

Tecnica e natura

Esiste oggi una natura, quando non vi è dimensione non segnata dall'artificio umano, né all'“esterno”, nello spazio circostante, né all'“interno” dell'uomo stesso? Quando l'umanità è da tempo “capace di governare la propria evoluzione”, quando persino pianeti una volta remoti e intangibili non si sottraggono all'opera umana, sono oggetto di colonizzazione e sfruttamento, risorse al pari degli ultimi elementi della materia? Con il lancio dello Sputnik – salutato con “solievo” come “il primo passo verso la liberazione degli uomini dalla prigione terrestre”, come si legge in *Vita Activa* (una liberazione anche per Levinas e Blanchot) – la trasformazione del mondo in immagine non è più soltanto un'interpretazione filosofica ma un fatto reale, provato dalla “earthrise” dinanzi agli occhi dell'umanità intera, guardata invece con spavento da Heidegger, come dichiarato nell'intervista a “Der Spiegel”. Un evento epocale – uno dei rarissimi casi in cui quest'espressione è appropriata – che rappresenta un congedo definitivo dalla natura: “il 4 ottobre 1957 (...) lo Sputnik creò un nuovo ambiente per il pianeta. Per la prima volta il mondo naturale è stato completamente racchiuso in un contenitore artificiale. Quando la Terra è entrata in questo nuovo artefatto, è finita la natura ed è nata l'ecologia. La coscienza ecologica è diventata inevitabile non appena il pianeta acquisiva lo stato di opera d'arte” (Marshall McLuhan).

Ma prima invece? È prima mai esistita “per noi” una natura che non fosse già fin dall'inizio segnata dalla mano umana e come tale già sempre perduta, oggetto di nostalgia e mito, una natura al di là dell'umana volontà di ritorno ad essa come a uno stato di immediatezza e innocenza? Non è forse sempre stata la natura, per l'uomo occidentale, solo lo sfondo da cui allontanarsi o a cui tornare, così almeno da quando ha assaporato il frutto della conoscenza del bene e del male?

Per l'umanità occidentale-cristiana la natura come creazione irredenta rappresenta un ostacolo alla vicinanza a Dio. La *philia tou kosmou* è *echthra tou theou*; e il superamento del mondo, vuoi come attiva negazione della natura nell'ascesi vuoi come orientamento oltremondano in senso escatologico, è il contrassegno dell'antropoteologia cristiana, nonché, secondo la nota tesi di Karl Loewith, il presupposto per il futuro dominio tecnico della terra. Con l'eccezione di Spinoza – masso erratico della tradizione metafisica – la moderna metafisica è di fatto e in senso ampio antropologia dualistica cristiana, sottomissione della natura all'intelligenza che pensa e vuole, allo spirito che non conosce né *kosmos* né *physis*, ma solo il concetto astratto, matematico-sperimentale, di natura e di ordine.

Non più visibile attraverso la visione naturale con “gli occhi del corpo”, ma solo con gli “occhi dello spirito” che calcola e mediante strumenti tecnici, prima ancora della rivoluzione copernicana kantiana la rivoluzione astronomica rompe l’antica corrispondenza fra il visibile e il reale, fra occhio e cosmo. È così che per l’illuminismo il cosmo non è più ciò che appare da sé, ma l’universo infinito presente attraverso sofisticate manovre di calcolo sorrette da apparati tecnologici. La rivoluzione kantiana, l’idea di una natura anticipata matematicamente, persiste, se non addirittura si rafforza – persino quando a guidare è l’idea regolativa di fine – nella formula carica di ambiguità di “tecnica della natura” della *Prima introduzione alla Critica del giudizio*: l’idea di una natura *come se* fosse progettata in vista della sua conoscibilità da parte del Giudizio e proprio questa idea di natura come organizzazione e sistema sarà assunta e reinterpretata in chiave cibernetica. Si tratta dell’ultima rivoluzione della scienza in quanto unità sistematica, “sistema operativo”, legata alla cibernetica. L’ultima scienza che unifica, pilotandole, tutte le scienze in un “senso nuovo di unità”: assesta cioè – semmai ce ne fosse stato bisogno – il colpo decisivo che fa rotolare l’uomo lungo il piano inclinato su cui secoli fa Copernico l’aveva già posto. Sempre più rapidamente, e sempre più lontano dal punto centrale, rotola l’uomo, o forse più precisamente, quell’ingenuo atropomorfismo che ha connotato la storia dell’uomo.

