questa critica della filosofia trascendentale. Queste categorie sono state giudicate come riferimento fuorviante ad un «punto zero del processo», come l'erronea sovrapposizione di un ordine ontologico e di un tempo lineare alla complessa e molteplice temporalità delle strutture sociali moderne. In ogni caso, secondo Foucault e Althusser, l'appello ai concetti di vita e di natura ricadrebbe nell'idea di un'origine semplice e anteriore all'elemento concettuale, alle concrete forme storiche di organizzazione intersoggettiva all'interno delle quali un'analisi non-idealistica deve sapersi collocare. La vita e la natura sono intese come il contrario della storia – o almeno della storicità multipla ed evenemenziale che Foucault e Althusser, come vedremo, cercavano di concettualizzare. Se la storia può essere ritenuta 'effettiva' «dans la mesure où elle introduira le discontinu dans notre être même», ne risulta che la storia genealogica «ne laissera rien au-dessous de soi, qui aurait la stabilité rassurante de la vie ou de la nature»<sup>7</sup>.

Il pensiero foucaultiano è dunque fortemente caratterizzato da una postura storicista avente come obiettivo polemico la contestazione di ogni forma di naturalismo essenzialista e normativo. Di questo naturalismo è ritenuto complice anche il concetto moderno di vita, in ragione del ruolo che la biologia viene a ricoprire all'interno della struttura antropologica dell'*episteme* moderna. Infatti, è nelle analisi svolte all'interno di *Les mots et les choses*, dedicate a ricostruire l'archeologia dell'organizzazione moderna delle scienze, che troviamo le basi del riconoscimento di una costitutiva complicità tra discorso biologico e filosofia umanista della storia, nella loro convergente assunzione di una concezione normativa della "natura umana". Benché Foucault polemizzi con ciò che appella "modello evolucionista" sin dalle sue prime pubblicazioni come filosofo-psicologo degli anni Cinquanta – dove troviamo una critica dell'estensione degli schemi categoriali ritenuti d'ispirazione darwiniana al campo psichiatrico e a quello sociologico – è dalla seconda metà degli anni Sessanta, successivamente alla ricerca sull'"archeologia delle scienze umane" svolta nell'opera del 1966, che troviamo una critica programmatica verso l'impiego del "modello biologico" nel campo della storicità antropologica. È a partire da queste analisi che la polemica contro l'estensione e la generalizzazione del filtro categoriale dei concetti biologici assume un ruolo sistematico nella definizione archeologica e genealogica della temporalità storica – la quale va intesa, contro ogni modello lineare, come una molteplicità interconnessa di durate differenti, parzialmente componibili in aggregati provvisori. Ne consegue che l'impiego di quello che Foucault chiama "il modello biologico", mediante un certo utilizzo delle categorie di *natura* e di *vita*, avrebbe indotto ad ancorare la storicità a un ordine stabile e determinante, o a un principio di sviluppo necessario e progressivo. Le traduzioni del discorso evolucionistico nell'ambito della storia sociale vengono perciò esplicitamente inserite da Foucault, così come da Althusser, nella più generale polemica nei

<sup>7</sup> M. Foucault, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire*, in *Dits et écrits*, vol. I, Gallimard, Paris 2001, p. 1015.

confronti della filosofia umanista, e in particolare della filosofia dialettica della storia.

\*\*\*

All'inquadramento epistemologico delle scienze biologiche e del loro ruolo nel quadro dei saperi moderni, condotto negli anni Sessanta, succederà l'analisi del *discorso* biologico analizzato dal punto di vista genealogico negli anni Settanta, nella quale si assume metodologicamente l'immersione delle pratiche teoriche nella loro connessione con un campo eterogeneo di pratiche extra-discorsive. Attraverso il concetto di *discorso*, Foucault si rivolge all'analisi del funzionamento "ideologico", e non solo epistemologico, delle scienze biologiche. Usiamo qui intenzionalmente un termine che, come noto, Foucault rifiutava, ma che trova attinenza rispetto all'uso althusseriano del concetto di ideologia, intesa non solamente come una sovrastruttura appartenente all'ordine della rappresentazione, ma come una connessione strutturata di pratiche, un «agente effettivo del processo di riproduzione sociale»<sup>8</sup>. Questo piano delle formazioni discorsive veniva identificato, alla fine degli anni Sessanta, con lo spazio del *sapere*, termine con il quale il concetto di *a priori storico*, cardine del pensiero foucaultiano, veniva spogliato degli aspetti formalisti ancora presenti nel concetto di *episteme* impiegato in *Les mots et les choses*<sup>9</sup>. Passando per la teoria dell'*enunciato* – esposta ne *L'Archéologie du savoir* – l'analisi del discorso si complica ulteriormente negli anni Settanta mediante i concetti di *regime di verità* e di *dispositivo*, allargandosi alla "connessione tra elementi eterogenei" operata da specifiche strategie di regolazione politica dell'attività sociale e includendo, in un modo metodologicamente più strutturato, i fattori tecnologici, istituzionali, giuridici. In tal modo la nozione di vita, intesa come realtà della specie umana e insieme delle regolarità che caratterizzano la *popolazione* – oggetto specifico del governo biopolitico – assume il ruolo al tempo stesso di prodotto e garante delle forme di potere moderne, ricoprendo la medesima funzione epistemologico-politica dell'*uomo* inteso come l'«effet d'un pouvoir ayant la vie comme fin, objet et modèle»<sup>10</sup>. A partire da questi presupposti, Foucault definisce la *biostoria* come la torsione biopolitica della condizione governamentale moderna, come la storia sociale che inizia nel momento in cui – in una fase coincidente con il costituirsi del modo di produzione e riproduzione del capitalismo industriale – il carattere biologico dell'umano diventa l'oggetto privilegiato delle tecnologie medico-politiche di regolazione sociale<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> O. Irrera, *Michel Foucault et les critiques de l'idéologie. Dialogue avec Pierre Macherey*, «Methodos», n. 16, 2016.

<sup>9</sup> Per una precisa analisi del testo del 1966 si veda Ph. Sabot, *Lire "Les mots et les choses" de Michel Foucault*, Puf, Paris 2014; cfr. anche i diversi contributi presenti in B. Nouailles, A. Petit (éd.), *Foucault hérétique. Les Mots et les Choses*, Presses Universitaires Blaise Pascal, Clermont-Ferrand, 2019.

<sup>10</sup> M. Mauer, *Foucault et le problème de la vie*, Publications de la Sorbonne, Paris 2015, p. 11.

<sup>11</sup> Cfr. M. Foucault, *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris 1976, pp. 188 e seguenti; nonché Id., *Crise de la médecine ou crise de l'antimédecine?*, in *Dits et écrits*, vol. II, cit., pp. 40-58.

Possiamo dunque affermare che il “modello biologico” che Foucault rifiuta è un modello assoggettato alla filosofia umanista, in cui il concetto di *vita* è inserito in una struttura antropologica del sapere nella quale è investito delle stesse funzioni normative ricoperte dalla nozione di *natura umana*. Un modello derivante da una biologia colonizzata dall’*episteme* antropologica, proliferato nelle scienze sociali del XIX e XX secolo e impiegato nelle pratiche politiche che hanno legittimato le proprie strategie d’intervento in nome della conoscenza, della conservazione o della realizzazione dell’essenza umana.

\*\*\*

Tuttavia, al fianco di questo assetto di fondo che, al netto delle sue trasformazioni, caratterizza in modo coerente e continuativo il ruolo epistemologico e politico del discorso biologico nel pensiero di Foucault, permangono forti ambiguità nel ruolo svolto dalle scienze della vita nell’insieme dei suoi scritti. Le analisi foucaultiane inerenti al ruolo epistemologico e al funzionamento sociale delle scienze biologiche tra XIX e XX secolo presentano, come vedremo nel dettaglio, ulteriori difficoltà interpretative. Tali difficoltà non sono dovute solamente alla discontinuità del suo percorso intellettuale, ma anche al problematico statuto delle scienze biologiche. Sin dalla sua iniziale affermazione come scienza autonoma, infatti, la biologia è stata soggetta a continue rotture e conflitti interni, moltiplicando i propri ambiti disciplinari e presentandosi da subito attraverso costitutive e molto diversificate contaminazioni con il discorso politico.

Certamente, come abbiamo iniziato a mostrare, Foucault ha trattato il rapporto tra discorso biologico e politico, sin dagli anni Cinquanta, in primo luogo per contestare la pretesa di una fondazione dell’uno nell’altro, o per mostrare, mediante delle analisi archeologiche e genealogiche, alcune delle funzioni ricoperte dal discorso biologico all’interno delle tecnologie di potere correlate allo sviluppo delle società industriali. Tuttavia, nonostante l’evidente distanza di Foucault da ogni prospettiva “biologista”, limitarsi ad analizzare la funzione del sapere biologico unicamente in negativo, nell’orizzonte della sua veste politica umanista, non è sufficiente a render conto di alcune oscillazioni presenti nei suoi testi. Per cominciare, dobbiamo prendere in considerazione la relazione del giovane Foucault con Merleau-Ponty<sup>12</sup> – nel momento in cui la condanna della fenomenologia a favore dello strutturalismo non era ancora compiuta – e il suo interesse per Viktor von Weizsäcker<sup>13</sup>. Gli studi di quest’ultimo erano stati una fonte d’ispirazione importante, al fianco dell’opera di Kurt Goldstein<sup>14</sup>, per la

<sup>12</sup> Cfr. le informazioni riportate da D. Eribon, *Michel Foucault*, Leonardo Editore, Milano, 1989.

