

# L'umanesimo tecnologico di Gilbert Simondon

Francesca Sunseri  
(Università degli Studi di Palermo)  
francesca.sunseri@unipa.it

Title: The Technological Humanism of Gilbert Simondon.

Abstract: This paper investigates Gilbert Simondon's perspective on the possibility of founding a new humanism through the re-introduction of technology into culture. Simondon proposes a new humanism based on encyclopaedism, rejecting the idea of an easy humanism determined by prevailing scientism and technophobia. Simondonian humanism envisages the decentralisation of man as the ruler of nature and the reintegration of technology into culture.

Keywords: Humanism, Technology, Culture, Encyclopaedia, Magic, Simondon.

## Introduzione

Da oltre un secolo ci si domanda se l'illuminismo, con la sua fede nella ragione umana, sia stato l'ultimo baluardo di un umanesimo destinato al declino<sup>1</sup> o se vi sia la possibilità di tracciare una nuova strada che, ripensandone le coordinate, ridia linfa alla riflessione sull'uomo<sup>2</sup>. Si tratta di una questione la cui risposta richiede anzitutto un chiarimento in merito al rapporto tra illuminismo e umanesimo. Già nel 1947 Adorno e Horkheimer avevano infatti rintracciato nell'illuminismo il punto di non ritorno della cultura occidentale<sup>3</sup>, affermando che coloro che avevano lottato affinché tutti fossero liberi in verità avevano condannato l'umanità a un dominio della razionalità scientifica che avrebbe finito per neutralizzare ogni tipo di libertà. L'illuminismo del XVIII secolo aveva sì avuto l'aspirazione di ampliare il ventaglio delle libertà, ma l'ideale di raziona-

<sup>1</sup> Cfr. O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, C.H. Beck, München 1922; trad. it. di J. Evola, *Il tramonto dell'Occidente*, Longanesi, Milano 2008.

<sup>2</sup> M. Heidegger, *Über den Humanismus*, A. Francke A.G., Berna 1947; tr. it. di F. Volpi, *Lettera sull'«umanesimo»*, in *Seignavia*, Adelphi, Milano 1987, pp. 294-295.

<sup>3</sup> H. Van Lier, *Les nouvelles chances de l'humanisme*, in «Diogenes», n° 30, 1960. Disponibile online in inglese al seguente link: [https://www.anthropogenie.com/anthropogenie\\_locale/phylogenesec/chance\\_humanisme.htm](https://www.anthropogenie.com/anthropogenie_locale/phylogenesec/chance_humanisme.htm).

<sup>3</sup> T.W. Adorno, M. Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Querido Verlag, Amsterdam 1947; tr. it. di R. Solmi, *Dialettica dell'Illuminismo*, Einaudi, Torino 1997.

lità universale, ripreso dalla filosofia cartesiana, era risultato alla fine un espediente per consentire all'essere umano di ritenersi padrone della natura grazie alla tecnica. Senza rinnegare il pensiero illuminista ma cercando di infondergli nuova linfa vitale, il filosofo francese Gilbert Simondon, ispirato dalla funzione svolta dall'*Encyclopédie*, ha esplorato la via per un "nuovo umanesimo" fin dai primi anni della sua produzione. Un compito spesso celato dai temi caldi del suo lavoro, la tecnica e l'individuazione, ma che, come sottolineato dai suoi più importanti interpreti<sup>4</sup>, ne è stato in verità l'obiettivo sin dall'inizio. Immerso in un clima di rifiuto dell'umanesimo scienziato e di tecnofobia imperante, Simondon ha cercato di rintracciare una strada differente, «difficile» come l'ha definita Jean-Hugues Barthélémy nel 2006<sup>5</sup>, che potesse decentrare l'uomo dalla pretesa di dominio sulla natura tramite la tecnica e consentire di riconsiderare quest'ultima come ambito della funzionalità che accompagna la scienza piuttosto che mero insieme di mezzi a uso umano<sup>6</sup>. Sono queste le motivazioni riscontrate ancora da Barthélémy in uno dei primi lavori dedicati al rapporto tra il pensiero illuminista di fine Settecento e la concezione più generale che ne esprime Simondon<sup>7</sup>. Barthélémy ha sostenuto che l'umanesimo pensato da Simondon, in opposizione a quello «facile» da lui criticato, può esser definito «difficile» proprio in quanto obbligato a superare gli ostacoli "antropologici" che, fino ad allora, erano rimasti presenti in tutte le proposte di nuovo umanesimo. Un progetto ambizioso quello di Simondon che, come ha sottolineato Xavier Guchet, nasceva da una condizione di «incompatibilità» nel pensiero che l'uomo aveva avuto di sé stesso, incompatibilità tradotta in una «dispersione» delle scienze umane alla continua ricerca di un riconoscimento di unità da parte delle scienze dure<sup>8</sup>.

### 1. Il divorzio tra tecnologia e cultura

L'interesse di Simondon per un "*humanisme technologique*" si era sviluppato a partire dall'esperienza nelle scuole superiori francesi, in particolare presso il liceo Descartes di Tours, dove aveva insegnato filosofia dal 1948 al 1955. Durante

<sup>4</sup> Cfr. J.H. Barthélémy, *Simondon ou l'encyclopédisme génétique*, PUF, Paris 2008; X. Guchet, *Pour un humanisme technologique*, PUF, Paris 2010.

<sup>5</sup> H. Barthélémy, *Finitude et individuation*, in J.M. Vaysse (a cura di), *Technique, monde, individuation. Heidegger, Simondon, Deleuze*, Georg Olms Verlag, Hildesheim 2006, p. 118 : «Du mode d'existence des objets techniques critique d'ailleurs ce qu'il nomme "facile humanisme", et qui n'est pas l'humanisme en général mais seulement ce que l'on peut nommer, en inversant sa formule, l'"humanisme facile". Il s'agit donc pour lui de construire par opposition un humanisme difficile, c'est-à-dire compatible avec la critique des deux aspects de l'anthropologie.»

