Il corpo del filosofo, il corpo della filosofia. Variazioni sull'immagine al di qua e al di là di Gilbert Simondon

Giovanni Carrozzini
Università del Salento
giovannicarrozzini@gmail.com

Abstract

The two sections that compose this short contribution aim, first, to reflect on the relevance of a certain need for "visualization," understood as intrinsic to thought and knowledge, within the process of representing the philosopher, at least in the Western geo–historical context. Particular attention is given, not merely by way of example, to the recent and gradual publication of an increasing number of images of the French thinker Gilbert Antoine Barthélemy Simondon (Saint–Étienne, 1924 – Palaiseau, 1989). The article then turns to the possibility of translating complex philosophical notions into graphic representations, once again starting from the "case" of the philosophical system developed by Simondon, with specific reference to his principal doctoral thesis, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Through this double focus, the contribution explores the relationship between philosophical thought, visual representation, and the epistemic function of images.
Keywords: *Simondon; Visualization; Individuation; Visual epistemology*

Il corpo del filosofo: riflessioni rapsodiche sull'immagine di un "filosofo senza immagini"

Platone lo aveva capito: gli Occidentali, ancor prima che questa stessa identità si costruisse, avevano, e continuano ad avere, bisogno

I.Con, n. 1, 2026 • Mimesis Edizioni • ISBN: 9791222331836
• https://mimesisjournals.com/ojs/index.php/icon • DOI: 10.7413/i.con-0005
© 2026 – The Author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC-BY-4.0).

di vedere,[1] altrimenti non credono, o perlomeno fingono di farlo, ma lo fanno davvero solo quando vedono. Nel caso dell'umano, o più in generale dell'umanizzabile, hanno bisogno di assegnare un volto a chi immaginano, altrimenti cessano di farlo, e di pensarci, e quel qualcuno viene risucchiato dall'oblio. Certo, il volto, il viso sono un modo per prestare il fianco al controllo altrui quando si mostrano e, dunque, diventano un profilo:[2] si tratta di quella sorta di insana tentazione poliziesca che giace sepolta in ciascuno di noi e che, a volte, si risveglia per esercitare dominio e, dunque, per *appropriarsi* dell'altro. Ciononostante, pare non vi sia modo di sfuggire a questa dinamica della coscienza: "tu sarai per me, come io sarò per te." Prima che lo affermasse, a tinte fosche, colui che perlomeno *fu* il "maestro di tutti" Sartre,[3] lo aveva compreso ed esplicitato Antoine de Saint–Exupéry. Con lui, tuttavia, non era "l'inferno":[4] era un campo di grano biondo come biondi i capelli del suo Piccolo Principe.[5] Nell'*addomesticare* l'altro, infatti, c'è sempre un fondo onirico che, invece di schiavizzarlo, lo desidera autenticamente e, quindi, non mira necessariamente a dominarlo.

Ora, nel caso del filosofo Gilbert Antoine Barthelémy Simondon (Saint–Étienne, 1924–Palaiseau, 1989), quando, nel 2004, cominciai ad addentrarmi nei suoi scritti e in quanto all'epoca si fosse scritto su di lui, non erano reperibili che due sole fotografie: una, risalente al 1963, lo ritraeva intento a scrutare una cartina geografica sul cofano di un'automobile non meglio identificata, e figurava nel volume che raccoglieva gli Atti di un convegno tenutosi nella sua città natale nel 2001,[6] gentilmente donata dalla famiglia, l'altra, invece, era stata

1 Seppur implicitamente, s'intende qui richiamarsi alla correlazione fra il termine *eidos* e il verbo *orao*. Sebbene, infatti, come è noto, Platone non attribuì alla conoscenza sensibile e, con essa, ai sensi da cui essa deriva, la medesima rilevanza che egli assegnava, piuttosto, a quella intellettuale, non è di certo casuale che, per una delle nozioni cardine della sua filosofia, egli prescelga, fra gli altri termini impiegati per designare la medesima "realtà," proprio questo. Naturalmente – e come pure è noto – nello specifico caso del processo che dovrebbe culminare nella conoscenza delle Idee, la "vista" in questione non è quella garantita dagli "occhi del corpo," quanto quella che scaturirebbe dall'opportuno impiego degli "occhi della mente," come pure ricorda – non senza una certa malcelata ironia – Diogene Laerzio nel ricostruire questo notissimo aneddoto: "Discorrendo Platone intorno alle idee e usando 'tavolinità' e 'coppità' invece di 'tavola' e 'coppa,' Diogene disse: 'Io, o Platone, vedo la tavola e la coppa; ma le idee astratte di tavola e di coppa non vedo.' E Platone: 'È giusto. Hai gli occhi per vedere la coppa e la tavola: non hai la mente per vedere le idee astratte di tavola e coppa.'" Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, 266.
2 Deleuze e Guattari, *Mille piani*, 249–79.
3 Deleuze, *Île déserte*, 109–13.
4 Sartre, *Le mosche*.
5 De Saint-Exupéry, *Petit prince*, 80.
6 Aa.Vv., *Gilbert Simondon*.

pubblicata, molti anni prima, nel 1965, negli "Annales de l'Université de Paris,"[7] e doveva trattarsi – come pure ebbe a confermarmi in una missiva in formato elettronico sua figlia Nathalie nel 2008 – di una fototessera, non dissimile da quelle che si impiegano per i documenti d'identità, per le patenti di guida o per i passaporti. Un "filosofo senza immagini," dunque, come pure ebbe a definirlo il cineasta François Lagarde, all'epoca della pubblicazione del suo docu-film *Simondon du désert,* nel 2012.[8] Eppure, proprio a ridosso della pubblicazione di questo stesso lungometraggio, cui presi parte in qualità di suo biografo e studioso, appariva sulla rete un sito, *gilbert.simondon.fr*,[9] a cura dei suoi figli ancora in vita – cinque su sette – in cui si procedeva alla pubblicazione di alcune fotografie del filosofo, naturalmente accuratamente coperte dai diritti d'autore in possesso dei suddetti famigliari del pensatore francese.

Personalmente, ricordo che, quando si trattò di procedere alla pubblicazione della mia tesi di laurea magistrale, discussa presso l'allora Università del Salento nel luglio del 2005, il mio relatore di tesi, il prof. Fabio Minazzi, ci tenne particolarmente che, sulla copertina del volume, figurasse una fotografia di Simondon. La sua argomentazione, decisamente condivisibile, fu la seguente: Bisogna vedere il corpo del filosofo.

Ora – e per riprendere le fila del discorso abbozzato in apertura del presente scritto – sia che si tratti di una fotografia, sia che si tratti di una rappresentazione grafica a ben più ampio raggio (dalle pitture, alle sculture, agli schizzi, agli schemi, ecc.) parrebbe che l'essere umano, nel corso del suo lento ma inesorabile processo di adattamento creativo all'ambiente circostante, abbia gradualmente specializzato, in modo esponenziale, il senso della vista, privilegiandone le modalità di costruzione e ricostruzione dei contesti alla luce delle sue potenzialità e, così facendo, di rimando, abbia gradualmente depotenziato le altre strategie sensoriali di traduzione degli stimoli esterni.
Come è noto, questo processo passa, in primo luogo, attraverso l'elaborazione di immagini, le quali, peraltro, si fissano nella memoria, fungendone da contenuto e materiale, a prescindere dalla loro effettiva attendibilità (si tratta di quanto, in modo assai

7 *Annales de l'Université de Paris*, 225–27.
8 Lagarde, *Simondon du désert*.
9 https://gilbert.simondon.fr/.