<sup>13</sup> Nel 1958 Foucault traduce, assieme a D. Rocher, l’opera maggiore di Viktor von Weizsäcker, *Der Gestaltkreis, Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen*, del 1940 (ora in *Gesammelte Schriften* Bd. 4, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1997); tr. fr., *Le cycle de la structure*, Desclée de Bruwer, Paris 1958.

<sup>14</sup> In particolare K. Goldstein, *Der Aufbau des Organismus. Einführung in die Biologie unter besonderer Berücksichtigung der Erfahrungen am kranken Menschen*, Haag, Nijhoff, 1934; tr. it. *L’organismo. Un approccio olistico alla biologia derivato dai dati patologici nell’uomo*, Fioriti, Roma 2010.

critica della concezione meccanicista dell'organismo e per la sua ridefinizione in senso olistico – degli studi che, come vedremo, furono determinanti anche per Canguilhem e per la sua teoria della normatività del vivente. Inoltre, tornando a Foucault, nel corso della sua opera troviamo importanti eccezioni al criterio metodologico che oppone discorso biologico e discorso storico. In alcuni scritti minori, Foucault s'interessa alla biologia evolutiva neo-darwiniana – nata dall'incorporazione della genetica negli anni Trenta – la quale, mentre sul piano internazionale conquistava largo consenso sin dagli anni Quaranta, arrivava ad imporsi in Francia solamente negli anni Sessanta. In queste occasioni, Foucault esprime la possibilità d'interpretare il sapere biologico al di fuori della sua funzione di sostegno pseudo-scientifico della filosofia umanista, confrontandosi con dei “modelli biologici” incompatibili con la razionalità antropologica moderna. Nella seconda metà degli anni Sessanta, così come nella recensione apogetica del 1970 a *La logique du vivant* di François Jacob, l'alternativa al modello biologico-antropologico è individuata nella biologia “desoggettivata” della genetica. Una biologia «senza vita», scrive Foucault<sup>15</sup>, che si affianca alla linguistica, all'etnologia e alla psicoanalisi – discusse in *Les mots et les choses* – nel ruolo di un'ulteriore *contro-scienza* umana. Attraverso la genetica, quindi, Foucault afferma la possibilità di un uso anti-umanistico della biologia, giustificato dall'estensione del ruolo della linguistica strutturalista a matrice epistemologica comune non solo delle scienze umane (come per Lévi-Strauss o Lacan), ma anche delle scienze della vita (come nel caso di Jacob)<sup>16</sup>. Inoltre, nella recensione al libro di Ruffié *De la biologie à la culture*<sup>17</sup>, confrontandosi con gli studi più recenti di genetica delle popolazioni, Foucault si apre alla possibilità di concepire una «bio-storia» nel senso di un processo plurale e polimorfo di differenziazione continua. Una concezione evidentemente antitetica rispetto a quella che vede nella popolazione una regolarità uniforme e controllabile, e che le tecnologie biopolitiche teorizzano e cercano di produrre<sup>18</sup>. Questo permette a Foucault, come dicevamo, di legare la ricerca scientifica che si andava sviluppando nei suoi anni ad una rilettura di alcuni potenziali teorici della biologia in chiave antiumanista. Un potenziale che i suoi studi precedenti – *Les mots et les choses*, il corso su *Le discours sur la sexualité* del 1969 e altri – avevano rilevato nel momento sorgivo delle scienze biologiche, prima della loro cattura all'interno di una cornice epistemologica e politica centrata sull'uomo. Vediamo allora che la biologia in Foucault non svolge unicamente una funzione di sostegno nei confronti di un naturalismo riduzionista – Foucault accenna all'idea di un *alternaturalisme* – o di una concezione continuista e teleologica del tempo storico. Il riconoscimento nello

<sup>15</sup> M. Foucault, *Croire et multiplier, Dits et Écrits I*, cit., pp. 967-972.

<sup>16</sup> Per comprendere questa convergenza disciplinare cfr. «*Vivre et parler*». *Un débat entre François Jacob, Roman Jakobson, Claude Lévi-Strauss et Philippe L'Héritier*, «Les lettres françaises», n° 1221 e 1222, 1968.

<sup>17</sup> M. Foucault, *Bio-histoire et bio-politique, Dits et écrits II, 1976-1988*, Gallimard, Paris 1994, pp. 95-97.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 97.

stesso campo della ricerca biologica di una temporalità decentrata e plurale delle popolazioni, dei loro intrecci e percorsi singolari, non può ancora legittimare l'opposizione tra modello archeologico e modello biologico-evoluzionistico.

Analogamente, sul piano politico oltre che su quello delle ipotesi scientifiche, tra la fine degli anni Sessanta e lungo gli anni Settanta troviamo diversi riferimenti ad un'antiorità del piano vitale e ad una resistenza attiva dei viventi, presi come individui o collettività, nei confronti delle strategie politiche da cui sono investiti. Una ripresa della questione del corpo e del vivente che si presenta esplicitamente in *La volonté de savoir* [1976] e nei successivi volumi della *Histoire de la sexualité*, e che ascrive al fermento polimorfico del vivente qualcosa di sempre, almeno parzialmente, inadattabile ed esorbitante rispetto alla sua gestione da parte delle tecnologie di potere. L'intento uniformante della regolazione biopolitica e delle sue pratiche di controllo si scontra con l'ostacolo di un'irriducibile molteplicità e imprevedibilità delle dinamiche soggettive, le cui forme di composizione non obbediscono ad una regolarità anteriore e indipendente dal loro esercizio.

Queste aperture teoriche restano tuttavia un momento isolato e non daranno luogo ad una complessiva rielaborazione teorica da parte di Foucault. Le sue posizioni sul rapporto tra scienze biologiche, scienze umane e discorso politico si esprimono secondo queste differenti declinazioni, subendo deviazioni aggiustamenti, rielaborazioni, senza che questa molteplicità di prospettive abbia trovato una trattazione sistematica e pienamente coerente. Foucault sembra trovarsi in bilico tra un impianto concettuale di matrice strutturalista ed un altro registro discorsivo proveniente dalla *filosofia biologica*, in relazione al modo in cui questo complesso ambito teorico veniva a configurarsi e trasformarsi attraverso il lavoro di Georges Canguilhem.

## 2. Filosofia biologica e *alternaturalismo*

La ramificata genealogia della filosofia biologica, per quanto si tratti di una "tradizione" poco canonizzata, può essere fatta risalire alla nascita stessa delle scienze della vita – o ancor prima, alla "filosofia della biologia" *ante-litteram* che percorre il pensiero francese e tedesco già dal XVIII secolo<sup>19</sup>. Il doppio movimento che vede biologia e filosofia assumere, scambiare e trasformare reciprocamente i propri schemi categoriali trova diverse declinazioni, tanto nell'ambito del pensiero tedesco – già all'altezza della *Kritik der Urteilskraft* kantiana [1790], quando il termine biologia non era ancora stato coniato, fino al costituirsi ottocentesco della *Lebensphilosophie* – quanto nel campo del pensiero francese. Auguste Comte conia per primo l'espressione "philosophie biologique" nel 1837, ma è certamente attraverso Bergson – del resto in stretto contatto con l'ambiente intellettuale tedesco<sup>20</sup> – che la correlazione tra biologia e filosofia acquisisce rilevanza anche

<sup>19</sup> Si veda C. Wolfe, *La Philosophie de la Biologie avant la biologie: une histoire du vitalisme*, Garnier, Paris 2019.

<sup>20</sup> Legami sui quali ha lavorato a lungo Caterina Zanfi (si veda almeno C. Zanfi, *Bergson e la filosofia tedesca. 1907-1932*, Quodlibet, Macerata 2013).

nel XX secolo, fino a trovare in Canguilhem, non senza delle importanti trasformazioni, uno dei suoi protagonisti principali (accanto a Maurice Merleau-Ponty, Raymond Ruyer, Gilbert Simondon e altri)<sup>21</sup>. Attorno al filosofo di *Le normal et le pathologique*, questa linea teorica si è progressivamente smarcata dalle sovrapposizioni troppo dirette e dagli usi strumentali volti a giustificare o a fondare nelle condizioni biologiche determinati e contingenti quadri sociali e politici, pur mantenendo l'intento di coltivare positivamente l'apporto che le scienze della vita possono offrire alle scienze sociali e storiche, nonché al discorso politico. In questa nuova variante di bio-filosofia, alimentata da un nuovo approccio storico-epistemologico, troviamo la ricerca continua di un equilibrio tra due diverse prospettive di ricerca: da un lato, il valore del metodo e della coerenza interna del discorso scientifico; dall'altro, l'attività sociale che ne costituisce la condizione di esercizio, orientata attraverso valori extra-scientifici che richiedono una considerazione politica e filosofica. In particolare, quella che potremmo definire la sua «critica della ragione biologica», si sforza di valutare le condizioni di validità della conoscenza del vivente nonché le estensioni ideologiche dei concetti biologici nella teorizzazione della società e nelle pratiche di governo. L'attenzione alla circolazione trasversale dei concetti implica il riconoscimento di una necessaria contaminazione del discorso scientifico-biologico con le sue condizioni extra-scientifiche di produzione e di esercizio. Ma, al tempo stesso, questa trasversalità impone al filosofo di esercitare un lavoro continuo sulle soglie discorsive, affrontando la “materia estranea” del discorso scientifico sia in senso demistificatorio sia in senso costruttivo, senza perdere la distinzione e la tensione tra i suoi impieghi ideologici e il suo potenziale critico e antidogmatico.

