

**Improvise Stability without Balance.
Complexity as an Automatic Antidote to Humans.**

Davide Sisto
da.sisto@gmail.com

The present essay aims at showing how the continuous improvement of biotechnology and nanotechnology causes an artificial redesign of human nature. This artificial redesign implies the idea of *homo cyborg*, the concept of which, as developed by some post-human movements, sees man as future maker of himself. The distinguishing features of *homo cyborg* are the autonomy of rationality and the rejection of physical limitations. The present essay is articulated in the following three parts: 1) analysis of the main points of view which mark the contemporary rationalistic and systematic hermeneutics of man and his behaviors; 2) illustration of the impossibility for this hermeneutics to adhere to the essence of life, the peculiarity of which exceeds the interpretative prerogative of man; 3) explanation of the concepts of “indeterminateness” and “crossroad” as keywords of human nature, that preserve creativity and improvisation as fundamental pedagogical means of improvement of human ability.

Improvvisare una stabilità senza equilibrio. La complessità come antidoto all'uomo automatico.

di Davide Sisto
da.sisto@gmail.com

The present essay aims at showing how the continuous improvement of biotechnology and nanotechnology causes an artificial redesign of human nature. This artificial redesign implies the idea of *homo cyborg*, the concept of which, as developed by some post-human movements, sees man as future maker of himself. The distinguishing features of *homo cyborg* are the autonomy of rationality and the rejection of physical limitations. The present essay is articulated in the following three parts: 1) analysis of the main points of view which mark the contemporary rationalistic and systematic hermeneutics of man and his behaviors; 2) illustration of the impossibility for this hermeneutics to adhere to the essence of life, the peculiarity of which exceeds the interpretative prerogative of man; 3) explanation of the concepts of “indeterminateness” and “crossroad” as keywords of human nature, that preserve creativity and improvisation as fundamental pedagogical means of improvement of human ability.

1. Introduzione

Il recente sviluppo delle biotecnologie e delle nanotecnologie spinge numerosi studiosi a domandarsi se sia possibile “riprogettare” la natura umana, sopperendo con l’uso della tecnica alle imperfezioni derivanti dalla limitatezza costitutiva dell’organismo naturale. Dietro le ipotesi teoriche sull’*homo cyborg* e la somministrazione quotidiana ad adulti e bambini di farmaci in grado di ampliare le prestazioni cognitive e di sopperire ai presunti disordini cagionati dalla sensibilità, si cela il rifiuto dell’imperfezione e della limitatezza. Un rifiuto che passa attraverso la scelta di artificializzare il naturale, nella speranza di pervenire – un giorno non troppo lontano – a una condizione esistenziale priva di dolore e di morte. Tale esigenza, che si accompagna ai progressi tecno-scientifici dell’epoca odierna, sembra voler concretizzare un’idea da sempre dominante nel pensiero occidentale: vale a dire, l’*autonomia della razionalità*, con i suoi modelli schematici e con i suoi principi fondati sul meccanismo rigido di causa-effetto, rispetto al piano della

sensibilità e della corporeità, a cui solitamente è ricondotta quella vaghezza che parrebbe coincidere con i limiti stessi dell'essere umano.

Sulla base di queste succinte indicazioni preliminari, il presente saggio si pone i seguenti obiettivi: 1) soffermarsi brevemente sugli aspetti principali che caratterizzano l'attuale ermeneutica iper-razionalistica e iper-sistemica dell'uomo e dei suoi comportamenti; 2) dimostrare l'impossibilità che tale ermeneutica possa aderire al modo di essere proprio della vita e della realtà, i cui caratteri specifici trascendono per definizione le capacità interpretative dell'uomo; 3) sottolineare, infine, come *indeterminatezza* e *biforcazione* siano i due concetti-chiave che, nell'attribuire un significato ontologico al "tentare" umano, garantiscono alla creatività e all'improvvisazione un ruolo pedagogico fondamentale per la crescita di ogni singolo individuo.

2. L'uomo automatico: riprogettazione artificiale, spirito disincarnato ed emozioni raffinate

Sono sempre più numerosi, in ambito internazionale, gli studi filosofici sulle nuove modalità con cui vengono ripensati l'uomo e i suoi comportamenti alla luce delle grandi trasformazioni determinate, nel corso del Novecento, dai progressi tecno-scientifici, biotecnologici, nanotecnologici, ecc. Tale ripensamento è fortemente condizionato dalla tendenza – dominante nella società contemporanea – a farmacologizzare e medicalizzare ogni comportamento sociale, nonché a ricorrere massicciamente alla cosiddetta "schermatura tecnologica". Come sottolinea l'antropologo Stefano Boni nel suo recente libro sulla figura odierna dell'*homo comfort*, per "schermo tecnologico" si intende sia quell'insieme di «membrane protettive», che separano l'umanità da tutto ciò che è organico e biodegradabile, sia «lo strumentario che libera il corpo dalla necessità di confrontarsi con la naturalità circostante, permettendo la soppressione di attività che richiedevano un'interazione sensoriale olistica e complessa, spesso faticosa e fastidiosa»¹. L'obiettivo di tale tendenza è rendere la natura umana –

¹ S. Boni, *Homo comfort. Il superamento tecnologico della fatica e le sue conseguenze*, Elèuthera, Milano 2014, p. 98.

