

Redazione:

Beatrice Bonato, Claudia Furlanetto, Claudio Tondo, Eliana Villalta

Società Filosofica Italiana Sezione Friuli-Venezia Giulia

Sede sociale: via Borgo Peressotti 38/a - 33010 Pagnacco (Udine)

www.sffivg.info

Questo volume è stato pubblicato con il contributo della:

  
FONDAZIONE  
CRUP

## INDICE

INTRODUZIONE	7
<i>Giovanni Leghissa</i> IL POSTUMANO: UN NUOVO PARADIGMA? Riflessioni a partire dall'antropologia di Hans Blumenberg	13
<i>Marina Mastrutti</i> TRANSUMANISTI E "BIOLUDDISTI" Quale democrazia e quale etica per il postumano?	29
<i>Roberto Marchesini</i> TECNOPOETICHE POSTUMANISTICHE	61
<i>Claudio Tondo</i> LA MANUTENZIONE DELL'UMANO Estendere la vita e vincere la morte nella prospettiva delle tecnologie	77
<i>Antonio Lucci</i> IL CONCETTO DI TECNICA NEL PENSIERO DI PETER SLOTERDIJK	111
<i>Eliana Villalta</i> ANCORA LETTERE SULL'UMANISMO?	131
<i>Beatrice Bonato</i> IL PRESENTE DELL'UMANO	157
<i>Tiziano Sguazzero</i> DIGNITÀ E LIBERTÀ DELL'UOMO Le premesse filosofiche del dibattito sulla dignità umana	185
<i>Francesca Scaramuzza</i> ANIMALI SINGOLARI	209
GLI AUTORI	241

© 2013 - Mimesis Edizioni (Milano - Udine)

www.mimesisedizioni.it

Ispn: 9788857512495

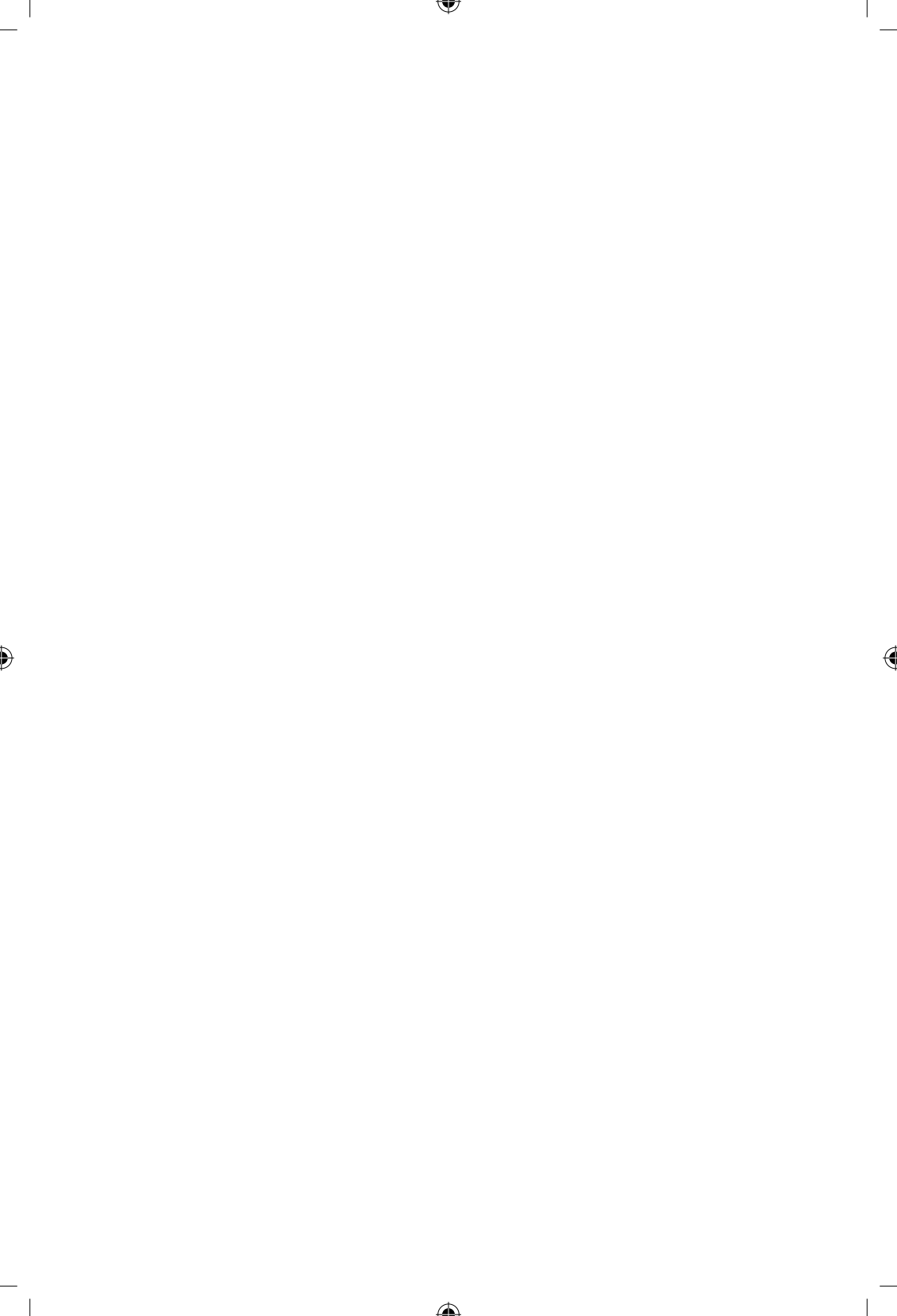
Via Risorgimento, 33 - 20099 Sesto San Giovanni (MI)

Telefono +39 02 24861657 / 24416383

Fax: +39 02 89403935

E-mail: mimesis@mimesisedizioni.it





Società  
Filosofica  
Italiana

Edizione

Quaderni della Sezione Triuli Venezia Giulia



# FABBRICARE L'UOMO

Tecniche e politiche della vita

a cura di

Beatrice Bonato e Claudio Tondo



MIMESIS

*Redazione:*

Beatrice Bonato, Claudia Furlanetto, Claudio Tondo, Eliana Villalta

Società Filosofica Italiana Sezione Friuli-Venezia Giulia

Sede sociale: via Borgo Peressotti 38/a - 33010 Pagnacco (Udine)

[www.sfifvg.info](http://www.sfifvg.info)

Questo volume è stato pubblicato con il contributo della:



FONDAZIONE  
CRUP

© 2012 – MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)

Via Risorgimento, 33 – 20099 Sesto San Giovanni (MI)

Telefono +39 02 24861657 / 24416383

Fax: +39 02 89403935

E-mail: [mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

## INDICE

INTRODUZIONE	7
<i>Giovanni Leghissa</i> IL POSTUMANO: UN NUOVO PARADIGMA? Riflessioni a partire dall'antropologia di Hans Blumenberg	13
<i>Marina Maestrutti</i> TRANSUMANISTI E "BIOLUDDISTI" Quale democrazia e quale etica per il postumano?	29
<i>Roberto Marchesini</i> TECNOPOETICHE POSTUMANISTICHE	61
<i>Claudio Tondo</i> LA MANUTENZIONE DELL'UMANO Estendere la vita e vincere la morte nella prospettiva delle tecnoscienze	77
<i>Antonio Lucci</i> IL CONCETTO DI TECNICA NEL PENSIERO DI PETER SLOTERDIJK	111
<i>Eliana Villalta</i> ANCORA LETTERE SULL'UMANISMO?	131
<i>Beatrice Bonato</i> IL PRESENTE DELL'UMANO	157
<i>Tiziano Sguazzero</i> DIGNITÀ E LIBERTÀ DELL'UOMO Le premesse filosofiche del dibattito sulla dignità umana	185
<i>Francesca Scaramuzza</i> ANIMALI SINGOLARI	209
GLI AUTORI	241

ANTONIO LUCCI

## IL CONCETTO DI TECNICA NEL PENSIERO DI PETER SLOTERDIJK

Nel presente intervento ci proponiamo di analizzare le varie accezioni che il concetto di “tecnica” assume nel pensiero di Peter Sloterdijk, le sue fonti filosofiche, la sua collocazione nel pensiero dell’autore, i motivi per cui il questo tema assume un ruolo così centrale nell’analisi della costituzione del soggetto, dalla prospettiva sloterdijkiana.