Sebbene Canguilhem sia stato una costante fonte d'ispirazione e uno dei maggiori interlocutori di Foucault, nondimeno possiamo rilevare tra i due filosofi delle importanti differenze che permettono di problematizzare ulteriormente le tesi sul “modello biologico” che accompagnano, come contrappunto, la definizione della prospettiva genealogica. Oltre a trovare negli scritti di Canguilhem dei presupposti espliciti e impliciti delle ricerche sulla biopolitica, in essi possiamo dunque individuare diversi strumenti per rendere più coerenti e meno anacronistici i tentativi foucaultiani di elaborare un impiego alternativo del discorso biologico, e dunque per rafforzare le sue aperture ad una visione non solo decostruttiva delle sue possibili implicazioni con la riflessione filosofica e politica.

Tra Canguilhem e Foucault troviamo numerosi nuclei tematici comuni: il problema del rapporto tra tecnica, tecnologia e costituzione dei saperi scientifici,

<sup>21</sup> Per un'introduzione agli aspetti storici e teorici della filosofia biologica cfr. J. Gayon, *La philosophie et la biologie*, in *Encyclopédie philosophique universelle*, vol. IV, Puf, Paris 1998, pp. 2152-2171; Id., *Le concept d'individualité dans la philosophie biologique de Georges Canguilhem*, in M. Bitbol, J. Gayon (éds), *L'épistémologie française*, Puf, Paris 2006, pp. 390-391; D. Lecourt, *Philosophie de la biologie et philosophie biologique*, in D. Lecourt, *La philosophie des sciences*, Puf, Paris 2015, pp. 105-112. Sulla distinzione tra una filosofia della biologia e una filosofia dalla biologia si veda anche E. Gagliasso, *Verso un'epistemologia del mondo vivente*, cit., pp. 33-40; per quanto riguarda il contesto intellettuale di Canguilhem cfr. I. Gabel, *La biologie, la réflexivité et l'histoire. Réinscrire Canguilhem dans son milieu*, «Revue d'histoire des sciences», n. 71 (2), 2018, pp. 155-177.

nel diverso modo in cui questo tema bachelardiano si trova declinato nell'ambito delle scienze biologiche e di quelle umane; il modo in cui le trasformazioni tecnologico-politiche avvenute tra XVIII e XIX secolo interagiscono con le scienze biologiche impiegandole come strumento di razionalizzazione economica dell'attività sociale – attorno ai concetti chiave di *organismo*, *norma*, *regolazione*; l'inedito rapporto instaurato dalle nuove forme di governo e di riproduzione sociale nei confronti delle condizioni di esistenza ambientali; il modo in cui certe distorsioni della teoria evoluzionista sono state impiegate per fornire un sostegno pseudo-scientifico alla concezione del tempo storico – continuo, omogeneo, progressivo – veicolata dallo sviluppo tecno-industriale, e come altre sue varianti scientificamente più valide possano al contrario fornire degli strumenti per criticare questa concezione.

Come abbiamo accennato, i dispositivi disciplinari e biopolitici sono definiti da Foucault come delle *tecnologie politiche di regolazione* che hanno come campo d'intervento uno spazio sociale assunto come soggettività collettiva e come composizione di soggettività individuali, nonché uno spazio ambientale, il *milieu* naturale e tecno-sociale nel quale le dinamiche collettive possono dispiegarsi e attraverso il quale possono essere orientate. Tecnica, soggettività, società, ambiente: il dispositivo connette questi elementi eterogenei e li articola secondo un vettore temporale unitario definito dallo sviluppo produttivo. Gli studi di Canguilhem sull'*individualità biologica* e la *normatività del vivente*, la sua *filosofia biologica della tecnica*, la sua *teoria generale del milieu*, gli studi sul concetto di *regolazione*, rappresentano non solo il punto di partenza delle ricerche di Foucault ma anche una loro possibile estensione. Sono diversi i modi in cui questi temi della filosofia canguilhemiana possono essere innestati proficuamente nell'impianto analitico foucaultiano: un allargamento della questione della soggettività a partire dalla sua radice nell'autoregolazione della forma vivente, al di fuori di ogni impiego riduzionista o determinista – o al contrario metafisico-vitalista – della biologia; un'integrazione dell'analisi delle tecnologie di regolazione a partire da una filosofia biologica della tecnica, includendo di conseguenza il tema dei vincoli biologici e ambientali dell'attività sociale; un'estensione dell'analisi del coinvolgimento dei fattori ambientali che caratterizza il governo biopolitico moderno in direzione delle sue implicazioni ecologico-politiche. Di questi possibili apporti della filosofia biologica nei confronti della filosofia critica, il denominatore teorico comune ci pare possa essere individuato nella correlazione strutturale tra la dimensione sociale e antropologica dell'*a priori storico* foucaultiano, e quella storico-ecologica dell'*a priori biologico* di Canguilhem. Laddove, infatti, il percorso teorico di Foucault trova una continuità essenziale nel problema del rapporto tra le forme di soggettività e le loro condizioni storiche e politiche di costituzione, all'interno di un ambiente sociale, in Canguilhem il problema delle condizioni di possibilità dell'esperienza viene ad essere interrogato nella sua dimensione ecologica, come declinazione del problema della relazione individuale e collettiva dei viventi con le proprie condizioni di esistenza ambientali. Una prospettiva, quest'ultima, che permette di allargare il modello archeologico-genealogico ad un campo di relazioni che non è stato preso

in considerazione dalle ricerche foucaultiane sulle tecnologie di regolazione sociale.

Canguilhem ha insistito in diversi modi e lungo tutto l'arco del suo percorso intellettuale sull'idea di un *a priori* biologico e morfogenetico. Questo significa considerare la precedenza di una normatività plurale rispetto a ogni organizzazione e normalizzazione sociale, e affermare “la priorità dell'infrazione” come condizione di possibilità precedente a ogni regola. Un problema che si ritrova nelle riflessioni di Canguilhem sul rapporto al tempo stesso di antecedenza e di continuità tra vita e tecnica. Se la normatività biologica è pensata in continuità con la creazione tecnica e l'artificio, l'autorganizzazione del vivente rappresenta al tempo stesso la condizione generatrice di ogni agire tecnico. In tal senso, uno dei compiti essenziali della filosofia biologica della tecnica è quello di «reinscrivere i meccanismi nell'organizzazione vivente come condizione necessaria di anteriorità»<sup>22</sup>, o ancora quello di «ritenere l'anteriorità dell'organizzazione biologica come una delle condizioni necessarie all'esistenza e al senso delle costruzioni meccaniche»<sup>23</sup>.

Questo *a priori* biologico e morfogenetico non abilita alcun vitalismo metafisico<sup>24</sup> né va inteso come un'origine marcata dalle caratteristiche ineffabili di una sorgente pura e atemporale – come Canguilhem afferma in una conversazione con Dagognet: «Je ne suis ni pour l'ineffable ni pour le mystère, mais je suis pour l'imprévu»<sup>25</sup>. Si tratta di un *a priori* empirico e immanente, al tempo stesso costituente e costituito, secondo il modello che Cavailles applica alle matematiche, ma anche secondo il modello dell'etologia e della biologia evoluzionista del XX secolo, per le quali l'*a priori* ontogenetico coincide con un *a priori* filogenetico<sup>26</sup>. Queste condizioni di esistenza sono prodotte dalle sedimentazioni di una bio-storia contingente, della quale fa parte l'esperienza stessa dei viventi e il loro rapporto normativo con l'ambiente. Non si tratta allora di un *a priori* oggettivabile in

<sup>22</sup> G. Canguilhem, *Note sur la situation faite en France à la philosophie biologique*, in *Œuvres complètes*, vol. IV, *Résistance, philosophie biologique et histoire des sciences 1940-1965*, Vrin, Paris 2015, p. 320.

<sup>23</sup> Id., *La connaissance de la vie*, Hachette, Paris 1962, tr. it. *La conoscenza della vita*, Il Mulino, Bologna 1976, p. 174.

<sup>24</sup> Come scrive Charles Wolfe: «Peut-être faut-il alors distinguer trois propositions fondamentales: le vitalisme fort, fondé sur une métaphysique; le vitalisme faible (que nous avons nommé ailleurs vitalisme fonctionnel), qui est davantage de l'ordre d'une «forme scientifique spontanée» du vitalisme, dénuée de tout ou de la plus grande partie de sa souscription métaphysique, mais tendant vers une perspective holistique, organismique; et enfin la position canguilhémienne, à laquelle il ne donne pas de nom, tant il aime le jeu des apories et porter le masque de l'universitaire. Nous pourrions parler d'un vitalisme non-métaphysique, ou d'un 'vitalisme naturalisé'» (Ch. T. Wolfe, *La biophilosophie de Georges Canguilhem*, «Scienza & Filosofia», n. 17, 2017, pp. 53-54). Cfr. anche J. Sholl, *The Knowledge of Life in Canguilhem's Critical Naturalism*, «Pli», n. 23, 2012.

