

*Discussione*

**Amos Bianchi, G. Leghissa (a cura di),  
*Mondi Altri. Processi di soggettivazione  
nell'era postumana. A partire dal pensiero  
di Antonio Caronia***

Mimesis 2016

Carlo Molinar Min

Se si dovessero seguire fedelmente le istruzioni elencate alla voce 'Writing Book Reviews' da uno dei tanti *Tutorial Services*, di una delle tante e note università straniere, dovremmo perlomeno soddisfare tre richieste fondamentali: 'describing' (il contenuto del testo), 'analyzing' (la maniera in cui l'argomentazione tenta di raggiungere il suo obiettivo), 'expressing' (le proprie considerazioni). I criteri per una buona recensione vorrebbero che l'autore non si limitasse soltanto a presentare, in termini più o meno elogiativi, il tema trattato. Una volta arrivati all'individuazione dei nuclei tematici essenziali sarebbe il caso di sforzarsi di evidenziare e discutere gli aspetti ritenuti problematici. In alcuni casi, tuttavia, la difficoltà può aumentare. È forse l'esempio dei volumi AA.VV., in cui la regola è una certa eterogeneità: prima di tutto una varietà di registri e di stili, ossia il precipitato di una molteplicità di autori che si trova ad affrontare da angolazioni diverse un tema specifico, sviluppato seguendo i suggerimenti, volutamente generici, dei curatori; segue poi un'equivocità a livello contenutistico, frutto di quella consuetudine che fa sì che gli invitati rispondano all'occasionalità della raccolta adoperandosi in discorsi riepilogativi, costruiti a partire da ricerche personali pregresse.

**1. Describing**

È questa la situazione del volume edito da Mimesis (2016), *Mondi Altri. Processi di soggettivazione nell'era postumana. A partire dal pensiero di Antonio Caronia*. Il titolo accompagnato dal doppio sottotitolo si premura da subito di precisare come, nonostante la nebulosità congenita al tema del postumano, si debbano poter rintracciare linee di ricerca rilevanti. Da una parte la dicitura *Mondi Altri* che, se leggiamo correttamente le intenzioni dei curatori, fa

riferimento alla ricerca di uno spazio postumano, all'interno del quale non sia vano compiere uno sforzo verso condizioni più giuste – in risposta a un sistema politico, economico e sociale ritenuto profondamente iniquo. Dall'altra, un'attenzione particolare ai 'processi di soggettivazione nell'era postumana' per cui, in una situazione di ibridazione uomo-macchina percepita come invasiva, diventa quanto mai vitale poter immaginare e pensare la formazione di ciò che, fino a poco tempo fa, circolava senza esitazioni sotto il nome di soggetto umano.

Perché Caronia? La prospettiva di Caronia è interessante perché ha saputo anticipare, con *verve* da pioniere, alcuni temi divenuti centrali nel dibattito attuale sul postumano; nondimeno perché, grazie a indiscutibili abilità *crossover*, ha conferito nuovo lustro all'idea di *discorso culturale* come pratica di emancipazione. Non diremo 'discorso filosofico', poiché, come emerge chiaramente dalle pagine di questo testo a lui dedicato, la prospettiva di Caronia non è propriamente quella di un filosofo; ma, semmai, quella di un intellettuale dedito a operare ai confini degli ambiti disciplinari, per conferire appoggi teorici trasversali a controcondotte di orientamento prevalentemente libertario. Caronia ha infatti esplorato i sobborghi del sapere, servendosi della fantascienza di Dick e Ballard fusa con la filosofia di Foucault e Deleuze, o con la sociologia dei media di McLuhan e de Kerckhove. Prima militante trotskista, successivamente anarchico, poi direttore di poli pedagogici e di aggregazione della sperimentazione culturale avanguardista, si impegnò con insolita duttilità intellettuale nell'impresa di promotore e formatore di una riflessione libera. E Caronia oggi?

Mai come sul *web* e sui *social network* le retoriche del margine, del territorio di confine, della periferia, dell'*underground*, del *bizarre* e del *weird*, sono all'ordine del giorno. Ragion per cui un ipotetico ispettore postumano potrebbe reputare la proposta di Caronia un prodotto profondamente datato: ancora troppo legata alla logica della resistenza ai bordi, forse troppo poco aggiornata sulla vita della *virtual community*, la sua visione soffrirebbe mortalmente la concorrenza e l'arroganza di un *milieu* culturale saturo di neo-stranismi. Risulta dunque condivisibile la scelta dei curatori di 'partire da Caronia' piuttosto che concentrarsi su analisi dirette della sua prospettiva. La preziosa *inattualità* del suo pensiero, una volta posta sotto le spericolate insegne *high-tech* del postumano, avrebbe rischiato seriamente di essere sottovalutata, derubricata alla svelta nel reparto antiquariato.