condivisibile, Henri Louis Bergson, soprattutto nel suo *Matière et mémoire*, ha definito, icasticamente, *image-souvenir*).[10]
È proprio Gilbert Simondon ad aver riflettuto sull'immagine e sul suo intrinseco potere in un corso di *Psychologie générale*, tenuto alla Sorbona, nel quadro del suo insegnamento, dal secondo semestre del 1965 al primo semestre del 1966, intitolato *Imagination et invention*,[11] e che, a detta di quanti assistettero alla sua esposizione, segnò profondamente i suoi uditori.[12] In questo corso universitario, in modo decisamente originale, Simondon discute criticamente, seppur in modo più o meno esplicito, le tesi sostenute in merito all'oggetto prescelto da alcuni dei massimi esponenti del pensiero filosofico e scientifico a lui coevi o di poco precedenti, come il già citato Bergson, Gaston Bachelard e, notoriamente, Jean–Paul Sartre, rispetto al quale assume posizioni decisamente critiche.
Nel contesto di questo breve saggio, tuttavia, non si intende analizzare le suddette critiche, quanto focalizzarsi, seppur *en passant* e strumentalmente al tema che si mira a trattare, sulla definizione che Simondon elabora dell'immagine. Ora, e come pure spesso accade nel caso dei suoi innumerevoli scritti, il filosofo di Saint–Étienne non fornisce una definizione *strutturale* dell'immagine: in altri termini, egli non si sofferma su *cosa sia* un'immagine *tout court*, quanto, piuttosto, su *come essa operi*, elaborandone, in ultima istanza, una definizione – posto che, date queste premesse, se ne possa parlare a giusto titolo in questi esatti termini – di carattere *operatorio*, senza, tuttavia, con ciò prescindere dall'implicita premessa filosofica che

10 Bergson, *Matière et mémoire*.
11 All'epoca in cui si tenne il suddetto corso universitario, si procedette alla realizzazione di una dispensa del medesimo di complessive 80 pp. dattiloscritte, che venne distribuita anche ai fini del sostenimento dell'esame previsto al termine. Il corso venne altresì pubblicato sulla rivista universitaria *Bulletin de Psychologie*: "L'imagination et l'invention: Plan du cours; Introduction," *Bulletin de Psychologie* 19, nos. 2–5 (novembre 1965, n. 245): 230–37; "L'imagination et l'invention: Introduction (suite); Première partie: a), b), c)," *Bulletin de Psychologie* 19, nos. 6–7 (décembre 1965, n. 246): 395–414; "L'imagination et l'invention: Deuxième partie: a), b), c)," *Bulletin de Psychologie* 19, nos. 13–15 (février 1966, n. 248): 916–29; "L'imagination et l'invention: Troisième partie: a), b), c)," *Bulletin de Psychologie* 19, nos. 16–18 (mars 1966, n. 249): 1074–95; "L'imagination et l'invention: Quatrième partie: a), b), c); Conclusion," *Bulletin de Psychologie* 19, nos. 19–20 (avril 1966, n. 250): 1184–85; "L'imagination et l'invention: Notes complémentaires," *Bulletin de Psychologie* 19, nos. 21–22 (mai 1966, n. 251): 1312–14. In seguito, si è proceduto a una prima, parziale, riedizione postuma di questo testo in Gilbert Simondon, *L'invention dans les techniques: Cours et conférences*, édition établie et présentée par Jean-Yves Château (Paris: Seuil, 2005), 273–304, quindi alla riedizione completa, con l'aggiunta di un prezioso *Préambule*, Gilbert Simondon, *Imagination et invention (1965–1966)*, édition établie par Nathalie Simondon et présentée par Jean-Yves Château (Chatou: Les Éditions de La Transparence, 2008), oggi alla sua seconda ristampa per i tipi delle Presses Universitaires de France (Paris, 2014).
12 Plas, "Qualche ricordo di Gilbert Simondon," 205–8.

orienta, in modo ubiquo, l'incedere del pensiero simondoniano, e cioè che un'operazione – e nel caso specifico, dunque, anche una *definizione operatoria* – altro non sia che una tra*s*duzione di una struttura, secondo quanto opportunamente chiarito dal filosofo nell'elaborazione della sua *teoria del cambiamento* o *allagmatica*. Così afferma in merito Gilbert Simondon, nel *Préambule* al suo corso universitario:

> [l]'immagine mentale è come un sottoinsieme relativamente indipendente all'interno dell'essere vivente soggetto … Con il termine "immagine" si intende generalmente ciò che designa un contenuto mentale di cui si può avere coscienza; è qui che si trova la principale difficoltà, poiché in certi casi, per il soggetto umano, una tale apparizione cosciente dell'immagine è effettivamente possibile, parzialmente nella situazione di anticipazione e soprattutto in quella di simbolo-ricordo; ma nulla prova che, anche nei casi migliori, la presa di coscienza esaurisca l'intera attività di questa attività locale.[13]

Detto in altri termini, per quanto il soggetto umano si sforzi di esercitare un dominio cosciente sull'immagine, quest'ultima possiede ed esercita su questo stesso soggetto *presunto-immaginare* (per parafrasare, non senza qualche forzatura, Jacques Lacan) un potere che sovverte i ruoli, a tal punto che ciò che nella tradizionale dinamica della conoscenza si configurerebbe come oggetto e prodotto dell'immaginare diventa, piuttosto, soggetto del processo stesso. È, forse, soprattutto per questa stessa ragione che, sulla scorta del ragionamento che soggiace alla prospettiva simondoniana che presiede il corso in oggetto, il filosofo francese, piuttosto che esaminare l'immaginazione, concepita, soprattutto *via* Kant, come una facoltà, finisca per concentrarsi sull'*immagine* in quanto tale, polemizzando così, e come pure si è già accennato, con le posizioni sostenute da Sartre, e soprattutto dal Sartre fenomenologo e *post*-fenomenologo, nei suoi noti scritti giovanili sul tema.[14]

Dalla definizione d'immagine elaborata da Simondon, e cui pure ci si è riferiti riportandone alcuni passaggi, emerge, come si è puntualizzato, un potenziale dell'immagine che sovverte i ruoli soggetto-oggetto. A ben vedere, questo stesso potenziale è proprio, altresì, della stragrande maggioranza dei pensieri e, con essi, di quella delle idee, qui intese non solo come *contenuti della mente*,

13 Simondon, *Immaginazione e invenzione*, 9–10.
14 Sartre, *Imagination*.

ma anche come *cristallizzazioni* e *rappresentazioni* di pensieri, non senza ammiccare, con ciò, a un certo Platone, riletto alla luce della tradizione della teoria della conoscenza moderna e contemporanea. Si pensi, per esemplificare di molto quanto testé affermato, a quale potere possano esercitare certi pensieri che, alla luce della psicologia e della psichiatria contemporanee, si tendono a definire "ossessivi" sul soggetto *presunto-pensare*, in particolari fasi critiche della sua esistenza: questi stessi pensieri, infatti, non si limitano ad "assorbire" la mente del soggetto, ma, si direbbe, si sostituiscono ad esso, dominandolo, soprattutto attraverso gli strumenti subdoli della proiezione e della paranoia, che, attraverso processi anticipatori o di costruzione di nessi logici non verificabili fra eventi temuti, assoggettano il soggetto stesso, operando, in tal senso, come autentici *spettri* infestanti, padroni incontrastati del pensare e dell'operare di quello stesso *presunto* soggetto. Ora, detti pensieri, e più in generale tutti quei pensieri che, giocoforza, passano attraverso la veste della rappresentazione ideale (non bisogna dimenticare il nesso etimologico fra il termine *idea* e il verbo *vedere,* ancora una volta, *via* Platone), nell'appropriarsi del soggetto sino a dominarlo, minandone il ruolo stesso di soggetto (a meno di volerlo intendere, per certi versi heideggerianamente, come s*ub-jectum*, "sotto-getto," *assoggettato*), finiscono per infestarlo, per abitarlo, come pure ha precisato, a più riprese in merito e soprattutto nei suoi scritti letterari, il pensatore francese Maurice Mouillaud.[15] Questa condizione si rivela, a mio avviso, in particolare nel rapporto che intercorre fra "il mondo dei vivi" e "il mondo dei morti." Sin da tempi immemori, si possiedono testimonianze di come gli esseri umani abbiano strenuamente cercato di costruire rapporti fra questi "due mondi," forse, ancora una volta, per placare, ove possibile, l'irrefrenabile paura che suscita in loro non solo il "mistero della morte" *tout court*, ma anche, e soprattutto, la *condizione* del morto. Se nella cultura ebraica si è sempre cercato di tutelare l'autonomia di queste due realtà, a tal punto che, soprattutto a partire dalle testimonianze evangeliche, uno degli scandali maggiori che Gesù di Nazareth suscitò fu proprio la sua presunta capacità di *risuscitare i morti*, come nel notorio caso di Lazzaro, in quello della cultura greca, ancora una volta in ragione di un atavico timore nei confronti del *popolo delle ombre*, si è piuttosto cercato di stabilire un ponte fra questi due mondi e, più ancora, fra i due luoghi che li rappresentano.[16] Non è il caso di