“depurata” dal tellurico, dal ctonio e dal meticcio, nonché dall'imbarazzo delle funzioni fisiologiche del corpo – perfettamente aderente a protocolli razionali e sistematici, per mezzo di cui espungere dalla realtà quotidiana ogni forma di *impurità* e *disordine*, partendo dal presupposto che l'“impuro” e il “disordinato” mettono a rischio il legame rigoroso che deve vigere tra la purezza e l'ordine, da un lato, e le strutture politico-sociali occidentali, dall'altro. Un atteggiamento che è alla base dello sviluppo di alcune correnti del cosiddetto “post-umano”, movimento teorico contemporaneo le cui molteplici diramazioni sono accomunate dalla certezza che l'*umanesimo*, così come si è sviluppato nel corso della modernità, *sia ormai superato*² e dall'esigenza di una *ricostruzione dell'io*³, in cui non può che confluire “tecnicamente” il processo post-moderno di decostruzione della soggettività.

Il superamento dell'umanesimo e la ricostruzione dell'io, secondo un'ottica radicalmente tecnofila, implicano l'ipotesi di una modificazione e trasformazione generale dell'organismo umano, la cui struttura deve essere artificialmente manipolata; l'obiettivo è far sì che la *naturalità* dell'organismo diventi minoritaria all'interno di un contenitore in cui componenti meccaniche, elettromagnetiche e chimiche assumano nel tempo un ruolo predominante in vista dello schermo tecnologico di cui sopra. Come osserva

² Solitamente si ritiene che il termine *post-human*, con o senza il trattino, sia stato coniato nel 1977 da Ihab Hassan, teorico letterario egiziano, nel testo *Prometheus as Performer*, in cui egli sostiene che l'epoca contemporanea, alla luce delle imponenti rivoluzioni tecnologiche, esige un radicale cambiamento della forma umana, inclusi i desideri e le sue rappresentazioni esterne: «cinquecento anni di umanesimo devono incamminarsi verso una fine, di modo che l'umanesimo dia luogo a qualcosa che dobbiamo senza riserve chiamare postumanesimo». Cfr. I. Hassan, *Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?*, in M. Benamou, C. Caramella (ed. by), *Performance in Postmodern Culture*, Madison 1977, p. 212.

³ Al concetto di “ricostruzione dell'io” fa riferimento Jeffrey Deitch, curatore della mostra d'arte intitolata *Posthuman*, che ha luogo nel 1992 nel Museo di Arte Contemporanea di Losanna, giungendo nell'ottobre dello stesso anno al Castello di Rivoli, in provincia di Torino. Deitch nel descrivere il progetto della mostra, è convinto che la chirurgia plastica, la ricostruzione genetica e gli innesti di componenti elettronici, diventando prassi comune e alterando radicalmente la struttura delle interazioni umane, rappresentino le basi di un nuovo stadio evolutivo dell'essere umano: finita l'era moderna intesa come «il periodo della scoperta dell'io», l'era post-moderna, «il periodo transitorio di disintegrazione dell'io», si accinge a confluire in quella post-umana, la quale «sarà caratterizzata dalla ricostruzione dell'io», tenuto conto che l'equilibrio tra componenti culturali e componenti biologiche sta cambiando rispetto a quello che abbiamo conosciuto sinora. Cfr. A. Vattese, *Capire l'arte contemporanea dal 1945 ad oggi*, Torino 1998, p. 299. A proposito si veda D. Sisto, *A Natural Disaster. L'errore dualistico alla luce del post-umano*, in S. Pedone, M. Tedeschini (a cura di), *Errore - Sensibilia 7 2013*, Mimesis, Milano 2015, pp. 307-320.

l'artista contemporaneo Stelarc, occorre chiedersi se un corpo bipede, che respira, dotato di una visione binoculare sia ancora adeguato a una società ormai strutturata dai mezzi tecnologici, sempre più precisi, veloci e potenti. «Il corpo – scrive Stelarc – è una struttura né molto efficiente né particolarmente resistente. Spesso *funziona male* e si *affatica* rapidamente [...] è *soggetto* a malattie e condannato a una morte certa e prematura»⁴. Pertanto, è necessario riconoscere il suo carattere obsoleto, in quanto privo di un progetto modulare, e tenere a mente che la specie umana, in virtù della tecnologia, sarà sempre meno perpetrata attraverso la riproduzione naturale, sostituita man mano dalla *riprogettazione* artificiale, passo ulteriore della storia evolutiva dell'uomo.

