



L'animale umano
Trasformazioni antropologiche nel mondo globale
Ciclo di lezioni 2005/06

UBALDO FADINI

L'uomo artificiale*
Metamorfosi ed eccentricità dell'umano nella civiltà tecnologica

13 gennaio 2006

In un suo recente studio su *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Massimo De Carolis ha osservato come la riflessione filosofica sulla tecnica abbia dato i suoi risultati forse più significativi intorno alla metà del secolo scorso, limitandosi successivamente a riproporre, anche al di là delle trasformazioni dei paradigmi scientifici e delle loro applicazioni concrete, “modelli” teorici ormai consolidati. È però sua convinzione che i cambiamenti evolutivi esibiti dai processi di tecnicizzazione sviluppatasi a partire dal secondo dopoguerra richiedano un supplemento di analisi in grado di cogliere le “disfunzioni” (sul piano psicologico e su quello politico) indotte da un investimento tecnico (tecnico-scientifico) della vita sempre più massiccio, che concerne la stessa “dinamica profonda della costituzione del senso” e il rapporto della condizione umana con il suo fondo di naturalità. Il senso della trasformazione evolutiva espressa dai processi di tecnicizzazione «è che la tecnica non si concentra più sulle sole attività produttive e sui loro risultati, ma investe ora esplicitamente le *forme di vita* in se stesse; di conseguenza, il suo oggetto primario non sono più tanto le

*  **Attribution Non-Commercial No Derivatives**

Il presente testo è reso disponibile gratuitamente dalla Fondazione Collegio San Carlo di Modena utilizzando la licenza «Creative Commons» (www.creativecommons.it) chiamata *free advertising* che consente di scaricare e diffondere l'originale solo alla condizione che sia sempre chiaramente indicata l'attribuzione dell'autore e della fonte e, nel caso di citazione in pagine web, sia possibile il link al sito da cui è stato scaricato. Non è consentito in nessun modo modificare il testo originale o utilizzarlo per crearne un altro. Questa opera non può essere commercializzata o utilizzata per fini di lucro.

concrete prestazioni di cui l'uomo è capace, quanto le *facoltà*, in se stesse, che presiedono a queste realizzazioni, a cominciare dalle facoltà del linguaggio e della prassi che definiscono, fin da Aristotele, l'umanità dell'uomo»¹.

La tecnica è radicata nella natura umana e la sua progressione la conferma sempre di più in questa sua disposizione, con effetti di coinvolgimento e di trasformazione radicale delle peculiarità fisiche, vitali, psicologiche, sociali che individuano l'essere dell'uomo. In questa prospettiva, De Carolis suggerisce opportunamente di ritornare comunque al nodo teorico della distinzione tra "ambiente" (*Umwelt*) e "mondo" (*Welt*), per tentare di approfondire la riflessione sul rapporto tra la tecnica e lo specifico naturale dell'uomo: il rinvio allora non può che essere alla teoria antropologica di Arnold Gehlen e al suo particolare svilupparsi come antropologia della tecnica. La distinzione categoriale tra "ambiente" e "mondo" è da proiettare sullo sfondo della differenza tra l'animale e l'uomo, la quale vede, sulla base delle ricerche del biologo Jacob von Uexküll, la considerazione dell'ambiente non come dato oggettivo, bensì come "*specifico correlato di un organismo o sistema biologico*". De Carolis sottolinea come il nocciolo di questa correlazione organismo/ambiente sia costituito "da un insieme specifico di *elaborazione di segnali*", nel senso che ogni organismo è predisposto a reagire a un determinato insieme di segnali. Ciò che si qualifica comunemente come istinto è qui da cogliersi appunto come sequenza motoria attivata in quanto risposta genetica a un preciso segnale, anch'esso fissato geneticamente come tale. Il che vuol dire che la sequenza motoria, il movimento istintivo, «non *nasce* in risposta al segnale, se non nel senso che quest'ultimo funge da *disinibitore* e avvia un programma già preconstituito»². La disposizione tecnica dell'essere umano si rivolge però non a un ambiente, considerato come un ventaglio di segnali rigidamente codificati (che lega la reazione istintuale a stimoli predeterminati), bensì a un "mondo", inteso come «un campo indefinito di potenzialità manipolabili e duttili, cui è possibile assegnare valori e significati nuovi in vista dell'azione più efficace». Gehlen è forse lo studioso che meglio ha indagato la particolare disposizione/esposizione umana al "mondo" in termini tali, per la loro fertilità, da trovare un paragone soltanto nelle analisi di Helmuth Plessner sulla singolare posizionalità eccentrica dell'uomo, che lo distingue dalle altre forme del vivente: «Secondo Gehlen l'uomo è caratterizzato da un insieme di peculiarità morfologiche e biologiche – nascita prematura e infanzia prolungata, ritardi endocrini e primitivismi organici, ipersensibilità tattile della superficie del corpo e abbondanza di possibili coordinazioni motorie ecc. – che contribuiscono tutte a situarlo in una forma di *esposizione al mondo* che non ha uguali nel regno animale. Privo cioè di quell'insieme di filtri biologici che, in ogni altra specie, selezionano nell'ambiente i segnali decisivi per la sopravvivenza accoppiandovi le reazioni istintive più adeguate, l'uomo è letteralmente sopraffatto, fin dalla nascita, da un 'profluvio di stimoli privi di significato biologico', costretto a farsi strada lentamente in questo caos di 'stimoli senza scopo', senza altra dotazione naturale che la sua 'straordinaria disponibilità a reagire a percezioni *prive di alcuna funzione congenita di segnale*'. Gravato da quest'onere eccezionale che è la sua esposizione al mondo, l'uomo è costretto così a elaborare forme specifiche di *esonero*, di cui la tecnica è destinata a divenire il paradigma»³.