15 Mouillaud-Tropmann, *Semplificazioni percettive*.
16 A tal proposito, cfr. la magistrale interpretazione di Erode eseguita da Carmelo Bene in *Salomè* (1972).

ripercorrere, in questa sede, i numerosi miti che attestano questa esigenza: in questo contesto, valga solo richiamarsi alla *discesa agli inferi* di Odisseo, il quale, grazie al sacrificio di un capro nero, riesce persino a stabilire una comunicazione diretta con alcuni degli ospiti dell'Ade, in particolare con Agamennone, con sua madre Anticlea e con il "divin Tiresia," che proprio in occasione di quell'incontro gli rivelerà le sue sorti future. Ora, apparentemente, questa digressione potrebbe risultare priva di nessi logici con l'oggetto di questo scritto, e cioè a dire con il tema dell'immagine e dei suoi potenziali. Orbene, a ben vedere, invece, un nesso esiste e, come tale, merita di essere richiamato: anche nel caso dei morti, infatti, gli esseri umani hanno sentito la necessità di rappresentare e, per farlo, d'impiegare lo strumento dell'immagine che, in questo specifico caso, assume peraltro il carattere di una sorta di simulacro e, prima ancora, di simbolo. D'altro canto, non va neppure dimenticato che, come ha osservato proprio Gilbert Simondon nel corso universitario a partire dal quale si sono prese le mosse per esaminare il "potere" dell'immagine, quest'ultima assume, in quello che egli stesso designa come suo "ciclo" evolutivo, e che ritiene si dipani in quattro distinte fasi, anche il carattere di "immagine-simbolo":

> [p]iù materialmente, – scrive in proposito Simondon – i simboli, frammenti di oggetti nei quali la parte vale per il tutto e comunica con esso, sono alla base dei volt [voult] necessari nelle operazioni magiche; una semplice ciocca di capelli, un lembo di vestito preso a una persona sono un frammento della sua realtà e permettono di agire su di essa, a distanza, per mezzo della relazione simbolica.[17]

L'immagine-simbolo, simulacro del morto, nel suo fungere da elemento-ponte fra due mondi, assume, a tutt'oggi, il carattere materiale della fotografia, come un tempo, d'altra parte, lo assumeva il ritratto. I vivi, infatti, mantengono un rapporto con il mondo dei morti e, più nello specifico, con *i propri morti*, anche attraverso le immagini che li ritraggono e che, spesso, soprattutto in alcuni contesti geo-culturali, campeggiano persino sulle lapidi e sui monumenti funebri eretti in loro ricordo. Anche in questo caso, l'immagine sprigiona un potere: su un fronte, lo si è già detto, placa il timore che sorge, ad esempio, ancora una volta atavicamente, dal *revenant* (il termine immagine, non va dimenticato, deriva da *phantasma*, ed è noto in che modo questo termine si sia storicamente caricato di senso e di sensi nelle varie culture), sull'altro, funge

17 Simondon, *Immaginazione e invenzione*, 12.

da elemento di connessione e comunicazione fra mondi e, come tale, si carica, di per sé, di un alone di sacralità. A tal proposito, basti richiamarsi alla recente vicenda di cronaca, che ha scosso le coscienze di molti, relativa al furto sistematico di alcune fotografie sottratte da numerose lapidi nel cimitero del Verano a Roma per opera di un soggetto, a tutt'oggi ancora sotto inchiesta, che con queste stesse fotografie aveva composto, nel tempo, un'autentica collezione privata, naturalmente in violazione di qualsiasi legge vigente.[18] Ora, di per sé, il furto di una fotografia da una lapide potrebbe naturalmente configurarsi strettamente come reato di sottrazione dolosa di beni altrui: tuttavia, la vicenda ha suscitato un vero e proprio clamore mediatico, soprattutto in ragione del fatto che le vittime di questo "ladro di tombe" hanno per anni preteso la restituzione delle fotografie sottratte, non accontentandosi, cioè, di sostituire più semplicemente le precedenti con altre immagini del proprio morto. È in ciò che, perlomeno a mio avviso, si coglie bene il potenziale che l'immagine, in questo caso nella forma tecnica della fotografia, esercita nello stabilire un ponte fra mondi, uno strumento di comunicazione fra il "non più" e il "non ancora," dimensioni che appartengono all'essere umano più che a qualsiasi altro essere vivente (è la modalità in cui l'essere umano si *pone* e si *fa* tempo, come pure ebbe a notare Agostino di Tagaste, prima ancora che Heidegger ci fabbricasse un'intera teoria, spacciandola per innovativa[19]). Quest'ulteriore digressione, consente di riconnettersi alla riflessione sull'immagine del filosofo e, nello specifico, di quella di Gilbert Simondon, cui pure si è accennato e che intende essere il *fil rouge* della sezione successiva di questo scritto. Come pure ha sagacemente osservato Pascal Chabot, i filosofi, in ragione della loro attività, sono, volenti o nolenti, costretti, nel lento processo di costruzione del loro pensiero, e cioè della loro personale prospettiva filosofica, a confrontarsi costantemente con il passato.[20] Questo stesso passato è popolato da pensieri che, non essendo *stelle fisse* piantate una volta per tutte in una sorta di dimensione iperuranica, sono *fabbricati, costruiti* e *creati* da esseri umani, dai filosofi morti appunto, che i filosofi vivi si ritrovano a dover costantemente *dissotterrare*. Il rapporto con i morti è una costante del mestiere del filosofo e questo rapporto, anche in ragione di quanto testé affermato,

18 De Santis, *Cimitero del Verano*.
19 Heidegger, *Essere e tempo*.
20 "I filosofi, al contrario, riesumano i morti, evocano gli spiriti. Tutta una truppa di vecchi li accompagna, sotto l'egida di quello che vogliono sentirsi autorizzati a pensare, da cui cercano l'appoggio, le garanzie, il cavalierato." Chabot, *Sette stadi*, 13.

può ulteriormente consolidarsi quando quegli stessi filosofi morti "acquisiscono un volto." Si pensi, a tal proposito, all'esigenza di rappresentare anche e soprattutto quei pensatori dell'Antichità e della Modernità di cui, per ovvie motivazioni storiche, non si possono possedere raffigurazioni attendibili, affidandosi, per questo, all'interpretazione di artisti di ogni genere ed epoca, dagli scultori ai pittori.

In ultima analisi, l'immagine, alla luce di quanto sinora affermato, nel suo sorgere e costruirsi – nella sua genesi, insomma – funge da *symbolon*, secondo il significato originario di questo termine – e cui pure si richiama nei suoi scritti ancora una volta Platone[21] – fra l'immateriale – ad esempio un pensiero concepito nella sua processualità come attività della mente – e il materiale – l'acquisizione, da parte di questo stesso pensiero, del carattere di *idea*, cioè di *visualizzazione* del pensiero. In tal senso, più sbrigativamente, e non senza qualche scarto derivante, appunto, dalla semplificazione, l'immagine è una sorta di *materializzazione* dell'immateriale, che rende giustizia, su un fronte, alla dimensione "spirituale" dell'umano e, sull'altro, a quella fisica.

Come tale, l'immagine è una sorta di tensione, di "corda tesa" fra due dimensioni che, per loro stessa indole, convivono in una convivenza "difficile," l'una sempre al di là o al di qua dell'altra. Ben invera, dunque, l'immagine quella complessa relazione fra "anima" e "corpo" per come indagata da Descartes, da Spinoza e, una volta di più, da Simondon, il quale, nel riflettere sulla relazione fra la dimensione psichica e quella somatica nell'operazione di individuazione ha giustamente osservato come quest'ultime non mantengano, reciprocamente, una costante "concordanza di fase," ma seguano, per certi versi, *ritmi* propri, nel tentativo e nello sforzo costante di accordarsi, onde *risuonare* all'unisono:[22] si tratta, tuttavia, più di un'aspirazione che di una effettiva realtà.