Fin dal primo numero di *Mechane* – “Che cos’è una macchina?” – e prima ancora dal numero zero della rivista – “Esiste una filosofia della tecnica?” – gli interrogativi sollevati rimandavano alla medesima questione antropologica e metafisico-ontologica relativa alla legittimità e alla fondatezza di una “filosofia della tecnica”. Ovvero, procedendo ancora più a fondo, alla domanda circa il distacco effettivo, o solo immaginato, o forse ancora soltanto sperato, dell’uomo dalla natura grazie alla creazione di “artefatti”, grazie cioè a un’attività che, ci si chiedeva già allora, sembrerebbe dischiudere qualcosa come “questo mondo” (*kosmos outos*) inteso come mondo e vita propriamente umani, terra abitata (*oikoumene*), eccedenti cioè il mondo (*kosmos*) e la vita naturali.

In questo numero si ritorna in qualche modo agli inizi, a interrogarsi se “gli averbi naturale e artificiale possono [...] essere considerati come attributi che non modificano sostanzialmente la natura del fenomeno di base, l’intelligenza, ma ne qualificano solo la fonte” (Lanfredini); o se non sussista invece ancora un divario tra “schemi trascendentali di comportamento comuni alla macchina e all’uomo” e il “comportamento intenzionale umano [che] sa che fa e perché lo fa” (Mazzarella).

La domanda antropologica e ontologica si slarga, aprendo questo numero a considerazioni genealogiche e “filosofico-genetiche” tese a mettere a fuoco la provenienza moderna dell’idea naturalistica di natura da quella terra che ha fatto della tecnica il proprio destino esplicito. Riconsiderare il naturalismo filosofico moderno e contemporaneo alla luce della sua provenienza americana significa considerarlo non semplicemente come una posizione teoretico-filosofica astratta: il naturalismo rappresenta piuttosto una pratica sociale e un *framework* culturale più ampio, anzi una “nuova forma di civiltà”, dove il metodo scientifico, ovvero la tecnica procedurale, diventa *eo ipso* garanzia di democrazia, dal momento che le “procedure

negoziali della scienza sono procedure democratiche”; le procedure sono l’ossatura della “religione democratica” americana, il sostegno dell’identità nazionale americana all’intreccio di “religione, naturalismo, democrazia” (Nunziante).

Che la natura e l’idea di natura fungano sempre anche in qualche modo come una certa “tecnologia” politico-sociale è evidente anche e soprattutto quando la natura è richiamata in vista di un “ritorno” ad essa, sia, all’opposto, in vista del suo estremo “superamento”. È proprio in questa oscillazione tra ritorno e oltrepassamento che il rapporto alla natura si mostra apertamente come forma di produzione e conduzione del sé (individuale e collettivo, *omnes et singulatim*). Una “tecnologia del sé”, come nell’analisi che Foucault dedica alle filosofie ellenistiche, in particolare al “cinismo”, “provando a scorgere in esso l’esempio più appropriato per pensare una forma di soggettivazione non normalizzata e, per ciò stesso, in grado di sfuggire ai dispositivi di controllo e dominio messi in atto dal potere”; ma anche una “precisa tecnica-arte [*téchne*] di vita capace di sprigionare inedite forme etiche e politiche, la cui lunga ombra potrebbe risultare interessante nell’ottica di un’ontologia dell’attualità” (Spina).

Senz’altro oggi, come rilevava McLuhan, la natura, morta come tale, vive o meglio sopravvive come ambiente, indifferentemente risorsa da proteggere o da sfruttare, o anche entrambe le cose insieme, com’è ben visibile in tutta la legislazione corrente tesa a preservarne il “valore” (estetico, economico, etico, e anche politico). In diversa misura questo numero rappresenta però anche un tentativo di ampliare l’orizzonte complessivo della riflessione filosofica sul tema, scavando entro la relazione tra *nomos e physis* nella moderna civiltà tecnico-industriale, tra una natura già sempre istituita come “vita normata” e una “animalità governabile” attraverso vecchie e nuove tecnologie.

Essays