L'idea della riprogettazione artificiale dell'organismo umano non è certo una novità della tecnofilia odierna. William Winwood Reade (1838-1875), scrittore e giornalista noto per i suoi studi sull'Africa, nei capitoli *The Future of Human Race* e *The Religion of Reason and Love*, contenuti nel libro *The Martyrdom of Man* del 1872, profetizzava – già nella seconda metà del XIX secolo – che l'uomo contemporaneo sarebbe un giorno arrivato a considerare arretrati tutti gli esseri dotati di un corpo organico e di sensibilità per le seguenti ragioni: a) perché soggetti a istinti e inclinazioni naturali che ne sviliscono le funzionalità razionali; b) perché soggetti alla stanchezza e all'inattività richiesta dai sensi, mentre è l'(iper)attività l'elemento fondamentale della vita umana; c) perché soggetti, infine, a malattie, invecchiamento e morte, fenomeni destinati a esser sconfitti in virtù della tecnica. Ancor più noto è il biologo britannico John Desmond Bernal, uno dei pionieri della diffrazione dei raggi X e della biologia molecolare, autore del libro *The World, the Flesh and the Devil* (1929), in cui si comincia a prospettare l'idea di una naturalizzazione dell'uomo a cui deve accompagnarsi – al tempo stesso – la convinzione che la “natura” sia un concetto astratto, artificiale e superato, di modo da attribuire al corpo, alla sensibilità e all'organicità il ruolo del tallone d'Achille dell'umanità. In tal modo, si potrà costruire una società futura che offrirà al singolo la possibilità di emanciparsi

⁴ Stelarc, *Da strategie psicologiche a cyberstrategie: protesica, robotica ed esistenza remota*, in P.L. Capucci (a cura di), *Il corpo tecnologico*, Baskerville, Bologna 1994, p. 63.

dalla sua fisicità, divenendo un cervello abitante in un cilindro, colmo di meccanismi e di fili elettrici ed elettronici⁵.

Se l'ostilità dell'uomo nei confronti della propria corporeità e sensibilità è un aspetto tutt'altro che inedito in Occidente, sicuramente mai come nel mondo odierno, in cui si va sempre più nella direzione di una convergenza tra l'“essere” e l'“essere digitale”, è sviluppata la possibilità effettiva di una riprogettazione artificiale dell'organismo umano in virtù di progressi scientifici senza precedenti nel corso dei millenni. Ecco pertanto la diffusione teorica dell'immagine di un uomo che *smetterà di invecchiare*, non appena il biogerontologo inglese Aubrey de Grey, erede del biologo russo Il'ja Il'č Mečnikov (1845-1916) il quale diffuse nel Novecento l'ipotesi di un'effettiva equivalenza tra l'invecchiamento e la malattia, riuscirà con la sua SENS Research Foundation a trovare il rimedio scientifico a quelle alterazioni metaboliche a fondamento del nostro progressivo invecchiamento psicofisico.

L'uomo che smetterà di invecchiare *smetterà anche di morire*, non appena l'Immortality Institute, fondato nel 2002 da Bruce J. Klein, realizzerà la sua missione: la sconfitta scientifica della morte involontaria. Una missione che ha, tra i suoi numerosi fautori, Nick Bostrom, filosofo svedese della Oxford University, direttore del Future of Humanity Institute e fondatore della World Transhumanist Association, il quale mira a sviluppare teorie immortaliste, con le quali trasformare completamente l'antropologia, coniugando l'estensione della vita con il potenziamento dedalico dell'uomo.

L'uomo, per smettere di invecchiare e di morire, dovrà imparare a separare la mente dal corpo: le teorie di Reade e Bernal trovano una loro modernizzazione tecnologica in quelle di Marvin Minsky e Hans Moravec, i più noti tra gli scienziati contemporanei convinti che il contenuto della mente possa essere conservato separatamente dalla *meat machine* (il cervello) e dalla *bloody mess* (il corpo). Tali teorie vengono altresì inglobate nel cosiddetto “Singolaritanesimo”, il cui fulcro teorico è rappresentato dal concetto di “Singolarità tecnologica”, dietro cui si cela l'idea che una

⁵ A proposito di Reade e Bernal si veda C. Coenen, *Cosa verrà dopo l'uomo? Osservazioni sulla storia del postumano*, in L. Grion (a cura di), *La sfida postumanista. Colloqui sul significato della tecnica*, Il Mulino, Bologna 2012, pp. 149-174.

progressiva accelerazione del progresso tecnologico porterà alla nascita di un'intelligenza artificiale superiore a quella umana. Uno dei massimi teorici della Singolarità tecnologica è Raynold Kurzweil, scienziato che ha inventato il computer per non vedenti e il sintetizzatore che porta il suo nome, vale a dire una tastiera con cui si ricreano i suoni di ogni strumento di un'orchestra musicale. Kurzweil prevede, in un futuro non troppo lontano, una versione 3.0 del corpo la cui caratteristica principale sarà la facilità con cui potrà essere tecnologicamente modificato, al punto che un giorno potremmo decidere se rimanere una sola persona o diventarne di più, come nel caso del film *Simone*, in cui il personaggio interpretato da Al Pacino si trasforma in virtù del virtuale nella modella *Simone*⁶.