Ora, per tornare alla ricostruzione del percorso che ha infine portato a godere, per quanti vi fossero interessati, delle *immagini* del filosofo Simondon, il dovere di cronaca obbliga a passare attraverso una fase intermedia fra la scarsità di testimonianze iconografiche cui ci si è richiamati in apertura del presente scritto e la disponibilità attuale di un congruo numero di fotografie che lo ritraggono, tutte ugualmente disponibili, come pure si è precisato, sul sito in rete *gilbert.simondon.fr*. Questa stessa fase intermedia corrisponde al ritrovamento, da parte

21 Platone, *Simposio*, 501.
22 Simondon, *Individuazione*, 361–69.

di Ludovic Duhem, di una lunga intervista filmata, risalente al 1968 e versata nei fondi della *Bibliothèque Archives nationales du Québec*, condotta da Jean Le Moyne e ripresa da Jacques Parent in vista della partecipazione attiva all'organizzazione del primo *Colloque sur la Mécanologie* del 1971 da parte di Gilbert Simondon.

Il ritrovamento di questo importante documento risale al 2007; nell'autunno 2008, poi, il filosofo francese Vincent Bontems – specialista, fra l'altro, del pensiero di Gaston Bachelard[23] – mi comunicò, per vie brevi, l'esito delle suddette ricerche e la sua intenzione di rendere disponibile la fruizione di questo stesso mediometraggio da parte di quanti conducessero studi, più o meno specialistici, sul pensiero del filosofo francese. Circa un anno dopo, e dunque nel 2009, fu lo stesso Bontems a curare una trascrizione fedele dei contenuti della suddetta intervista, pubblicandola, corredata da un'introduzione da lui redatta e da una missiva inviata da Simondon a seguito delle riprese, al suo intervistatore, sulla nota rivista francese *Revue de Synthèse*.[24] Bontems inaugura la sua introduzione con una riflessione sull'aspetto di Simondon, constatabile, per l'appunto, a partire dalla visione delle riprese realizzate nel 1968. Bontems si concentra, in particolare, sugli indumenti indossati dal filosofo in quell'occasione:[25] il pensatore sfoggia una classica camicia bianca dal cui colletto sbuca il nodo strettissimo di una cravatta che, si deduce dalle riprese in bianco e nero, essere di colore scuro, sotto un giubbotto che gli conferisce, nel complesso, un *look* sportivo.

Bontems osserva come l'apparentemente improbabile accostamento della camicia e la cravatta al giubbotto funga in realtà, agli occhi dell'osservatore edotto della filosofia di Simondon, da *materializzazione* del suo pensiero: gli abiti classici, indossati dal filosofo, traducono (e trasducono) il suo interesse per questioni filosofiche tradizionali, come attesta la sua tesi principale per il Dottorato di Stato, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*,[26] in cui, come è noto,

23 Bontems, *Bachelard*.

24 *Entretien sur la mécanologie avec Jean Le Moyne, août 1968*. L'intervento di Simondon, originariamente disponibile nel VHS del documentario diretto da Jacques Parent e montato da Jean-Marc Verniajou, *Un entretien sur la mécanologie*, I (min. 62), II (min. 75), Canada 1970, è oggi visionabile ai seguenti URL: https://www.youtube.com/watch?reload=9&annotation_id=annotation_387329&feature=iv&src_vid=7FjNbfuRyk&v=VLkjI8U5PoQ, https://www.youtube.com/watch?v=HRqy9vttW-E e https://www.youtube.com/watch?v=kCBWTHjKvbU, nella versione rimontata da Eric Brian. La trascrizione dell'intervista è stata pubblicata con il titolo "Entretien sur la mécanologie," texte présenté par Vincent Bontems, *Revue de synthèse* 130, 6e série, no. 1 (2009): 103–29, e riedita in Simondon, *Sur la technique*, 405–55.

25 Bontems, "Entretien," 103–6.

26 Simondon, *Individuation*.

Simondon, nel riprendere una tematica del pensiero filosofico antico–medioevale, propone soluzioni ardite alla luce dei traguardi più recenti delle scienze della natura, delle scienze umane e, soprattutto, della Cibernetica e della Teoria dell'Informazione, mentre il giubbotto, assai più *casual*, ben rimanderebbe alla sua "passione" per la tecnicità in tutte le sue espressioni, inviando al pubblico l'*immagine* di un individuo *di pensiero e di mano*.

Tuttavia, e come pure si già accennato, il contributo più rilevante alla conoscenza del "corpo del filosofo" Simondon fu senz'ombra di dubbio fornito nel 2012 dalla pubblicazione, sulla rete internet, del sito, a cura dei famigliari del filosofo e, in particolare, di sua figlia Nathalie e di sua nipote Irlande Saurin, *gilbert.simondon.fr*.

Il sito in questione, nel proposito espresso di fornire, a quanti fossero interessati, una diffusione del pensiero e dell'opera di Simondon, si è dotato, negli anni, di un sempre maggior numero di documenti inediti, fra cui schizzi realizzati dal pensatore a supporto dei suoi corsi universitari, frontespizi delle prime edizioni dei testi dell'Autore e, naturalmente, fotografie che lo ritraggono, nonostante – e come pure ebbe a chiarire allo scrivente la suddetta Nathalie in una missiva in formato elettronico – questi non amasse particolarmente essere ritratto. Le fotografie a tutt'oggi disponibili sul sito in rete sono numerose e comprendono un arco temporale che va dall'inizio degli anni '40 del XX secolo a quello degli anni '80. Questa carrellata di fotografie suscita una riflessione, ancora una volta sull'immagine e, in particolare, su quella del filosofo. Forse per un retaggio culturale, siamo soliti immaginare il filosofo come un uomo anziano, magari con il volto adornato da una folta barba: in tal senso, non v'è dubbio che, oltre alle testimonianze iconografiche dei filosofi dell'Antichità – al di là della loro effettiva attendibilità – quella che maggiormente soddisfa i criteri dell'immaginario collettivo è quella dell'epistemologo, storico delle scienze e poeta francese novecentesco Gaston Bachelard, la cui vicenda biografica e professionale, come è ormai noto soprattutto grazie alla testimonianza fornita da Nathalie Simondon nella sua densa e accurata *Biographie* del padre pubblicata sul sito citato, s'intrecciò, soprattutto sul finire degli anni '40 e l'inizio degli anni '50 del Novecento, ancora una volta con quella di Gilbert Simondon.[27] Perché, poi, nell'immaginario collettivo il filosofo sia dipinto come testé descritto è tutto da chiarire o, forse, una volta