<sup>6</sup> *Ibidem*: «Cet humanisme difficile intègre d'une part la réalité humaine à la *physis*, et d'autre part il intègre la technique à la culture.»

<sup>7</sup> J.H. Barthélémy, *Quel nouvel humanisme aujourd'hui?*, in «Implications Philosophiques», 2016, URL: <https://www.implications-philosophiques.org/quel-nouvel-humanisme-aujourd'hui/>

<sup>8</sup> X. Guchet, op. cit., pp. 5-6.

questi anni si era trovato di fronte all'incompatibilità descritta da Guchet<sup>9</sup>, e il suo tentativo di trovare una risoluzione era confluito nelle due tesi di dottorato, quella principale (*ILFI*)<sup>10</sup> e quella complementare (*MEOT*)<sup>11</sup>, il cui obiettivo principale era rintracciare un'assiomatica delle scienze umane: dunque una prospettiva epistemica generale che articolasse l'intero rapporto dell'uomo con le sue attività e conoscenze. Negli anni del suo insegnamento a Tours, Simondon aveva fatto allestire nei sotterranei della scuola un laboratorio nel quale gli studenti potevano far esperienza degli oggetti tecnici di cui parlava durante le lezioni. A partire da quest'esperimento aveva quindi scritto due articoli sulla possibilità di una riforma scolastica che avrebbe dovuto consentire agli studenti dei diversi gradi di affrontare la formazione, scientifica e umanistica, non soltanto dal punto di vista teorico ma anche pratico<sup>12</sup>. Soprattutto dalla lettura del secondo articolo, nel quale Simondon rispondeva alle obiezioni che gli erano state poste, emerge la lotta politica che egli portava avanti affinché la divisione dei saperi, che a suo dire affliggeva la conoscenza, non si rispecchiasse anche in una divisione sociale, per la quale chi prendeva la decisione di frequentare un liceo avrebbe potuto aspirare a passare per l'Università e divenire un conoscitore teorico (per esempio un ingegnere), mentre chi sceglieva un istituto tecnico sarebbe certamente divenuto un operaio senza poter coltivare ulteriori aspirazioni. Era questo, a suo avviso, il sintomo di una cultura che aveva preso le distanze dalla tecnologia, ritenendola solamente l'insieme dei mezzi tramite i quali l'uomo poteva controllare la natura e applicare quel che la scienza aveva scoperto. In questi articoli Simondon proponeva, al contrario, un sistema scolastico che prevedeva la riconciliazione tra cultura e tecnologia attraverso l'istituzione di laboratori nei quali gli studenti potessero comprendere il funzionamento degli oggetti tecnici senza che questi fossero già pensati come mezzi per svolgere un lavoro<sup>13</sup>. In questo senso i labora-

<sup>9</sup> Ivi, p. 5.

<sup>10</sup> G. Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de formes et d'information*, Jérôme Millon, Paris 2005; trad. it. di G. Carrozzini, *L'individuazione alla luce delle nozioni di forma e di informazione*, Mimesis, Milano 2011. Da ora in poi abbreviato con *ILFI*.

<sup>11</sup> G. Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris 1958, ed. ampliata nel 1989; trad. it. di A. S. Caridi, *Del modo di esistenza degli oggetti tecnici*, Orthotes, Napoli 2021. Da ora in poi abbreviato con *MEOT*.

<sup>12</sup> G. Simondon, *Place d'une initiation technique dans une formation humaine complète* (1953), in *Sur la technique*, a cura di J. Y. Chateau, PUF, Paris 2014, pp. 203-232; trad. it. di A. S. Caridi, *Posizione dell'avviamento tecnico in una formazione umana completa* (1953), in *Sulla tecnica*, Orthotes, Napoli 2017, pp. 165-190.

<sup>13</sup> G. Simondon, *Prolégomènes à une refonte de l'enseignement* (1954), in *Sur la technique*, cit., pp. 233-254; trad. it. *Prolegomeni ad una revisione dell'insegnamento* (1954), in *Sulla tecnica*, cit., pp. 191-208.

<sup>13</sup> Il concetto di lavoro che Simondon ha criticato riguarda quello di cui si è occupato Marx. Per Simondon poteva essere utile ripensare il lavoro come viene pensato all'interno della fisica, ossia come l'energia scambiata tra due sistemi quando avviene uno spostamento attraverso l'azione di una forza. Rispetto alla critica che Simondon ha mosso nei confronti del concetto di "lavoro" è fondamentale il secondo capitolo della seconda parte di *MEOT*. Cfr., G. Simondon, *MEOT*, cit., pp. 131-178.

tori pensati da Simondon dovevano far emergere l'aspetto anzitutto "ludico" che aveva messo in relazione l'essere umano con gli oggetti tecnici fin dalle origini<sup>14</sup>.

L'obiettivo che guidava la scrittura di *MEOT* prendeva dunque forma in quegli anni anche e soprattutto per merito della battaglia pedagogico-politica che il giovane Simondon aveva esposto negli articoli del '53 e '54. Un testo, quello di *MEOT*, particolarmente intriso di tecnicismi che lo rendeva ostico soprattutto per i filosofi contemporanei, che faticavano a definire Simondon un filosofo<sup>15</sup>. Lo stesso autore non si sforzava di rendere il suo lavoro più accessibile, facendo risultare in diverse occasioni che i suoi interessi per differenti ambiti del sapere, come la psicologia, la sociologia, ma anche la meccanica e l'elettronica, fossero meri «hasards universitaires»<sup>16</sup>. Tuttavia, se si riesce a superare la lettura della prima parte dell'opera, nella seconda e terza affiora la necessità esplicita di un nuovo accordo tra cultura e tecnologia che vada oltre la rottura conseguente all'avvento del pensiero scientifico. Già nell'introduzione di *MEOT* Simondon dichiara che: «l'opposizione delineata tra la cultura e la tecnica, tra l'uomo e la macchina, è falsa e senza fondamento, [...] nasconde dietro un facile umanesimo una realtà ricca di sforzi umani e di forze naturali e che costituisce il mondo degli oggetti tecnici, mediatori tra la natura e l'uomo»<sup>17</sup>. Questo "divorzio" potrebbe essere risolto a condizione che:

la cultura ridiventi generale, mentre si è specializzata e impoverita. Tale estensione della cultura, che sopprime una delle principali cause d'alienazione e ristabilisce l'informazione regolatrice, possiede un valore politico e sociale: essa può dare all'uomo dei mezzi per pensare la propria esistenza e la propria situazione in funzione della realtà che lo circonda.<sup>18</sup>