Le teorie scientifiche interessate alla riprogettazione artificiale dell'essere umano, aventi alla base ipotesi filosofiche fondate sull'antropotecnica, sono innumerevoli e non è questa la sede opportuna per affrontarle con dovizia di particolari. Occorre, tuttavia, soffermarsi ancora su un pensatore transumanista, vale a dire Max T. O' Connor, meglio conosciuto con lo pseudonimo Max More, co-fondatore dell'Extropy Institute e del concetto di "estropianismo", nonché autore di un noto testo intitolato *Lettera a Madre Natura*. L'estropianismo, che è strettamente collegato alla Singolarità tecnologica ed è coniato in polemica con il concetto di entropia, è una sorta di filosofia ottimista, che si auto-reputa l'erede tecnologico naturale dell'illuminismo settecentesco, in quanto i suoi cardini concettuali sono il progresso costante della natura umana, l'auto-determinazione individuale e l'auto-trasformazione, al di là di qualsivoglia vincolo biologico o religioso. *Lettera a Madre Natura* è un testo in cui Max More, dopo aver ringraziato la Natura con la N maiuscola per aver trasformato gli uomini da semplici composti chimici auto-replicanti a mammiferi dotati di miliardi di cellule, di un cervello complesso e di un'aspettativa di vita piuttosto elevata, le rinfaccia una serie di "difetti di progettazione e di fabbricazione" dell'essere umano,

⁶ Per una ricognizione bibliografica dei vari autori post-umani e trans-umani citati, si veda D. Sisto, "Tra attrazione e ripugnanza: il corpo vivente nell'epoca dello *human enhancement*", *Kasparhauser. Rivista di cultura filosofica*, n. 18, 2014, pubblicato in data luglio 2014, disponibile all'indirizzo: <http://www.kasparhauser.net/periodici/08%20Woodman/sistowoodman.html>. Per un quadro complessivo delle teorie transumaniste, cfr. R. Manzocco, *Esseri umani 2.0. Transumanismo, il pensiero dopo l'uomo*, Springer, Milano 2014.

prossimi però a essere risolti in virtù della tecnica: vale a dire, l'eccessiva vulnerabilità psicofisica alle malattie e alle ferite, l'invecchiamento e la morte, una scarsa consapevolezza nei confronti dei processi somatici, cognitivi ed emotivi e, infine, una palese incompletezza rispetto agli altri animali. Alla luce di ciò, More sostiene che i progressi tecnologici spingono oggi l'uomo a rimediare da sé a tali difetti, uscendo dall'età infantile che l'ha condizionato per millenni e stabilendo da sé le regole della costituzione umana, le quali sono riconducibili a sette emendamenti. Di questi, uno piuttosto interessante per lo scopo del presente saggio è il numero sei, all'interno di cui leggiamo:

Ridefiniremo, muovendoci allo stesso tempo con audacia e con cautela, i nostri modelli motivazionali e le nostre risposte emotive in modi che, come individui, riterremo salutari. Cercheremo una soluzione ai tipici eccessi emotivi umani, introducendo *emozioni più raffinate*. Avendo così rimosso le barriere emotive a una razionale auto-correzione, potremo fare a meno di insalubri certezze dogmatiche⁷.

Possiamo constatare come la riprogettazione artificiale dell'organismo umano, le cui fondamenta poggiano sull'identificazione dell'io da ricostruire con uno spirito *in toto* disincarnato, traduca in sé la possibilità di ridefinire i nostri modelli motivazionali e le nostre risposte emotive, di modo da annullare gli eccessi delle emozioni e, contemporaneamente, introdurre emozioni più raffinate all'interno di una concezione iper-razionalistica e iper-sistemica dell'umanità e del suo contesto vitale, i cui primi nemici sono la corporeità e la sensibilità quali fonti di disordine. Come osserva Günther Anders già nel 1956, nella riprogettazione artificiale dell'organismo si palesano le attività di una "fisiotecnica" il cui intento primo è quello di spogliare il corpo della sua "fatalità", partendo dal presupposto che "fatale" equivale a "umiliante"⁸.

⁷ M. More, *A Letter to Mother Nature* è un testo che l'autore ha presentato, nell'agosto 1999, a Berkeley, California, a una conferenza dal titolo EXTRO 4: *Biotech Futures. Challenges and Choices of Life Extension and Genetic Engineering*. Tale testo, rivisto nel 2009, è stato pubblicato in inglese su <http://www.strategicphilosophy.blogspot.com> e in italiano su <http://www.estropico.org>. Il corsivo è nostro.

⁸ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato. I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale* (1956), tr. it. di L. Dallapiccola, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 44.

Ora, l'elaborazione dell'uomo perfetto, ordinato e privo di imperfezioni – l'uomo che non ha bisogno di tentare per riuscire, l'uomo che “non deve chiedere mai”, secondo il noto slogan pubblicitario – va nella direzione di una piena coincidenza tra lo spirito disincarnato e il *sistema chiuso*, un sistema cioè condizionato dall'autonomia totale di una ragione procedurale, con i suoi modelli schematici e con i suoi principi fondati sul meccanismo rigido di causa-effetto, nonché regolato da un modello di pensiero analitico e riduzionista che destituisce completamente di valore conoscitivo la sensibilità, il sentimento, l'immaginazione e la creatività, quali modalità fuorvianti per la strutturazione pedagogica del singolo individuo. Le caratteristiche proprie di ogni individuo devono essere infatti “simmetriche”, rispondere cioè a un ordine lineare privo di discontinuità e imperfezioni organiche, nonché slegate da quelle forme di irrazionalità che ci rendono – apparentemente – distratti e scomposti. L'uomo-sistema chiuso non può, dunque, essere altro che un uomo *automatico* e autoreferenziale, isolato completamente dai condizionamenti dell'ambiente circostante, quindi privo di stimoli e reazioni, la cui vita è votata all'ordine assoluto e al conseguimento quotidiano dell'*equivalenza effettiva tra reale e razionale*.