27 Simondon, *Biographie*.

di più, da immaginare. Non si esclude che a quest'immagine del filosofo abbiano contribuito proprio i summenzionati pensatori dell'Antichità che associavano la sua pratica alla saggezza derivante dal vissuto e gli attribuivano altresì una certa seraficità e un certo distacco, atteggiamenti, questi, tipici dell'adulto quando non dell'anziano, cui, forse, si è soliti attribuire certe caratteristiche fisiche, fra le quali, appunto, nel caso specifico dei filosofi, la presenza di lunghe barbe. È ben vero, d'altro canto, che nella realizzazione di numerosissimi busti ritraenti alcuni dei maggiori esponenti del pensiero filosofico antico, i loro artefici abbiano riproposto la presenza della barba sui loro volti, quasi a costruire, infine, una sorta di archetipo del filosofo, assegnando proprio alla barba il carattere di una sorta di stilema. Si pensi, in tal senso, e per citarne solo alcuni, ai volti di Socrate, Platone, Aristotele, Epicuro. A questo elemento, s'aggiunge poi una sorta di costume morale: il rifiuto della ricchezza, e questo perlomeno da Talete di Mileto in poi, costume, questo, cui tuttavia, perlomeno secondo la testimonianza di Diogene Laerzio nella sua classica opera *Vite dei filosofi illustri,* si oppose, quasi a incarnare la critica radicale mossa al suo maestro Platone, proprio Aristotele di Stagira, descritto come estremamente curato negli abiti e avvezzo ad adornare le sue mani con anelli, simboli, appunto, di sfarzo e ricchezza.[28] Ora, e per tornare all'immagine del filosofo Simondon, se quanto sinora affermato può avere perlomeno un qualche fondo di verità, le fotografie che ritraggono Simondon si discostano radicalmente dal modello classico del filosofo. In primo luogo, l'ampio arco temporale (circa quarant'anni) in cui si dipanano le fotografie che lo ritraggono, ne trasmettono all'osservatore le trasformazioni fisiche legate al processo di inesorabile invecchiamento che accomuna ciascun ente, organico e inorganico. In tal senso, non vi è forse immagine che meno si attagli all'immaginario collettivo di un filosofo della fotografia che lo ritrae, diciottenne, nei corridoi del *Lycée du Parc* di Lione, nel 1942, con due pesanti borse in mano – che si immaginano piene di libri – e con due sagome – una delle quali sembrerebbe sorridere al passaggio del giovane – in penombra alle sue spalle. In secondo luogo, e questo a prescindere dall'età del filosofo, sia nelle fotografie che lo ritraggono adolescente sia in quelle che lo ritraggono ormai adulto, il suo volto appare glabro: si registra, pertanto, l'assenza proprio di quell'elemento che, tradizionalmente, comunica, anche a quanti

28 Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, 196.

non pratichino la filosofia, l'"immagine del filosofo." In tal senso, Simondon sembrerebbe inaugurare, anche con il suo aspetto, una "nuova via" del pensiero filosofico, che si spoglia di fronzoli e *cliché*, per intraprendere un "nuovo corso," come d'altro canto fa, appunto, la sua riflessione, sia nel dominio dell'ontologia sia nel dominio dell'epistemologia e, più ancora, della filosofia delle tecniche. Ora, è ben vero che di volti glabri è popolato, in particolare, il *parterre* dei pensatori francesi novecenteschi: si pensi, ancora una volta solo a titolo esemplificativo, al volto di Jean–Paul Sartre, di Gilles Deleuze, di Jacques Derrida, ecc. Tuttavia, nel caso di Simondon, non si tratta solo di questo. Simondon, perlomeno nelle fotografie che lo ritraggono, appare privo di qualsiasi elemento che risvegli in chi le osserva anche solo il presentimento che le fattezze di quel volto possano essere riconducibili a quelle di un filosofo.

Nessun "segno particolare," infatti, sembra caratterizzarlo come tale, a meno di non voler individuare quest'ultimo in ciò che egli stesso dichiara in merito nei suoi documenti identificativi, presenti nel suo fascicolo personale conservato, a tutt'oggi, nei fondi degli archivi del *Ministère de l'éducation national* degli *Archives Nationales* di Pierrefitte-sur–Seine, e, sino a pochi anni fa, presso quelli dell'*École Normale Supérieure* di Parigi, in cui, in riferimento a questa stringa, si legge: il *porte des lunettes* [indossa gli occhiali].[29] Questo suo aspetto dimesso, in merito al quale anche alcuni suoi conoscenti hanno scritto,[30] sembra per certi versi tradurre una sua attitudine esistenziale, nota ai suoi studiosi: come pure ha, infatti, scritto in merito François Dosse, nella sua *Biographie croisée* di Deleuze e Guattari,[31] Simondon fu uomo schivo e solitario, alieno alle mode dell'epoca, sia a quelle di costume sia a quelle filosofiche, atteggiamento, questo, che ne ha rimarcato, negli anni successivi alla sua morte, la sua indubbia e inafferrabile *unicità*, condannandolo, al contempo, in vita, a una, spesso sofferta, solitudine di pensiero, sebbene, come pure ha recentemente osservato ancora una volta sua

29 "Dossier d'étudiant, Gilbert Simondon," L44, École Normale Supérieure.
30 Plas, "Qualche ricordo di Gilbert Simondon."
31 "Deleuze assegna … notevole importanza a un pensatore solitario, suo contemporaneo, Gilbert Simondon, che si interessa ai fenomeni d'individuazione, al crocevia di culture multiple, tanto tecniche, scientifiche quanto filosofiche. … Peraltro, egli era uomo d'esperienza, di perizia, che conosceva dall'interno il mondo delle tecniche. D'altra parte, lo faceva disperare il modo in cui la sua epoca aveva fallito l'incontro con l'innovazione tecnica, questo incontro mancato, visto che la maggior parte degli utenti della tecnica ne ignorano del tutto il modo di funzionamento e i suoi meccanismi. Professore, Simondon era altresì uomo di laboratorio: praticava i suoi esperimenti nel suo laboratorio della rue Serpente, testando il più spesso possibile ciò di cui avrebbe parlato." Dosse, *Deleuze et Guattari*, 200 (trad. a cura dell'autore).

figlia Nathalie, questa non coincidesse, in tutto e per tutto, con una altrettanto sofferta solitudine sociale,[32] giacché questi possedeva pure una ristretta cerchia di amici e conoscenti, pur non essendo un pensatore *à la page*, avvezzo alla frequentazione di caffè e *bistrot* parigini, né tantomeno di serate di gala da intellettuali prezzolati, cui preferiva, notoriamente i laboratori in cui poteva condurre, con il supporto di alcuni dei suoi più stretti collaboratori, esperimenti scientifici di ogni sorta, da quelli sulla percezione visiva su campioni umani, a quelli sulle condotte animali, a quelli, certo assai più noti, sui suoi beneamati oggetti tecnici, di cui peraltro era abile costruttore e ri-costruttore. Ora, nonostante quanto testé richiamato relativamente ai suoi contatti sociali che – pare – vi fossero e fossero peraltro sinceri e profondi, ispirati, soprattutto, dal valore che egli attribuiva alla generosità, secondo la definizione che ne fornì René Descartes nell'articolo 153 de *Les passions de l'âme*,[33] oltre che dimesso e modesto nell'apparire, egli lo fu anche nei costumi che scelse di adottare: se, infatti, non si può pensare a Gilles Deleuze senza le sue unghie ferine, su cui pure lo stesso filosofo scrisse,[34] o a Jean–Paul Sartre senza il tabacco dei suoi immancabili pacchetti di sigarette *Gitanes* senza filtro o *Gauloises blondes*, oltre che a una serie di altre sostanze psicotrope che costituivano la sua "dieta quotidiana" e che pure, ad onor del vero, fungevano da carburante per certe sue ricerche sulle dinamiche dell'immaginario (si pensi al ruolo delle anfetamine anche nella tragica slatentizzazione della sua psicosi allucinatoria che gli causò la visione costante di granchi sino al giorno della sua morte[35]), Simondon non si associa facilmente a nulla che lo costruisca, ancora una volta nell'immaginario collettivo, come filosofo artista della sua stessa immagine, questa volta intesa nel più ampio senso del termine e non solo in quello della rappresentazione del suo aspetto fisico, a meno di non volerlo fare, come si è già accennato, ad alcuni oggetti tecnici che lo hanno accompagnato vita natural durante: il saldatore a stagno,[36] la carcassa di una vecchia Peugeot 203[37] su cui sperimentava fari non-abbaglianti e portapacchi, per la verità, troppo pesanti per

32 Simondon, *Sur la technique*, 277–96.
33 Descartes, *Passioni dell'anima*, 2475–77, citato in Charpentier, "Contadino del Danubio," 223–27.
34 Deleuze, "Lettera a un critico severo," 13–22.
35 Gerassi, *Parlando con Sartre*.
36 Charpentier, "Contadino del Danubio."
37 Simondon, *Biographie*.