Innanzitutto riteniamo di fondamentale importanza, alla luce della plurivocità che il termine “tecnica” assume nell’opera sloterdijkiana, definire le diverse accezioni che esso ha per l’Autore.

Cominciamo col segnalare che, per Sloterdijk, la tecnica è principalmente *allotecnica* [*Alletechnik*]: con questo termine si indica che il rapportarsi tecnico dell’uomo a se stesso e al mondo circostante è sempre avvenuto nella modalità della *rottura e trasformazione* rispetto al dato naturale. I procedimenti tecnici sono stati da sempre il tentativo umano di forgiare, con i propri mezzi, un mondo “climatizzato”, vale a dire più consono ai propri desideri e bisogni, ignorando (o comunque non considerando) le leggi della natura, agendo in alternativa (mai in cooperazione, tranne rari casi) a esse.

Sloterdijk riprende implicitamente questa concezione della tecnica come allotecnica dalle analisi che Martin Heidegger dedica al tema in molti luoghi della sua produzione, e che vengono esemplarmente esplicitati nel saggio *Die Frage nach der Technik*:<sup>1</sup> in esso possiamo ritrovare la matrice logica di alcuni punti focali del pensiero sloterdijkiano.

In particolare nella nozione heideggeriana di *Bestand* è racchiusa, a nostro parere, l’essenza di ciò che per Sloterdijk è l’*allotecnica*. In tale termine, che nel linguaggio heideggeriano prende il significato di *fondo disponibile*, vi è la critica fondamentale al modo che ha la tecnica moder-

1 M. Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Günter Neske Verlag, Pfullingen 1957, tr. it a cura di G. Vattimo, *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 2006, pp. 5-27.

na di rapportarsi al dato naturale. Per Heidegger l'odierno dispiegamento della tecnica porta a una considerazione della natura, dell'animale, e anche dell'uomo, come mera materialità disponibile, come magazzino in cui gli enti vengono considerati solo dal punto di vista della loro utilizzabilità, *sfruttabilità*:

L'elemento animale, in ognuna delle sue forme, viene sempre più completamente sottomesso al calcolo e alla pianificazione (pianificazione sanitaria, allevamento). Poiché l'uomo è la materia prima più importante, ci si può aspettare che, sulla base delle attuali ricerche della chimica, un giorno si possano creare fabbriche per la produzione artificiale di materiale umano.<sup>2</sup>

Quella che per Heidegger è la *tecnica*, per Sloterdijk è l'*allotecnica*. In essa Sloterdijk vede lo stesso destino di asservimento del pianeta che Heidegger vedeva nell'odierna modalità di dispiegamento della tecnica, nell'*epoca* della tecnica. Secondo Sloterdijk – che si esprime qui in termini heideggeriani – “la tecnica più antica traspone il mondo delle cose in una condizione di schiavismo ontologico”.<sup>3</sup>

È dunque la sua modalità di rapportarsi al mondo ciò che rende l'(allo-)tecnica un destino di asservimento. Questa modalità, basata su una differenza ontologica che è anche fonte di discriminazione ontologica, porta all'asservimento non solo del mondo delle cose, ma anche alla signoria dell'uomo sull'uomo in virtù del possesso (o del mancato possesso) delle competenze tecniche.

Eppure sia Heidegger che Sloterdijk ritengono che ciò non sia dovuto all'essenza stessa della tecnica:

Poiché l'essenza della tecnica non è nulla di tecnico, bisogna che la meditazione essenziale sulla tecnica e il confronto decisivo con essa avvengano in un ambito che da un lato è affine all'essenza della tecnica e dall'altro, ne è tuttavia fondamentalmente distinto.<sup>4</sup>

Ma lì dove Heidegger vede la possibilità di salvezza della tecnica nel recupero dell'originale essenza poetica della *poiesis*, ossia di una modalità del fare che non sia invasiva, che non si ponga in rottura con il mondo,

2 Ivi, p. 62.

3 P. Sloterdijk, *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001, tr. it. a cura di A. Calligaris e S. Crosara, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani, Milano 2004, p. 178. [D'ora in avanti NG].

4 M. Heidegger, *Saggi e discorsi*, cit., p. 27.



l'idea di Sloterdijk è diversa, collegata alle sue convinzioni sulla necessità di una riforma dell'ontologia:

Rispetto alla frase “C'è l'informazione”, l'immagine della tecnica che ci è stata tramandata come eteronomia e schiavizzazione di materie e persone, perde sempre più ogni plausibilità. Stiamo diventando testimoni di una forma di operatività non padronale che sta nascendo grazie alle tecnologie intelligenti e per la quale proponiamo il nome di omeotecnica. Questa per sua essenza, non può volere nient'altro che ciò che le “cose stesse” di per sé sono o possono divenire. I “materiali” nel pensare complesso vengono concepiti a partire dal loro senso proprio, e vengono utilizzati nelle operazioni sulla base della loro idoneità di massima: smettono cioè di essere quello che tradizionalmente eravamo abituati a chiamare “materia grezza”. Materie grezze ci sono solo là dove soggetti padrone, nel senso della tradizione, o per meglio dire soggetti grezzi, applicano su di esse delle tecniche grezze. L'omeotecnica per contro, poiché ha a che fare con un'informazione realmente esistente, procede solo sulla via del non fare violenza a ciò che ha davanti. [...] Alcuni contemporanei e eminenti scienziati esprimono delle idee simili attraverso la metafora del “dialogo con la natura”. Questa espressione ha senso solo se consideriamo che essa viene a sostituire l'idea standard di guerra con la natura.<sup>5</sup>

Sloterdijk qui ci propone dei complessi concetti dal forte carattere innovativo: il primo è la convinzione che la separazione metafisica di soggetto e oggetto, di umano e non-umano sia stata ciò che ha permesso lo sviluppo di una forza tecnica che operasse sempre in rottura e distinzione rispetto alla natura, mai secondo le sue leggi.

Riteniamo che qui sia ancora all'opera, in Sloterdijk, il pensiero della differenza ontologica heideggeriana: è solo in virtù della differenza ontologica Essere/ente che è possibile pensare un operare allotecnico, un agire “da soggetti” nei confronti di un Mondo-oggetto, considerato come un *Bestand*, un fondo disponibile, da sfruttare.

L'asservimento di una natura-oggetto è sempre stato l'obiettivo di un signore-soggetto. Ciò che non esisteva in natura è stato creato piegando la natura, facendo sì che essa facesse ciò per cui l'uomo la programmava.

È in rottura con questo concetto di tecnica come allotecnica che Sloterdijk introduce quello che a suo parere rappresenta una possibilità (tecnica) alternativa, vale a dire l'*omeotecnica* [*Homötechnik*]. Le omeotecniche rappresentano l'orizzonte di possibilità che ci è stato aperto dalla facoltà di operare con procedimenti del tutto simili a quelli della creazione naturale, tramite le biotecnologie, il pensiero ecologico e le tecniche di programmazione geneti-

---

5 NG, cit., p. 179.

ca (ma che erano presenti già *in nuce* in quelle tecniche non invasive che da sempre l'uomo ha messo in atto, come la coltivazione delle terre e l'allevamento degli animali).