L'equivalenza effettiva tra reale e razionale implica, infatti, che la spiegazione di ogni comportamento e avvenimento sia riconducibile a poche regole formali, predisposte a priori tramite le nostre capacità intellettive e razionali. Ciò, di fatto, significa voler ricorrere al modello del *funzionamento meccanico* per fissare le leggi dell'uomo automatico. Tale modello, come ben mostra Jean Baudrillard, riassume in sé l'idea che gli autentici valori supremi della vita contemporanea siano la quantità e l'accumulo senza sosta, il cui conseguimento comporta una rigida schematizzazione dei nostri comportamenti⁹. Identificare la vita con la quantità e l'accumulo e ritenere che non ci sia reale che non debba essere di per sé razionale sono, infatti, due atteggiamenti che non possono prescindere dal riferimento ai principi della *macchina* applicati all'organico. Il rigido funzionamento della macchina, infatti, non prevede quei limiti e quelle carenze organiche, biologiche, emotive, sentimentali e creative che condizionano l'essere umano,

⁹ Cfr. J. Baudrillard, *Lo scambio simbolico e la morte* (1976), Feltrinelli, Milano 2009.

allontanandolo da quella prossimità alla procedura impostagli come compito dalla società contemporanea. Il funzionamento meccanico, nel regolare le sue attività, obbliga l'uomo automatico al compito dell'“adattamento”. Tale compito è ben spiegato da Anders quando mette a confronto il legame vigente tra il violinista e il suo strumento, da un lato, e quello tra il lavoratore e la catena di montaggio, dall'altro: in entrambi i casi siamo in presenza di una sorta di “adattamento” dell'uomo a uno strumento, ma con una sostanziale differenza. Nel primo caso, il violino diviene parte del corpo del violinista, allargando il suo campo di espressione e lasciandosi incorporare nel suo organismo; nel secondo caso, invece, il lavoratore fa di se stesso un organo della macchina, si lascia incorporare nel movimento della macchina, adattandosi meccanicamente alle regole dell'ingranaggio¹⁰.

L'adattamento all'ingranaggio meccanico traduce la ricostruzione dell'io come spirito disincarnato, sistema chiuso e uomo automatico nella volontà di costruire *ex novo* in laboratorio, tramite gli strumenti tecno-scientifici a disposizione, *uomini-noumeno* che, costretti a rinunciare al proprio carattere fenomenico, con le sue “naturali” fluttuazioni tra il bene e il male, devono diventare le copie omologate di una sorta di Io penso universale, pacificato, ordinato e privo di smagliature, la cui *performance* deve essere perfetta, quindi privata di qualsivoglia forma di creatività, di genio, di improvvisazione. Una moltitudine di “articoli indeterminati”, il cui livellamento razionale e il cui comportamento programmatico, scanditi da tracciati stabiliti a priori e incentivati attraverso forme invasive di medicalizzazione e farmacologizzazione sociale, coincidono con la degradazione dell'individualità *tout court*, ricca di per sé di benevoli afasie e *naturalmente* ribelle all'ordine prestabilito.

Gli uomini-noumeno intesi come articoli indeterminati, quale esito dell'applicazione del funzionamento meccanico alla vita e del compito dell'adattamento su base farmacologica, fanno venire in mente le parole che – nel romanzo *Fahrenheit 451* di Ray Bradbury – Beatty rivolge a Montag riguardo al significato da attribuire alla felicità umana. Questa, per Beatty, può essere raggiunta solo attraverso la rigida organizzazione individuale e

¹⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, cit., p. 90.

sociale, la quale implica il rifiuto categorico di tutto ciò che genera turbamento e agitazione, a partire dai libri e dai racconti, rei di rammentarci costantemente la mancata aderenza tra il nostro modo d'essere "sensibile" e la *performance* agognata, priva di sbavature¹¹. Le degenerazioni di una simile concezione dell'uomo automatico sono costantemente presenti dinanzi ai nostri occhi: si pensi, per esempio, al fenomeno sempre più diffuso degli Hikikomori, adolescenti che rifiutano il mondo e il contatto fisico con l'altro, chiudendosi per mesi in casa, con lo sguardo inespressivo attaccato allo schermo del computer, quasi prossimi all'identificazione psicologica e mentale con il tecnologico¹².

L'uomo automatico, per essere felice, secondo i fautori di una riprogettazione artificiale di tutto ciò che è naturale, deve essere dunque "simmetrico" a tutti i costi. Ma, come dice il padre del protagonista del racconto *Storia di un corpo* di Daniel Pennac, «la natura ha orrore della simmetria [...] non commette mai un simile errore di stile. Ti stupirebbe vedere com'è *inespressivo* un viso simmetrico, se ne incontrassi uno!»¹³. L'orrore che prova la natura per la simmetria, sinonimo di inespressività, apre orizzonti teorici radicalmente opposti a quelli intenti alla realizzazione dell'uomo automatico. Ci porta, soprattutto, nella direzione di una rivalutazione dell'atto creativo e dell'improvvisazione quali aspetti strettamente connessi a un "tentare" umano, la cui stessa definizione dissolve in modo radicale l'intera costruzione teorica a fondamento di un rinnovamento artificiale dell'uomo, così come l'ho finora descritta.