I motivi di antropologia filosofica delineati in *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo* (1940) e in *Le origini dell'uomo e la tarda cultura* (1956) stanno sicuramente alla base di *L'uomo nell'età della tecnica* (1957), il testo in cui Gehlen propone la sua immagine dell'uomo nelle vesti naturali di un essere individuato tecnicamente, in quanto biologicamente determinato all'azione, alla trasformazione ragionata del dato naturale in vista di una

¹ M. De Carolis, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Bollati Boringhieri, Torino 2005, p. 9.

² *Ivi*, p. 53.

³ *Ivi*, pp. 53-54.

sopravvivenza sempre più certa e positiva. Rifacendosi alle indagini, tra gli altri, di Paul Alsberg e José Ortega y Gasset, Gehlen scorge la necessità d'ordine naturale della tecnica per l'uomo proprio in quella sua carenza organica che lo differenzia dagli animali. Una volta riferita alla dimensione della corporeità, la tecnica è distinguibile nelle tecniche di integrazione, che rimpiazzano le capacità non possedute dagli organi, nelle tecniche di intensificazione, che potenziano determinate capacità organiche, e nelle tecniche di agevolazione, che alleggeriscono certi compiti organici: «Fra le più antiche testimonianze di manufatti umani rientrano in effetti le armi, che come organi sono mancanti, e sotto questa voce andrebbe contato anche il fuoco, pur essendo servito primariamente per il riscaldamento. Questo sarebbe il principio del *sostituto dell'organo*, accanto al quale compaiono fin dall'inizio l'*esonero dell'organo* e il *superamento dell'organo* (...). Nella bestia da soma il principio dell'esonero diviene intuibile in modo tangibile. L'aereo a sua volta sostituisce le ali che non ci sono cresciute, e supera ampiamente tutte le prestazioni organiche nel campo del volo. Alcuni di questi esempi indicano che esiste una tecnica dell'organico molto antica»⁴.

Nel testo del 1957 Gehlen è particolarmente attento alla progressione “moderna” della tecnica, movimento “progressivo” che si accompagna all'articolare di un fare razionale e “pratico” sempre più sofisticato e capace di affrontare produttivamente la natura in termini quantitativi, rigorosamente scientifici. Tra tali caratteri spicca quello della sempre più sostenuta/accelerata artificializzazione degli ambiti e dei complessi di relazioni nei quali si distende l'esistere umano. Gehlen prende però atto che lo sviluppo formidabile e assai veloce della tecnica procura all'uomo un immenso “oceano di insicurezza”, anche al di là del suo proporsi come modello/guida dell'identificazione dell'essere umano nei tempi moderni, fatto, questo, che induce a ricercare una ulteriore stabilizzazione della spinta naturale all'azione che si precisa nella stessa “tecnicizzazione del mondo”. Ciò conduce all'idea di realizzare – rispetto agli intrecci tra il corporeo e l'artificiale, alla resa sempre più “artificiale” dell'umano – un progetto di contenimento (soprattutto etico-politico) degli aspetti di trasformazione più radicale, anche a livello soggettivo, dello sviluppo tecnico nel complesso delle sue manifestazioni. Ritornando all'“inevitabile bisogno della tecnica”, al legame che unisce l'uomo e la tecnica, va detto che Gehlen celebra il mistero, l'enigma, dell'ingegno umano, della capacità mentale che consente all'essere umano di non restare impigliato nella rete di costrizioni organiche che cattura invece l'animale. Di tale capacità, dell'“intelletto”, si ha letteralmente esperienza nella trasformazione della natura secondo particolari necessità: «Se per tecnica si intendono le capacità e i mezzi con cui l'uomo mette la natura al suo servizio giacché ne conosce proprietà e leggi, le sfrutta e le contrappone le une alle altre, allora la tecnica, in questo senso più generale, è insita già nell'essenza stessa dell'uomo. Anche in tutto quanto ha di ingegnoso, di semplicemente inverosimile, e nel suo rapporto indiretto con la natura, la tecnica è un vero specchio dell'essere umano: per convincersene basta pensare che le invenzioni più antiche, le scoperte fondamentali non si ispirarono a modelli esistenti in natura. Ciò vale per l'accensione del fuoco (...), vale per l'arco e la freccia, e vale soprattutto per la ruota, il moto rotatorio intorno ad un asse: quest'ultima invenzione è così astratta che le antiche civiltà sudamericane, vere culture superiori con una ricca letteratura, un apparato statale complesso e forme di religione molto sviluppate, non vi pervennero e non conobbero quindi né veicoli né tornio (...). Il mondo della tecnica è, per così dire, ‘il grande uomo’, geniale e ricco d'astuzia, promotore e insieme distruttore della vita come l'uomo stesso, come

⁴ A. Gehlen, *Prospettive antropologiche*, trad. it. di S. Cremaschi, presentazione di G. Poggi, il Mulino, Bologna 1987, p. 128 (è disponibile ora una seconda edizione di quest'opera, curata da V. Rasini, il Mulino, Bologna 2005).

lui in poliedrico rapporto con la natura vergine. Anche la tecnica è, come l'uomo, *nature artificii elle*»⁵.