Nella seconda e terza parte Simondon dimostra come si sia verificata l'opposizione tra cultura e tecnica che aveva causato l'impoverimento della prima e la relegazione della seconda ad ancella della scienza, e propone un allargamento della

<sup>14</sup> G. Simondon, *Posizione dell'avviamento tecnico in una formazione umana completa*, cit., p. 201: «Adottando questa idea di lavoro professionale per lo studente, non pensiamo di fare una deplorabile concessione al rigore dei tempi; questo principio ci sembra auspicabile non solo per la sua utilità, ma anche per il suo valore culturale. Un essere biologicamente adulto non può dedicare tutto il suo tempo all'apprendimento senza mettere a repentaglio la sua stabilità: il lavoro è per lui un bisogno, e questa nuova attività sostituisce quella ludica del bambino o dell'adolescente». Cfr. anche G. Simondon, *Psychosociologie de la technicité* (1960-1961), in *Sur la technique*, cit., pp. 27-130; trad. it. *Psicosociologia della tecnologia* (1960), in *Sulla Tecnica*, cit., pp. 13-100.

<sup>15</sup> Simondon viene invitato alla *Société française de philosophie* nel febbraio del 1960 per presentare il suo lavoro e viene presentato come un giovane studioso che si occupa di psicologia e sociologia senza far riferimento alla filosofia. Cfr. G. Simondon, *Forme, information, potentiels*, in «Bulletin de la Société française de philosophie», n°54-5, 1960.

<sup>16</sup> G. Simondon, *Entretien sur la mécanologie: Gilbert Simondon et Jean Le Moyne* (1968), in *Sur la technique*, cit., pp. 405-445; trad. it., *Intervista sulla meccanologia: Gilbert Simondon e Jean Le Moyne* (1968), in *Sulla tecnica*, cit., pp. 341-372.

<sup>17</sup> G. Simondon, *MEOT*, cit., p. 11.

<sup>18</sup> Ivi, p. 16.

cultura tramite la figura di uno “psicologo delle macchine” o “meccanologo”. Quest’ultimo avrebbe il compito di riconnettere l’essere umano alle macchine aprendo alla possibilità di un nuovo umanesimo volto a evitare la rottura antropologica tra uomo e macchina e, allo stesso tempo, in grado di annullare la riduzione della tecnologia all’ambito lavorativo/utilitaristico<sup>19</sup>. Proprio quest’ultima era stata, a detta di Simondon, la causa principale dell’alienazione dell’uomo, poiché aveva reso l’essere umano un utilizzatore delle macchine, illudendolo di poter/dover aspirare a sempre nuova potenza allontanandone i timori rispetto alle insidie della natura. Liberare le macchine dall’idea che esse siano solo mezzi e ritrovare una «coscienza del senso degli oggetti tecnici»<sup>20</sup> consentirebbe invece di svincolare l’essere umano dall’insana ed errata immagine di sé come padrone del mondo e dal conseguente timore di perdita di questa onnipotenza.

Simondon non proponeva pertanto di abbandonare l’umanesimo in generale<sup>21</sup> o di sposare il tecnicismo/scientismo – in quegli anni imperante grazie anche agli sviluppi di quella cibernetica da cui egli pure era partito<sup>22</sup> – ma di ricercare, tramite un atteggiamento “enciclopedico”, un *nuovo* umanesimo «capace di compensare la forma di alienazione che interviene all’interno stesso dello sviluppo delle tecniche, in seguito alla specializzazione che la società esige e produce»<sup>23</sup>.

## 2. Dall’umanesimo facile all’*humanisme nouveau*, *technologique*, *constructif*

Simondon inizia dunque a scrivere di umanesimo e di enciclopedismo negli anni in cui prepara le due tesi di dottorato; non deve pertanto sorprendere che al loro interno si trovino riferimenti a testi rimasti poco conosciuti almeno fino al 2016, anno della pubblicazione del collettaneo *Sur la philosophie* in cui sono inseriti. Il primo è *Les encyclopédies et l’esprit encyclopédique* datato indicativamente intorno al 1950 e dedicato a un collega insegnante di lettere al liceo Descartes di Tours<sup>24</sup>. Il secondo risale invece al settembre 1953 e si tratta di una sintesi di una conferenza tenuta da Simondon al Convegno di Tours-Poitiers, su *Rabelais et le platonisme*, pubblicato negli atti l’anno successivo e intitolato *Humanisme culturel, humanisme négatif, humanisme nouveau*<sup>25</sup>.

<sup>19</sup> J.H. Barthélemy, *Quel nouvel humanisme aujourd’hui?*, cit., URL: <https://www.implications-philosophiques.org/quel-nouvel-humanisme-aujourd'hui/>; J.H. Barthélemy, *Finitude et individuation*, cit., p. 119.

<sup>20</sup> G. Simondon, *MEOT*, cit., p. 11.

<sup>21</sup> J.H. Barthélemy, *Finitude et individuation*, cit., pp. 117-118.

<sup>22</sup> Sul rapporto tra Simondon e la cibernetica mi permetto di rimandare a F. Sunseri, *Cibernetica simondoniana*, in «Philosophy Kitchen», n°18, 1/2023, pp. 73-87.

<sup>23</sup> G. Simondon, *MEOT*, cit., p. 119.

<sup>24</sup> G. Simondon, *Les encyclopédies et l’esprit encyclopédique*, in *Sur la philosophie*, PUF, Paris 2016, pp. 117-129.