<sup>25</sup> G. Canguilhem, *Le vivant. Un entretien entre Dagognet et Canguilhem*, in *Œuvres complètes*, vol. V, *Histoire des sciences, épistémologie, commémorations 1966-1995*, Vrin, Paris 2018, p. 1362.

<sup>26</sup> È Spencer a formulare per primo tale principio secondo cui l'*a priori* dell'individuo sia da intendere come un *a posteriori* della specie (H. Spencer, *The Principles of Psychology*, Appleton and Company, New York 1906, vol. II, p. 195), il quale può e deve essere ovviamente svincolato dalla sua immagine progressiva e unitaria del corso evolutivo, come torneremo a vedere.

essenze o modelli “normali” di individui, popolazioni, generi, razze; le condizioni biologiche non fondano alcuna produzione di forme e norme, bensì non fanno che re-innescare e destabilizzare continuamente l’istituzione situata ed eterogenea di norme. Per Canguilhem c’è dunque una continuità e un’interazione tra la dimensione biologica e la dimensione sociopolitica, tra il vitale e il sociale, attraversati entrambi da una regolazione/normatività che non presuppone alcuna regola data *a priori* e indipendente dalla stessa attività istitutiva. Questa relazione non può essere considerata come una semplice continuità nel senso di una fondazione biologica delle norme culturali e politiche<sup>27</sup>. Non si tratta più, come poteva essere per Comte, di pensare «un *a priori* che la biologia impone alla storia»<sup>28</sup>. Rispetto alle norme sociali, la differenziazione biologica non può che fungere da presupposto generativo e vincolante, da limite e da risorsa, ma non da misura o fondamento. Tuttavia, il sociale è strutturalmente legato alle sue condizioni di emergenza biologiche. Per quanto possa essere differenziato, storicamente e culturalmente determinato, questo rapporto non può mai essere sciolto o eluso.

Attraverso Canguilhem, possiamo allora vedere nell’«elemento sfuggente» che le tecniche di governo incontrano, e rispetto al quale si modificano e si perfezionano continuamente, non solo ciò che si trova “di fronte” alle tecnologie di regolazione come loro oggetto d’intervento e gestione, ma ciò che necessariamente le precede come loro presupposto. La filosofia biologica invita dunque ad assumere il carattere plurale, creativo, normativo (individuale e collettivo) del rapporto dei viventi con il proprio ambiente come “condizione necessaria di anteriorità”, e non come semplice oggetto di manipolazione. In occasione della sua conferenza a Strasburgo del 1973, una delle rare occasioni nelle quali Canguilhem si confronta direttamente con il dibattito nascente sull’ecologia, leggiamo un’altra formulazione rilevante di queste tesi: «Se si accetta di chiamare tecnosfera l’insieme delle produzioni della tecnica che costituiscono, per l’uomo delle società industriali, il suo contesto più vicino e più presente, è certo che la

<sup>27</sup> Un problema che sarà al centro della nostra trattazione e che ci permette di legare Canguilhem a diversi orizzonti del dibattito ecologico, antropologico, sociologico degli ultimi decenni nei quali si è tentato di pensare la molteplicità delle forme storiche e possibili di articolazione del discorso biologico e di quello sociale. Per una prima prospettiva: S. Manghi, *Il paradigma biosociale. Dalla sociobiologia all’auto-organizzazione del vivente*, Franco Angeli, Milano 1984; U. Melotti, *Evoluzione, biologia e cultura*, Iniziative culturali/ Centro Studi Terzo Mondo, Milano 1985; S. Manghi, V. Parisi (cura), *La dimensione bioculturale: evolucionismo e scienze dell’uomo oltre la sociobiologia*, Centro Studi Terzo Mondo, Milano 1986; M. Donzelli (cura), *La biologia: parametro epistemologico del XIX secolo*, Liguori, Napoli 2003; D. Guillo, *Les sciences de la vie, alliées naturelles du naturalisme? De la diversité des articulations possibles entre biologie et sciences sociales*, in M. De Fornel, C. Lemieux, *Naturalisme versus constructivisme?*, Éditions de l’EHESS, Paris 2007, pp. 187-212; Id., *Les usages de la biologie en sciences sociales*, «Revue européenne des sciences sociales», n. 50 (1), 2012; T. Ingold, *Ecologia della cultura*, Meltemi, Roma 2001; T. Ingold, G. Palsson, *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*, Cambridge University Press, 2013; G. Bronner, R. Sauvayre (dir.), *Le Naturalisme dans les sciences sociales*, Hermann, Paris 2011.

<sup>28</sup> G. Canguilhem, G. Lapassade, J. Piquemal, J. Ulmann, *Du développement à l’évolution au XIX<sup>e</sup> siècle*, Puf, Paris 1962; tr. it. di E. Castelli Gattinara, *Dallo sviluppo all’evoluzione nel XIX secolo*, Mimesis, Milano 1985, p. 57.

tecnosfera è iscritta, in senso geometrico, nella biosfera»<sup>29</sup>. Attraverso la prospettiva canguilhemiana, è possibile allora riconsiderare i dispositivi biopolitici come le modulazioni di una soglia mobile tra viventi, tecnologie sociali e condizioni ambientali. Ogni forma di organizzazione sociale è strutturalmente vincolata alle sue condizioni “necessarie” e “anteriori” di esistenza – ovvero alla natura fisica e biologica. Il concetto di *iscrizione* permette di porre contemporaneamente la continuità tra il biologico e il sociale, tra il naturale e il culturale, senza tuttavia negare la specificità dei livelli di organizzazione emergenti attraverso i sistemi di relazione collettiva, nelle loro forme *relativamente* indipendenti – ovvero necessariamente legate secondo modi specifici ai propri vincoli bio-storici. Si tratta dunque di pensare una continuità circolare ma non transitiva tra la vita e la tecnica; la loro correlazione non esclude la differenza di natura che impedisce la loro coincidenza. Vi è sempre uno scarto tra macchina e organismo, tra l’artificiale e il naturale, in virtù dell’anteriorità di principio dell’attività vivente rispetto a ogni sua esteriorizzazione tecnologica. La normatività biologica precede, alimenta e accompagna la normatività tecnica, la natura *constructa* è un modo della natura *naturans*, suo prodotto immanente<sup>30</sup>. Considerando questa antecedenza strutturale delle condizioni biologiche, le forme sociali di regolazione vengono a ridefinirsi come sistemi di produzione e riproduzione strutturalmente articolati a delle forme di relazione individuali e sociali con l’ambiente. Se già in Foucault il ruolo del *milieu*, come campo d’intervento dell’azione “a distanza” del potere liberale, permetteva di considerare la dimensione ambientale della razionalità politica moderna, la filosofia biologica permette di rafforzare e articolare i possibili legami tra la critica del governo biopolitico e i temi cardinali dell’ecologia politica. Inoltre, a partire dal modo in cui la filosofia biologica riconosce questa “condizione necessaria di anteriorità” del biologico rispetto al tecnico, del vivente rispetto alla macchina, senza fare di questa antecedenza vincolante un fondamento determinante o un principio normativo<sup>31</sup>, ci sembra possibile una rielaborazione del naturalismo e delle sue implicazioni politiche. Come vediamo in diversi dibattiti (studi di genere, eco-

<sup>29</sup> G. Canguilhem, *La question de l’écologie. La technique ou la vie* [1973]; in *Œuvres complètes*, vol. V, cit. pp. 631-646; tr. it. *La questione dell’ecologia. La tecnica o la vita*, in O. Marzocca (cura), *Governare l’ambiente? La crisi ecologica tra poteri, saperi e conflitti*, Mimesis, Milano 2010, p. 269. Si veda anche il ricco commento che di questo scritto ha fornito da Catherine Larrère in *La question de l’écologie. Ou la querelle des naturalismes*, «Cahiers philosophiques», n° 127, 2011/4, pp. 63-79.

<sup>30</sup> Per una riflessione ecologica intorno alla distinzione – impiegata anche da Canguilhem e sulla quale torneremo – tra *natura naturata* e *natura naturans*, cfr. C. Larrère, *Du bon usage de la nature. Pour une philosophie de l’environnement*, Flammarion, Paris 2009; si veda anche l’intervista a Catherine Larrère a opera di F. Colombo, N. Engone Elloué e B. Guest, *Réflexions autour de la philosophie de l’environnement*, «Essais», 13, 2018, pp. 135-151.

<sup>31</sup> Il concetto di *vincolo*, come vedremo, è un nodo teorico fondamentale dell’epistemologia della complessità che attinge tanto dalla termodinamica dei sistemi lontani dall’equilibrio quanto dagli sviluppi della teoria evolutiva. Sostituendo il concetto deterministico di *causa*, quello di vincolo viene a indicare il campo di condizioni abilitanti che accompagna ogni processo materiale, una logica della trasformazione intesa come dinamico legame strutturale tra limitazione del possibile e apertura alla novità.

femminismo, ecologia politica, antispecismo, ergologia e medicina), è anche ripensando la natura, in un dialogo serrato con le scienze, che possiamo ripensare le nostre forme di relazione politiche e simbiotiche.