C'è un'estensione della tendenza naturale a rimpiazzare l'organo che si è concretizzata in maniera palmare nel corso della storia e che interessa strati organici sempre più profondi e che si manifesta poi nell'impiego massiccio dell'elemento inorganico. La tecnica, in tale prospettiva, tende a rimpiazzare non soltanto un singolo organo, bensì tutto ciò che è organico, in virtù della produzione di materiali sintetici e di energie di origine inorganica: questa sua spinta ha una ragion d'essere che è da indicarsi nella maggiore accessibilità della natura inorganica ad una "conoscenza metodica, razionale e rigorosamente analitica" da connettersi con la prassi sperimentale (la sfera biologica e quella psichica sono, per Gehlen, meno facili da trattare per il "positivismo dei fatti reali", per quella "concezione del mondo" che si è affermata a partire dal XVII secolo e che non copre quindi il produrre in ambito tecnologico, che ha già "mezzo milione di anni"). Tecnica e scienza si combinano modernamente nel senso che la prima adotta dalla seconda il "ritmo pulsante del progresso", mentre la scienza naturale, nel suo complesso, assume della tecnica la sua disposizione più propriamente pratica, costruttiva, che lascia poco spazio alla speculazione. Rinviando anche a Max Weber, è però necessario osservare, nell'ottica gehleniana, la presenza di un terzo fattore importante per cogliere i "prodigiosi risultati dell'età moderna", ovvero l'imporsi del modo di produzione capitalistico, con la specifica "mentalità" che lo accompagna, ovviamente interessata a finanziare quelle sperimentazioni che promettono un "benefico" sfruttamento. Ma al di là del rimando al ruolo degli imprenditori o degli Stati nei processi di innovazione tecnologica, mi sembra importante l'indicazione del raggiungimento post-bellico (siamo negli anni Cinquanta) di uno stadio che vede uno stretto collegamento funzionale di scienza, tecnica e sistema industriale: «La stessa scienza naturale si sviluppa grazie a risorse tecniche sempre nuove; si dischiude a forza la natura servendosi della tecnica, e lo scienziato deve accordarsi col tecnico perché il suo problema determina, nel contempo, anche gli apparecchi tecnici non ancora esistenti che sono necessari a risolverlo (...). Da parte loro, le grandi imprese industriali possiedono istituti di ricerca propri, la scienza naturale non è più monopolio delle università e, in certi casi, sono addirittura le sovvenzioni dell'industria a mantenere in efficienza qualche istituto universitario o scientifico, dotato di scarse risorse. La concezione secondo cui la tecnica sarebbe una 'scienza naturale applicata' è ormai superata e passata di moda; oggi le tre istanze – industria, tecnica e scienza naturale – si presuppongono a vicenda»⁶.

La tecnica moderna si sviluppa quindi in stretta connessione con la scienza e la produzione capitalistica, con altri fattori essenziali del mondo moderno che appunto si stimolano a vicenda, concretizzando fenomeni, dinamiche, che interessano ambiti che sono posti al di là del sistema industriale nel suo complesso, ad esempio nel campo politico e in quello delle relazioni interpersonali. Gehlen dedica molta attenzione ai problemi socio-psicologici che derivano dai ritmi rapidi della civiltà industriale, ma mi pare opportuno insistere, in questa sede, sulle sue riflessioni sulle motivazioni umane che si presentano nella tecnica, articolate con l'obiettivo esplicito di rinvenire un importante criterio antropologico di valutazione del "frenetico progresso della tecnica moderna". Nel paragrafo su "La tecnica soprannaturale: la magia", Gehlen sottolinea come la tecnica, che ha sempre accompagnato la storia dell'uomo (anche con risorse modeste), abbia soltanto da pochi secoli un ruolo centrale – o comunque estremamente significativo – nell'interpretazione che l'uomo dà di se stesso e del mondo. Al suo posto, l'uomo delle civiltà "primitive" (ma anche di quelle "superiori", come l'egiziana, la greco-romana ecc.) poneva l'idea di una – considerata possibile – "tecnica soprannaturale",

⁵ A. Gehlen, *L'uomo nell'era della tecnica*, trad. it. di M.T. Pansera, Armando, Roma 2003, p. 33.

⁶ *Ivi*, p. 37.