<sup>25</sup> G. Simondon, *Humanisme culturel, humanisme négatif, humanisme nouveau*, in *Sur la philosophie*, cit., pp. 71-75.

Il tema dell'enciclopedismo verrà ripreso da Simondon in diverse occasioni<sup>26</sup>, ma è in questo primo testo che egli mostra l'intento di dare al concetto un'accezione differente rispetto a quella che aveva preso negli anni della Rivoluzione francese. Simondon afferma che l'enciclopedia di Diderot e D'Alembert era stata un'opera innovativa non tanto per il tentativo di unificare in un solo testo tutto il sapere (obiettivo già portato avanti parzialmente tramite i dizionari), ma per «la nature des termes à unifier»<sup>27</sup>. Di fatto, l'enciclopedia non aveva riunito un insieme di termini con le loro definizioni, ma un insieme di operazioni, procedure, regole di costruzione. In breve: un apparato di “schemi” tecnici. Gli enciclopedisti avevano in questo contribuito a disoccultare gli “arcani” delle tecniche, il mistero (*mystère*) nascosto dietro la corretta esecuzione di ogni mestiere (*métier*) consegnando nelle mani di tutti, e non più soltanto degli artigiani, i segreti o magie che si celavano dentro le botteghe. L'enciclopedia di fine Settecento aveva avuto il merito di liberare le tecniche dall'aura magica in cui erano racchiuse e in questo senso l'intero spirito enciclopedico era stato espressione di un potere liberante. Se il dizionario rappresentava la società bloccata, limitata al corretto uso della lingua, e mirava all'identificazione e all'esclusione di tutto ciò che non era presente al suo interno, l'enciclopedia personificava la società aperta, rivolta al futuro, disponibile all'inclusione e con l'obiettivo di educare tramite schemi operativi comuni a tutte le culture. Per segnare limiti e possibilità di questo progetto Simondon definiva l'enciclopedia come «nécessairement inachevée»<sup>28</sup>, ancora incompiuta rispetto all'impresa di un *nouveau* umanesimo che avrebbe dovuto puntare all'allargamento dello sguardo verso gli oggetti tecnici. In contrasto con l'accusa mossa da Adorno e Horkheimer, Simondon spiegava la scelta degli illuministi di mettere la razionalità a guida dell'atteggiamento enciclopedico affermando che:

l'Encyclopédie dovette fare i conti con l'istinto di chiusura delle comunità professionali, gelose dei loro segreti e trucchi del mestiere, insegnati di generazione in generazione. La prima cosa da fare era superare questo istinto originario rendendo pubbliche le operazioni dei mestieri. Pubblicare significa portare allo scoperto, profanare, mettere fuori dal *temenos* per tutti.<sup>29</sup>

L'enciclopedia doveva infatti combattere contro il tentativo degli artigiani di conservare i loro segreti, di mantenere il sistema dell'iniziazione che prevedeva

<sup>26</sup> Cfr. G. Simondon, *MEOT*, cit., pp. 112-122; G. Simondon, *Psychosociologie de la technicité* (1960-1961), in *Sur la technique*, cit., pp. 25-129; trad. it. *Psicosociologia della tecnologia* (1960), in *Sulla tecnica*, cit., pp. 13-100.

<sup>27</sup> G. Simondon, *Sur la Philosophie*, cit., p. 117.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> Traduzione mia. Originale: *ivi*, p. 118: «l'Encyclopédie est aux prises avec l'instinct de fermeture des communautés professionnelles, jalouses de leurs secrets et tours de main enseignés de génération en génération. Il faut d'abord triompher de ce premier instinct de fermeture en publiant les opérations des métiers. Publier, c'est mettre au grand jour, c'est profaner, mettre hors du *temenos* pour que tous puissent voir».



si potesse avere accesso ai saperi del mestiere soltanto dopo un periodo di affiancamento al maestro. Era un retaggio antico che metteva radici nelle pratiche sciamaniche e nell'idea di proteggersi dalle insidie della natura tramite oggetti che contenevano e rendevano trasmissibile il potere magico<sup>30</sup>. In questo senso la razionalità era stata l'arma dei padri dell'Illuminismo per profanare e rendere pubbliche le magie gelosamente nascoste dentro le botteghe. Quella stessa razionalità, una volta liberate le tecniche, si era tuttavia svincolata dal suo ruolo di mediatrice e liberatrice dando vita allo scientismo, per il quale ogni sapere risultava schiavo della logica scientifica.

L'argomentazione di Simondon prosegue affermando che in ogni epoca<sup>31</sup> si darebbe una fase di ribellione liberatrice che, però, perderebbe il suo valore nel momento in cui il sistema in cui essa si organizza produce nuovi momenti di stasi o blocco. Nel caso della razionalità dell'enciclopedismo del XVIII secolo si può dire che la potenzialità liberante decadde nel momento in cui l'uomo risulta alienato a causa della razionalizzazione del lavoro, per cui le forze che dirigono il tempo e la vita degli uomini risultano nei fatti condizionarli mentre lasciano loro credere di essere liberi. Per riuscire a liberarsi dal controllo generato dall'eccessiva fede nella razionalità l'uomo dovrebbe imparare a reinquadrare le tecniche, a loro volta liberate grazie all'enciclopedismo, in una nuova forma di organizzazione sociale: un "collettivo" umano, naturale e tecnologico in cui l'uomo «scopre, al di là della maturità della ragione, quella della riflessione che dà, oltre la libertà di agire, il potere di creare l'organizzazione istituendo la teleologia»<sup>32</sup>. Questo ideale, pur costituendosi in opposizione a forme di razionalità che per molti versi sono il prodotto dell'ideale settecentesco, rimane secondo Simondon al cuore del progetto enciclopedico in quanto, nella sua essenza «ogni enciclopedismo è un umanesimo»<sup>33</sup> e, cioè, una liberazione dell'uomo dalle forze che portano ad alienarlo da un sano rapporto con le proprie potenzialità e con gli altri uomini, prima ancora che dal prodotto del pro-

<sup>30</sup> Adorno e Horkheimer ne *La Dialettica dell'Illuminismo* descrivono una differente, ma analoga lettura del passaggio dal mondo magico a quello tecnico-scientifico. Dal loro punto di vista l'Illuminismo utilizza il mito, in qualità di alleato, per superare la magia, come «falsità sanguinosa», che alludeva a una forma differente di dominio dell'uomo sulla natura. A differenza di quello che avviene con l'Illuminismo, l'uomo dell'epoca magica viveva in mimesi con gli oggetti. Adorno e Horkheimer riconoscono in Bacone il primo fautore di questa svolta per superare il mondo magico quando afferma che il vero obiettivo della scienza non deve essere il desiderio di svelare i misteri, ma dimostrare che non esistono proprio i misteri facendo emergere i procedimenti. Cfr. T.W. Adorno, M. Horkheimer, op. cit., pp. 11-51.