## 2. Analyzing

Uno degli aspetti che emerge immediatamente dalla lettura di *Mondi Altri* è l'insistenza sul tema della temporalità, declinata più o meno radicalmente nei termini di soglia epocale. In effetti, la nozione che sembra fare da guida, o se non altro da snodo problematico di riferimento, è quella di utopia. Tant'è che, sia che se ne accolga il potenziale teorico, sia che se ne proclami il completo esaurimento semantico, 'a partire da Caronia' vuol dire prima di tutto riproblematizzare l'idea di un tempo a venire.

È in tal senso che l'articolo di apertura, firmato Spagnul, insiste sul significato della tensione – probabilmente irrisolta e irrisolvibile – tra le nozioni di utopia e distopia. A partire da un approccio sintomatologico di ascendenza nicciana e deleuziana, Spagnul evidenzia in che modo, seguendo lo stesso Caronia, sia necessaria una sorta di critica della ragion utopica. La specificità di questa critica consisterebbe nella valutazione ponderata di quella che a tutti gli effetti pare configurarsi come una «mutazione antropologica», oggi innescata da un'inedita esasperazione della nostra simbiosi con l'oggetto tecnico. Alle spalle di questo uso, in potenza tanto vantaggioso quanto dannoso, riposa però un'idea di uomo ben precisa: un'antropologia e una metafisica che vede nella «naturale artificialità dell'uomo» (p. 18) l'istruzione di base del genoma dell'*homo sapiens*. Ora, in questa prospettiva, due operazioni paiono combinarsi per dare luogo a un discorso sensato sul tempo che sta mutando. Da una parte l'analisi delle variazioni di questa metafisica incentrata sull'idea di *homo technologicus*; dall'altra l'elaborazione di nuove strategie che – certo dopo aver constatato la radicale trasformazione del nostro senso del tempo – mirino a individuare *luoghi* e *spazi*, in cui la frammentazione del divenire tenda a ricompattarsi su uno strato materiale, più saldo rispetto alla puntiforme dimensione della *bit virtuality*. Del resto l'auspicio di un nuovo ancoraggio alla materia era già stato espresso con consapevole disillusione da Caronia, con l'espressione «ambigua utopia», per mezzo della quale manifestava la sua preferenza verso una liberazione pragmatica delle soggettività e delle loro differenze, piuttosto che una militanza collettiva fondata su una sedicente idea di solidarietà.

Seguendo dunque quello che ci pare essere l'indizio rilevabile dal discorso di Spagnul, fu lo stesso Caronia a diffidare degli stanchi slogan legati ad alcune prospettive di matrice utopistico-militante. A nostro avviso, come cercheremo di mostrare, è seguendo questo *fil rouge* della spazialità e della specifica materialità umana che si possono disinnescare tanto le iperboliche pretese di *theoretical heroes* alla fine dei tempi; quanto le tecnofobe nostalgie di felici matrimoni con la natura, bel ricordo di tempi andati. Più che a presunte utopie ci si dovrà allora interrogare sulle *eterotopie* e, pertanto, come scrive Spagnul, più che a un «futuro come progetto» ci si dovrà appellare a un «futuro come possibilità» (p. 24). Un futuro le cui condizioni minimali di possibilità – ma soprattutto di realtà – si situano nello spazio di individuazione e di cura di sé, anziché nelle grandi idee-compagne, mendaci guide per radiosì futuri (o passati).

Nelle brevi analisi che seguono intendiamo allora soffermarci su alcune piste teoriche rilevanti, percorse dagli autori del volume sotto lo stimolo attivo di input provenienti dai testi di Caronia. E, tenendo per buona la contrapposizione tra modelli teorici temporali (per lo più apocalittici e prescrittivo-interventisti) e modelli teorici spaziali (per lo più descrittivi), desideriamo inoltre smarcarci da chi – sebbene in forma solo attenuata – cede ancora alla tentazione di farsi condurre da disegni di rivoluzione (filosofica). Forse, per ora, nello spirito di quello che Caronia chiama «un'ambigua utopia», è sufficiente – ma non per

questo semplice – descrivere i processi di soggettivazione e, ancor prima, i luoghi che li rendono possibili.