Nell'orizzonte aperto da queste tecniche Sloterdijk vede l'impossibilità di piegare la natura ai propri fini come sempre l'uomo aveva fatto col suo approccio allotecnico al mondo, ma la necessità di *usare* i mezzi naturali per creare solo quei fini che essi sono in grado di produrre.

L'orizzonte che si delinea nel concetto abbozzato di omeotecnica, anche per l'insufficienza dello spazio che Sloterdijk dedica alla sua definizione, ha sicuramente i caratteri di ciò che è inquietante. In esso si affacciano i pericoli che porterebbe con sé il mancato superamento dell'ideologia classica della tecnica: quella basata sull'asservimento. Mancato superamento che è del tutto verosimile (cosa che, tra l'altro, Sloterdijk non si nasconde). In tale orizzonte l'idea dell'*imitatio naturae* attraverso mezzi tecnici (che è l'essenza dell'omeotecnica) rappresenta uno scenario in cui i problemi etici relativi all'uso delle tecniche basate sulla biologia *possono e devono* essere affrontati e superati, in virtù di quell'imperativo che la situazione eco-bio-logica sottopone pressantemente all'uomo contemporaneo.

È solo a partire dalla distinzione preliminare allotecniche/omeotecniche che è possibile comprendere pienamente il concetto di *antropotecnica*, introdotto da Sloterdijk nel suo famoso testo *Regeln für den Menschenpark*.

Questo testo si pone, esplicitamente, fin dal sottotitolo, come un confronto con Heidegger sul tema dell'*umanismo*. Nella prima parte del testo, infatti, viene portata avanti un'argomentazione relativa alle antropotecniche individuali e collettive, che secondo Sloterdijk coincidono, storicamente, rispettivamente con le antropotecniche umanistiche e quelle disinibenti. Secondo Sloterdijk l'umanismo non è altro che la modalità di domesticazione dell'uomo tramite la lettura dei testi classici, l'insegnamento della scrittura, il prolungato mantenimento della posizione seduta, la capacità di concentrazione silenziosa. In quanto tale l'umanismo è un'*antropotecnica*, vale a dire una tecnica che l'uomo applica all'uomo ai fini di una sua modificazione.

Esso però è solo un'*antropotecnica* tra le altre, che, considerata fenomenologicamente, non ha nulla di diverso, o di migliore, rispetto alle antropotecniche disinibenti-collettive, ossia alle forme (o meglio, alle modalità di messa-in-forma) con cui il potere ha sempre "(ad-)domesticato" l'essere umano in base a degli ideali di governabilità che sono variati storicamente con i regimi di potere e sapere che li hanno imposti.

Dopo aver dedicato la prima metà del suo testo a queste argomentazioni, a suo parere già presenti nella *Brief über den "Humanismus"* di Heidegger, Sloterdijk si sforza di pensare quali antropotecniche, ossia quali tecniche autoperformative, autopoietiche, l'uomo possa mettere in campo nella modernità.

Questa, l'epoca successiva alla Seconda Guerra Mondiale, ha assistito da una parte all'esplosione dei nuovi media ultraveloci e delle nuove tecniche comunicative, e dall'altra al tragico fallimento dell'umanismo letterario quale tecnica di domesticazione inibente, incapace di arginare l'ondata distruttiva che le antropotecniche collettive messe in atto dai totalitarismi propagarono in tutto il mondo nella prima metà del secolo scorso.

L'argomentazione sloterdijkiana procede indicando le modalità e i motivi tramite cui è possibile rinvenire, anche nell'umanismo letterario, il nucleo antropotecnico-domesticatorio proprio di tutte le antropotecniche:

La stessa cultura della scrittura ha maturato effetti altamente selettivi fino alla recente alfabetizzazione generale. Essa ha profondamente segnato le società economiche, e ha scavato tra letterati e illetterati un fossato, la cui insuperabilità è diventata così netta da sembrare una differenza di specie. Se avessimo voluto parlare ancora una volta, nonostante gli avvertimenti di Heidegger, in termini antropologici, allora avremmo potuto definire gli uomini delle varie epoche storiche come animali, alcuni dei quali sono capaci di leggere e scrivere, mentre gli altri no.<sup>6</sup>

La precedente citazione a nostro parere esplica pienamente quale sia la posta in gioco nel discorso sloterdijkiano sull'antropotecnica: la ricostruzione genealogica delle tecnologie sociali messe in atto dai gruppi umani al fine di "trasformare" l'uomo, di rendere la sua immagine aderente a un preciso punto di vista, preliminarmente adottato, su che cosa sia e su che cosa debba essere un essere umano. Sloterdijk a tale proposito ritiene che "La domesticazione dell'uomo è il grande impensato da cui l'umanismo ha distolto lo sguardo dall'antichità ai giorni nostri".<sup>7</sup>

Le antropotecniche, secondo Sloterdijk, sono coestensive e consustanziali alla venuta all'Essere dell'animale *sapiens*: sono sempre state messe in atto, sia in maniera non programmatica (ad esempio la selezione del partner attraverso criteri estetico-culturali, possiamo sostenere, non è un'antropotecnica applicata "dall'alto") che programmaticamente (si pensi alla plasmazione psico-sociale messa in atto dai regimi totalitari del XX se-

6 NG, cit., p. 259.

7 Ivi, p. 258.

colo). Queste antropotecniche vengono definite antropotecniche *primarie*: esse si basano su *routines*, convenzioni culturali, *habitus*, programmazioni pedagogico-sociali.

Da esse Sloterdijk differenzia quelle tecniche che l'evoluzione dell'ingegneria genetica sta rendendo sempre più prossime: le cosiddette antropotecniche *secondarie*, che secondo Sloterdijk porranno alla filosofia futura il problema di pensare la loro essenza, eticità, liceità.

Rileviamo che sono queste antropotecniche (secondarie) quelle che, nell'estate del 1999, fecero scalpore in Germania, suscitando un'aspra polemica<sup>8</sup> tra Sloterdijk e Habermas che ebbe numerosi strascichi (e che portò non poca notorietà al filosofo di Karlsruhe). A questo proposito riteniamo necessario, malgrado la polemica sia ormai antiquata, rilevare alcune problematiche filosofiche di base che ci possano aiutare a comprendere la posizione sloterdijkiana sulle antropotecniche secondarie (e sull'antropotecnica in generale).

Innanzitutto rileviamo che Sloterdijk dedica a queste poco spazio nella propria trattazione, definendo poi, in maniera problematica, lo spazio da esse dischiuso come *confuso* [*verschwommen*] e *inquietante* [*geheuer*].

In secondo luogo riteniamo importante il fatto che Sloterdijk utilizzi principalmente Platone (il *Politico*) e il Nietzsche di *Also sprach Zarathustra* per spiegare quale, a suo parere, è l'autentica problematica sollevata dalle antropotecniche. La questione primaria per Sloterdijk è quella di *chi* applica le antropotecniche (il soggetto che mette in atto queste tecniche di domesticazione e antropopoesi) e di *come* queste pratiche si incarnano nei soggetti che ne sono il destinatario.

Dunque, la questione principale, per Sloterdijk, non è tanto la liceità delle antropotecniche secondarie, ma l'applicazione del dispositivo antropotecnico (primario o secondario) "dall'alto":<sup>9</sup> la possibilità di "programmare" antropotecnicamente una società è, a nostro parere, il vero problema sloterdijkiano in questi passi.