cioè la magia, definita da Maurice Pradines come un “tentativo di apportare mutamenti a vantaggio dell'uomo, deviando le cose dal loro cammino per metterle al nostro servizio”. È certo che questa definizione può essere riferita sia alla magia, alla “tecnica soprannaturale”, che alla tecnica moderna, “naturale”, e in effetti vale la pena osservare come nelle cosiddette “arti magiche” sia presente un forte interesse a garantire la “regolarità del decorso naturale”, a “stabilizzare” i ritmi della terra, eliminando le anomalie e tutto ciò che “non torna”. C'è dunque un “interesse elementare” dell'uomo per “l'uniformità del processo naturale”, che corrisponde al bisogno istintivo di una stabilità dell'ambiente di vita, che trova il suo massimo grado nella “ripetizione automatica e periodica dell'uguale”, vista come realizzata, sia pure con qualche incertezza e difficoltà, proprio nella sfera della natura. La “tecnica soprannaturale” è legata a una concezione del mondo (e dell'uomo nel mondo) che lo intende “come un processo ciclico, ritmico, mosso di per se stesso, cioè come un automatismo che è in certo qual modo animato”. Anche le forze magiche, una volta introdotte in questo mondo, esplicano la loro azione necessariamente e automaticamente, non sono affatto arbitrarie e provvedono (così si crede!) a rimuovere gli ostacoli imprevisti, quelli che impediscono la “ripetizione automatica e periodica dell'uguale”. C'è in definitiva un “fascino dell'automatismo”, una sua “potente attrattiva” che scaturisce dal “profondo”, che costituisce “l'impulso pre-razionale e meta-pratico della tecnica”, individuabile nella magia, nella “tecnica del soprasensibile”, e, in modo ancora più evidente e completo, nei motori e nei meccanismi rotanti di ogni tipo. Questa “potente attrattiva” è compresa da Gehlen nei termini propri di un “fenomeno di risonanza”. Con un richiamo preciso alle tesi più propriamente antropologico-filosofiche (che sappiamo poi tradotte in una vera e propria “teoria delle istituzioni”), l'autore di *L'uomo* scrive: «Angustiato dall'enigma della sua esistenza e della sua stessa essenza, l'uomo non ha altra risorsa che cercare di interpretarsi passando attraverso un non-io, attraverso qualcosa di diverso dall'umano. La sua auto-coscienza è indiretta, il suo tentativo di trovare una formula propria si svolge sempre nello stesso modo: egli si equipara a qualcosa di non umano, e nell'equiparazione se ne differenzia (...). Ciò che ha fatto sempre impressione in quest'ambito sono stati soprattutto gli eventi periodici, che si presentano con un certo ritmo e con un'imperturbabilità addirittura ‘tendenziosa’, sia che si tratti dell'enigmatica esattezza nel ciclo di rotazione degli astri oppure delle abitudini caparbie, stereotipe, irremovibili degli animali. Ora l'uomo, in effetti, è in certi ambiti centralissimi della sua natura puro automatismo, egli è battito cardiaco e respirazione, egli vive addirittura di automatismi dal saggio funzionamento, quali si rivelano nel movimento del camminare ma soprattutto nelle fasi del processo lavorativo della mano, nel ‘circolo dell'azione’ che passando per l'oggetto, la mano, l'occhio, ritorna all'oggetto e in tal modo si conclude e si ripete di continuo. Così i processi analoghi, che si attuano nel mondo esterno, lo affasciano in virtù di una ‘risonanza’ che è, per così dire, una specie di senso interno dell'uomo per il proprio elemento costituzionale e risponde a ciò che nel mondo esterno presenta affinità con la propria costituzione»⁷.

C'è un aspetto istintivo insito nella tecnica che è necessario prendere in considerazione se si vuole valutare correttamente il rapporto complesso tra l'uomo e la tecnica. Gehlen insiste sul fatto che l'atteggiamento tecnico non può essere inteso unicamente come razionale, volto a conseguire obiettivi ben precisati (secondo un pregiudizio diffuso e “di evidente origine accademica”), una volta che si individua una sorta di “legame inconscio” con i “procedimenti ritmici, periodici e autonomi del mondo esterno”. Rinviando a Walther Rathenau, Gehlen rileva come si possa sostenere l'idea che l'oggettivazione del lavoro, insita nell'accadere tecnico, sia qualcosa di tipico, in termini di processo, per la specie uomo, “inconsapevole per il singolo” (un movimento “involontario”) e fondata sulla dimensione sensoriale. Tutto questo

⁷ *Ivi*, pp. 40-41.

deve essere proiettato sullo sfondo della definizione dell'uomo come essere determinato/predisposto all'azione, cioè alla trasformazione del mondo esterno, in alcune delle sue disposizioni. L'essere naturalmente "carente"/"mancante" è una caratteristica essenziale del "circolo dell'azione", del "movimento plastico, guidato, corretto in base all'avvertimento dell'esito positivo o negativo, e infine automatizzato dalla consuetudine". È interessante qui ricordare come anche il circolo parola-udito, il linguaggio come veicolo delle attività "spirituali", sia simile a quello dell'azione, fatto, quest'ultimo, che induce H. Schmidt a considerare il circolo dell'azione come "la forma universale" di tutte le manifestazioni razionali ("ragionevoli") dell'uomo. Scrive Gehlen: «A questo punto possiamo comprendere meglio gli impulsi irrazionali che sono in gioco nella tecnica. Da nulla deducibile, originario e universale, indelebile nella sostanza delle religioni, è il bisogno che l'uomo sente di interpretarsi inserendosi nella natura e differenziandosi poi da essa. In tale processo, la sua risonanza istintiva viene destata soprattutto da fenomeni periodici, ciclici; in età remota gli piacque inserire se stesso in un ciclo di palingenesi. Avvicinato così a sé il mondo, egli lo mette in rapporto soprattutto con la sua capacità d'agire; la tecnica soprannaturale della magia attrae entro il circolo dell'azione l'intero mondo esterno, così da poter manovrare i venti, aiutare le stagioni, scaricare le malattie su animali. L'esigenza fondamentale della prassi magica – stabilizzare e proteggere da turbamenti il corso del mondo – è l'esigenza di un essere che agisce. Nello stesso modo originariamente l'uomo oggettiva anche il proprio agire materiale, lo affida al mondo esterno, lo vede sul livello di questo, lascia che il mondo esterno lo conduca avanti e lo potenzi: egli oggettiva il suo lavoro. Ecco dunque l'utensile, l'arnese. La pietra è una 'rappresentazione' del pugno, lo sostituisce e produce un effetto nettamente più efficace. Così l'esigua sfera dell'effettivamente dominato combacia esattamente con la vasta sfera del dominato immaginario, anzi il dispendio di energie fisiche diminuisce in proporzione alle forze che vengono impegnate. Lavorare con attrezzi è faticoso, ma per rendere stabile il tempo o per garantire il ritorno della primavera è sufficiente pronunciare potenti formule magiche»⁸.