<sup>31</sup> Simondon ha riscontrato tre tappe dell'enciclopedismo nella storia occidentale: quella del Rinascimento in cui si è cercato di ampliare il sapere tramite la riscoperta delle opere originali degli autori greci e si è liberato il pensiero scientifico con Cartesio e Galileo; poi quella dell'Illuminismo che libera il pensiero tecnico tramite l'*Encyclopédie*; ed infine la tappa che si doveva ancora realizzare, quella che avrebbe dovuto liberare la tecnologia con la razionalizzazione della macchina e la ricerca di un simbolismo comune tra macchina e umano. Cfr. G. Simondon, *MEOT*, cit., pp. 112-118.

<sup>32</sup> Ivi, p. 122.

<sup>33</sup> Ivi, p. 119.

prio lavoro. È questa concezione, ben differente da una visione antropocentrica e che sostiene un senso dell'alienazione tecnologica molto diverso da quello hegel-marxiano<sup>34</sup>, che porta Simondon nel 1953 a presentare alla platea dei giovani presenti al Convegno Tours-Poitiers l'umanesimo come un misto tra maturità e giovinezza. Per far sorgere un *nouveau* umanesimo è necessaria la consapevolezza del passato, lo sviluppo del senso della misura (maturità) unito all'entusiasmo e alla voglia di cambiamento (giovinanza). Ogni umanesimo nasce infatti in una condizione di mancanza di libertà, di alienazione, e dunque è importante che siano presenti la capacità di riconoscere le cause e la spinta all'azione propria dell'incoscienza giovanile. Ogni umanesimo è la liberazione dell'uomo da un fattore alienante, e ciò non comporta che al centro della riflessione umanista ci debba essere l'idea di un'essenza o natura umana fondata su una differenza ontologica rispetto ad altri esseri. È importante invece abbandonare questa presunzione e proporre piuttosto una differenza di scala:

Passare dall'egoismo ingenuo, in cui ognuno di noi considera i propri costumi e le proprie convinzioni come il tipo puro di umanità compiuta, alla saggezza universale e generosa, in cui l'umanità è pensata come una totalità dinamica che si dispiega nel tempo e nello spazio, coltivare in noi questo senso di partecipazione alla totalità umana, significa essere umani. Essere umanisti significa voler essere umani. E significa capire che per essere umani, dobbiamo pensare all'umanità nello spazio e nel tempo.<sup>35</sup>

Per aprire una nuova via all'umanesimo che non si faccia intrappolare dall'«*égoïsme naïf*» diventa fondamentale rintracciare la presenza di forze che possano rafforzare questo obiettivo. In questo senso, pochi anni dopo *L'esistenza-*

<sup>34</sup> In questo senso Simondon rimarca la necessità, già espressa nel testo del '53 sull'umanesimo, di superare una logica dialettica per ritrovare la relazione tra l'individuo umano e quello tecnico: ivi, p. 136: «non c'è bisogno di presumere una dialettica del signore e del servo per rendere conto dell'esistenza di un'alienazione [...] l'uomo degli elementi che è l'operaio e l'uomo degli insiemi che è il datore di lavoro industriale mancano la vera relazione con l'oggetto tecnico [...]». Non è dunque la sintesi tra il rapporto tra l'operaio e l'oggetto tecnico e quello tra il capo d'industria e l'insieme dei macchinari a consentire di rintracciare la reale relazione che sussiste tra l'uomo e la tecnica. Questo perché in entrambi questi estremi si viene a determinare una relazione di lavoro, nel senso di utilizzo di mezzi per uno scopo, in cui l'accento sta più sulla finalità che sulla causalità. La vera relazione con la tecnica, invece, implica una funzione di regolazione che l'uomo può avere verso gli oggetti tecnici, come le macchine, soltanto se «partecipa» alla sua regolazione, se svolge un lavoro nel senso di scambio energetico con le macchine. Per «partecipazione» Simondon intende la relazione di cura che gli esseri umani devono avere nei confronti degli oggetti tecnici in quanto loro pari, tramite la conoscenza dei loro schemi di funzionamento e la possibilità di metterli in dialogo tra loro.

<sup>35</sup> Traduzione mia. Originale: G. Simondon, *Sur la philosophie*, cit., p. 72 : «Passer de l'égoïsme naïf, où chacun prend ses usages et ses convictions pour le type pur de l'humanité achevée, à la sagesse universelle et généreuse par laquelle l'humanité est pensée comme une totalité dynamique qui se déploie dans le temps et dans l'espace, cultiver en soi ce sens de la participation à la totalité humaine, c'est être homme. Être humaniste, c'est vouloir être homme. Et c'est comprendre que pour être homme, il faut penser l'humanité spatio-temporelle».



lismo è un *umanismo* di Sartre e la risposta di Heidegger del '46-47<sup>36</sup> Simondon si espone a favore dell'esistenzialismo, nell'ottica dell'unico pensiero a lui contemporaneo che potrebbe far da supporto, in qualità di *umanesimo negatif*, al nuovo *umanesimo constructif*. L'esistenzialismo è in questo senso, per Simondon, l'unica filosofia in campo che respinge i facili *umanesimi* promossi da comunismo e nazionalsocialismo e che denuncia una troppo semplicistica concezione dell'esistenza umana contro una sua accezione autentica, rintracciabile soltanto nella completa libertà. L'umanesimo negativo dell'esistenzialismo rimane però ancora troppo ancorato a un rapporto del singolo essere umano con il mondo. L'umanesimo costruttivo, per Simondon, deve invece oltrepassare l'uomo stesso e cercare di conoscere l'umanità, nel suo essere collettivo<sup>37</sup>, grazie alla riflessione sulla tecnica come «*activité humaine*» e «*comme mise en œuvre du monde*»<sup>38</sup>. L'umanesimo negativo e quello costruttivo devono trovare un punto di incontro, una «*résolution*» non dialettica ma «trasduttiva», in grado cioè di oltrepassare la semplice sintesi e giungere a un nuovo livello<sup>39</sup>.