Sloterdijk nel testo lascia indeciso questo grado di programmazione "dall'alto" delle antropotecniche, non ascrivendole tutte agli impianti di potere-sapere, almeno non esplicitamente: ma il suo interrogarsi sulle mo-

8 Per una ricostruzione efficace in lingua italiana di suddetta polemica rimandiamo a G. Bonaiuti, *Introduzione a Il mondo dentro il capitale*, Meltemi, Roma 2006, pp. 9-27 e ad A. Calligaris, *Peter Sloterdijk: il dibattito che non c'è stato*. In "aut aut", n. 301-302/2001, pp. 111-119.

9 La questione dell'umanismo, e, potremmo dire, anche il "foucaultismo" di Sloterdijk, si giocano tutti in questo punto.

dalità di governo che Platone nel *Politico* paragona costantemente a delle modalità di allevamento va sicuramente in questa direzione.

A nostro parere Sloterdijk, glossando Platone (e, anche se non citato, Foucault) sostiene che tutte le tecniche di governo siano antropotecniche: la gestione delle modalità tramite cui una data umanità viene “indirizzata”, “ortopedizzata”, in una parola, governata, è sempre antropotecnica. Non c'è bisogno che questa arrivi alla manipolazione diretta del *gene-pools* umano affinché sia data una modalità di dominio che si incarna nel *bios* dei soggetti, perché questo *bios* è formato anche (e forse soprattutto) dai comportamenti quotidiani, dalle *routines*, che ne performano l'agire.

A questo punto, dopo aver esposto analiticamente la questione dell'antropotecnica, così come venne presentata da Sloterdijk nel testo in cui per la prima volta il termine fa la sua comparsa, riteniamo sia doveroso confrontarsi con le altre angolazioni che il fenomeno-tecnica assume nell'orizzonte di pensiero sloterdijkiano, definendone la portata, la coerenza logica, e derivandone anche delle considerazioni che superino l'orizzonte descrittivo-ricostruttivo per spaziare sulle conseguenze che l'analisi del fenomeno-tecnica in Sloterdijk assume.

Per questo analizzeremo ora la questione dell'omeotecnica, che avevamo anticipato in precedenza, rilevandone la portata e l'ampiezza teoretica, analizzandone i limiti, e cercando di esplicitare il suo nesso con l'antropotecnica.

Sloterdijk dedica la seconda parte, quella conclusiva, del suo saggio *Die Domestikation des Seins*, che rappresenta un approfondimento delle tematiche espresse in *Regeln für den Menschenpark* e che va letto in continuità con esso, proprio alla tematica dell'omeotecnica.

Abbiamo visto essere l'omeotecnica un tentativo teoretico abbozzato da Sloterdijk per superare la concezione classica di tecnica come allotecnica, vale a dire come rapporto di contrasto, di rottura, con il *milieu* mondo-ambientale. Questo concetto assume un ruolo centrale per capire l'evoluzione del pensiero sloterdijkiano degli ultimi dieci anni. Infatti il problema posto dalle modalità del darsi dell'omeotecnica è primariamente logico-ontologico. Sloterdijk infatti ritiene che sia la bipartizione ontologica soggetto/oggetto, essere/ente, all'origine della nostra considerazione della natura, e dell'*Umwelt*, come oggetto, che si è trasformato progressivamente in *Bestand*, in fondo disponibile.

Sloterdijk cerca di introdurre un nuovo tipo di logica, derivata dal pensiero cibernetico,<sup>10</sup> che stabilisca delle partizioni concettuali diverse:

Il rimanere fermi alle partizioni concettuali tradizionali conduce all'assoluta incapacità di descrivere correttamente, dal punto di vista ontologico, "fenomeni culturali" come strumenti, segni, opere d'arte, leggi, costumi, libri, macchine e tutti gli altri artefatti. Rispetto agli artifici di questo tipo la partizione concettuale fondamentale (usata nelle culture più evolute), tra anima e cosa, spirito e materia, soggetto e oggetto, libertà e meccanicismo, girerà necessariamente a vuoto. Tutti gli oggetti culturali sono, secondo la loro costituzione, degli ibridi con una "componente" spirituale e una materiale, e ogni tentativo di dire che cosa essi siano "propriamente", nell'ambito di una logica bivalente e di una ontologia monovalente, finisce inevitabilmente in riduzioni prive di prospettive e in semplificazioni distruttive.<sup>11</sup>

Sloterdijk rileva in una carenza logico-ontologica le fondamenta del problematico rapporto uomo-ambiente, incentrato per lo più, come visto, su modalità di asservimento allotecnico.

È perché una logica bivalente (basata su due elementi, il cui caso emblematico è l'aut aut vero/falso), basata su un'ontologia monovalente (che, come abbiamo visto, Sloterdijk definisce "parmenidea", in quanto fondata sull'assunto dell'esistenza dell'essere e dell'inesistenza del non essere), governa da duemila anni le culture avanzate di matrice occidentale, che siamo giunti alla situazione attuale, in cui l'imperativo ecologico e sistemico si fa assoluto.

Sloterdijk sostiene che l'evidenza delle catastrofi ecologiche imminenti sia la riprova che il pensiero logico bivalente non sia adeguato alla comprensione dell'*In-der-Welt-sein* umano, che vi sia insomma un *tertium datur*, e che solo Hegel, tra i grandi nomi della storia della filosofia, ha colto questo fondamentale punto e l'ha analizzato, sotto il titolo di *Spirito Oggettivo*.

Nello Spirito Oggettivo hegeliano, lo spirito (che in un impianto logico bivalente va posto dalla parte del soggetto) e l'oggettualità vengono coniugati insieme, rappresentando nella loro unione una tappa, un meccanismo potremmo dire, fondamentale ai fini del cammino umano.

Un pensiero che faccia proprio a livello logico tale "terzietà" è anche un pensiero che è in grado di comprendere la complessità logica delle intera-

10 Si veda in particolare G. Günther, *Die Bewusstsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik*, Agis Verlag, Baden Baden 2002.

11 NG., cit, p. 171.

zioni non-univoche e non-biunivoche, ma necessariamente plurivoche, che la complessità dei processi globali comporta.

È alla luce di questo pensiero della complessità che va rivisitato il concetto di umanismo:

È chiaro che in questi processi il soggetto personale, interpretato tradizionalmente, non ritrova più nulla di ciò a cui era abituato: né la parte del sé come veniva rappresentata nelle tradizioni morali, né la parte delle cose come venivano conosciute attraverso la lettura quotidiana del mondo della vita o attraverso l'atteggiamento scientifico. Perciò al soggetto della tradizione sembra di trovarsi di fronte al caso limite dell'antiumanismo: accade come se nella biotecnica attuale si venisse a creare il contrasto più acuto con il programma umanistico e olimpico del soggetto umano, o della persona spirituale, di appropriarsi del mondo facendone la propria patria e integrando l'esteriorità del mondo nel sé. Oggi sembra piuttosto che il sé debba inabissarsi senza resti nella cosalità ed esteriorità, e lì debba perdersi.

È quasi inutile aggiungere che questa rappresentazione terrificante è solo un'illusione isterica, e pertanto rappresenta un effetto psichico secondario della partizione fondamentale dell'ente in due valori. [...] L'isteria antitecnologica, che tiene in pugno un'ampia parte del mondo occidentale, è un prodotto di decomposizione della metafisica: essa si manifesta nel rimanere fermi alle false partizioni dell'ente, per ribellarsi contro processi in cui il superamento di queste partizioni è già avvenuto.<sup>12</sup>

Nelle pagine che stiamo analizzando è avvenuto, a nostro parere, uno slittamento: dall'omeotecnica siamo tornati all'antropotecnica. Sloterdijk sembra aver introdotto il concetto di omeotecnica, in questo punto specifico, principalmente per poter spiegare la sua critica alle tradizionali ripartizioni logico-ontologiche della metafisica tradizionale.