La linea tematica battuta con maggiore decisione è probabilmente quella che mira a proporre delle genealogie dell'uomo cyborg contemporaneo, a partire da un approccio di carattere antropologico evolutivo. Il testo di riferimento da cui partono alcuni degli autori della raccolta è il testo seminale di Caronia intitolato *Il Cyborg. Saggio sull'uomo artificiale* (1985). Come si evince dal titolo, il lavoro di Caronia verte sulla figura immaginifica – ma non troppo – del cyborg: l'ibrido risultato di una combinazione sempre più riuscita tra uomo e macchina. Sconfinando dall'ambito originario della narrazione fantascientifica, la nozione di cyborg acquista progressivamente un valore epistemico autonomo, calzando le vesti di un'efficace rappresentazione dello stato di sviluppo del complesso rapporto tra uomo e tecnologia. Adesso, esattamente su questo punto, la tesi che sembrano condividere gli autori è quella della nostra strutturale natura tecnologica: se esiste una specificità dell'*homo sapiens* coincide proprio con la sua straordinaria capacità di ideare strumenti – di ordine sia materiale che simbolico – atti a favorire il nostro adattamento all'ambiente.

In questo senso, il saggio di Leghissa si propone di abbozzare le linee di una «critica della violenza» (p. 50) sulla base di una discussione dei quattro «invarianti antropologici», o antropotecniche, che nel corso dell'era neolitica hanno dato forma all'*homo* come lo conosciamo oggi: il mito (come tecnica di sgravio e diminuzione della violenza intra-specifica); la dieta carnea (e la catena gerarchica generatasi dalla dicotomia essenziale tra esseri mangiabili ed esseri non mangiabili); la discriminazione del genere femminile (a partire da un'esclusione sistematica dalla caccia ai grandi animali e dunque dal prestigio); la guerra (come istanziazione istituzionalizzata di una sovranità di natura innanzitutto metafisica). Dissotterrare queste antropotecniche può allora significare farci *uscire* dall'incanto dell'ovvietà, dietro il quale tende a rimanere nascosta la reale dinamica evolutiva: una nicchia ecologica di relazioni complesse tra ambiente e suoi abitanti o, detto altrimenti, un contesto di carattere «comunicativo e informativo» (p. 48) in cui l'intensità della mutua determinazione è direttamente proporzionale alla plasticità biologica e cerebrale dei soggetti in causa.

Riprendendo la distinzione di Caronia tra *automa* – replicazione meccanica della forma di vita umana – e *cyborg* – disseminazione e ibridazione del corpo – Maestrutti e Tondo si inseriscono anche loro nel solco di una prospettiva evolucionista; per tentare di sostenere la tesi secondo cui l'uomo sia da sempre stato un cyborg coinvolto nell'attività di *enhancement*. Anche se inizialmente – con la fantascienza e la prima cibernetica – si era ritenuto prioritario per l'adattamento umano la trasformazione dell'ambiente stesso, adesso, a fronte delle avanzate tecnologie ingegneristiche biochimiche, è divenuto chiaro come l'uomo sia piuttosto teso a ottimizzare se stesso, al fine di rendersi maggiormente adattabile. Astuzia tecnologica, questa, che potremmo considerare una sorta di

sgravio dello sgravio, esercitato da parte di una «macchina ibrida e vivace» (p. 139).

Sempre in un'ottica spaziale di adattamento e di addomesticamento di un ambiente, Cappucci insiste sulla capacità simbolica umana come propulsore principale dell'evoluzione umana. Grazie a questa tecnologia, l'uomo si dota di uno strumento che gli permette di stipulare con l'ambiente un «contratto naturale» (p. 182) – direbbe Michel Serres. Il simbolo garantisce una presa di distanza dal fatto naturale, tale da consentirgli di ritornare su quello che accade a titolo di sperimentatore capace di riprodurre e comunicare il fenomeno. Da questa esperienza tecnologica elementare si sprigiona tutta l'energia necessaria alla formazione di quella che oggi chiamiamo realtà virtuale: ambito ibrido in cui la biologia convive e si integra con l'artefattuale. L'intelligenza simbolica, in altre parole, favorisce «l'estensione del concetto di vita anche oltre l'organico» (p. 191).