\*\*\*

Il concetto di natura è evidentemente portatore, nella sua storia secolare se non millenaria, di una polisemia difficile, se non impossibile, da raccogliere, filtrare, contenere<sup>32</sup>. Al tempo stesso, il suo rapporto con il concetto di cultura non può essere fissato in una soglia stabile, né può essere risolto in una contrapposizione o spinto fino all'identificazione. Come pensare allora la relazione natura-cultura al di là di un dualismo ontologico, ma conservandone la funzione di «indicatore critico delle riduzioni da evitare»?<sup>33</sup>

Certamente oggi sarebbe del tutto inopportuno ostinarsi a concepire la natura secondo immagini ormai desuete, come un ordine di realtà caratterizzato da un funzionamento omogeneo e informato da leggi universali che s'imporrebbe, attraverso una determinazione causale lineare ad un altro ordine di realtà che sarebbe il culturale, il sociale, l'umano. La co-implicazione e surdeterminazione tra diversi livelli di organizzazione, la storicità e singolarità dei processi osservabili, dei fenomeni emergenti, la molteplicità delle loro durate, le diverse forme di aleatorietà degli eventi fisici e biologici, inducono o dovrebbero indurre ad abbandonare non solo l'insieme delle immagini fisiche della natura, ma anche la piattezza e l'uniformità che vi proietta ogni forma di riduzionismo. Tra fenomeni sociali e naturali non vi è né identità né la comune appartenenza a un regno omogeneo della necessità, né ancora una relazione duale o lo svolgersi parallelo di due poli autonomi, ma piuttosto l'intreccio di possibilità interdipendenti.

Tuttavia, nonostante questi profondi cambiamenti nelle concezioni scientifiche della natura, e nonostante il profondo rinnovamento che l'epistemologia post-positivista ha indotto sui modi stessi d'intendere la conoscenza scientifica, la sua apertura, parzialità e storicità, molti ritengono che la categoria di "naturalismo" sia gravata da un eccessivo carico semantico. La sua vaghezza e polisemia, le numerose funzioni teorico-politiche a cui è stata piegata, la renderebbero ormai ridondante e inservibile. Una prospettiva condivisibile sul piano storiografico – soprattutto quando si presta attenzione ai contesti attoriali – dove l'esigenza prima è quella di restituire la molteplicità storica degli usi concettuali e di evitare la proiezione di categorie troppo generiche. Ma possiamo davvero fare a meno di ogni forma di naturalismo e del concetto stesso di natura? Sul piano filosofico e politico la questione si pone, forse, in modo diverso. Una filosofia "naturalista" non trova

<sup>32</sup> Per un'introduzione minima a questo campo d'indagine sterminato, su cui torneremo a più riprese, cfr. S. Haber, A. Macé (dir.), *Anciens et modernes par-delà nature et société*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon 2012; A. La Vergata, *Nature. Studi su concetti e immagini della natura*, ETS, Pisa 2014; A. La Vergata, R. Bondi, *Natura*, Il Mulino, Bologna 2015.

<sup>33</sup> Analogamente all'uso del concetto di vita proposto da Foucault in M. Foucault, *La vie: l'expérience et la science*, in *Dits et écrits II, 1976-1988*, Paris, Gallimard, 2001; tr. it. *La vita: l'esperienza e la scienza*, in *Archivio Foucault 3*, Feltrinelli, Milano 1998, p. 280.

necessariamente il proprio campo d'indagine in un retromondo originario o in una regolarità immobile, né può essere condannata senza appello all'ingenuità di non considerare come ogni figura della natura sia culturalmente prodotta e storicamente funzionale a determinati scopi sociali. Distinguere e diversificare le forme di naturalismo e il loro uso politico rimane senza dubbio un'esigenza e un compito imprescindibile. Al tempo stesso, riconoscere l'esistenza di diversi naturalismi, o riconoscere lo stesso "naturalismo" come uno schema culturale della modernità occidentale, uno dei modi possibili di articolare il rapporto di continuità e discontinuità tra l'umano e il non umano<sup>34</sup>, non significa soltanto affermare che diverse culture producano diverse concezioni della natura o che il concetto di natura non indichi altro che una costruzione culturale. La natura non è il grado zero della cultura, ma il luogo in cui ogni cultura, come ogni attività vivente, può esprimersi a partire da condizioni di esistenza non determinanti ma vincolanti. La relazione che ci troviamo a dover vivere e gestire con condizioni geologicamente singolari, i vincoli eco-sistemici, la relazione tra le condizioni somatiche della forza lavoro e le tecnologie sociali di produzione, le relazioni di interdipendenza simbiotica: questo campo di problemi è soggetto alla storicità ed è sempre inerente a dei processi socio-culturali, senza perciò promuovere un'indifferenza rispetto al concetto di natura. Come scrive Simondon: «Anche se le tecniche possono dilatare l'uomo, esse senza dubbio non possono, in quanto suo prodotto [...] rimuoverlo attraverso un'impensabile mutazione dalla sua condizione di supportato rispetto a un supporto»<sup>35</sup>. Al di là di una concezione puramente costruttivista della natura, si tratta di vedere in essa, con Merleau-Ponty, «il nostro suolo [...] ciò che ci sostiene», il presupposto di ogni possibile<sup>36</sup>. L'uomo, in quanto vivente e come ogni altro vivente, presuppone questo supporto necessariamente anteriore ad ogni artificio; un supporto sempre in corso di costruzione ma mai identico al costruito.

Per quanto riguarda Canguilhem, troviamo ripetutamente nei suoi testi una profonda avversione per il *leitmotiv* del «ritorno alla natura», o nei confronti di ogni anelito al recupero di un equilibrio pre-tecnico, o pre-tecnologico, con l'ambiente. Ripensare l'uomo a partire dalla sua condizione di vivente non significa negare l'essenzialità della protesi tecnica nella lunga storia del processo di ominazione. Non si tratta di cadere nell'«illusione [...] sempre più di moda, che la correzione del disordine consista nel ritrovare un ordine precedente, purtroppo abolito, della relazione tra l'uomo e la natura»<sup>37</sup>. Canguilhem rifiuta apertamente

<sup>34</sup> Ci riferiamo ovviamente all'opera di Philippe Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris 2005.

<sup>35</sup> G. Simondon, *Sur la technique [1953-1984]*, Puf, Paris 2014, pp. 199-200.

<sup>36</sup> M. Merleau-Ponty, *La Nature. Notes: Cours du Collège de France*, Éditions du Seuil, Paris 1995, tr. it. Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 4. Commentando Husserl, in queste ricchissime lezioni leggiamo: «Il nostro suolo s'ingrandisce, ma non si sdoppia, e senza riferimento a un suolo d'esperienza di tal genere noi non possiamo pensare. La Terra è la radice della nostra storia. [...] La Terra può essere considerata come portatrice di tutto il possibile» (*ivi*, p. 116). Sulla portata filosofica del concetto di natura in Merleau-Ponty si veda M. Iofrida, *Per un paradigma del corpo. Una rifondazione filosofica dell'ecologia*, Quodlibet, Macerata 2019.

<sup>37</sup> G. Canguilhem, *La questione dell'ecologia*, cit., p. 267.

di utilizzare il concetto di natura per legittimare il mito di una “naturalità” intesa come «qualità di una relazione possibile o reale dell’uomo con la natura»<sup>38</sup>. Non vi è spazio per un naturalismo derivato dal modello della fisica classica e da una concezione della natura come disposizione statica o come sistema nomologico. Tuttavia, se in questo senso la biologia viene a scuotere la stessa demarcazione tra scienze umane e scienze naturali – non trattando degli osservabili che rientrano nei criteri di genericità, universalità e prevedibilità presupposti dall’oggetto fisico – al tempo stesso le scienze della vita possono essere impiegate per una rifondazione della filosofia della natura. Nello studio del vivente, infatti, Canguilhem vede la possibilità di elaborare una «filosofia della natura che ponga il suo centro nel problema dell’individualità»<sup>39</sup>, ossia una filosofia della natura calibrata sulla relazione non deterministica tra vivente e ambiente, sul carattere autoregolato, situato e singolare, eterogeneo e creativo dell’attività vivente. Nei suoi testi troviamo l’opposizione tra due modelli di regolazione ai quali si possono associare due modelli, molto differenti, di naturalismo. Un modello di regolazione (e di regolarità) di carattere meccanicista e di provenienza, secondo le sue parole, «fisico-teologica», e un modello di regolazione (e di irregolarità) propriamente biologico, plurale e dipendente dall’attività normativa dei viventi. Nel secondo caso, la natura non s’impone come un ordine trascendente o immanente, né si presenta come depositaria di alcuna norma *a priori*. Lo sforzo di concettualizzare la natura prendendo in considerazione l’emergenza del vivente, assumendo dunque l’attività biologica – che dalle cellule agli organismi si esprime in primo luogo attraverso proliferazione e variazione – come fattore imprescindibile delle sue dinamiche, rende necessario rielaborare una demarcazione tra scienze naturali e scienze umane intesa come distinzione tra un regno della necessità e un regno del possibile. Alla postura teorica di Canguilhem, a partire dalla contaminazione tra la filosofia della natura e la filosofia biologica, si attaglia l’idea di un *naturalismo non essenzialista*<sup>40</sup>, non deterministico né riduzionista. I concetti di natura e di vita perdono le loro connotazioni sostanzialiste, essenzialiste, o teleologiche, per acquisire quelle del processo concreto, della molteplicità *in fieri*, del *poter essere* contro il *dover essere*. La filosofia biologica, sia per come si presenta in Canguilhem sia in riferimento alle sue possibili riprese correlate all’epistemologia biologica più recente, permette di riarticolare il discorso filosofico sulla natura – su basi empiriche, il che non significa senza teoria – nel senso di un naturalismo dei vincoli e della normatività contro un naturalismo normativo.