A ulteriore riprova di questa nostra affermazione stanno le seguenti affermazioni:

L'humanitas dipende dallo stato della tecnica. [...] *Nous sommes sur un plan où il y a principalement la technique.* Se "c'è" l'uomo è solo perché una tecnica l'ha prodotto a partire dalla preumanità. [...] Perciò agli uomini non accade nulla che sia loro estraneo se si espongono a una produzione e a una manipolazione più ampie, non fanno nulla di perverso e contrario alla loro "natura" cioè, quando si mutano in modo autotecnico. Questi interventi e aiuti dovrebbero avvenire però a un livello di comprensione della natura biologica e culturale dell'uomo così alto, da permettere che nascano delle autentiche coproduzioni di successo, con un potenziale evolutivo.<sup>13</sup>

12 Ivi, pp. 175-176.

13 Ivi, p. 177.

In questi passi il portato del discorso sloterdijkiano si fa estremamente complesso. Possiamo sostenere che ciò che è in questione qui è l'esistenza di un soggetto umano indipendentemente dal suo statuto di "prodotto": "L'uomo non è un'istanza che dovrebbe o potrebbe scegliere tra un essere-completamente-presso-di-sé e un essere-completamente-fuori-di-sé".<sup>14</sup> In virtù dei lineamenti di logica polivalente che Sloterdijk ha appena avanzato riteniamo che la sua posizione sia quella di un antiumanismo basato sulla convinzione che "non c'è", non si dà, *L'uomo*, ma solo soggetti risultanti dal circolo antropotecnico che li ha prodotti.

Nelle citazioni precedentemente riportate sembra venire meno la distinzione tra antropotecnica primaria e secondaria che abbiamo precedentemente riportato: Sloterdijk sostiene che solo un pensiero umanista basato sulle categorie logiche di soggetto (uomo)/oggetto (non-uomo) può ritenere ontologicamente differenti le due tipologie di intervento antropotecnico.

L'ultima parte della citazione resta problematica. Sloterdijk non dice esattamente come questa "comprensione della natura biologica e culturale" dell'uomo sia effettivamente raggiungibile, così come non si sofferma a descrivere *quali* siano effettivamente le omeotecniche.

Un altro punto fondamentale che non viene discusso è quello relativo ai rapporti antropotecnica-omeotecnica: appare estremamente complesso distinguere le antropotecniche secondarie dalle omeotecniche.

Sloterdijk ci dà solo alcune indicazioni sul sentiero che porta all'omeotecnica:

L'omeotecnica deve rifarsi a delle strategie co-intelligenti e co-informative anche là dove viene applicata in modo così egoistico e regionale come in ogni tecnica convenzionale; dunque ha più il carattere di una cooperazione che della signoria, anche nei rapporti asimmetrici.

Alcuni contemporanei e eminenti scienziati esprimono delle idee simili attraverso la metafora del "dialogo con la natura". Questa espressione ha senso solo se consideriamo che essa viene a sostituire l'idea *standard* di guerra con la natura. [...] Ci si può chiedere tuttavia se il pensiero omeotecnico, che finora si era annunciato sotto i nomi di ecologia e scienza della complessità, abbia il potenziale per fondare liberamente un'etica dei rapporti, che vada al di là di inimicizia e signoria. Virtualmente esso ha in sé questa tendenza perché tende meno a cosificare l'altro che ad analizzare le relazioni fra gli enti loro prossimi [*Mitseiende*]. [...] Biotecnici e nootecnici evoluti portano con sé un soggetto raffinato, cooperativo, che gioca con se stesso, che si forma frequentando testi complessi e contesti ipercomplessi. Nasce qui la matrice di un umanismo dopo l'umanismo. [...] Nel mondo della rete, concentrato interintelligentemente, si-

14 Ivi, p. 175.



gnori e violentatori hanno ormai delle *chance* di riuscita che non vanno al di là dell'istante, mentre i cooperatori, i promotori e coloro che arricchiscono gli altri trovano, perlomeno nei loro contesti, numerosi contatti, più adeguati e durevoli. [...] Nessuno crederà che ciò possa accadere senza dei conflitti intensi, e non è escluso che l'elemento signorile reazionario riesca a riallearsi ancora una volta a un risentimento da perdente massificato, dando vita così a un nuovo tipo di fascismo.<sup>15</sup>

L'omeotecnica, nome collettivo per un insieme di pratiche (non meglio precisate) che vanno dalla biologia all'ecologia, rappresenta per Sloterdijk l'orizzonte di un nuovo umanismo, in cui la (co)scienza della complessità del vivere-insieme nel medesimo *Umwelt* potrebbe fare da molla per il cambiamento delle modalità di comprensione dei rapporti uomo-ambiente, in direzione di prassi che non vedano più nelle possibilità di asservimento del mondo della cosalità (/natura/animale/alterità) la via per il futuro umano.

Sebbene lo stesso Sloterdijk inviti, sia al termine della citazione che abbiamo riportato, sia al termine del saggio in questione, a frenare facili entusiasmi, restano sul pensiero omeotecnico pesanti interrogativi: chi può metterlo in atto? Secondo quali regolamentazioni?

Ci chiediamo se basti invocare il riferimento a nuove categorie ontologiche per superare le perplessità che un intervento diretto sul genoma umano, ad esempio, può chiamare in causa.

Riteniamo che sia possibile mantenere il pensiero omeotecnico al riparo dalle critiche di questo genere solo a condizione di operare una separazione che Sloterdijk non fa mai nel suo testo: quella tra antropotecnica e omeotecnica, da intendersi come possibilità tecniche che non possono venire a coincidere.

A questo punto cerchiamo di tirare delle conclusioni dalle premesse e dai punti di *impasse* che fino ad ora abbiamo esposto.

Il pensiero omeotecnico può essere considerato una necessità, a cui siamo spinti dalle condizioni catastrofiche in cui versa la nostra biosfera, a patto che esso si dia come la messa in atto di strategie intelligenti di intervento sistemico: sui gruppi umani, sull'ambiente e sull'essere umano al contempo, mirate alla *cura* reciproca e non all'accrescimento di un'istanza con conseguente detrimento delle altre.

Al contempo è necessario che il pensiero filosofico della modernità prenda atto delle precondizioni antropotecniche che hanno segnato la venuta all'essere dell'animale *sapiens*. Senza un'adeguata comprensione di queste non è possibile il superamento di quelle posizioni logiche e ontologiche

---

15 Ivi, pp. 179-182.

che secondo Sloterdijk sono alla base del modo di agire moderno dell'essere umano, basato sul dominio e sullo sfruttamento di risorse considerate estranee rispetto al proprio essere.

Ma pensare un'omeotecnica applicata all'essere umano ci sembra non sostenibile né a partire dal testo di Sloterdijk, né a livello concettuale: l'omeotecnica deve porsi come il tentativo dell'uomo di operare in cooperazione con le nature e non più nelle modalità di rottura che fino a oggi hanno caratterizzato la tecnica. Un pensiero del genere non prevede un intervento diretto sull'uomo.

Sloterdijk non si preoccupa di fare questa distinzione nel suo testo, ma noi riteniamo che sia fondamentale. Infatti mantenendo separate queste due modalità di darsi della tecnica è possibile comprendere come l'antropotecnica sia una modalità descrittiva e non prescrittiva in questa fase del pensiero sloterdijkiano.

Questa separazione antropotecnica/omeotecnica verrà superata da Sloterdijk nel suo testo del 2009 sull'antropotecnica, *Du mußt dein Leben ändern*,<sup>16</sup> nella direzione di un'antropotecnica che farà proprie le istanze omeotecniche, superando il piano descrittivo verso quello performativo.

Non a caso qui l'imperativo antropotecnico diverrà appunto: *Du mußt dein Leben ändern*, "Devi cambiare la tua vita".