Nelle pagine seguenti, cercherò di mostrare come l'orrore per la simmetria provato dalla natura dipenda dal modo di essere proprio della vita stessa, il cui carattere "espressivo", ricavato dalle sue stesse leggi intrinseche,

¹¹ R. Bradbury, *Fahrenheit 451*, tr. it. di G. Monicelli, Mondadori, Milano 1989, soprattutto pp. 67 sgg.

¹² Per quanto riguarda il fenomeno, sempre più diffuso, degli Hikikomori, si veda L. Grosso, "Hikikomori: gli adolescenti chiusi in una stanza. Il disagio giapponese dilaga in Italia", *L'Espresso*, pubblicato in data giugno 2015 e disponibile al seguente indirizzo: http://espresso.repubblica.it/visioni/societa/2015/06/17/news/hikikomori-gli-adolescenti-chiusi-in-una-stanza-il-disagio-giapponese-dilaga-in-italia-1.217500?ref=HEF_RULLO.

¹³ D. Pennac, *Storia di un corpo*, tr. it. di Y. Melaouah, Feltrinelli, Milano 2012, p. 326.

giustifica il ruolo fondamentale della creatività e dell'improvvisazione nel processo di educazione del singolo individuo.

3. L'uomo come struttura dissipativa: indeterminatezza, biforcazioni e tentativi

L'equivalenza tra simmetrico e inespressivo, frutto di quell'orrore per la simmetria che per Pennac caratterizza di per sé la natura, rendendo utopica la piena metamorfosi robotica dell'essere umano, ha le sue radici nelle caratteristiche proprie del *vivente*, le quali sfuggono al processo di razionalizzazione a cui tende a sottoporsi l'uomo.

Innanzitutto, in natura i sistemi chiusi non esistono, se non come modelli teorici usati nelle discipline matematiche e fisiche per studiare i comportamenti limite. Un sistema chiuso, nel mondo reale, descrive soltanto le proprietà di un *soggetto inerte*, isolato dagli imprevisti dell'ambiente vitale all'interno di cui conduce la sua esistenza quotidiana e collocato all'interno di una situazione ideale, tanto intellegibile quanto fisicamente irreal¹⁴. Se mai esistesse veramente un uomo con le caratteristiche del sistema chiuso, egli non potrebbe che essere un individuo fortemente soggetto a patologie psicofisiche: una stabilità con un equilibrio a tempo indeterminato, segnata da un ordine assoluto e da una diffusa staticità, nonché da un piacere totalmente depurato dal dolore, è indice infatti di un radicale *disequilibrio interiore*. L'ordine assoluto e una stabilità senza incertezze e scompensi inibiscono, infatti, qualsivoglia capacità creativa o evolutiva del sistema, bloccandolo e congelandolo in uno stato di quiescenza generalizzata, destinata a sfociare nell'autismo o nella catatonia. Quindi, in gravi disturbi psichiatrici caratterizzati da inerzia, contrazione in sé, perdita dell'iniziativa motoria, il cui punto di arrivo è un'inespressività che obnubila ogni salubre manifestazione di fecondità¹⁵.

¹⁴ Cfr. I. Prigogine, I. Stengers, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza* (1979), tr. it. di P.D. Napolitani, Einaudi, Torino 1999, p. 41.

¹⁵ A proposito è particolarmente indicativo il capitolo "L'estinguersi dei sentimenti" all'interno del libro di Konrad Lorenz, *Gli otto peccati capitali della nostra civiltà*, Adelphi, Milano 1974, pp. 51-65.

Ora, il fatto che, nella realtà, un uomo con le caratteristiche di un sistema chiuso sia di per sé un soggetto affetto da patologia psicofisica trova una sua spiegazione nei tre elementi con cui solitamente si suole definire il concetto di *vita*: l'indeterminatezza, la mancanza costante e la morte. L'*indeterminatezza*, quale caratteristica prima di ogni vivente, definisce e delinea la normatività della vita come *autonoma* rispetto alle determinazioni normative, di carattere culturale e sociale, che le vuole imporre a forza l'uomo. L'autonomia normativa del vivente di per sé indeterminato è ben descritta, nel pensiero contemporaneo, da Georges Canguilhem quando distingue le norme vitali dalle norme sociali: egli mostra – da una parte – che «a differenza di una legge di natura, una norma [sociale, *N.d.A.*] non rende necessario il proprio effetto»¹⁶ ed evidenzia – dall'altra – che, a differenza di un ordine sociale che è «un insieme di regole di cui i sottoposti o i beneficiari [...] devono preoccuparsi», un ordine vitale «è fatto di un insieme di regole vissute senza problemi»¹⁷. La normatività di un organismo vivente è, cioè, contraddistinta da una serie di regole di adattamento delle parti «tra loro immanenti, presentate senza essere rappresentate, agenti senza deliberazione né calcolo»¹⁸. La distinzione tra norme vitali e norme sociali, così come viene descritta da Canguilhem, fondata sul concetto di indeterminatezza, un concetto allergico alla deliberazione e al calcolo, è il punto di arrivo di un percorso filosofico le cui tappe principali sono segnate soprattutto dalle riflessioni di Schelling e Bergson. Per Schelling la vita è di per sé indeterminata e indeterminabile dalle leggi umane proprio perché essa non è se non una fluttuazione che attraversa infinite biforcazioni, segnata dalla *mancanza costante* e dal ruolo attivo del caos nella lotta che la vita instaura contro se stessa per non smettere mai di sussistere. Bergson, in linea con l'insegnamento schellinghiano, paragona la vita non tanto a una traiettoria unica, simile a quella di una palla sparata da un cannone, quanto a una granata che subito esplode in mille frammenti i quali, essendo anch'essi