### 3. Per un decentramento ecologico della biopolitica

L’intimo rapporto che ha legato i percorsi intellettuali di Michel Foucault e Georges Canguilhem, nonché l’esplicito sostegno reciproco che si sono rivolti, non esime dal riconoscere differenze e tensioni tra i loro orientamenti filosofici. Oltre

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> G. Canguilhem, *La conoscenza della vita*, cit., p. 185.

<sup>40</sup> Prospettiva sostenuta da S. Haber in *Critique de l’antinaturalisme*, Puf, Paris 2006.

a mostrare come molti temi foucaultiani provengano dalla filosofia biologica di Canguilhem, impresa già svolta in modo efficace da molti interpreti, questo lavoro si pone l'obiettivo di articolare le loro posizioni in una prospettiva che possa integrarle in modo coerente alla luce dei dibattiti e delle ricerche più recenti. Trattando i diversi nodi tematici trasversali alle loro opere, cercheremo di volta in volta di metterne in luce continuità e differenze, per cercare infine una complementarità tra le loro posture filosofiche. Cercheremo dunque di rileggere e rivedere alla luce della filosofia biologica la concezione foucaultiana della storia, della società, della soggettività, della tecnologia, dell'ambiente, ovvero dei diversi elementi materiali e concettuali investiti dal governo biopolitico.

Gli eventi che attraversano il nostro presente sembrano indicare, con sempre maggiore insistenza, la necessità di allargare lo spettro d'indagine inerente al governo biopolitico ad una concezione del sociale che includa il suo rapporto con la natura in senso diverso rispetto alla sua mera inclusione nel processo di valorizzazione, come risorsa illimitata per la produzione e spazio illimitato per i suoi scarti. Calare i dispositivi di potere nelle loro condizioni bio-storiche significa, al tempo stesso, ricalibrare l'orizzonte di analisi delle nostre forme politiche verso la «condizione necessaria di anteriorità» che i fattori biologici e ambientali rivestono nei confronti delle esteriorizzazioni tecnologiche del vivente umano. La filosofia biologica può allora certamente contribuire a contestare l'illusione demiurgica implicita nel principio di accumulazione illimitata che ha guidato la concezione del tempo, dei rapporti sociali e del rapporto con la natura in epoca moderna, e a rilevarne i presupposti rimossi, la rete d'implicazioni e di effetti, i vincoli e le possibilità. Più che impiegare Canguilhem per proporre una "biopolitica affermativa"<sup>41</sup>, si tratta in questo lavoro d'inscrivere la critica della biopolitica nella cornice teorica della filosofia biologica, reinscrivendo al tempo stesso le forme sociali nelle loro, "necessariamente anteriori", condizioni di esistenza eco-evolutive. Il governo biopolitico, sin dai suoi esordi e in modo sempre più evidente, è un insieme di tecnologie di gestione, controllo, regolazione, intervento e trasformazione delle relazioni sociali che non può essere ristretto alla dimensione antropologica. Se la biopolitica è una tecnologia di regolazione sociale, il campo d'intervento di questa gestione della vita non ha mai riguardato esclusivamente il *bios* umano, ma anche al tempo stesso la vita non umana e le condizioni ambientali. Tuttavia, Foucault non ha mai indagato il modo in cui il campo delle relazioni sociali e dei rapporti sociali di produzione si trovi in una relazione inscindibile con l'extrasociale, con l'ambiente fisico e con la biosfera, o il modo in cui le relazioni umane si strutturino in un rapporto costitutivo con altre forme viventi<sup>42</sup>. Benché si possa trovare una traccia per sviluppare questi problemi

<sup>41</sup> Cfr. R. Esposito, *Bios. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, Torino 2004.

<sup>42</sup> Come afferma Benedetta Piazzesi, esperta di storia politica degli animali e delle trasformazioni delle forme di allevamento, è in funzione delle configurazioni di questo rapporto e delle tecniche in esse implicate che sono state definite le stesse fasi dell'evoluzione bio-culturale umana: società raccoglitrice, cacciatrici, allevatrici, industriali. L'identità stessa dell'umano si è sempre definita in funzione del

nell'indagine condotta da Foucault nel campo del potere "mesologico"<sup>43</sup>, inteso come intervento esercitato sulla popolazione attraverso l'ambiente, questo potere si orientava, appunto, sulla centralità del bersaglio umano. La sua analisi non si spingeva fino a tematizzare la correlazione strutturale tra governo sociale e ambientale, tra le forme di produzione e le forme del rapporto sociale con l'ambiente e con le altre specie viventi. Come scrive Orazio Irrera:

La vita della specie umana [...] potrebbe a sua volta essere pensata (e decentrata) come uno degli elementi del *milieu* di altre specie viventi [...]. Decentrare la biopolitica attraverso l'ecologia significa esattamente mettere in discussione questo privilegio antropologico, in virtù del quale la specie umana costituirebbe il principale oggetto di una gestione politica dei suoi elementi biologici, mentre le altre specie viventi sarebbero soltanto un mezzo (il livello mesologico) per assicurare e potenziare al meglio questa biopolitica (umana). Un tale decentramento richiederebbe quindi [...] di allargare il concetto di biopolitica fino a includervi la gestione politica delle altre specie viventi appartenenti alla biosfera<sup>44</sup>.

Decentrare la biopolitica significa al tempo stesso, quindi, decentrare l'analisi del campo d'intervento delle tecnologie di regolazione. Il campo d'azione della biopolitica può essere ridefinito e allargato mediante l'inclusione di fattori e attori che non erano stati presi in considerazione da Foucault, estendendo l'analisi all'interazione ecologica. Più che proporre una biopolitica affermativa, si tratta allora di pluralizzare il concetto stesso di biopolitica e di distinguerne le molteplici forme storiche e geografiche, le diverse logiche d'intervento, il loro associarsi a modalità di estrazione del valore dalle geometrie variabili, diversamente ripartite tra capitale umano, animale e vegetale.

Per sostenere questa operazione di decentramento è necessario, crediamo, decentrare al tempo stesso il modello archeologico e genealogico, reinterrogare il suo impianto categoriale e la cornice teorica (post)strutturalista e culturalista nella quale Foucault li aveva elaborati e rivederne alcuni presupposti, operando un correlativo decentramento geo-storico ed eco-storico<sup>45</sup> dell'indagine genealogica sulle forme di governo moderne e contemporanee. La riflessione sull'*a priori* storico delle tecnologie biopolitiche non può evitare di rivolgere l'attenzione al

rapporto di continuità e differenza rispetto al vivente non umano. Quanto alle trasformazioni moderne del rapporto politico con gli animali si veda la sua recente ricerca: B. Piazzesi, *Domesticare gli istinti. Una genealogia del discorso etologico*, Tesi di Dottorato in Filosofia diretta da Roberto Esposito presso la Scuola Normale Superiore di Pisa, luglio 2020.

<sup>43</sup> Aspetto della ricerca foucaultiana sulla nascita del governo biopolitico approfondito ed esteso da F. Taylan, *Mésopolitique: connaître, théoriser et gouverner les milieux de vie (1750-1900)*, Éditions de la Sorbonne, Paris 2018.

<sup>44</sup> O. Irrera, *Decentrare la biopolitica. Note per una genealogia coloniale dell'ecologia politica*, in I. Pelgrefi (dir.), *Ecologia: natura, tecnica, politica*, Kaiak edizioni, Napoli 2018, pp. 159-174, pp. 162-163.

<sup>45</sup> Cfr. P. Deléage, D. Hémy, *De l'éco-histoire à l'écologie-monde*, «L'homme et la société», n. 91-92, 1989, pp. 13-30; F. Walter, *L'historien et l'environnement : vers un nouveau paradigme*, «Natures Sciences Sociétés», 1994, 2(1), 31-39; C. Bonneuil C., J.-B. Fressoz, *L'événement anthropocène. La Terre, l'histoire et nous*, Le Seuil, Paris 2013.

«clima della storia»<sup>46</sup>, orientando l'analisi alle diverse *congiunture bio-storiche* in cui si articolano le forme del rapporto sociale di produzione e le forme del rapporto sociale con l'ambiente e con gli altri viventi, ridefinendo il nostro spazio politico nella sua complessità multi-temporale, socio-ecologica, co-evolutiva, simbiotica.

La filosofia biologica e l'epistemologia storica di Canguilhem offrono diverse indicazioni per rileggere e rivedere la prospettiva foucaultiana sulla biopolitica alla luce della grande fase storica in cui la sua nascita s'inscrive, ovvero la costituzione delle forme industriali di produzione capitalistiche che ci ha portato alla crisi sociale e politica planetaria a cui diamo attualmente il nome di Capitalocene (al di là del problema di riconoscere in questo concetto una funzione di opposizione o d'integrazione rispetto al concetto di Antropocene). Impiegando la filosofia biologica per interrogare lo spazio ambientale e simbiotico delle tecnologie biopolitiche, possiamo estendere l'ontologia storica di noi stessi verso la dimensione ecologica del nostro inconscio storico, ancora tutta da esplorare, e rendere la *boîte à outils* foucaultiana maggiormente attrezzata per diagnosticare il nostro presente e, si spera, immaginare delle alternative.