È una tendenza all'esonero, all'agevolazione, che viene così presentata come legge umana fondamentale, con una sua validità antropologica che si apprezza particolarmente nel momento in cui si distingue tra il "grande circolo dell'azione" (la magia, che "libera" dalla debolezza e dalla povertà di risorse nei confronti delle potenze naturali, trasponendo le coordinate del mondo su scala umana) e il "circuitto minore" dell'attività pratica, che alleggerisce/esonera, permette di conseguire risultati importanti con minore fatica possibile. Alla stessa tendenza all'esonero sono da ricondurre gli obiettivi, più o meno istintivi e inconfessati, della tecnica soprannaturale e di quella naturale che consistono nello "svilupparsi della consuetudine, della routine, la normalizzazione dell'effetto". Insomma, per Gehlen la tecnica è un complesso di "motivi inconsci, istintivi, vitali", che conosce uno sviluppo in virtù del fatto che l'uomo presenta due caratteristiche costitutive della sua realtà, il circolo dell'azione e il principio dell'esonero. L'evoluzione generale della tecnica mostra l'importanza del ruolo di tali legami (non nel senso però che da essi siano sempre deducibili singole invenzioni: "il funzionamento di un motore si spiega unicamente per mezzo di combinazioni tecnico-razionali di leggi fisiche"): essa segue una "logica recondita", seguita spesso inconsapevolmente ma in maniera comunque coerente, che può essere sintetizzata nei concetti/fenomeni della progressiva oggettivazione del lavoro e nel crescente esonero. È a questo punto che Gehlen riprende direttamente la cosiddetta "legge delle tre fasi" di Schmidt, che può essere così schematizzata: l'oggettivazione del lavoro umano e la crescita dell'esonero delineano un processo che può essere suddiviso in tre fasi. La prima è quella dell'utensile, che vede il soggetto umano fornire al lavoro la forza fisica e quella "spirituale".

⁸ *Ivi*, pp. 42-43.

La seconda è quella della macchina motrice e da lavoro, nella quale la forza fisica si oggettiva nella tecnica. La terza è quella dell'apparecchio automatico, cioè di quei ritrovati tecnici che “rendono superfluo anche il dispendio di energia spirituale” da parte dell'uomo. Il congegno automatico raggiunge da solo il suo obiettivo e così l'oggettivazione dello scopo con mezzi tecnici fa un decisivo passo in avanti, che era già stato intravisto a livello di tecnica soprannaturale, nel quale si scorgeva “qualcosa di simile al ‘grande automatismo’ di apparecchi che si regolarizzano in base all'auto-comunicazione di eventuali disturbi”. Gehlen commenta nei seguenti termini la “legge delle tre fasi”: in essa «è facile notare come l'oggettivazione di azioni e capacità umane nel mondo esterno si sposti, nel suo riferimento all'uomo, dall'esterno verso l'interno. Dapprima è il rendimento degli organi che viene intensificato, migliorato, superato e agevolato. In un secondo tempo è la forza fisica in sé e per sé: la produzione dell'energia, prima organica (umana ovvero animale) viene imposta alla natura inanimata. Nel terzo stadio, quello odierno, si oggettiva lo stesso circolo dell'azione, ivi comprese le sue tappe intermedie coscienti, quelle di controllo e di guida. Contemporaneamente a ciò viene oggettivata quella parte del processo fisiologico vitale che funziona sotto forma di cicli senso-motori e, un passo più avanti, anche l'ambito nel quale avvengono fenomeni di regolazione completamente automatica, per esempio in base a reazioni chimiche. Alla fine le calcolatrici elettroniche sono in grado di risolvere equazioni differenziali e integrali meglio e più rapidamente dell'uomo, rivelando in tal modo di essere ‘una fonte di nuove conoscenze matematiche’»⁹.

Rispetto a questa affermazione indiscutibile del circuito regolatore della tecnica (a cui va riferito il principio della “retroazione”, per apprezzarne meglio la portata), si può sostenere che esso ha la stessa forma della concatenazione di effetti riscontrabile nel circuito dell'azione umana (e pure in determinate regolazioni appunto biologiche tipiche del corpo umano, del suo “interno”), anche se gli elementi contenuti nella forma rimangono essenzialmente diversi. Ciò che conta però, nell'analisi di *L'uomo nell'era della tecnica*, è un'immagine dell'evoluzione della tecnica scandita dal trasferimento di un principio organizzativo, già presente in parti interne dell'organismo, nella natura inanimata, da intendersi però non come natura “di prima mano”, “allo stato greggio” (laddove l'uomo “arcaico” trasferiva un principio di organizzazione “sotto forma fantastica”), bensì come “apparecchiatura tecnica” realizzata dall'uomo stesso. L'isomorfismo della tecnica moderna, delle sue articolazioni, con determinati fenomeni biologici produce, a un livello inconscio e istintivo, “modelli di determinati processi vitali”. Tale relazione non potrà che essere sostenuta, a parere di Gehlen, dalla costruzione di “alleanze” (“insolite”) tra diversi ambiti sperimentali: la tecnica, la fisiologia, la biologia, la psicologia, ai quali dovrà aggiungersi, in riferimento alla tecnica del circuito regolatore e al suo concetto di “retroinformazione”, anche la sociologia, proprio perché alla “retroinformazione” si aggancia la questione della comunicazione, cioè “della trasmissione di notizie in genere negli apparecchi (come le calcolatrici elettroniche) e negli esseri viventi”.