essere supportati dal tetto di un'automobile,[38] televisori – di cui realizzò egli stesso un prototipo funzionante agli inizi degli anni '50[39] – e, naturalmente, valvole termoioniche, di cui studiò e ripensò filosoficamente l'evoluzione (l'operazione di concretizzazione, analogia tecnica dell'operazione d'individuazione per come concepita nei domini dell'inorganico naturale e dell'organico, o vivente che dir si voglia).[40] L'immagine di Simondon, dunque, non rappresenta l'icona del filosofo, quanto piuttosto quella di un *uomo comune* che fa della filosofia uno strumento critico d'innovazione del pensiero, piuttosto che un *marchio di fabbrica* per rendersi riconoscibile fra le moltitudini e le masse. In tal senso, traspare, dalle immagini che di lui si possiedono, una sorta di gioco fra il visibile e l'invisibile, una sorta di scambio continuo – per usare un noto *cliché* della *Gestaltpsychologie* – fra figura e fondo che rende, come pure si è inteso tratteggiare sinora, inafferrabile la sua identità di filosofo, posto che quest'ultima esista e che non sia l'ennesimo costrutto sociale, come tale soggetto ai continui e inarrestabili mutamenti dei contesti e, con essi, della modalità umana di pensarli e, così, di costruirli, per l'appunto, *a misura d'uomo*, a sua volta anch'egli soggetto, e per una sorta di causalità ricorrente, a modificarsi in ragione dell'attività del suo stesso pensiero.

Ora, permane il fatto che, come pure si è segnalato in apertura di questo breve contributo, l'essere umano, soprattutto per questioni d'ordine evolutivo e, nel caso dell'Occidente, anche culturale, sembrerebbe necessitare di *vedere* ciò che pensa, anzi, si direbbe che questa sorta di esigenza di visibilità sorga da presso all'attività stessa del pensiero occidentale: nel richiamarsi alla radice greca del termine *idea* si è inteso, infatti, esplicitare alcune trame di questa dinamica. Questo processo trova, in particolare, nel dominio delle scienze della natura la sua prova regina: le teorie scientifiche si traducono, nella stragrande maggioranza dei casi, in "rappresentazioni tecniche," non senza, com'è naturale, un qualche scarto nell'incedere di questa stessa applicazione. Gli schemi scientifici divengono schemi tecnici e, infine, applicazioni di questi stessi schemi. Con ciò, non si intende certo appiattire il dominio delle tecniche su quello delle scienze, in ragione della loro autonomia relativa, come pure dimostrano le rispettive storie. Tuttavia, sembrerebbe che questi ambiti siano quelli che meglio d'ogni altro si attaglino a fornire una sorta di dimostrazione di quanto testé sostenuto. Al contempo, l'esigenza di

38 De Béjarry, "Ricordi di Gilbert Simondon," 305–8.
39 Simondon, *Biographie*.
40 Simondon, *Du mode d'existence*.

visualizzazione del pensiero non consiste in una prerogativa esclusiva di quello scientifico e di quello tecnico. Ciò vale, infatti, e forse prima di ogni altro, proprio per quello filosofico, per quanto assai più arduo sia il processo di traduzione e, anche in questo caso, di trasduzione dall'intuizione filosofica alla sua rappresentazione *immaginifica*.
A titolo d'esempio, valga, in merito, richiamarsi al noto saggio di Gilles Deleuze *Le pli. Leibniz et le Baroque*,[41] in cui il filosofo francese, nello sforzo di contestualizzare la genesi delle idee del pensatore seicentesco, trova nella piega la migliore delle rappresentazioni possibili della sua monade, apparentemente irrappresentabile in ragione della sua stessa indole (come "rappresentare," infatti, una *sostanza spirituale*? Ciò prevederebbe un corpo e, con esso, uno spazio fisico che possa contenerlo, a meno che, appunto, questo stesso spazio e, con esso, quel corpo, non siano… piega e *nella* piega).

Il corpo della filosofia: divagazioni sulla persistenza dell'invisibile nel visibile

Nella seconda sezione di questo contributo, s'intende compiere lo stesso sforzo di rappresentazione che presiede l'opera testé citata di Deleuze applicandolo al pensiero filosofico di Simondon, a partire dal presupposto che anche l'irrappresentabile, se possiede genesi umana, tende a cercare, in qualche maniera, il suo "corpo" possibile, e cioè la sua *immagine*. Se, infatti, persino i fisici quantistici e, con essi, i rappresentanti *in pectore* della Meccanica ondulatoria hanno, in ultima istanza, sentito la necessità di *rappresentare*, costruendone modelli, l'atomo da loro teorizzato, e che, alla luce delle attuali tecnologie, sarebbe più opportuno pensare, bachelardianamente, in termini di *effetto*,[42] piuttosto che di *corpo*, non si vede per quale ragione non si possa fare altrettanto con le nozioni di una filosofia quale è per l'appunto quella simondoniana. Ora, i limiti del processo di rappresentazione e, dunque, di traduzione e trasduzione in immagine di questo pensiero giacciono, perlomeno a prima vista, proprio nel presupposto teorico da cui sviluppa, icasticamente riassunto dallo stesso Simondon in una nota battuta: *la relazione ha valore d'essere*.[43]
A ben vedere, infatti, in questa stessa affermazione si cela tutta la complessità di un pensiero innovativo, originale e dirompente, questo perlomeno in rapporto a tutta la tradizione filosofica occidentale, quale è, appunto, quello di Simondon. Nell'affermare quanto citato,

41 Deleuze, *Le pli*.
42 Bachelard, *Activité rationaliste*.
43 Simondon, *Individuazione*, 85.

infatti, Simondon non appiattisce la relazione sull'essere, quanto piuttosto le attribuisce un valore *pari* a quello dell'essere. In ciò, si coglie assai più di quanto la frase in esame non dica, perlomeno a una prima lettura rapida e disattenta: ciò che Simondon sembrerebbe voler affermare, infatti, riporta, una volta ancora, all'approccio generale che presiede il carattere del suo filosofare, e cioè a quel carattere *operatorio* (e non, semplicemente, *operativo*) del suo pensiero. Nell'affermare che *la relazione ha valore d'essere*, infatti, è possibile che Simondon voglia dichiarare che la relazione, appunto, *funzioni come* l'essere e cioè che, certo, essa *sia*, ma ciò che più conta, appunto, è il modo in cui *opera, funziona*, ed è propriamente questa modalità operatoria che le consente di assurgere, per analogia, ancora una volta, *operatoria*, al rango di essere. Se, infatti, come è noto, Sartre, nel suo *L'être et le néant* antepone l'esistenza all'essenza, Simondon antepone il modo di funzionamento, che è a sua volta il modo di esistenza, al modo di essere. È proprio in questa autentica rivoluzione del pensiero che giace tutta l'originalità della sua filosofia, cui ci si è richiamati, e che rende il lavoro di rappresentazione delle sue nozioni decisamente arduo. Ora, il limite di questo lavoro è tracciato, perlomeno a mio avviso, dalla modalità stessa in cui siamo soliti pensare. Che lo si voglia o meno, il nostro pensiero è, più o meno manifestamente, pensiero di *cose*. Forse, è proprio in ciò che risiede quella necessità di tradurre queste stesse cose con cui pensiamo in immagini. Anche il pensiero filosofico, perlomeno tradizionalmente, ha sempre proceduto di *cosa* in *cosa.* È da questa, quasi spontanea, modalità di pensare per cose che, ancora una volta a mio parere, sorge la nozione di *sostanza*. Cos'altro è, infatti, la sostanza se non la "cosa più semplice," la "cosa ridotta all'osso," la "cosa di cui non si può dire null'altro se non che è quella cosa e non un'altra, che *è proprio quella cosa*." Ora, però, in questa modalità di pensare si cela, per l'appunto, un limite: il pensare per cose finisce per credere che quelle stesse cose esistano così come le pensiamo, senza accorgersi che quel "così come le pensiamo" altro non è che una strategia, più o meno inconscia, per semplificare la complessità. Il reale, al contrario, è tale solo in ragione della sua complessità, accentuata, ulteriormente, da quella componente di invisibile che compartecipa della sua trama e ne tesse, al contempo, l'ordito. Lo si è detto: questo invisibile, per divenire credibile al pensiero umano e, con esso, *all'occhio*, deve passare attraverso una certa quota di visibilità; da ciò i modelli matematici, fisici, ecc. La riflessione, così posta, si spinge sino a sfiorare una questione assai tradizionale, perlomeno in campo filosofico: cosa diciamo quando diciamo