#### 4. Piano dell'opera

Muovendo da tali premesse di ordine teorico, la presente ricerca intende affrontare il problema dello statuto epistemologico-politico del discorso biologico cercando di coniugare il modo in cui esso si presenta nell'opera di Michel Foucault, nell'insieme delle sue ricerche e in particolare nella sua inchiesta archeologica e genealogica sulla costituzione delle forme moderne di governo, e il modo in cui le implicazioni tra scienze biologiche e discorso filosofico e politico emergono nell'ambito degli studi di Georges Canguilhem. A partire da questi studi, e cercando d'integrarli alle più recenti riflessioni epistemologiche e filosofiche sul vivente e l'ambiente, si è cercato di operare un riorientamento di un insieme di temi foucaultiani correlati alla sua interpretazione delle strutture epistemologiche e politiche della modernità: la storia, la tecnica, il soggetto, le concezioni del sociale e del suo rapporto con l'ambiente.

Questo intento teorico è stato perseguito tentando di integrare diversi livelli di analisi: un piano propriamente filologico rivolto alla ricostruzione delle tesi dei due autori considerati nell'insieme frammentato della loro opera; un piano storico che si sforza di contestualizzare gli argomenti considerati situandoli nella cornice del dibattito filosofico e scientifico del loro tempo; un piano epistemologico-critico che si misura con le tesi espresse dagli autori in riferimento al campo delle scienze biologiche, attraverso un confronto con le ricerche scientifiche più recenti; un piano, infine, teoretico che intende confrontare le prospettive filosofiche ed epistemologiche dei due autori ed integrarle in un quadro teorico unitario capace di mostrarne la complementarietà.

<sup>46</sup> Richiamandoci al celebre articolo di D. Chakrabarty, *The Climate of History: Four Theses*, «Critical Inquiry», vol. 35 n. 2, 2009, pp. 197-222.

Il primo capitolo di questa tesi analizza la maniera prevalente con cui Foucault, a partire dai primi scritti degli anni Cinquanta, interpreta il ruolo epistemologico e politico delle scienze biologiche tra XVIII e XIX secolo. Più in particolare, l'analisi si concentra sul modo in cui, lungo gli anni Sessanta e in modo sistematico nell'opera del 1966, *Les mots et les choses*, il ruolo della biologia è affrontato da Foucault nel suo intreccio con quello delle scienze umane, a partire dalle nuove funzioni assunte dai concetti coemergenti di *uomo* e di *vita* all'interno dell'*episteme* moderna. Foucault, infatti, associa la concezione umanista della storia – vista nella forma di una temporalità unitaria, lineare e progressiva – e l'introduzione di un “modello biologico” nel campo delle concezioni moderne del tempo storico. Prospettiva che porta Foucault a un radicale rifiuto delle metafore biologiche nel discorso storico, e pone sia la sua archeologia sia la sua genealogia in esplicita antitesi rispetto a queste importazioni del “modello biologico”. Benché vi siano importanti differenze tra l'analisi storico-epistemologica del ruolo della biologia all'interno della filosofia umanista moderna – come accade negli anni Sessanta all'altezza di *Le parole e le cose* – e l'analisi genealogica del discorso biologico all'interno dei dispositivi biopolitici, questa polemica contro l'uso del modello biologico in storia è un presupposto importante anche per le ricerche foucaultiane degli anni Settanta. Il capitolo prosegue spostandosi sul terreno della genealogia foucaultiana del governo biopolitico, mostrando il modo specifico con cui l'uso dei saperi e dei concetti biologici è adottato dalle diverse tecnologie di controllo e regolazione della società, rivolgendo parte dell'analisi a mostrare e problematizzare il rapporto tra naturalismo e costruttivismo così come si configura nelle ricerche sul governo liberale e neo-liberale.

A questo percorso interno nell'opera di Foucault, si associa nel secondo capitolo una ricostruzione del contesto teorico, filosofico e scientifico, nel quale le sue posizioni hanno potuto svilupparsi e dove esse trovano parte del proprio significato teorico e politico. Cominciando dai riferimenti in campo antropologico, mediante i quali Foucault attingeva – richiamandosi a Franz Boas e attraverso la mediazione di Lévi-Strauss – una concezione dei fatti sociali indipendente da ogni determinismo biologico, la nostra lettura si rivolge successivamente al rapporto con Louis Althusser, la cui concezione della temporalità plurale delle composizioni sociali veniva anch'essa sistematicamente opposta all'impiego ideologico dell'evoluzionismo nella teoria della storia. In seguito la contestualizzazione si allarga verso i dibattiti scientifici intorno all'epistemologia biologica e alla teoria dell'evoluzione. Nell'ambito francese, questa è stata notoriamente egemonizzata – dalla fine del XIX secolo fino agli anni Sessanta dello scorso secolo – da alcuni sviluppi del neo-lamarckismo che proponevano una concezione progressiva e antropocentrica del tempo evolutivo. Un insieme di presupposti a partire dai quali o contro i quali Foucault elabora le proprie tesi sul rapporto tra tempo storico e tempo biologico, e che ci è sembrato necessario affrontare al fine di comprendere più in profondità le posizioni e le polemiche presenti nei suoi testi.

Una volta inquadrata teoricamente e storicamente la polemica di Foucault verso la complicità tra discorso biologico e discorso umanistico, il terzo capitolo offre un'analisi di altre rilevanti aperture a una diversa lettura della biologia presenti nei

suoi scritti, e che vedono in essa un possibile strumento di contestazione dell'impianto teorico umanista. Attraverso i riferimenti alla biologia molecolare (in particolare all'opera di François Jacob), agli occhi di Foucault diveniva possibile includere anche la biologia nello spazio di quelle che aveva definito delle "controscienze" umane (psicanalisi, etnologia, linguistica), vale a dire il nuovo campo delle scienze strutturali che permettevano di rielaborare le concezioni umanistiche sul soggetto e la storicità. Questi scritti della seconda metà degli anni Sessanta, benché secondari, sono la cartina di tornasole di una complessa congiuntura storica ed epistemologica che vedeva, attraverso lo strutturalismo e la cibernetica, un impiego della linguistica come matrice epistemologica non solo delle scienze umane ma anche, grazie all'affermazione della genetica, della biologia. Questo capitolo offre anche un'analisi approfondita della lettura avanzata da Foucault delle ricerche di Jacques Ruffié nel campo della genetica delle popolazioni, nel quale si riscontrava non solo un'importante critica scientifica del razzismo biologico, ma anche la possibilità di ripensare in modo non deterministico il processo di continua differenziazione della "biostoria" e il carattere non teleologico della sua temporalità. Queste tesi foucaultiane sono utili a evidenziare le tensioni inerenti allo statuto epistemologico-politico del discorso biologico, comprovando la necessità di comprendere come siano possibili diversi impieghi teorici e politici della biologia relativi a diverse linee della ricerca biologica. Tuttavia, parte integrante del presente lavoro è quello di mostrare l'insufficiente elaborazione di queste tesi foucaultiane, nonché il loro carattere in parte anacronistico – in particolare la sua lettura entusiastica delle implicazioni teoriche della biologia molecolare – rispetto agli orizzonti della ricerca contemporanea. In questo senso, il terzo capitolo si conclude mostrando un potenziale "incontro mancato" tra la riflessione foucaultiana e il dibattito sul pluralismo evolutivo avviato negli anni Settanta. Questo avrebbe rappresentato un'alternativa ben più solida al modello umanistico rispetto al riduzionismo genetico e all'adozione di metafore cibernetiche, permettendo di estendere alcuni principi della genealogia foucaultiana – singolarità dell'evento, molteplicità di durate interconnesse, antifinalismo – al campo della coevoluzione tra viventi e ambienti, e di superare in tal modo la contrapposizione tra una concezione lineare del tempo biologico e la temporalità complessa e plurale riconosciuta nel campo della storia sociale. Questa implicazione "biostorica" tra società e ambiente è un punto fondamentale nel quadro teorico generale della presente ricerca. Attraverso questa revisione critica delle tesi foucaultiane, diviene infatti possibile operare uno spostamento dell'asse teorico soggiacente all'analisi genealogica, conservandone il valore all'interno di una prospettiva diversamente orientata a congiungere i temi della biopolitica con quelli dell'ecologia politica.