Molto sarebbe ancora da riferire sugli sviluppi dell'indagine gehleniana, soprattutto sugli effetti del trapasso alla civiltà industriale, della metamorfosi del mondo ingabbiato tecnicamente, sui fenomeni culturali di nuovo genere (la tendenza all'astrattezza, il diffondersi della mentalità empirica a cui si accompagna la controtendenza al “primitivismo”, la perdita di esperienza, il prevalere di opinioni/esperienze di seconda mano), ma in questa sede mi interessa soprattutto l'idea di un'antropologia filosofica caratterizzata “tecnicamente” in virtù di una svolta riflessiva basata su una contaminazione di approcci biologici e psicologici, informatici e sociologici.

⁹ *Ivi*, p. 44.

È in quest'ottica che piego il mio ragionamento, altre volte proiettato su sfondi di teoria dell'"intelligenza collettiva", degli "spazi antropologici"¹⁰, in direzione di una ripresa di attenzione nei confronti delle indagini di Gilbert Simondon sul rapporto individuo-individuazione e sul tecnico come "individuo puro". Simondon è certamente uno studioso assai stimolante nel momento in cui sviluppa una ricerca assai fertile sull'operazione tecnica e, ancor *prima*, sulla nozione di individuazione. Il mio tentativo è, in breve, di qualificare in senso antropologico alcune movenze dell'indagine complessiva di Simondon, determinando in senso propriamente umano quella nozione di individuo che si presenta inizialmente come fondamentalmente "neutra". Simondon centra il suo discorso sul carattere essenziale, primario, dell'individuazione, rispetto alla quale l'individuo appare come *una* figura/figurazione, una "fase dell'essere", la quale presuppone il "dato" di una "realtà preindividuale". È così rigettata una modalità di comprensione dell'individuo che lo vede disegnato all'interno di una precisa successione temporale: principio di individuazione, operazione di individuazione, apparizione dell'individuo costruito/costituito. Simondon considera invece come una realtà relativa, parziale, che esprime un delicato e singolare equilibrio nella conservazione di sé: «Anche dopo l'individuazione, l'individuo non esiste in totale isolamento, perché l'individuazione non esaurisce di colpo i potenziali della realtà preindividuale e, per altro verso, perché l'individuazione non produce soltanto l'individuo, ma la coppia individuo-ambiente. L'individuo è quindi relativo in un duplice senso: perché non è tutto l'essere, e perché deriva da uno stato dell'essere in cui non esisteva né come individuo, né come principio di individuazione. *L'individuazione è considerata, così, come soltanto ontogenetica, in quanto operazione dell'essere completo.* L'individuazione deve essere tenuta quindi per una risoluzione parziale e relativa, che si manifesta in un sistema che contiene potenziali e presenta una certa incompatibilità rispetto a se stesso: un'incompatibilità consistente in forze di tensione, come pure nell'impossibilità di una interazione tra i termini estremi delle dimensioni»¹¹. L'utilizzo del termine ontogenesi vuole sottolineare il carattere di divenire dell'essere, liberandolo dalla sua comune identificazione con la nozione di "sostanza" (che vale come imprescindibile "modello"). L'essere diviene sfasandosi, individuandosi come fasico, secondo fasi che risolvono provvisoriamente un'incompatibilità costituita da potenziali, da forze di tensione. L'individuazione è l'operazione specifica dell'essere che non trova mai compimento, dato che l'essere va posto inizialmente come sovrasaturo per poter pensare effettivamente il suo divenire come suddivisione in parti, come determinazione di individuo *e* ambiente, come risoluzione di tensione e sua traduzione in strutture, come scambio tra strutture e operazioni in grado di raggiungere un certo equilibrio (quest'ultimo da intendersi nel senso della "metastabilità, non in quello della stabilità che coincide con il riposo, con il grado più basso di energia potenziale, che nega appunto il divenire). L'idea dell'essere come sistema sovrasaturo ("più di uno", per dirla con Gilles Deleuze, lettore attento di Simondon), teso, non riconducibile all'unità, la quale vale, come nozione e insieme a quella di identità, per cogliere la realtà fasica, delle fasi, a consentire di pensare l'individuazione fisica ("*come un caso di risoluzione di un sistema metastabile, a partire da uno stato di sistema come quello della sovrafusione o della sovrasaturazione, da cui dipende la genesi dei cristalli*"). Rilevante è l'insistenza di Simondon sulla connessione di individuo *e* ambiente, la quale può essere proiettata antropologicamente in modo da farla valere criticamente nei confronti di quelle posizioni teoriche (dell'antropologia filosofica novecentesca) che sostengono una discontinuità inaggirabile tra le diverse forme del vivente individuato (giustificando cioè la proiezione con il desiderio di mantenere aperto –

¹⁰ Sia consentito il rinvio ai miei volumi *Sviluppo tecnologico e identità personale*, Dedalo, Bari 2000 e *Soggetti a rischio*, Città Aperta Edizioni, Troina (Enna) 2004.

