

**Manuel Mauer, *Foucault et le problème de la vie*, Publications de la Sorbonne, 2015, pp. 218, € 19, ISBN 9782859449186**

*Andrea Angelini, Università degli Studi di Padova*

L'intento di fondo di questo lavoro è quello di mettere in discussione alcune letture "vitaliste" dell'opera di Foucault, le quali, sulla scorta di sporadici sostegni testuali e sulla scia di alcune indicazioni deleuziane, hanno puntato sul tema di una "biopolitica affermativa" come via di fuga dalle maglie del biopotere moderno – sul quale Foucault si è concentrato in tutta la sua opera, tematizzandolo compiutamente in *La volonté de savoir* e nei corsi al Collège de France della seconda metà degli anni Settanta. Mauer, in contrasto con queste letture – alle quali si riferisce diffusamente, e a cui è dedicato il quinto capitolo – intende evidenziare la distanza di Foucault da qualsiasi "filosofia della vita", restituendo la sua impostazione a una "filosofia critica" che ha trovato nella nozione di vita uno dei più fecondi luoghi di interrogazione dei processi di soggettivazione caratteristici delle società europee moderne.

Il volume non fornisce un attraversamento sistematico dell'opera foucaultiana, riproponendo in parte dei saggi già pubblicati, ma si compone mediante dei tagli sagittali che nel loro insieme riescono comunque a offrire una lettura unitaria del suo percorso.

Come leggiamo in *Les mots et les choses* – opera trattata nei capitoli VI e VIII – la *vita*, al fianco del *lavoro* e del *linguaggio* (a cui corrispondono le nuove discipline moderne: biologia, economia politica e filologia), sarebbe comparsa come specifico oggetto epistemologico nella storicità contingente dei saperi e delle pratiche sviluppatasi a partire dal passaggio tra XVIII e XIX secolo. Questa nuova empiricità irrompe come condizione genetica della *rappresentazione* – vale a dire della struttura logica che informa l'*episteme* classica – esponendola a una profondità oscura, a un'alterità che rompe la trasparenza del suo immediato rapporto col mondo. Nel vuoto scavato da questi nuovi saperi, a recuperare la funzione del *cogito* in seguito alla sua perdita autosufficienza, emerge l'*uomo*, nuovo protagonista del sapere definito da Foucault come uno "strano allotropo" che occupa contemporaneamente il polo empirico e quello trascendentale, nella pretesa di illuminare il cono d'ombra che il

sapere ha iniziato a proiettare su se stesso mediante la circolarità autoreferenziale del discorso antropologico. La vita, in questa nuova *episteme* sorretta dall'*illusione antropologica* di un sapere capace di “governare” le proprie condizioni di possibilità, rientrerà in questo raddoppiamento empirico-trascendentale, e al pari dell'*uomo* svolgerà la funzione al tempo stesso di prodotto e garante delle forme di potere che attraversano il governo moderno. Tale prospettiva storico-epistemologica, nel suo trattare l'uomo “*comme effet d'un pouvoir ayant la vie pur but, objet et modèle*” (p.11) e nel porre dunque un nesso strutturale tra il sapere antropologico e quello biologico, trova numerose applicazioni nell'opera di Foucault, ed è alla base dell'interpretazione di Mauer.

Il potere-sapere sulla vita, volto come noto non solo alla repressione e al dominio, ma anche al potenziamento e alla coordinazione delle capacità produttive, è stato affrontato da Foucault mediante due assi di ricerca: quello delle “discipline”, che hanno per oggetto i corpi individuali; e quello che viene definito come il campo “biopolitico” vero e proprio, che ha per oggetto la “popolazione” ed è caratterizzato da una strategia d'intervento indiretto, ambientale, che mediante l'immanenza della *norma*, a differenza del modello puramente limitativo della legge giuridica, capitalizza la stessa creatività e adattabilità dinamica dei soggetti. Nel modo in cui Foucault analizza la *governamentalità* liberale (e in seguito, con le dovute distinzioni, quella neo-liberale) Mauer vede la ripresa foucaultiana dei problemi di Canguilhem, in quanto questo nuovo potere investirebbe la capacità *normativa* del vivente, nutrendosi della sua stessa libertà e traendone profitto ed efficacia, seppur all'interno di un regime di *normalizzazione* (pp.48-65). L'autore dedica i primi tre capitoli alle complesse trasformazioni e alle interconnessioni tra l'ortopedia sociale del regime “anatomo-politico” disciplinare e i processi di medicalizzazione e normalizzazione biopolitica, mediante i quali si sarebbero concretamente costituite le relazioni di potere nell'avanzare dell'industrializzazione capitalista, al di là della miope narrazione contrattualista – il cui modello formale, attraverso le categorie della sovranità, del soggetto giuridico e dei diritti naturali, ha dominato l'autocomprensione politica moderna.