Questo oltrepassamento dell'antropocentrismo è possibile soltanto a partire da un ripensamento della tecnica e del suo rapporto con un *umanesimo* «facile» che rifiuta le sue origini tecniche<sup>40</sup>. È questo l'obiettivo dichiarato da Simondon

<sup>36</sup> Cfr. J.P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, Paris 1946; ed. it. *L'esistenzialismo è un umanismo*, Mursia, Milano 2016; Heidegger, op. cit. Il testo di Sartre è la trascrizione di una conferenza tenuta dal filosofo il 29 ottobre 1945 presso il Club parigino *Maintenant* animato da Jacques Calmy e Marc Beigbender. Sartre successivamente rinnegò il testo e non era d'accordo con la sua pubblicazione. Di fatto, però, rappresentò il manifesto dell'esistenzialismo. In risposta agli attacchi ricevuti, Sartre sostiene che la realtà umana è irriducibilmente intersoggettiva e che l'individuo non è comprensibile se lo si astrae dalla situazione dalla quale emerge. Ma questa situazione, diversamente da come vorrebbero il marxismo e la psicoanalisi dell'epoca, non lo determina bensì lo influenza senza annullarne la libertà e, dunque, la responsabilità di pensare e agire diversamente in assenza di valori oggettivi e condivisi, dato il venir meno di un canone di riferimento assoluto. Per approfondire il rapporto tra Simondon e Sartre soprattutto sul tema dell'umanesimo cfr. G. Carrozzini, *Essere umanisti con Sartre e Simondon*, in *Simondonian Rhapsody*, Orthotes, Napoli-Salerno 2024. Heidegger nella lettera del '46, poi pubblicata l'anno seguente, critica fortemente Sartre per la sua posizione ancora metafisica nel proporre il rovesciamento della tesi secondo la quale l'essenza precede l'esistenza. Oltre a questa critica, la lettera è stata il punto di avvio delle riflessioni heideggeriane sulla tecnica.

<sup>37</sup> J.H. Barthélémy, *Finitude et individuation*, cit., p. 118.

<sup>38</sup> G. Simondon, *Sur la philosophie*, cit., p. 74.

<sup>39</sup> G. Carrozzini, *Gilbert Simondon filosofo della mentalité technique*, Mimesis, Milano 2011, pp. 34-35. Simondon è critico nei confronti della logica dialettica e pensa ad una logica differente utilizzando il termine trasduzione, preso dalla tradizione scientifica, per identificare «un'operazione, fisica, biologica, mentale e sociale, per mezzo della quale un'attività si propaga progressivamente all'interno di un certo settore» (G. Simondon, *ILFI*, Prefazione di J. Garelli, cit., p. 45) che, lungi dall'essere un «incedere dello spirito», cerca di trovare la soluzione a un'incompatibilità del dominio non all'esterno, ma all'interno di esso. D'altronde, il presupposto che ha guidato l'intero lavoro simondoniano è quello di pensare il processo di individuazione, qualsiasi sia il tipo (fisica, biologica, psichica, sociale e culturale-simbolica), secondo questa logica trasduttiva che, a partire da due operazioni che risultano disperate, cerca di rintracciare una possibile momentanea soluzione al problema strutturando una nuova organizzazione.

<sup>40</sup> Ivi, p. 39.

in apertura di *MEOT* e ribadito vent'anni dopo la pubblicazione della tesi in un'intervista dell'aprile 1983 alla rivista *Esprit*: «l'oggetto tecnico deve essere salvato [...] dal suo statuto attuale che è miserabile e ingiusto»<sup>41</sup>. Salvare l'oggetto tecnico è per Simondon l'unico modo per salvare anche l'essere umano dal cammino verso la completa alienazione. L'interesse dell'uomo non deve dunque essere quello di liberarsi dalla tecnica per recuperare quell'incantamento proprio del mondo mistico-magico che Adorno e Horkheimer localizzavano come stadio primordiale della rappresentazione cosmologica umana, bensì quello di comprendere la matrice tecnica fondamentale di questa stessa rappresentazione. Dunque di puntare a una corretta comprensione del ruolo della tecnica nella costruzione del mondo umano fin dalle origini nel riconoscimento dell'operatività come originario approccio al reale da parte della nostra specie.

### 3. *Umanesimo tecnologico e reticolazione magica*

La descrizione di questi passaggi è affidata alla seconda parte di *MEOT*, in cui si vede come:

le prime mappe delle comunità umane si articolano attorno a centri significativi la cui valenza non è legata solo a catene operative fisiologiche ma alla funzione simbolica. Si tratta dello stadio corrispondente al *mondo magico* e al ruolo svolto da particolari corpi inamovibili come il cielo, le stelle, i monti, i fiumi, i mari, i boschi e tutta una serie di luoghi significativi la cui rete forma la prima rappresentazione unitaria del mondo.<sup>42</sup>