Le analisi fin qui riportate ci hanno condotto a una importante acquisizione: in tutte le accezioni che il concetto di "tecnica" trova negli scritti di Sloterdijk precedenti al 2009, è in questione un processo sovraindividuale, storico, culturale e sociale, non riconducibile all'attività di un singolo.

È proprio su questo punto che si gioca lo scarto decisivo tra i concetti di "antropotecnica" fin qui analizzati e quello che viene formulato nel testo di rottura *Du mußt dein Leben ändern*.

Fin dal titolo infatti viene chiamato in causa un soggetto singolo, non un soggetto collettivo, sociale, o storico-sociale: "l'imperativo assoluto" ["Devi cambiare la tua vita!"] si rivolge a noi in quanto individui singoli, ad ogni singolo "Tu" che sia in grado di accoglierlo.

Siamo dunque di fronte ad un primo rivolgimento antropotecnico: per la prima volta tra antropotecnica e soggetto vi è un dialogo, uno scambio, anzi un rapporto intersoggettivo, quasi di Signoria/Servitù in senso hegeliano: una voce che comanda e qualcuno che deve prendere in carico

16 P. Sloterdijk, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 2009, tr. it. di S. Franchini a cura di P. Peticari, *Devi cambiare la tua vita*, Cortina, Milano 2010 [d'ora in avanti DM].

questo appello. Al contempo il testo sloterdijkiano si presenta anche come un'analisi macrostrutturale e diacronica su una serie di fenomeni e tendenze storiche.

Nel presente testo, sembrano essere superate alcune delle *impasses*, e addirittura alcuni concetti, che Sloterdijk aveva formulato in precedenza. In particolare vengono totalmente superati tre temi fondamentali per le precedenti formulazioni dell'antropotecnica:

1. Viene abbandonato il problema dell'ominazione, che era stato il nucleo portante delle analisi antropotecniche di *Nicht gerettet*: Sloterdijk infatti non si chiede più come l'essere umano sia passato dalla preumanità all'umanità, e dalla premondità alla mondità.
2. Non viene più posta la questione del passaggio dalla genesi individuale del soggetto alla genesi dei collettivi che, come abbiamo visto nei capitoli precedenti, era invece ancora centrale nella trilogia di *Sphären* e in *Nicht gerettet*.
3. Non viene più posta la questione della differenza né tra "antropotecniche primarie" e "antropotecniche secondarie", né tra "antropotecnica" e "omeotecnica" (concetto che sembra anzi venir abbandonato da Sloterdijk).

Riteniamo essere le tre questioni immediatamente collegate, e di fondamentale importanza ai fini della comprensione della "svolta antropotecnica" che si compie nel testo in questione.

I primi due punti appaiono superati, nella loro precedente formulazione, se li si considera alla luce del concetto di *immunologia*, concetto-chiave per comprendere la direzione della svolta antropotecnica sloterdijkiana.

L'analisi dei sistemi immunitari viene tematizzata da Sloterdijk in maniera esplicita per la prima volta nell'ultimo volume di *Sphären*,<sup>17</sup> anche se, come nota correttamente anche l'autore del primo (e al momento unico) *Sloterdijk-Lexikon*, Von Dobeneck, gli studi di Sloterdijk su questo tema possono essere fatti risalire fino al primo volume della trilogia, e ancora più indietro.<sup>18</sup>

17 P. Sloterdijk, *Sphären III - Schäume, plurale Sphärologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, pp. 24-26 [d'ora in avanti Sp. III].

18 H. F. von Dobeneck, *Das Sloterdijk Alphabet. Eine lexikalische Einführung ins Sloterdijks Gedankenkosmos*, Köninghausen & Neumann, Würzburg 2002, pp. 71-72.

Ma è solo nel testo che stiamo analizzando che essa assume una portata teoretica decisiva, talmente importante da portare a una riorganizzazione di molti importanti concetti dell'impianto filosofico sloterdijkiano.

Sloterdijk stesso annuncia, fin dall'introduzione, il ruolo dell'immunologia nelle sue indagini:

Nella gran quantità di novità cognitive comparse sotto il sole moderno, nessuna, per quanto concerne la portata degli effetti prodotti, è comparabile anche solo lontanamente, con la scoperta e la conoscenza dei sistemi immunitari nella biologia ottocentesca. [...] Con qualche iniziale esitazione si è compreso che sono i dispositivi immunitari l'elemento tramite il quale i cosiddetti sistemi, gli esseri viventi e le culture diventano tali in senso proprio. Unicamente per via delle loro qualità immunitarie essi salgono nella gerarchia delle unità capaci di auto-organizzarsi, di conservarsi e di riprodursi in costante relazione con un ambiente potenzialmente e concretamente invasivo e infettivo. [...] La prosecuzione dell'evoluzione biologica in quella sociale e culturale conduce a una stratificazione dei sistemi immunitari. [...] Nella sfera umana esistono almeno tre sistemi immunitari, i quali, sovrapponendosi l'uno all'altro, cooperano in un profondo intreccio reciproco e si integrano in termini funzionali: oltre al sostrato biologico ampiamente automatizzato e indipendente dalla coscienza, sono andati formandosi nell'essere umano, nel corso della sua evoluzione mentale e socioculturale, due sistemi integrativi finalizzati al trattamento preventivo delle lesioni: da un lato, le pratiche socioimmunologiche, in particolare quelle di tipo giuridico e solidaristico, ma anche militare, con le quali gli esseri umani che vivono in "società" risolvono le loro controversie con aggressori lontani ed estranei e con elementi oltraggiosi o nocivi vicini. Dall'altro lato, le pratiche simboliche ovvero psicoimmunologiche, con l'ausilio delle quali, fin dai tempi antichi, gli esseri umani riescono a far fronte più o meno bene alla loro vulnerabilità dovuta al destino, inclusa la mortalità, attraverso misure di prevenzione immaginaria e di equipaggiamento mentale. Per ironia della sorte, questi sistemi sono in grado di esplicitare la loro parte oscura sebbene, fin dall'inizio, esistano in modo indipendente dalla coscienza e si considerino grandezze invisibili a se stesse. Essi non funzionano alle spalle dei soggetti, ma sono al contrario del tutto inseriti nella loro condotta intenzionale.<sup>19</sup>

Da questo lungo estratto che abbiamo riportato è possibile a nostro parere comprendere i motivi del mutamento di prospettiva da parte di Sloterdijk rispetto ai tre punti sopra evidenziati. Sloterdijk, attraverso l'assunzione di uno sguardo immunologico,<sup>20</sup> non ha più bisogno di porsi il problema della

19 DM, op. cit., pp. 11-14.

20 C'è da notare che la concezione di "immunologia" di Sloterdijk è molto diversa da quella presentata, ad esempio, da Roberto Esposito nel suo importante studio sull'argomento dal titolo *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi,

venuta all'essere dell'uomo, sia nella sua forma individuale che nella sua forma sociale, in quanto egli considera l'essere umano solo quale punto di incontro di pratiche immunologiche date (a livello biologico e culturale), che trovano in esso il loro punto di incontro e di emergenza.

Al contempo però non vi è da parte di Sloterdijk una dissoluzione del soggetto in quanto mero epifenomeno delle strutture immunologiche in cui è inserito. Riteniamo infatti che questa prospettiva "strutturalista" sia evitata da Sloterdijk in virtù del duplice orientamento del proprio sguardo: se da una parte viene ammessa l'esistenza di questi tre livelli immunologici che strutturano l'esistenza degli esseri umani, dall'altro, come abbiamo ricordato in precedenza, "l'imperativo assoluto", *Du mußt dein Leben ändern*, è rivolto sempre a un soggetto singolo, alla sua propria attività, a quello che *egli*, e solo *egli*, in virtù di quello che è, può fare.