Del tutto condivisibili le critiche di Mauer agli accostamenti tra Foucault e Kojève (cap.IV) che attribuirebbero ai due filosofi il

comune scopo di pensare una fase post-rivoluzionaria e post-umanista di “*biologisation de la politique*” (p.76). La “scomparsa dell’Uomo” di Kojève è legata a una filosofia della storia e del tempo, per quanto allegorica, ancora molto “umanista”, e dunque molto diversa dalla “morte dell’uomo” di *Les mots et les choses*. Tutti i nessi che possiamo trovare tra la condizione post-storica kojèviana e la prospettiva di Foucault vanno commisurati con l’incompatibilità di fondo delle loro posture filosofiche.

Agli occhi di Mauer (cap.X) Foucault avrebbe cercato nella nozione di *bios* della filosofia greco-romana, in particolare quella dello stoicismo e del cinismo, le tracce per pensare delle forme di soggettività alternative alla figura moderna dell’uomo e alla connotazione biologica di vita che ha concorso alla sua normalizzazione. Questa concezione *etica* di vita, “*délestant celle-ci de toute référence biologique ou ontologique*”, appare all’autore l’unica condizione attraverso la quale “*il semble possible d’opposer, non pas une biopolitique (conçue comme puissance purement affirmative de la vie) aux biopouvoirs (conçus comme un pouvoir purement réactive sur la vie – pour reprendre l’opposition établie par Maurizio Lazzarato et Judith Revel), mais une bioétique (au sens d’une vie qui, prenant ses appuis sur le réseau de pouvoir-savoir qui l’investit, se donne une certaine forme qui contribue à creuser les failles dudit réseau) à un zoo-gouvernement*” (p.202). Questa prospettiva consentirebbe di mantenere la distanza, secondo l’autore, tanto da ogni concezione sostanzialista o trascendentale della soggettività, quanto da quelle forme di vitalismo che perdono di vista il nesso inscindibile e storicamente situato tra vita e norme, o che rischiano di fare svaporare la soggettività nell’anonimato di un “*élan vital*” o in una “*fusion mystique avec l’absolu*” (p.200) – la distanza dal vitalismo è argomentata da Mauer anche attraverso i temi della *morte* e della *finitudine*, centrali sia in *Naissance de la clinique*, sia nella tematizzazione foucaultiana dello “spazio letterario” (cfr. capp.VII e IX).

La disamina testuale di Mauer sembra condividere la prospettiva storico-culturalista prevalente in Foucault, lasciando però irrisolti alcuni aspetti del concetto di vita, la cui portata filosofica non ci pare del tutto riducibile a una prospettiva storicista. Alcuni elementi della filosofia foucaultiana sembrano accogliere implicazioni più vaste del tema della vita. La stessa postura genealogica si radica in una storicità che passa per i

corpi, e i cui dispositivi sono attraversati da irriducibili conflittualità vitali – in una simile direzione Stéphane Haber, ugualmente interessato a mettere in discussione le letture “vitaliste” di Foucault, parla di un “naturalismo non essenzialista” per caratterizzare alcuni caratteri ambigui delle posizioni foucaultiane (cfr. S. Haber, *Critique de l'antinaturalisme*, Puf, 2006, pp.37-77).