Nelle parole di Simondon:

riteniamo che il modo primitivo d'esistenza dell'uomo nel mondo corrisponda ad un'unione primitiva, prima di ogni sdoppiamento, della soggettività e dell'oggettività. La prima strutturazione, che corrisponde all'apparizione di una figura e di uno sfondo in tale modo d'esistenza, è quella che dà origine all'universo magico. L'universo magico è strutturato secondo la più primitiva e la più significativa delle organizzazioni: quella della reticolazione del mondo in luoghi privilegiati e in momenti privilegiati. Un luogo privilegiato, un luogo che ha un potere, è quello che drena in sé tutta la forza e l'efficacia dell'ambito che delimita. Esso riassume e contiene la forza di una massa compatta di realtà; la riassume e la governa, come un luogo elevato governa e domina una contrada in basso. Il picco elevato è signore della montagna, come la parte più impenetrabile del bosco è quella nella quale risiede tutta la sua realtà. Il mondo magico è

<sup>41</sup> G. Simondon, *Sauver l'objet technique*, in «Esprit. Changer la culture et la politique», IV, n°76/1983, pp. 147-152 : p. 148; G. Simondon, *Sur la technique*, cit., p. 447; trad. it., *Sulla tecnica*, cit., p. 375.

<sup>42</sup> A. Le Moli, *La scrittura e l'origine. Scrivere la differenza*, in R. Caldarone e A. Le Moli (a cura di) *Fine della modernità/Eclissi della scrittura*, numero monografico di «Estetica. Studi e ricerche», 14(1), 2024, pp. 53-68..

fatto così di una rete di luoghi e di cose che hanno un potere e sono collegate ad altre cose e ad altri luoghi che hanno anch'essi un potere. [...] In una tale rete di punti-chiave, di alture, vi è una indistinzione originaria della realtà umana e della realtà del mondo oggettivo. I punti-chiave sono reali ed oggettivi, ma sono ciò in cui l'essere umano è immediatamente collegato al mondo, insieme per riceverne un'influenza e per agire su di esso; sono dei punti di contatto e di realtà mista, reciproca, dei luoghi di scambio e di comunicazione perché sono fatti di un nodo tra le due realtà.<sup>43</sup>

Il passo successivo è il passaggio alla “forma tecnica” di un mondo le cui reti di connessione sono sempre più costituite da simboli staccabili, conservabili e trasportabili:

I punti particolari, staccati dal mondo di cui era la figura, staccati anche gli uni dagli altri, perdono la loro concatenazione reticolare, immobilizzante, diventando frammentabili e disponibili, anche riproducibili e fabbricabili. Il luogo elevato diventa punto d'osservazione, torretta di guardia costruita in pianura o torre collocata all'entrata di una gola. Spesso, la tecnica embrionale si accontenta di sistemare un luogo privilegiato, costruendovi una torre in cima ad una collina o collocando un faro su un promontorio, nel punto più visibile. Ma la tecnica può anche completamente creare la funzionalità di punti privilegiati. Delle realtà naturali conserva solo il potere figurale, non la posizione e la localizzazione naturale su uno sfondo determinato e dato prima di ogni intervento umano. Frammentando gli schematismi sempre di più, fa della cosa l'attrezzo o lo strumento, cioè un frammento staccato dal mondo, capace di operare efficacemente in qualunque luogo ed in qualunque condizione, punto per punto, secondo l'intenzione che lo dirige e nel momento in cui l'uomo lo voglia. La disponibilità della cosa tecnica consiste nell'essere liberato dall'asservimento allo sfondo del mondo.<sup>44</sup>

Simondon sostiene che nella prima fase<sup>45</sup> di strutturazione, quella che definisce “magica”, la tecnica compare come «una delle due fasi fondamentali del modo di esistenza dell'insieme costituito dall'uomo e dal mondo»<sup>46</sup>, attraverso il quale l'uomo si rapporta con il mondo trovandovi una temporanea stabilità o, nei termini simondoniani, una “metastabilità”. In questa prima fase l'uomo e il mondo, la figura e lo sfondo in termini gestaltici<sup>47</sup>, sono sullo stesso piano

<sup>43</sup> G. Simondon, *MEOT*, cit., pp. 184-185.

<sup>44</sup> Ivi, p. 189.

<sup>45</sup> G. Simondon, *MEOT*, cit., p. 179: Simondon si riferisce al concetto di fase della fisica: «intendiamo non un momento temporale sostituito da un altro, ma un aspetto risultante da uno sdoppiamento d'essere e che si oppone ad un altro aspetto».

<sup>46</sup> Ivi, p. 179.

<sup>47</sup> Sul rapporto complesso e spesso ambivalente di Simondon con la psicologia della *Gestalt*, spesso usata sia come fonte di ispirazione che come prospettiva critica: cfr. G. Simondon, *Sur la psychologie*, PUF, Paris 2015; G. Simondon, *Psicosociologia della tecnologia* (1960), in *Sulla Tecnica*, cit.; G. Simondon, *Forma, informazione e potenziali*, in *ILFI*, cit., pp. 731-760; G. Simondon, *Imagination et invention* (1965-1966), La Transparence, Chatou 2008; trad. it. di R. Revello *Immaginazione e invenzione* (1965-1966), Mimesis, Milano 2023.