¹⁶ G. Canguilhem, *Il normale e il patologico* (1966), tr. it. di D. Buzzolan, Einaudi, Torino 1998, p. 202.

¹⁷ Ivi, pp. 212-213.

¹⁸ *Ibidem*.

esplosivi, scoppiano a loro volta in altri frammenti destinati a esplodere ancora e così via per molto tempo¹⁹.

Dall'indeterminatezza e dalla mancanza costante, quali elementi propri di un'autonoma normatività del vivente, si ricava l'importanza del ruolo della *morte* quale evento che separa il vivente dal sistema chiuso e con cui ci si ricorda di quel limite a partire dal rispetto del quale si articolano le azioni umane. La *morte*, evento determinante per la sussistenza della vita stessa al di là della singolarità e dell'individualità di ogni essere vivente, certifica – in altre parole – in maniera irreversibile il fatto che tutto ciò che esiste è votato al decadimento fisico o alla disintegrazione per far sì che il nulla non prevarichi l'essere, come sottolineano Edgar Morin e Ilya Prigogine con la scoperta del secondo principio della termodinamica, l'entropia. In particolare, Edgar Morin mostra come indeterminatezza, mancanza costante e mortalità, quali leggi proprie della vita, siano alla base tanto della *natura multidimensionale e caotica* di ogni questione che concerne ciò che è vivente, quanto delle *contraddizioni irriducibili* che, provenienti dalla multidimensionalità e dal caos, pongono in primo piano, da una parte, il «*principio di incertezza* [...] poiché non ci può essere un sapere totale e assoluto e i problemi più profondi ci sfuggono» e, dall'altra, «*l'idea* [...] dell'*ecologia dell'azione*» per cui «un'azione, una volta avviata, è in seguito legata alle condizioni dell'ambiente, e il suo senso può essere dirottato. Non siamo sicuri che il risultato dell'azione sarà corrispondente alle nostre intenzioni; anzi, al contrario, possiamo dubitarne fortemente»²⁰.

Questa autonoma normatività del vivente, che ricaviamo dalla stessa definizione di vita, non solo è in grado di mettere bene in evidenza il motivo per cui un uomo inteso come sistema chiuso sia di per sé contrario alle leggi della vita, ma ci suggerisce anche quali siano le autentiche peculiarità dell'essere umano. La proceduralità e la sistematicità della ragione sono

¹⁹ Cfr. F.W.J. Schelling, *Sistema dell'idealismo trascendentale* (1800), tr. it. di G. Boffi, Rusconi, Milano 1997, p. 339 e H. Bergson, *L'evoluzione creatrice* (1941), tr. it. di F. Polidori, Cortina, Milano 2002, p. 85. A proposito, si veda D. Sisto, *Narrare la morte. Dal romanticismo al post-umano*, ETS, Pisa 2013, pp. 50-51.

²⁰ E. Morin, *Il complesso, ciò che è tessuto insieme*, in R. Benkirane, *La teoria della complessità*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, p. 22. Sul ruolo della morte nella vita, cfr. D. Sisto, *Narrare la morte. Dal romanticismo al post-umano*, cit.

feconde, cioè, *solo se intrecciate* a tentativi e improvvisazioni, in cui si riflette chiaramente tanto il carattere indeterminato e asimmetrico delle leggi stesse della vita quanto il principio di insicurezza che ne deriva. Il tentare e l'improvvisare, quali conseguenze del carattere chiaroscurale della vita, mostrano, da un lato, come la sensibilità, l'emotività e la corporeità abbiano dignità conoscitiva tanto quanto la ragione e, dall'altro, sottolineano come il libero arbitrio non possa che integrarsi con il caso e il disordine, in vista di una conoscenza intesa come un tutto coerente formato però da plausibilità e non da certezze oggettive.

Pensare, dunque, l'uomo come un intreccio di sistematicità razionale e di improvvisazione creativa, in linea con il carattere indeterminato della vita e predisposto a raggiungere l'obiettivo prefissato attraverso tentativi il cui esito non è certo, significa pensarlo come un *sistema aperto non lineare*, quindi come una specie di auto-organizzazione mediata dall'etero-determinazione.