Se la lettura di Mauer ha buon gioco nello svincolare Foucault da una prospettiva politica “vitalista” classica, ovvero dall’attribuzione al piano vitale di un’autonomia ontologica caratterizzata da una potenza produttiva e creativa, è proprio la questione del “vitalismo” a non trovare un’adeguata trattazione, non essendo sottoposta a distinzioni che permetterebbero di valutare in modo diversificato le possibili varianti di “biopolitica affermativa”, e di non equiparare ogni forma di vitalismo a posizioni “biologiste”, sovrapponendo la conoscenza biologica *tout-court* al riduzionismo. L’autore sembra considerare ogni riferimento al fattore biologico e ai saperi che lo investono come espressione di un naturalismo positivista o metafisico, che perderebbe di vista le congiunture storiche in cui la “vita” andrebbe piuttosto considerata all’interno dei dispositivi che al tempo stesso ne fanno oggetto di sapere e di intervento politico. Ma pensare la vita come prodotto del potere, e di conseguenza la natura come prodotto della cultura, se da un lato mette in guardia dalle sue oggettivazioni ingenuie e strumentali, dall’altro non può eludere il problema della continuità tra *conceito* e *vita* – toccato da Foucault stesso in un testo che, all’interno di questo taglio tematico, avrebbe meritato forse maggiori attenzioni, ossia l’introduzione all’edizione inglese di *Le normal et le pathologique*. In questa continuità è in gioco un altro concetto di vita – o come direbbe Canguilhem, di “*a priori* biologico” – e di natura, pensate non semplicemente come un’oggettività dispiegata per un osservatore esterno, ma piuttosto come “il nostro suolo, non ciò che è dinanzi, ma ciò che ci sostiene” (M. Merleau-Ponty, *La Nature. Notes: cours du Collège de France*, Éditions du Seuil, Paris, 1995; tr. it. *La natura. Lezioni al Collège de France 1956-1960*, Cortina, Milano, 1996, p.4). Ritroviamo lo stesso problema negli scritti del medico, biologo e filosofo V. von Weizsäcker, il quale, seguendo Goethe e sostenendo il carattere costitutivamente prospettico e *in fieri* del sapere biologico, nella sua opera maggiore – *Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen* (1940),

tradotta in francese da Foucault e D. Rocher nel '58 per l'editore Desclée de Brouwer – affermava che “per conoscere la vita bisogna prender parte alla vita”, e che essa non può che presentarsi sempre a partire da uno sfondo inoggettivabile.

L'assegnazione di una complicità elettiva tra discorso biologico e discorso umanista non ci pare render conto di come anche il sapere biologico abbia contribuito alla critica dell'antropocentrismo, ammettendo che Darwin, assieme a Copernico e Freud, sia stato uno dei protagonisti delle tre grandi frustrazioni imposte dal sapere occidentale al narcisismo dell'uomo – come Freud stesso ebbe a dire in un famoso passo più volte citato da Foucault. Inoltre, non è solo nel *bios* degli antichi – la cui opposizione alla *zoé* è ancor più sfumata e problematica per noi di quanto non lo fosse per loro, piuttosto che essere una pacifica soluzione come lascia pensare l'autore – che possiamo trovare un'alternativa alla biologizzazione moderna. Anche all'interno della biologia stessa troviamo acquisizioni valide come antidoti alle ideologie della normalizzazione, come nella definizione del carattere aleatorio delle mutazioni, presente già in Darwin e al centro degli sviluppi antiriduzionisti dell'epigenetica, o nel principio di differenziazione proprio del carattere “normativo” (in senso stretto, ovvero irriducibilmente singolare) di ogni organismo. La normatività, nelle riflessioni di Canguilhem, non consente alcuna generalizzazione sociale della norma biologica, al contrario di quanto accade nel potere biopolitico con l'attribuzione alla società-specie-popolazione di una finalità univoca o una “autoregolazione” unitaria, con tutte le conseguenze securitarie che ciò comporta. Dunque, l'intreccio di natura e cultura, di biologico e storico, può non essere assunto come un appiattimento del secondo termine sul primo, e richiede forse un attraversamento interno del sapere biologico, piuttosto che un approccio esclusivamente socio-politico.

Ma queste considerazioni, inevitabilmente superficiali e appena abbozzate, manifestano nient'altro che interrogativi propri di chi scrive, e non intendono mancare di riconoscere al testo di Mauer una solida coerenza ermeneutica e la capacità di offrire, nell'oceano bibliografico sviluppatosi attorno al tema della biopolitica, un valido approfondimento della più generale questione della vita nel filosofo francese – al quale potremmo affiancare lo studio di Antonella Cutro, *Michel Foucault. Tecnica e vita: bio-politica e filosofia del bios*, Napoli,

Bibliopolis, 2004. Un contributo importante per pensare l'intreccio di biologia, medicina e politica, attraverso e oltre Foucault, come un *problema* dal quale il terzo millennio non può in alcun modo prescindere.