"reale"? Il contributo del costruttivismo in campo filosofico all'elaborazione di una plausibile risposta a questa questione è stato, perlomeno a giudizio della scrivente, notevole, nella misura in cui ha chiarito, mi sembra inoppugnabilmente, che non si può prescindere, appunto, dal potenziale costruttivo che caratterizza l'essere umano nel suo rapporto con "la sua circostanza," per dirla con José Ortega y Gasset.[44] In tal senso, dire "reale" *con* e *per* l'uomo significa passare necessariamente attraverso l'approccio teorizzante e, prima ancora, "parlante" dell'essere umano al mondo. In tal senso, i *fatti proprio non esistono*, *à la* Nietzsche, esistono tuttavia *input* esterni che l'uomo dapprima riceve, poi nomina, infine costruisce e ri-costruisce in modo sempre diverso nel corso della sua evoluzione. Per tornare al tema della relazione, centrale nella riflessione di Simondon, la sua traduzione e tras*duzione* in immagine, in rappresentazione, risultano decisamente complesse nella misura in cui, proprio in ragione di quel *pensare per cose* cui ci si è testé richiamati, visualizzare la relazione risulta decisamente arduo. Tradizionalmente, infatti, si è soliti pensare, e dunque rappresentare, dapprima i termini *in* relazione e, in seguito, porre fra di essi una relazione, la quale, a sua volta, non passa, necessariamente, attraverso una sua *visualizzazione*, quanto attraverso una sua *nominazione*: è sufficiente *dire* la relazione fra cose, non altrettanto necessario rappresentarla, a meno di non voler utilizzare simboli grafici semplici, validi in qualsiasi contesto, quali ad esempio frecce unidirezionali o bidirezionali che individuano l'andamento della relazione stessa (da/a, da/a e viceversa). Tuttavia, nel caso di specie, il lavoro di rappresentazione e visualizzazione si complica ulteriormente, nella misura in cui, come pure chiarisce lo stesso Simondon, la relazione di cui egli stesso discute soprattutto nella sua tesi principale per il Dottorato di Stato, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information,* non è assimilabile a un nesso, a un legame fra due entità preesistenti a essa, ma è essa stessa, la relazione appunto, a costituire le trame delle entità considerate. Così, com'egli stesso chiarisce icasticamente, l'individuo non è *in* relazione (con qualcosa o con qualcun altro), bensì è *della* relazione.[45] Questa opportuna precisazione traduce il radicale ribaltamento di prospettiva introdotto da Simondon in seno alla tradizione filosofica occidentale, abituata a pensare, perlomeno da Parmenide in poi (e non piuttosto da Pitagora in poi, data la problematicità intrinseca

44 Ortega y Gasset, *Meditazioni del Chisciotte*, 44.
45 Simondon, *Individuazione*, 86.

della sua nozione di numero, che, forse, sarebbe più opportuno concepire, piuttosto che come un'entità, come un *rapporto*[46]), nella misura in cui è proprio da Parmenide, e poi, naturalmente, da Platone in poi che, perlomeno in campo filosofico, gli Occidentali si abituano a pensare per *cose*, che, ancora una volta filosoficamente parlando, si riducono poi alla loro "cosalità" ultima e cioè, appunto, alla sostanza, smettendo di concepire elementi non riducibili a cose come esistenti *tout court*. Ora, è nota la conseguenza logica di questa rivoluzione del pensiero introdotta da Simondon: se l'individuo è della relazione, e non piuttosto, tradizionalmente, *in* relazione, allora quest'ultimo non è un *hortus conclusus*, un'entità autosufficiente, ancora una volta, con la filosofia, una sostanza (*à la* Leucippo e Democrito, in questo specifico caso), bensì è un *teatro di individuazioni*, definizione, questa, che Simondon impiega, in particolare, per definire l'individuo vivente, in cui le operazioni d'individuazione, cioè di strutturazione, non si verificano esclusivamente *fuori* dall'individuo stesso, alla sua origine, e sul *bordo*, sul *limite* di esso (si pensi a un cristallo immerso in un'acqua-madre in cui possa fungere da germe strutturante per cristallizzazioni ulteriori rispetto a quella che lo ha originato), ma proprio *all'interno* dell'individuo stesso che, in tal senso, non è riducibile a un'entità statica, ma, appunto a un entità *di* relazione, data peraltro la presenza dell'ambiente associato con cui sorge e che funge, per tutto il corso della sua esistenza, da riserva di potenziali inespressi durante la sua individuazione primigenia.[47] Così, a nulla vale pensare l'individuo con la logica classica di aristotelica matrice, giacché, in questo caso, *tertium datur*: l'individuo *è* e *non è* proprio in quanto *della* relazione e non già *in* relazione *tout court*. Si torni, dunque, alla questione principale che guida l'incedere di questa riflessione: come tradurre e trasdurre in immagine, e dunque come rappresentare, una simile complessità? Ciò che ostacola il suddetto processo risiede, in primo luogo, nell'implicazione diretta di questa specifica prospettiva: rappresentare qualcosa che sia *della* relazione e non piuttosto *in* relazione implica che la tradizionale rappresentazione e, prima ancora, concettualizzazione dello spazio non risulti valida. Lo spazio euclideo non può ospitare la relazione, poiché essa non è traducibile in misurazioni tradizionali (lunghezza, larghezza, profondità). La relazione non può trovare, in tal senso, rappresentazione e visualizzazione neppure in un piano cartesiano: non è un punto individuabile grazie alle coordinate che lo fissano all'interno di

46 Yon, *Ratio et les mots*.
47 Simondon, *Individuazione*, 37.

un quadrante del piano piuttosto che in un altro. Non è un caso, pertanto, che Simondon, quando tematizza l'individuo per come questi lo concepisce, tiri in ballo una topologia del tutto differente rispetto a quella di matrice euclidea e che troverà negli studi di René Thom una delle sue migliori traduzioni matematiche.[48] Tuttavia, se con Deleuze la monade leibniziana trova rappresentazione nello "spazio non-spazio" della piega, ci si chiede, dunque, quale "spazio non-spazio" possa favorire la rappresentazione e visualizzazione della relazione. È un problema, questo, già presente nei tentativi di modellizzazione dell'atomo teorizzato dalla Meccanica ondulatoria, da Louis de Broglie e ancor più da Erwin Schrödinger in poi. Se, infatti, l'atomo di Niels Bohr e, più in generale, della scuola di Copenaghen, trova la possibilità di essere rappresentato in un modello, certo semplificato, ma comunque apparentemente adeguato ai mezzi di visualizzazione umana, la centralità del problema della complementarietà per la Meccanica ondulatoria rende assai più arduo il processo. È noto come proprio la fisica quantistica in generale abbia influito sull'epistemologia bachelardiana, inducendo il filosofo e storico delle scienze di Bar-sur–Aube a teorizzare una fisica, e con essa una filosofia che si lascia *insegnare* dalle scienze, degli *effetti*, piuttosto che delle cose.[49] Quando, oggi, si parla di particella, d'altro canto, di cos'altro si parla se non di un effetto rilevabile grazie alla strumentazione degli acceleratori particellari che individuano, per dirla con Simondon, qualcosa che *funziona* e che solo in ragione di ciò *c'è*, ma che non *c'è* prima di funzionare? Davvero la fisica quantistica ha dimostrato la validità della concezione bachelardiana delle scienze come fenomenotecniche,[50] non senza prescindere, in tal senso, dal contributo ineliminabile del principio d'indeterminazione heisenberghiano per rivoluzionare la concezione scientifica del mondo. In tal senso, la rivoluzione *del* e *nel* pensiero occidentale apportata da Simondon, figlia, come è noto, dei suoi studi approfonditi di scienze naturali e umane e, nel primo dei due casi, in particolare di fisica quantistica, con particolare riferimento proprio agli scritti di de Broglie (variamente citato soprattutto per i suoi contributi degli anni '50 alla storia della fisica[51]), risiede, in ultima analisi, in una autentica rottura anche con la tradizionale esigenza di visualizzazione e rappresentazione connessa all'altrettanto tradizionale modalità di pensare per cose.