e non è necessario un terzo che faccia da mediatore<sup>48</sup>. Quando questa unità magica originaria si rompe si generano la tecnica, che si occupa della funzione delle figure, e la religione, che prende in carico le funzioni dello sfondo distaccato dalle figure. Tecnica e religione sono due possibili soluzioni rintracciate per risolvere la sovrasaturazione dell'universo magico. Come tali, esse contengono un potere generativo, sono «risultato e principio di genesi»<sup>49</sup> e a loro volta giungeranno a un momento di incompatibilità da cui scaturiranno altre fasi. Se in Simondon ogni processo ontogenetico è la risoluzione di un problema di incompatibilità tra sistemi di realtà, anche la genesi della tecnica non può che essere processo di individuazione di una nuova strutturazione a partire da una sovrasaturazione di sistemi precedenti<sup>50</sup>. Per Simondon, il processo ontogenetico della cultura consta di diversi momenti di sfasamento in cui la prima fase, quella magica, si sdoppia più e più volte fino a raggiungere la condizione per la quale riconnettere la fase tecnica e quella religiosa risulta difficilmente praticabile. La proposta è quella di cercare una modalità di ri-fasamento tra tecnica e religione, tra figura e sfondo, attraverso una nuova magia tecnica, una sorta di “tecnomanzia” non iniziatica in cui simbolismo e razionalità si fondono in una unità armonica e non conflittuale. Questo rifasamento non implica il ritorno a una fase magica originaria scissa da quella tecnico-operativa a matrice razionale, ma la strutturazione di una nuova reticolazione attraverso la quale gli oggetti (le figure) staccate dallo sfondo possano ritrovare una connessione in quelli che Simondon chiama «punti-chiave»<sup>51</sup>. Nell'universo magico questi «punti privilegiati di scambio tra l'uomo e l'ambiente»<sup>52</sup> sono infatti luoghi e momenti che risultano legati allo sfondo e in quanto tali precedenti ogni sdoppiamento tra oggetto e soggetto. In questa reticolazione ogni punto-chiave rappresenta un simbolo della relazione tra essere umano e mondo soltanto nel momento in cui un uomo lo scopre rendendolo punto-magico per la comunità. In questo mondo magico si struttura la capacità simbolica umana, ossia la possibilità di estendere e poi dislocare una funzione. In questa fase l'uomo è legato alla reticolazione spazio-temporale strutturata dai punti-chiave da una valenza “semplicemente” magico simbolica; mentre la rottura dell'universo magico in tecnica e religione si verifica nel momento in cui la figura si stacca dallo sfondo, prima dalla possibilità del ripercorrimiento del luogo e momento magico per sfruttarlo a proprio vantaggio e, poi, con la dislocazione del punto-chiave tramite pratiche di trasferimento o replicazione dello stesso nel luogo e nel tempo utili per uno scopo. Questi ultimi sono gli amuleti, gli oggetti magici che lo sciamano conserva e utilizza per custodire e ampliare il proprio potere. Questi oggetti guadagnano la motilità perdendo la possibilità di non

<sup>48</sup> G. Simondon, *MEOT*, cit., p. 175.

<sup>49</sup> Ivi, p. 176.

<sup>50</sup> G. Simondon, *ILFI*, cit., pp. 34-35.

<sup>51</sup> G. Simondon, *MEOT*, cit., p. 185.

<sup>52</sup> Ivi, p. 184.

essere oggettivizzati, ossia di venire resi mezzi per raggiungere un fine. Questo distacco avviene tramite il processo di simbolizzazione già presente nella fase magica, che concede agli oggetti, liberati dal rapporto inseparabile con lo sfondo, di assumere significati differenti in base al luogo e al momento in cui vengono utilizzati. In questo l'uomo si distacca completamente dagli altri animali perché acquisisce la capacità di simbolizzare senza limitazioni e, pertanto, di amplificare il potere magico originario ancorandolo a oggetti sempre diversi, in una «portabilità virtuale»<sup>53</sup> dell'oggetto "tecnomagico" che ne fa un prolungamento strutturale della capacità simbolica umana ben "prima" che in esso si scateni il potere di alienazione. L'insorgere di quest'ultimo non deve pertanto essere imputato all'oggetto tecnomagico nel suo essere espressione originaria di "umanità" ma nel riproporsi di una funzione di sfondo, della riemersione dei legami a un contesto considerati come irrevocabili. È nel rapporto a uno sfondo (culturale, mondano, ideologico) che si cristallizza in una rete di legami non più rivedibili che l'oggetto tecnomagico smette di funzionare come vettore di liberazione divenendo invece amplificatore di un'alienazione che non produce ma a sua volta subisce come espressione di quella che Simondon chiama la *réalité humaine* che pulsa in esso. Ora, la disamina simondoniana sulle diverse fasi di strutturazione della relazione tra uomo e mondo giunge fino alla fase in cui le tecniche hanno permesso di considerare l'uomo stesso come «materia tecnica»<sup>54</sup> sdoppiandosi in tecniche di manipolazione umana e pensieri politici. La filosofia avrebbe invece il compito di far tornare tecnica e religione in fase grazie a quel nuovo umanesimo in grado di ricostruire la reticolazione magica dei punti-chiave:

l'introduzione nella cultura di rappresentazione adeguate agli oggetti tecnici avrebbe per conseguenza di fare dei punti-chiave delle reti tecniche termini di riferimento reali per l'insieme dei gruppi umani, mentre lo sono soltanto per coloro che le comprendono, cioè per le tecniche di ogni specialità; per gli altri uomini, hanno solo un valore pratico e corrispondono a concetti molto confusi.<sup>55</sup>

Questo *nouvel humanisme* deve dunque ristabilire la reticolazione dei punti-chiave a partire dal potenziale simbolico delle realtà tecniche (la strada, il porto, l'orologio dell'Osservatorio di Parigi ecc..) così da riconnettere gli uomini alla "transindividualità", unica dimensione possibile per la comprensione dell'uomo e del suo rapporto con il mondo. L'intento non deve dunque essere quello di opporre alla razionalità dell'Illuminismo l'aspetto manipolatorio e meramente strumentale della magia sciamanica, quello introdotto con la rottura della reticolazione magica primitiva, ma di rintracciare quest'ultima come l'unica fase in cui l'interconnessione tra le diverse realtà (naturale, tecnica e vivente) non si

<sup>53</sup> Cfr. A. Le Moli, op cit..

<sup>54</sup> G. Simondon, *MEOT*, cit., p. 233.

<sup>55</sup> Ivi, p. 239.

Francesca Sunseri

pone su uno sfondo utilitaristico. In quanto espressione dell'originaria relazione simbolico-tecnico-operativa tra l'uomo e il mondo, l'umanesimo può venire allora ripensato oltre i presupposti rigidamente antropocentrici solo tramite un cambiamento di sguardo che riconosca nell'oggetto tecnico un fattore di interconnessione con e tra gli uomini, e non il vettore di un'alienazione che esso non produce ma, assieme all'uomo a cui sempre è connesso, anch'esso subisce.