Riteniamo di grande rilevanza, ai fini della presente analisi, porre attenzione all'estetica scritturale sloterdijkiana, e in particolare, oltre che alla precisa formulazione dell'imperativo, anche all'articolazione formale del testo: la struttura appare estremamente frazionata, segmentata in una quantità sproporzionata di sezioni, capitoli, paragrafi e sottoparagrafi.

Ma se si tiene presente il duplice sguardo a cui stiamo facendo riferimento si possono tirare le fila di un discorso in cui si incarna anche stilisticamente il lato individuale e quello collettivo delle antropotecniche.

Se si analizza l'indice del testo è infatti possibile ritrovare l'alternanza tra "figure" e correnti socio-culturali: i primi cinque paragrafi sono dedicati a esempi emblematici di vita alla luce dell'esercizio: Rilke, Nietzsche, Unthan, Kafka, Cioran rappresentano forme eclatanti di singoli che hanno "cambiato la propria vita" secondo modalità diverse, ma tutti rispondendo all'imperativo atletico. La *Parte prima* si apre e si conclude con uno sguardo storico-sociale, a cui fa da intermezzo però la trattazione di quattro grandi figure della storia della filosofia: Wittgenstein, Foucault, Eraclito, Bourdieu. La *Parte Seconda* viene dedicata da Sloterdijk a un'archeologia

---

Torino 2002. Se Esposito qui, infatti, pone alla base della logica immunitaria l'incorporazione dell'elemento "negativo" la cui rimozione è proprio l'obiettivo del sistema immunitario stesso, fatto che rende paradossale la logica che i sistemi immunitari seguono, Sloterdijk (malgrado egli sia a conoscenza del testo del filosofo italiano, e lo riporti in nota alla p. 25 del terzo volume di *Sphären*) non prende in considerazione questo importante aspetto dei sistemi immunitari, limitandosi a una loro considerazione dal punto di vista eminentemente "difensivo". Secondo Esposito la ragione di tale differenza nelle due concezioni di "immunità" sta nel mancato riconoscimento da parte di Sloterdijk della dialetticità intrinseca al concetto stesso, e alla sua derivazione dalla *communitas* [da comunicazione personale del 17/11/2011].

dell'esercizio nelle sue modalità religiose e metafisiche, mentre la *Parte terza* tratta della politica (in particolare quella rivoluzionaria), quale forma moderna dell'antropotecnica.

Già a questo sguardo preliminare ci sembra evidente quanto Sloterdijk voglia intrecciare profilo individuale e profilo collettivo, storia dei singoli e macrostorie, esercizi esemplari nella storia del pensiero e macro tendenze atletiche nella storia delle civiltà.

La prospettiva antropogenetica viene sopravanzata in questo testo definitivamente da quella atletica. Questo punto appare anche decisivo per il *tournant* che il concetto di antropotecnica subisce in questi luoghi:

In questo libro ci occuperemo soprattutto, com'è naturale che sia, delle manifestazioni del terzo livello immunitario. Raccoglierò materiali per una biografia dell'*Homo immunologicus*, lasciandomi condurre in questa operazione dall'ipotesi che, in questo contesto, occorra soprattutto trovare la costanza di cui sono costituite le antropotecniche. Con questo termine intendo le condotte mentali e fisiche basate sull'esercizio, con le quali gli esseri umani delle culture più svariate hanno tentato di ottimizzare il loro status immunitario sia cosmico che sociale.<sup>21</sup>

Con questa mutata concezione dell'antropotecnica Sloterdijk sancisce il definitivo distacco dall'orizzonte paleo-ontologico e paleo-genealogico sulla costituzione della soggettività: ora, al centro dell'attenzione, non sono più gli individui nella loro costituzione psicobiologica e nella conseguente costituzione sociale, bensì sono gli individui che, dati in un contesto immunologico-cibernetico, attraverso l'esercizio agiscono su se stessi e sui sistemi immunitari entro cui sono inseriti, modificandoli e quindi modificandosi, e viceversa. Viene così anche superato il problema della determinazione dei limiti dell'azione naturale e di quella culturale nell'analisi del "fenomeno-Uomo":

Con un concetto di esercizio ben fondato dal punto di vista antropologico acquisiamo finalmente uno strumento idoneo per oltrepassare il baratro, che si presume metodologicamente insuperabile, tra i fenomeni immunitari di origine biologica e quelli di origine culturale, quindi tra i processi naturali da un lato e le azioni dall'altro. [...] Il passaggio dalla natura alla cultura, e viceversa, è sempre stato aperto. Esso conduce sopra un ponte facilmente percorribile: la vita incentrata sull'esercizio. Gli esseri umani sono impegnati a costruire questo ponte da quando sono comparsi. Di più: gli esseri umani esistono solamente perché si sono spesi per costruire quel ponte. L'uomo è l'essere vivente

---

21 DM, p. 14.

pontificale che, a partire dagli stati più primitivi della propria evoluzione, getta degli archi, idonei a essere tramandati, tra le teste di ponte piantate nella sua corporeità e quelle inserite nei programmi culturali. Fin dal principio, natura e cultura sono collegate da una vasta zona mediana popolata di pratiche installate sul corpo: in questa zona hanno la propria sede le lingue, i rituali e i presupposti manuali della tecnica, poiché queste istanze incarnano le forme universali dell'artificialità automatizzata.<sup>22</sup>

L'antropotecnica orientata athleticamente è un concetto totalmente diverso dalle antropotecniche primarie: essa introduce la possibilità di azione del soggetto in quelle che prima erano considerate delle pratiche culturali la cui creazione e istituzione affondava nella lunga durata, e il cui mutamento non era possibile se non in seguito a lunghi periodi storici di transizione o a rotture epocali statisticamente rare. Inoltre la nuova caratterizzazione dell'antropotecnica prevede sempre un soggetto agente, punto di incontro e risultato delle determinanti sociali, certo, ma al contempo in un qualche modo "sovrano", in quanto capace di gestire le modalità della propria "surcreazione" [*Hinaufpflanzung*].

Al contempo questo nuovo concetto di antropotecnica appare distante anche dall'antropotecnica secondaria, che tanto era stata discussa dopo la pubblicazione di *Regeln für den Menschenpark*:

Solamente dopo aver disposto queste procedure [antropotecniche] in un ampio *tableau* dell'umano "lavoro su di sé", possono essere valutati i più recenti esperimenti di manipolazione genetica, ai quali spesso viene ridotto, nel dibattito attuale, il concetto di "antropotecnica", reintrodotto nel 1997. Le mie opinioni attuali su questo argomento verranno fornite nel corso dell'esposizione mediante accenni *ad hoc*. L'orientamento della mia posizione può già essere dedotto, tuttavia, dal titolo di questo libro. Tenendo presente che esso è: "Devi cambiare la tua vita!" e non: "Dovresti modificare la vita!", si capisce già, a prima vista, il nocciolo della questione.<sup>23</sup>

L'orientamento dello sguardo verso l'attività del soggetto, proprio della nuova caratterizzazione del concetto di antropotecnica in virtù del suo nucleo atletico, permette a Sloterdijk di porre in disparte le antropotecniche secondarie: esse non sono altro che un epifenomeno del grande universo antropotecnico-atletico, che da questo punto in poi delle nostre analisi definiremo come "antropotecniche terziarie".

22 Ivi, pp. 15-16.

23 Ivi, p. 14.

Con questa definizione ci riferiremo alle antropotecniche analizzate da Sloterdijk in *Du mußt dein Leben ändern* e nei testi successivi, al fine di indicare in maniera immediata ed evidente la differenza tra le precedenti definizioni di antropotecnica.