Attraverso la filosofia biologica di Georges Canguilhem, i tre capitoli che compongono la seconda parte della tesi sono interamente rivolti a fornire nuovi strumenti per inquadrare lo statuto epistemologico e politico del discorso biologico, nonché per inquadrare in una prospettiva storica allargata la nascita della biopolitica e le sue implicazioni con la questione ecologica. A partire dall'analisi delle posizioni di Canguilhem intorno al rapporto tra vita e tecnica, tra corpo e

tecnologia, tra biosfera e tecnosfera, nel quarto capitolo la filosofia biologica della tecnica è ritenuta esprimere un uso diverso delle scienze biologiche rispetto a quello prevalentemente perseguito da Foucault. Alla considerazione dell'impiego politico e ideologico dei concetti biologici, Canguilhem affianca il loro possibile impiego come strumento critico per comprendere i rischi del macchinismo moderno e delle sue ripercussioni sociali e ambientali. Questi tratti della riflessione canguilhemiana mostrano lo stretto rapporto tra la "filosofia biologica della tecnica" e una "filosofia politica della tecnologia", aprendo a ulteriori riflessioni intorno all'analisi foucaultiana delle tecnologie di potere moderne e del loro rapporto con i vincoli biologici e ambientali.

Il quinto capitolo, affrontando i diversi impieghi scientifici e politici del concetto di regolazione, contribuisce a evidenziare ulteriormente la duplice capacità dell'epistemologia canguilhemiana di considerare e distinguere da una parte il problema del valore e delle condizioni di validità del sapere scientifico, e dall'altra il problema delle sue precondizioni e dei suoi effetti socio-politici. La nozione di regolazione, benché si presti spesso ad un uso irriflesso, è una nozione molto complessa e polisemica, la cui circolazione transdisciplinare nell'ambito dei più svariati campi scientifici moderni e contemporanei ne ha assicurato, anche nell'ambito delle tecnologie politiche, una veste di rigore la cui vaghezza non ne inibisce l'efficacia. Dopo aver distinto, attraverso diverse ricerche storico-epistemologiche, una prima diffusione "fisico-teologica" di stampo meccanicista del concetto di regolazione, ed una successiva formulazione propriamente biologica legata agli sviluppi della teoria dell'organismo e dalla teoria evolutiva darwiniana, Canguilhem interroga il gioco complesso di sovrapposizioni categoriali messo in atto nell'arco discorsivo delle tecnologie di governo moderne. Di conseguenza, Canguilhem s'impegna da un lato nella difesa del concetto biologico di (auto)regolazione nella misura in cui questo è rivolto a indicare una caratteristica fondamentale della specificità del vivente, e dunque come correlato fondamentale delle sue tesi sulla normatività biologica; d'altro lato il suo intento è quello di criticare gli usi impropri del concetto che hanno veicolato le *mauvaises analogies* tra il funzionamento dell'organismo e quello della macchina, o ancora tra l'attività dell'organismo e quella della società, nella loro fallacia teorica così come nei loro presupposti ed effetti politici. Queste cattive importazioni dei concetti della meccanica nel campo del vivente, e dei concetti biologici nel campo della teoria sociale e delle pratiche di governo, sono considerate da Canguilhem come il correlato ideologico, al tempo stesso scientifico e politico, dei processi di normalizzazione legati alle nuove esigenze produttive della società industriale e alla nuova organizzazione tecnologica del lavoro sociale. Canguilhem ha infatti contestato alla radice ogni concezione organicista della società, riconoscendo l'attribuzione all'attività sociale di un principio di regolazione unitario come un'ipotesi erronea oltre che "implicitamente normativa". Queste proiezioni sulla società o sul mercato delle proprietà auto-regolative dell'organismo legittimano una concezione della regolazione politica nel senso di una gestione neutrale, sia essa intesa come conservazione di una regolarità intrinseca del sociale oppure come una sua modificazione in direzione di un adattamento collettivo allo svolgimento

ottimale delle funzioni dettate dal sistema produttivo. In tal modo, secondo Canguilhem, si scambia e si ricopre ideologicamente una specifica e asimmetrica organizzazione del rapporto sociale di lavoro – che al tempo stesso viene materialmente disposta dal funzionamento pratico di questi discorsi – con il perseguimento di una volontà e di un benessere generale. Contro questa concezione della neutralità della norma, Canguilhem sostiene un pluralismo normativo che vede la società come una molteplicità istituente, come un aggregato di orientamenti assiologici interconnessi ma non unificabili. Una polemica che riguarda analogamente non solo il campo della regolazione sociale ma anche, e inseparabilmente da esso, quello della regolazione del rapporto tra società e ambiente. Per questo, a partire da alcuni spunti di Canguilhem, si è cercato di estendere la problematizzazione epistemologico-politica del concetto di regolazione al campo dell'ecologia e ai dibattiti odierni sulla *environmental governance*.

Nel sesto e ultimo capitolo il campo di ricerca della teoria evolutiva è impiegato per mostrare la diversa importanza attribuita da Canguilhem al valore delle forme epistemologizzate dei concetti biologici, e la loro irriducibilità a determinate distorsioni derivanti dal loro impiego al di fuori del loro ambito di validità. Questo ci ha permesso di approfondire il modo in cui Canguilhem abbia saputo situarsi in una proficua tensione tra le istanze bachelardiane e quelle foucaultiane. Rispetto alle ideologie scientifiche come quella di Spencer, la rivoluzione darwiniana ha introdotto una nuova concezione della temporalità e della complessità ecologica propria delle dinamiche trasformative (variazione, adattamento, selezione) dei viventi, continuando a rappresentare una base rettificabile ma ancora valida del dibattito scientifico. Emerge allora la complementarità tra l'analisi della circolazione extra-disciplinare delle logiche esplicative del discorso biologico, al centro del lavoro di Foucault (e che potremmo avvicinare a ciò che il suo maestro intende come lo spazio delle "ideologie scientifiche"), e la diversa attenzione al costituirsi delle "teorie scientifiche" che caratterizza le ricerche di Canguilhem. Nessuno dei due autori nega le istanze dell'altro, pur avendo esercitato questa necessaria duplicità della critica epistemologica secondo percorsi diversi.

Nelle conclusioni si è infine tentato di mettere alla prova la pertinenza della prospettiva teorica delineata in relazione al contesto più recente della condizione pandemica, o meglio sindemica, legata alla diffusione del virus Covid-19. Questo evento globale, nel suo essere l'ultimo di una serie crescente di episodi epidemici ed epizootici (coincidente con la grande accelerazione capitalista della seconda metà del XX secolo), è un'ulteriore espressione della crisi ecologica e "antropocenica". In tal senso, come espressione della nostra *congiuntura biostorica*, questa condizione rivela apertamente l'intreccio strutturale tra biopolitica ed ecologia politica. Questo legame si manifesta tanto sul piano genealogico, in virtù del rapporto tra l'aumento esponenziale di eventi pandemici, l'impatto antropico e l'organizzazione capitalista (biopolitica e geopolitica) del lavoro, quanto sul piano delle strategie necessarie ad affrontare questi rischi crescenti. Non si tratta solamente, infatti, di puntare sulle pur inevitabili misure di contenimento delle conseguenze sanitarie, nelle quali possiamo facilmente

riconoscere la pericolosa proliferazione di nuove tecnologie di controllo bio-securitario. Si tratta anche e soprattutto di contestare e rivedere alla radice – come rivendicato da numerose battaglie politiche in corso – il rapporto sociale con l’ambiente e con gli altri viventi instaurato dagli attuali sistemi di produzione, il quale costituisce la condizione storica di possibilità di quanto stiamo vivendo. Il moltiplicarsi di eventi epidemici di carattere zoonotico, nei suoi presupposti ecologico-politici, è un’ulteriore indicazione della necessità di ampliare lo spazio d’indagine sulle forme di governo biopolitico ad uno spazio relazionale che potremmo definire co-evolutivo e simbiopolitico, il quale deve includere una storia politica degli animali e dell’ambiente. Riletta in una prospettiva socio-ecologica, la critica della biopolitica deve allargarsi al problema politico della relazione strutturale tra le forme di relazione e regolazione sociale e le condizioni ambientali e simbiotiche in cui queste sono situate, integrando il campo di analisi dei modi sociali di produzione e riproduzione a quello delle relazioni sociali con l’ambiente e le altre forme viventi. Inoltre, anche nel confronto con questa inedita complessità sindemica, possiamo riscontrare concretamente la complementarità tra un approccio genealogico, rivolto all’analisi degli intrecci tra biologia e pratiche di governo, e la prospettiva della filosofia biologica, che a quell’analisi affianca l’esigenza d’impiegare il sapere scientifico come uno degli strumenti necessari alla comprensione critica dei processi socio-ambientali.

\*\*\*

Quanto segue in questo volume non è che la testimonianza di un percorso di ricerca ancora in via di sviluppo. I tempi molto ristretti di pubblicazione non hanno permesso d’intervenire per apportare migliorie, rendere più fluide alcune parti, integrare i risultati di ulteriori ricerche svolte successivamente alla chiusura del dottorato. Non è stato possibile, inoltre, uniformare alcuni riferimenti bibliografici, la cui disomogeneità è da imputare al difficile accesso alle biblioteche dovuto alle restrizioni sanitarie, durante le quali questa tesi è stata in parte sviluppata e scritta. Ma il più grande rammarico è quello di non aver potuto far circolare il testo tra amici e colleghi prima della pubblicazione. Benché il dialogo con altre ricercatrici e ricercatori sia stato a dir poco essenziale per la realizzazione di questo studio, una fase di confronto pre-editoriale avrebbe certamente permesso importanti modifiche. Riconoscendo dunque ogni limite del presente lavoro, la speranza è quella di aver fornito un apporto all’interpretazione di due grandi figure del XX secolo, ripercorrendo i loro problemi alla luce di quelli attuali.