Ora, una volta appurata la matrice intimamente tecnologica del *natural born cyborg*, è necessario comprendere la tipologia di campo in cui si trova a operare: il *virtuale* appunto. A questo scopo rispondono alcuni dei contributi del collettaneo, esplicitamente orientati a formulare un'ontologia del virtuale e dello spazio elettronico. Timeto, seguendo un approccio dichiaratamente «performativo e femminista» (p. 121), e identificando la quintessenza del cyborg nella macchina informatica, discute la possibilità di una 'rappresentazione' della realtà virtuale. Facendo proprie le teorie di Latour sulla materia-informazione e l'idea 'differenziale' di Cyborg di Haraway, Timeto traccia le linee di un'ontologia dell'interfaccia; ossia un'esposizione degli aspetti che caratterizzano la vita 'mista' del cyborg informatico, come «continuum material-semiotico» o «materia vivente con potenza informativa» (p. 128). Analogamente, sia Galati che Guidi, rispettivamente a partire dalla nozione di «significato fluttuante» e dalla coppia «virtuale/attuale», insistono sulla necessità di una determinazione della consistenza dello spazio elettronico (p. 205) e dello spazio digitale (p. 224), come condizioni strutturali dell'esperire umano.

A queste duelinee di indagine appena evocate (antropologico-evoluzionistica e ontologica) si affiancano poi i contributi maggiormente concentrati sui processi di soggettivazione. Fadini, assecondando una diffusa logica tecnoscettica di critica al regime postfordista, parla della necessità di un «atletismo del divenire» (p. 70); Bianchi, anch'egli accettando le analisi sulla condizione postfordista, vede nelle pratiche di sé una possibile scappatoia al controllo massivo dell'*accountability* digitale; il collettivo Ippolita, analizzando il «paradosso della libertà» (p. 117) ingeneratosi nel cosiddetto capitalismo algoritmico, sottolinea come a un *horror vacui* riempito da misurazioni sia preferibile un'«informatica conviviale» (p. 119), all'insegna della riattivazione del *secretum* come nucleo forte intorno a cui far agire la soggettivazione e la cura di sé; Viel e Fadda puntano entrambi sul potere della creatività, per far fronte ai «processi coercitivi di formazione identitaria» (p. 237) e al feticismo come «convertibilità assoluta di cose e persone» (p. 249).

Seguendo un'altra delle molteplici direzioni aperte dalla ricerca di Caronia, alcuni testi di questo volume si concentrano poi sul lato epistemologico e disciplinare della questione dell'ibridazione. Gallo, tramite una dettagliata incursione nel mondo della *sci-fi* americana, Moschella sul significato della *Bologna Declaration* e del processo di internazionalizzazione dell'università, Patti sulla sperimentazione delle avanguardie e delle arti elettroniche e, infine, Monico sull'intrinseco multilinguismo e interdisciplinarietà dei saperi, insistono tutti sul valore metodologico della genealogia foucaultiana, a fini pedagogici e di critica sociale.

Una considerazione a parte meritano invece i due testi di Zielinski e di Lucci. Entrambi afferenti all'ambito della teoria dei media e della scienza della cultura, i loro discorsi si avvicinano al fatto tecnologico e alla condizione postumana disattivando ogni pretesa trasformativa: a partire da due tonalità emotive apparentemente opposte – l'ottimismo del manifesto di Zielinski e la fredda distopia di Houellebecq presentata da Lucci – descrivono la dimensione postumana a partire da una comprensione ben disposta del funzionamento e dell'uso dei media. L'operazione di mediazione tecnologica – che sia un PC o un libro di Houellebecq qui non fa differenza – diventa un *luogo* privilegiato d'osservazione, ideale non per sanare il mondo ma per sperimentarlo (p. 103). In effetti, qui, più che per muovere critiche a modelli teorico-pratici vigenti, si testano le potenzialità dei dispositivi informatico-telecomunicativi (Zielinski), valutandone la ricaduta esistenziale su un «uomo sintetico» dall'esistenza sempre più parassitaria (p. 157).

### 3. *Expressing*

Ormai, basta una frequentazione non troppo approfondita del tema per verificare come il pendolo del postumano sia programmato per oscillare – e questa raccolta non fa eccezione – tra i due estremi dell'entusiasmo tecnofilo e del conservatorismo tecnofobo. Anche i testi qui presentati sembrano assecondare la tendenza a convergere verso una mistura, più o meno equilibrata, tra posizioni da integrati e da apocalittici. La nostra nota critica, tuttavia, non pertiene tanto il grado di bilanciamento all'interno di questa polarità quanto l'incapacità, riscontrabile in alcuni di questi saggi, di avvicinarsi e sviluppare il tema che proprio dall'istanza postumana pare emergere con maggiore incisività. Alludiamo alla questione antropologico-evolutiva, a nostro parere ontologicamente fondata, dell'*intrattenimento* e del *benessere* come potenziali sorgenti di dinamiche evolutive. Come abbiamo tentato di mettere in evidenza, soltanto i contributi legati a un atteggiamento più 'spaziale' riescono a focalizzare questa radicale problematica di adattamento, nei termini *affermativi* di una mutua trasformazione tra individuo e *ambiente associato* (per dirla con Simondon).