¹¹ G. Simondon, *L'individuazione psichica e collettiva*, trad. it. di P. Virno, prefazione di M. Combes, DeriveApprodi, Roma 2001, p. 27.

nell'individuo – il processo operativo dell'individuazione). Simondon sostiene in definitiva che il vivente individuato mantiene un'attività di individuazione che lo rappresenta come una sorta di “teatro”: accanto a tale motivo “scenico”, a me preme particolarmente rilevare la presenza – sempre nel vivente – di un regime di “risonanza interna”, che presiede, in termini non troppo distanti da quelli che si sono ritrovati nel testo gehleniano del 1957 – a una comunicazione ininterrotta, risultando capace di concretizzare l'equilibrio metastabile necessario affinché si conservi – sviluppandosi – vita. D'altra parte, l'attenzione all'ambiente dell'individuo è anche ragion sufficiente per ritornare a riflettere sulle metamorfosi degli spazi antropologici (ancora nel senso di Pierre Lévy). La spazialità e il divenire sono infatti ciò che permette di cogliere il significato decisivo dell'individuazione come specifica articolazione/suddivisione dell'essere, andando oltre quel cammino interpretativo scandito dai passi falsi provocati da un far muovere l'analisi “da un *individuo* sostanzializzato messo dinanzi a un *mondo* estraneo”. L'immagine dell'individuo come sistema che si individua in continuazione è tradotta poi in riferimento alla percezione, che collega l'individuo all'ambiente, e all'affettività e all'emotività (da comprendere come “risonanza interna” dell'essere rispetto a se stesso), che connettono il vivente individuato alla realtà preindividuale. È a questo punto che è possibile parlare di “vita psichica” come susseguirsi di individuazioni che consentono la risoluzione di stati problematici corrispondenti alla comunicazione continua tra ciò che è più grande e ciò che è più piccolo dell'essere stesso. È da notare come Simondon non risolve la vita psichica all'livello dell'essere individuato “isolato”, dato che essa fonda la partecipazione a un'individuazione più ampia, che è quella del “collettivo”, che si presenta “come assiomatica che risolve la problematica psichica”, alla quale corrisponde la nozione di “transindividuale”. Ci sono pagine assai incisive di Simondon sul carattere negativo della problematizzazione “in solitudine” dell'essere individuato appunto “isolato”, sull'angoscia come “operazione senza azione”, ma quello che mi preme qui è riassumere l'idea dell'essere che non possiede un'unità di identità: «L'individuazione va intesa come divenire dell'essere, non come un modello dell'essere, destinato a esaurirne il significato. L'essere individuato non è tutto l'essere né è l'essere primo; *invece di cogliere l'individuazione muovendo dall'essere individuato, bisogna cogliere l'essere individuato muovendo dall'individuazione e l'individuazione muovendo dall'essere preindividuale, suddiviso secondo molti ordini di grandezza*»¹².

La forza della teoria dell'individuazione è tale da implicare un'intera filosofia: questo affermava giustamente Deleuze, in apertura di una sua recensione a *L'individuo et sa genèse physico-biologique*, pubblicata nella «Revue philosophique de la France et de l'étranger» (1966). Ritornando però su un piano più propriamente antropologico-tecnico (prendendo rapidamente in considerazione alcune osservazioni del secondo capitolo *Individuazione e invenzione* della *Nota complementare sulle conseguenze della nozione di individuazione*, contenuta in *L'individuazione psichica e collettiva*), è opportuno segnalare come Simondon apprezzi l'attività tecnica come “una introduzione all'autentica ragione sociale e una iniziazione al senso della libertà individuale”, prestando attenzione all'operazione tecnica come condizione di individuazione, al fatto che con lo “sforzo tecnico”, vero e proprio “dialogo diretto tra l'individuo e l'oggetto”, si realizza un rapporto con il mondo che vede il gesto umano creatore concretizzarsi nell'oggetto tecnico e così “perpetuarsi” nell'essere. Lo sforzo tecnico «costruisce discorsivamente un essere coerente, che esprime l'azione o la sequenza di azioni che l'hanno costituito, mantenendole sempre presenti: l'essere tecnico mediatizza lo sforzo umano, conferendogli un'autonomia che la comunità non conferisce al lavoro. L'essere tecnico è aperto alla partecipazione; siccome la sua natura non consiste solo nella sua attualità, ma anche nell'informazione che esso fissa e che lo costituisce, l'essere

¹² *Ivi*, p. 35.

tecnico può essere riprodotto senza perdere tale informazione. L'essere tecnico è dunque di una fecondità inesauribile in quanto essere di informazione; è aperto a ogni gesto umano che lo utilizzi o lo ricrei, si inserisce in un afflato di comunicazione universale. I sofisti hanno compreso ed espresso il valore dello sforzo tecnico, che libera l'uomo dalla comunità e ne fa un autentico individuo»¹³. Simondon vede l'uomo non semplicemente come "animale politico", ma anche come "animale tecnico", nel senso del riconoscimento dei "germi di positività" dell'operatività tecnica, che consente all'individuo di riaprirsi al mondo oltrepasando le realtà comunitarie, con le loro normative che si pretendono uniche e inaggrabili: «L'operazione tecnica realizza, infatti, ciò che il lavoro e le altre funzioni comunitarie non possono realizzare: la reattività dell'atto. L'attività costruttiva dà all'uomo l'immagine reale del suo atto, perché ciò che è attualmente oggetto della costruzione diventa, grazie a una permanente mediatizzazione, mezzo di una costruzione ulteriore; proprio il carattere continuo e aperto dello sforzo tecnico consente all'individuo di avere una coscienza reattiva della propria azione e di essere la sua propria norma (...). La normatività tecnica modifica il codice dei valori di una società chiusa: vi è infatti una sistematica dei valori e ogni società chiusa che, ammettendo una tecnica nuova, introduce i valori inerenti a tale tecnica, opera per ciò stesso una nuova strutturazione del suo codice dei valori. Siccome non vi è comunità che non utilizzi alcuna tecnica, o non ne introduca mai di nuove, non esiste comunità completamente chiusa e involutiva»¹⁴. Da quest'ultimo "passo" emergono temi importanti: la "tecnica contro il lavoro", lo studio delle tecniche come elemento portante di una sociologia "dinamica", l'idea di una relazionalità sociale aperta ed elastica sostenuta dall'affermazione dello sforzo tecnico che esalta la comunicatività degli individui. Essenziale è in ogni caso l'idea di Simondon che la progressione tecnica possa favorire un rapporto positivo tra comunità e società, soprattutto nel momento in cui l'essere tecnico "costituisce una realtà in espansione nella continuità temporale dell'universo tecnico". Quest'ultimo manifesta una sorta di "risonanza interna", che indica come al suo interno ogni essere tecnico figure quale condizione di esistenza degli altri esseri tecnici: «Ogni essere tecnico è un microcosmo che, nelle sue condizioni di esistenza monodica, racchiude un gran numero di altri esseri tecnici validi; una causalità circolare crea quella reciprocità di condizioni di esistenza che dà all'universo tecnico la sua propria consistenza e la sua unità; l'unità attuale si prolunga mediante un'unità successiva, sicché l'umanità è paragonabile all'uomo che impara senza mai dimenticare di cui parla Pascal. Il valore del dialogo tra l'individuo e l'oggetto tecnico sta dunque nel conservare lo sforzo umano, istituendo un ambito transindividuale distinto dalla comunità in cui la nozione di libertà acquista un senso; questo ambito trasforma la nozione di destino individuale, senza però annullarla. Il tratto fondamentale dell'essere tecnico è di includere il tempo in un'esistenza concreta e coesistente; in ciò, esso è il correlato dell'autocreazione dell'individuo»¹⁵.