48 Thom, *Modèles mathématiques*.
49 Bachelard, *Philosophie du non*.
50 Bachelard, *Formation de l'esprit scientifique*.
51 Simondon, *Individuation*, 99–153.

Così come, dunque, nelle immagini del corpo del filosofo Simondon alla vista dello spettatore si sottrae ciò che di lui più conta, e cioè la sua *identità* di filosofo, nella misura in cui egli sceglie, per sé, un'apparenza dimessa, da *uomo comune* che sembrerebbe *procedere mascherato à la* Descartes,[52] così per il corpo della sua filosofia si sottrae la possibilità di rappresentazione e visualizzazione, rilanciando una sorta di monito a credere senza vedere, giacché, per dirla con il Saint–Exupéry de *Le petit prince*, "l'essentiel est invisible pour les yeux."[53]

Eppure…

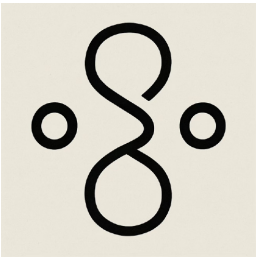
Nonostante quanto sinora sostenuto, sulla scorta delle argomentazioni approntate per giungere, infine, alla conclusione testé formulata, permane il fatto che, se l'essere umano sembra doversi arrendere a una irrinunciabile quota d'invisibilità e, con essa, a un altrettanto incontrovertibile limite della rappresentazione, a tutt'oggi certe applicazioni che sfruttano l'Intelligenza artificiale sembrerebbero fungere da protesi percettive ai limiti dei sensi e, con essi, ai limiti della stessa immaginazione, concepita come processo cognitivo atto alla traduzione e trasduzione di pensieri e nozioni in immagini. Con ciò, non si intende certo affermare che le suddette surclassino l'essere umano, nella misura in cui si crede, ancora una volta con Simondon, che dette tecnologie nient'altro siano che l'ennesima manifestazione di quella *parte umana* che trova nelle tecniche e nelle loro applicazioni terreno decisamente fertile. Ciononostante, e con l'obiettivo di riaprire la questione posta in apertura del presente scritto senza, pertanto, fornirle una soluzione definitiva, riporto di seguito il *prompt* fornito dallo scrivente a una delle suddette applicazioni e la risposta da essa fornita:

Prompt:

Realizza un'immagine che rappresenti la relazione, ispirandoti alla seguente citazione: l'individuo non è in relazione, è della relazione. In altri termini, devi rappresentare la relazione in quanto tale e non due termini in relazione. Peraltro, ricorda che la relazione non è un semplice rapporto.

Risposta:

52 Cartesio, *Cogitationes privatæ*, 8–11.
53 De Saint-Exupéry, *Petit prince*, 83.



L'immagine rappresenta la relazione come principio originario, non come collegamento tra due entità distinte.
Ecco alcuni elementi chiave:

- *La linea continua e fluida al centro crea una forma che ricorda un nastro o un infinito aperto. Non ci sono inizio o fine chiari: la relazione è ciò che è, non ciò che lega.*
- *I cerchi laterali, pur presenti, non sono i protagonisti. Non sono "individui in relazione," ma appaiono come generati dalla relazione stessa: la relazione li precede, li fonda.*
- *Il simbolismo della simmetria e della* ***reciprocità*** *indica che la relazione non è gerarchica, né dualistica: è co-costitutiva. Ogni parte esiste solo dentro la relazione.*

In linea con la citazione – "l'individuo non è in relazione, è della relazione" – l'immagine non rappresenta due soggetti legati tra loro, ma la relazione in quanto soggetto originario, il campo da cui ogni identità emerge.

Qual è, dunque, il vero limite a monte e a valle del "rappresentare"?

Bibliografia

Aa.Vv. *Gilbert Simondon: Une pensée opérative*. Saint-Étienne: Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2002.

Annales de l'Université de Paris. "Les professeurs de l'Université: Notices biographiques et bibliographiques; M. Gilbert Simondon." 1965.

Bachelard, Gaston. *La formation de l'esprit scientifique: Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*. Vrin, 1938.

———. *La philosophie du non: Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. Presses Universitaires de France, 1940.

Bergson, Henri. *Matière et mémoire*. Félix Alcan, 1896.

Bontems, Vincent. "Entretien sur la mécanologie: Gilbert Simondon." *Revue de synthèse* 130, no. 1 (2009): 103–6.

———. *Bachelard*. Les Belles Lettres, 2010.

Cartesio, Renato. *Cogitationes privatæ*. In *Opere filosofiche*, vol. 1. Laterza, 1986.

Chabot, Pascal. *I sette stadi della filosofia: Il gioco della vita e del pensiero*. Castelvecchi, 2020.

Charpentier, Jean-Marie. "Un contadino del Danubio: Gilbert Simondon a Poitiers." Intervista a cura di Giovanni Carrozzini. *Il Protagora*, nn. 29–30 (2018): 223–27.

De Béjarry, Patrick. "Ricordi di Gilbert Simondon." *Il Protagora*, nn. 33–34 (2020): 305–8.

Deleuze, Gilles. "Lettera a un critico severo." In *Pour parler (1972–1990)*. Quodlibet, 1999.

———. "Il a été mon maître." In *L'île déserte et autres textes: Textes et entretiens 1953–1974*. Les Éditions de Minuit, 2002. Trad. it. *L'isola deserta e altri scritti (1953–1974)*. Orthotes, 2022.

Deleuze, Gilles, e Félix Guattari. "Anno zero: Viseità." In *Mille piani: Capitalismo e schizofrenia*. Cooper & Castelvecchi, 2003.

De Saint-Exupéry, Antoine. *Le petit prince*. Reynal & Hitchcock, 1943.

Descartes, René. *Le passioni dell'anima*. In *Opere 1637–1649*. Bompiani, 2019.

Diogene Laerzio. *Vite dei filosofi*. Laterza, 1962.

Dosse, François. *Gilles Deleuze et Félix Guattari: Biographie croisée*. La Découverte, 2007.

Gerassi, John. *Parlando con Sartre: Conversazioni al caffè*. Il Saggiatore, 2012.

Heidegger, Martin. *Essere e tempo*. Longanesi, 1976.

Lagarde, François, regia. *Simondon du désert*. Hors Œil Éditions, 2012.

Mouillaud-Tropmann. *Semplificazioni percettive*. Lupo Editore, 2014.

Ortega y Gasset, José. *Meditazioni del Chisciotte*. Guida, 2000.

Plas, Régine. "Qualche ricordo di Gilbert Simondon al civico 28 di rue Serpente." In *Il Protagora*. Mimesis, 2015.

Platone. *Simposio*. In *Tutti gli scritti*. Bompiani, 2003.

Sartre, Jean-Paul. *L'imagination*. Presses Universitaires de France, 1936.

———. *L'imaginaire*. Gallimard, 1940.

———. *Le mosche. Porta chiusa*. Bompiani, 2017.

Simondon, Gilbert. *Du mode d'existence des objets techniques*. Aubier, 1958.

———. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Millon, 2013.

———. *Sur la technique (1953–1983)*. Presses Universitaires de France, 2014.

———. *L'individuazione alla luce delle nozioni di forma e d'informazione*. Mimesis / Centro Internazionale Insubrico, 2021.

———. *Immaginazione e invenzione (1965–1966)*. Mimesis, 2022.

Simondon, Nathalie. "Gilbert Simondon, du Lycée Descartes à la Sorbonne." *Mémoires de l'Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Touraine* (2017): 277–96.

Thom, René. *Modèles mathématiques de la morphogenèse*. Accademia Nazionale dei Lincei / Scuola Normale Superiore di Pisa, 1971.

Yon, Albert. *Ratio et les mots de la famille de reor: Contribution à l'étude historique du vocabulaire latin*. Honoré Champion, s.d.