Ora, non sfuggirà come all'interno dell'ampio dibattito intorno ai rapporti tra tecnica e vita tenda oggi a prevalere una denuncia delle dinamiche di auto-assoggettamento e di svendita delle libertà individuali, che sarebbero caratteristiche dei regimi neoliberali: marketing, biopolitica e controllo

assurgono a vessilli delle nuove teorie critiche. Teorie, tuttavia, per nulla immuni da ambigui esiti segnati da moralismi (e snobismi) di ritorno.

In effetti, il modello antropologico basato sull'idea di un uomo strutturalmente deficitario, una volta proiettato su larga scala, finisce per presentarci lo scenario di uno sciame di individui incapaci di guidare autonomamente le proprie esistenze. La strutturale carenza ontologica della massa di soggettività riduce a zero le possibilità di autogoverno, rendendo necessaria la delega dei poteri a strutture di gestione di carattere «pastorale». In quest'ottica, oltre a una discutibile delegittimazione delle capacità operative del singolo individuo, si verrebbe quindi a ostacolare la spiegazione di tutta una serie di aspetti strettamente connessi all'individuo, alle sue volizioni e ai suoi desideri. Tutto ciò che concerne la spinta egoistica del singolo viene elusa in favore di discorsi che mirano a proporre modelli ideali dell'uomo autentico, destinato o all'armonia comunitaria o, nel caso del fallimento, alla servitù indotta. Concentrandosi unicamente sulla ricerca della guida migliore si finisce per demonizzare l'individualismo, allontanandosi rapidamente dalle dinamiche che presiedono alla formazione del singolo elemento. È perciò sintomatico il fatto che tutto quanto concerne il benessere e la ricchezza materiale, come possibili molle dell'azione umana, venga ricondotto senza esitazioni all'inessenziale. Domande come queste non potranno dunque che essere accantonate: “perché non vagliare la possibilità di un uomo che desiderando – soprattutto il superfluo – attivi alcuni dei molteplici inneschi della nostra storia evolutiva?”; “perché non riflettere più in profondità sull'eventualità che all'offerta fornita dai tanto vituperati logaritmi di Google corrisponda una domanda precisa, legata al desiderio umano di benessere?”.

Al contrario, una prospettiva operativamente *affermativa* potrebbe avanzare l'ipotesi che sia poco soddisfacente, oltre che strumentale, considerare i fattori del lusso e del divertimento – ossia del godimento e del benessere in senso lato (si consideri ad esempio quello correlato all'uso della tecnologia) – alla stregua di illusioni indotte da fantomatici organi di controllo, operanti su soggettività fantoccio. Non che il controllo non si dispieghi a un certo punto della catena di relazioni di potere (e di sapere); ma che all'origine vi sia un desiderio senza mancanza, una spinta irrefrenabile verso nuove configurazioni di vita, guidate – in buona parte – dalla bussola dell'agio. Ritorna dunque a galla il tema della ricchezza, del lusso e della comodità, intesi come criteri antropologici, e prima ancora ontologici, della civilizzazione umana.

Eppure, dell'analisi della categoria filosofica di *ricchezza*, di cui ci ha dato un assaggio Peter Sloterdijk nel suo *Schiume*, possiamo rintracciare in questo volume solo piccoli spunti non pienamente articolati e, purtroppo, a tratti ancora pregiudizialmente sottomessi a un'idea di uomo come *essere mancante*. Pensare al contrario l'uomo come biologicamente e antropologicamente «lussureggiante» (espressione di Sloterdijk), può indicarci una direzione feconda per la comprensione del profondo movente che presiede alle dinamiche d'interazione

uomo-macchina: da quando c'è l'uomo c'è il piacere di diventare *designer* attivi di un ambiente che può essere comodo, ricco e, perché no, lussuoso.

Carlo Molinar Min, Università degli Studi di Torino  
✉ [carlomolinarmin@gmail.com](mailto:carlomolinarmin@gmail.com)