In quest'ottica va vista la distinzione tra il semplice utensile e l'oggetto tecnico (distinzione che conterà tantissimo nell'articolazione dell'opera "comune" di Deleuze e Guattari): il primo è privo di individualità, si innesta su un organo di un individuo per "prolungarlo, rinforzarlo, proteggerlo", ma non per "sostituirlo". Il secondo presenta l'equivalente analogico di una struttura e di un dinamismo umani, possiede un'autonomia relativa che non si traduce in un'effettiva esteriorità rispetto all'uomo che lo costruisce. Ciò va tenuto conto allorché si voglia riconoscere il carattere peculiare della "macchina" non riducendola a gesto umano cristallizzato, riconsegnandola alla stereotipia dei comportamenti o alla spettacolarizzazione fantastica degli atti tecnici. Simondon osserva come il rapporto tra

¹³ *Ivi*, pp. 207-208.

¹⁴ *Ivi*, p. 211.

¹⁵ *Ivi*, p. 218.

l'uomo e la macchina, l'essere tecnico inventato, non sia effettivamente asimmetrica, consistendo piuttosto in una "duplice assimilazione" che non degrada i due termini, riconoscendoli come mediatori l'uno nei confronti dell'altro. La relazione ha un valore d'essere, ha una "funzione doppiamente genetica", che concerne sia l'uomo sia la macchina. Si tratta cioè di una relazione "complementare", nel senso che la macchina completa, sempre però provvisoriamente, l'uomo (essere positivamente "incompiuto") e che quest'ultimo fornisce alla prima la finalità, il nesso con l'insieme del mondo tecnico (una macchina ha il suo senso all'interno di un complesso di esseri tecnici coordinato (pensato/costruito) dagli uomini: «Uomo e macchina si mediano a vicenda, perché la macchina è caratterizzata dalla sua integrazione nello spazio e dalla sua capacità di preservare informazione attraverso il tempo, mentre l'uomo, mediante le sue facoltà conoscitive e il suo potere di azione, sa integrare la macchina in un universo di simboli che non è spazio-temporale e in cui la macchina non potrebbe mai integrarsi da sé. Tra questi due esseri asimmetrici si stabilisce una relazione grazie alla quale si realizza una doppia partecipazione; si ha un chiasmo tra due universi che altrimenti resterebbero separati». La relazione tra l'uomo e la macchina va produttivamente riferita all'oggetto, nel senso che essa "passa" per la macchina stessa, dirigendosi su qualcosa d'altro rispetto a una "umanità comunitaria", normata/normalizzata. Simondon ragiona sulla macchina come "comunicazione", definita anche in termini di "informazione" (cioè non soltanto sulla base della sua utilizzazione pratica) ed è in questa prospettiva che si spiega l'interesse di Deleuze e Guattari, nel momento in cui insistono sulla differenza di "natura" proprio tra l'utensile e la macchina: essi criticano quello schema di ragionamento che ha assorbito, a partire da un'analisi dei caratteri del primo, la seconda, ponendo l'utensile come "prolungamento e proiezione del vivente, operazione attraverso la quale l'uomo progressivamente si sgrava", richiamando quindi un'evoluzione dall'utensile alla macchina che sembra poter fare a meno del protagonismo umano. Tale schema, che determina la macchina "in una linea meccanica che ha iniziato con l'utensile", appare agli autori di *Mille piani*, come essenzialmente "umanista e astratto" (troppo connotato in senso biologistico ed evolutivo), dato che "isola le forze produttive dalle condizioni sociali del loro esercizio, invocando una dimensione uomo-natura comune a tutte le forme sociali alle quali vengono attribuite dai rapporti di evoluzione". È alla luce delle indagini di Simondon che lo schema "tradizionale" può infine essere considerato come "immaginario, fantasmatico e solipsistico", soprattutto nel momento in cui appare urgente ripensare la "natura" della macchina, quando cioè le "macchine cognitive" acquistano sempre più "peso" nel quotidiano delle società di "capitalismo flessibile" (Richard Sennett) o di capitalismo postfordista, in virtù anche dell'enorme diffusione delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione e dello sviluppo dell'organizzazione reticolare dei modi di produrre.