Le antropotecniche terziarie, sorta di *Aufhebung* delle antropotecniche primarie e secondarie, sorpassano, per Sloterdijk, i problemi posti all'occhio miope della contemporaneità dalle antropotecniche secondarie, in quanto rappresentano un orizzonte molto più ampio e molto più stupefacente:

Non sottolineeremo mai abbastanza come le antropotecniche più efficaci derivino dal mondo di ieri, mentre le tecniche di manipolazione genetica, oggi fortemente apprezzate o rigettate, rimarranno per molto tempo, perfino se la loro più ampia applicazione sull'essere umano finisse per essere accettata, un semplice aneddoto in confronto all'estensione di questi fenomeni.<sup>24</sup>

Riteniamo che, per quanto a livello fenomenologico e storico-concettuale la nuova determinazione delle antropotecniche terziarie da parte di Sloterdijk appaia convincente, essa non elimini però tutto l'orizzonte problematico che il concetto di antropotecnica secondaria porta con sé.

Gli interrogativi etici che pone la facoltà dell'uomo di agire sulla propria natura fisica (e psichica), restano un problema di cui la filosofia dovrà continuare ad occuparsi: il rivolgimento di sguardo, per quanto utile e proficuo a fini descrittivi, non toglie però l'esigenza del confronto con quelle realtà che pongono profondi, pressanti e inquietanti interrogativi all'essere umano, di cui sicuramente il problema della manipolazione genetica fa parte.

Il concetto di antropotecnica terziaria finirà, nell'opera di Sloterdijk, per inglobare anche quello di omeotecnica, che avevamo visto fare la sua comparsa in *Nicht gerettet*.

Prima di concludere la presente panoramica sul concetto di "tecnica" nelle diverse accezioni che esso ha assunto nel pensiero sloterdijkiano, andiamo a operare una necessaria chiarificazione terminologica di concetti che abbiamo qui spesso utilizzato senza introdurre preliminarmente, e che invece necessitano di una esplicitazione, al fine di comprendere pienamente gli elementi costitutivi dell'antropotecnica "terziaria".

Si tratta del concetto di "esercizio" [*Übung*], e di quelli connessi di "ascesi" [*Asketik*] ed "acrobatica" [*Akrobatik*].

---

24 Ivi, p. 97.



Abbiamo più volte utilizzato espressioni come “antropotecniche di tipo atletico”, “antropotecniche basate sull’esercizio”, per arrivare poi al concetto di “antropotecniche terziarie”. Abbiamo poi di seguito definito questo concetto di antropotecnica in opposizione a quello precedentemente elaborato da Sloterdijk sotto lo stesso nome in *Nicht gerettet*.

Se volessimo specificare ulteriormente in che cosa differiscono le antropotecniche terziarie da quelle teorizzate in precedenza potremmo riassumere la differenza dicendo che le antropotecniche terziarie sono delle antropotecniche basate sull’esercizio [*Übung*]: il *couplage* antropotecnica/esercizio è infatti ciò che maggiormente caratterizza le antropotecniche terziarie, al punto da influire in maniera decisiva anche sulla loro definizione: le *antropotecniche* sono infatti le pratiche attraverso cui “l’uomo produce [*tut*] l’uomo attraverso una vita di esercizi. Definisco “esercizio” ogni operazione mediante la quale la qualificazione di chi agisce viene mantenuta o migliorata in vista della successiva esecuzione della medesima operazione, anche qualora essa non venga dichiarata esercizio”.<sup>25</sup>

Già da questa prima definizione è possibile delineare un quadro di quello che sarà l’oggetto d’indagine di Sloterdijk: le pratiche tramite cui gli uomini, intensificando la propria azione su se stessi (e, di conseguenza, sul mondo esteriore) produrranno dei cambiamenti nella propria *physis*, nella mentalità della propria epoca, e negli apparati sociali di cui sono membri. Il fatto che questi esercizi [*Übungen*] siano strutturati in contesti religiosi (come il buddhismo, il brahmanesimo o il cristianesimo, soprattutto quello monastico-anacoretico delle origini) o sociali (il lavoro, l’istruzione, l’arte) è considerato da Sloterdijk una conseguenza, e non la causa delle suddette pratiche. L’esercitarsi assurge a costante antropologica per l’essere umano, fattore che si ripercuote in tutti i comportamenti degni di rilevanza: le vette raggiunte dalle tensioni metafisiche religiose e filosofiche, i risultati della massimizzazione delle *performance* a livello fisico, vanno tutti considerati in questa ottica. Secondo Sloterdijk *l’uomo produce l’uomo* in un circolo cibernetico-antropotecnico, in cui esercizio ed effetti di ritorno fanno tutt’uno con la tensione verticale caratteristica dell’animale *sapiens*.

Questa accezione del concetto di *antropotecnica* va sempre considerata in coppia col concetto di *esercizio*. Esistono antropotecniche perché gli uomini non possono fare a meno di esercitarsi, perché l’essere umano è l’animale che si esercita.

Anche gli altri due termini ricorrenti nel testo, *Askesis* e *Akrobatik*, vanno interpretati alla luce di queste considerazioni: col primo Sloterdijk

intende la consuetudine umana consistente nell'orientare verso un fine le proprie energie pulsionali, stornandole da obiettivi immediati e da *routines* quotidiane. Riteniamo che tale concetto sia molto vicino a quello psicoanalitico di *sublimazione* e a quello, coniato da Arnold Gehlen nel contesto dell'antropologia filosofica, di *esonero* [*Entlastung*], ma che sia stato ridefinito dall'autore in termini diversi, da un lato, a causa della sua profonda diffidenza nei confronti della psicoanalisi, dall'altro, nel tentativo di marcare la propria distanza dal concetto di *animale carente* [*Mängelwesen*] gehleniano, operazione più volte ripetuta da Sloterdijk nel corso della sua produzione.<sup>26</sup>

Il secondo concetto serve a Sloterdijk per indicare la costante tensione verso l'alto, verso l'ulteriorità, delle pratiche umane: l'esercizio è lo strumento di intensificazione *par excellence* del sé attraverso cui gli uomini rendono ciò che è improbabile quotidiano e anche le mete più lontane a portata di mano.

Concludiamo a questo punto la nostra ricostruzione del pensiero sloterdijkiano sul problema della tecnica, con una considerazione di tipo storico filosofico. Sloterdijk, con lo sviluppo del pensiero antropotecnico, si pone al termine di una tradizione, quella inaugurata dal saggio heideggeriano *Die Frage nach der Technik*, che ha fatto proprie le paure e tensioni verso un fenomeno, quello tecno-logico, che può essere a buon diritto considerato centrale per gli ultimi due secoli di sviluppo umano.

Sloterdijk riesce attraverso il concetto di antropotecnica, quasi con un gesto hegeliano, a superare la considerazione, per alcuni tratti tecnofoba, della tecnica come *Ge-stell*, come impianto/im-posizione, come pericolo, che Heidegger ha lasciato in eredità alla filosofia novecentesca.

L'antropotecnica e non la tecnica, potremmo dire smentendo e al contempo mimando con Sloterdijk proprio Heidegger, è il *destino* della nostra contemporaneità.

All'interrogazione filosofica a venire il compito di pensare il connubio abissale tra *anthropos* e *techne*.

26 Cfr. Sp. III, op. cit., pp. 699-711. Per una (inconsueta) considerazione positiva del concetto di *esonero* cfr. DM, op. cit., p. 412. Per un'analisi dei termini alternativi a "esonero" usati da Sloterdijk nelle sue opere, e per una contestualizzazione della critica sloterdijkiana al concetto di *Mängelwesen* ci permettiamo di rimandare al nostro *Il limite delle sfere. Saggio su Peter Sloterdijk*, Bulzoni, Roma 2011, pp. 202-213.