- Come un *sistema*, egli forma un'unità funzionale in virtù di un insieme di elementi che si coordinano tra loro, di modo che ogniquale volta venga modificata la coordinazione degli elementi si modifichi, contemporaneamente, la natura e le funzionalità del tutto. Osserva, a proposito, Alberto Gandolfi, noto studioso dei fenomeni complessi:

i sistemi, per esempio un fiore, un animale, una cellula, una società, una macchina, una molecola, un'azienda, un cervello, sono formati da *numerose parti differenziate*. E queste parti devono mostrare una certa organizzazione, un'architettura interna. L'interazione organizzata degli elementi fa sì che un sistema si comporti *in modo diverso dalle sue parti*.²¹

Ciò significa che l'intero è sempre maggiore della somma delle sue parti, a dimostrazione dei limiti intrinseci di qualsivoglia forma di riduzionismo interpretativo che crede di poter capire il tutto analizzando semplicemente le caratteristiche e le connessioni delle sue parti. Strategia, questa, che è alla base dell'automatizzazione dei comportamenti umani e dei processi di medicalizzazione sociale riconducibili al principio della ricostruzione artificiale dell'io appena descritta;

²¹ A. Gandolfi, *Formicai, imperi, cervelli. Introduzione alla scienza della complessità*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, p. 41.

- L'uomo è un sistema *aperto non lineare*, poiché riceve costantemente *input* dall'esterno: stimoli, la cui elaborazione è in vista di *output*, di comportamenti, che dall'interno si muovono verso l'esterno. Ma il rapporto tra stimolo e comportamento non è mai lineare e sfugge alla previsione meccanica. Nella vita quotidiana non è automatico, infatti, che a stimoli regolari corrispondano comportamenti altrettanto regolari. Anzi, il più delle volte, gli *output* sono variabili, spesso casuali e non prevedibili, come dimostra l'andamento irregolare delle relazioni interpersonali. Un'azione scorretta nei miei confronti (*input*) può, per esempio, determinare indistintamente una reazione (*output*) immediata oppure una reazione che ha luogo dopo giorni o, addirittura, dopo anni. Posso tirare un pugno a colui che si è comportato scorrettamente con me un secondo dopo l'azione incriminata, così come posso – nell'immediato – non reagire e subire passivamente l'offesa, per poi “vendicarmi” molti mesi dopo, senza un motivo specifico.

Il sistema aperto non lineare, in altre parole, è la testimonianza diretta del ruolo attivo del *caso* nella definizione propria della vita, il quale coniuga in sé l'impossibilità di determinare il presente facendo riferimento al passato, l'impossibilità di schematizzare una serie di osservazioni, per quanto simili tra loro, e l'impossibilità di fare predizioni affidabili²².

La *stabilità* umana è pertanto proporzionale alla presenza di comportamenti imprevedibili e mai lineari, a una condizione *lontana dall'equilibrio* proprio perché questa condizione genera una varietà di situazioni e di biforcazioni successive che è a fondamento della strutturazione pedagogica di ogni individuo, in quanto elemento che definisce di per sé ciò che è vivente. Se pensiamo la vita come indeterminata e costantemente mancante, nonché come condizionata dalla morte, e riteniamo che indeterminatezza, mancanza costante e mortalità si rispecchino nel sistema-uomo, allora ci rendiamo conto di fluttuare perennemente in bilico tra ordine e disordine, tra la stabilità garantita dalle condizioni di ordine e la flessibilità prodotta dallo stato caotico. A proposito, si può parlare propriamente di “margine del caos”, quella condizione in cui – appunto – il sistema è in grado

²² Cfr. I. Ekeland, *Come funziona il caos. Dal moto dei pianeti all'effetto farfalla*, tr. it. di A. Migliori, Bollati Boringhieri, Torino 2010, p. 19.

di sfruttare i vantaggi sia dell'ordine sia del disordine²³. Il margine del caos, nell'offrire una molteplicità di possibili comportamenti all'uomo-sistema aperto non lineare, garantisce l'efficacia delle sue funzionalità in ambienti mutevoli e diversificati, mettendolo nella condizione di "tentare" – tra un'eterogenea gamma di alternative – la scelta che pare più ottimale. L'intreccio tra il caos, il caso e il tentativo rappresenta il terreno più fecondo per lo sviluppo delle capacità creative dell'uomo e per le sue forme d'improvvisazione. Ciò viene messo bene in luce da Frank Xavier Barron, uno dei pionieri della psicologia della creatività, il quale osserva come i principi finora descritti si applichino perfettamente alla creatività umana:

Gli individui creativi si trovano a loro agio con la complessità e l'apparente disordine più degli altri [...]. L'individuo creativo, nella sua preferenza generalizzata per l'apparente disordine, si volge alla vita indistintamente realizzata dell'inconscio ed è probabile che abbia un rispetto superiore alla media per le forze dell'irrazionale in se stesso e negli altri [...]. L'individuo creativo non soltanto rispetta l'irrazionale in se stesso, ma lo corteggia come la più promettente fonte di novità nel proprio pensiero. Respinge la richiesta della società di rifuggire in se stesso dal primitivo, dall'incolto, dall'ingenuo, dal magico, dall'assurdo; di essere un membro "civilizzato" della comunità [...]. Il vero individuo creativo è pronto ad abbandonare le vecchie classificazioni e a riconoscere che la vita, in particolare la sua vita, è ricca di nuove possibilità. Per lui il disordine offre la potenzialità dell'ordine²⁴.

Se il disordine offre la potenzialità dell'ordine e se la vita si identifica di per sé con una fluttuazione che passa attraverso numerose biforcazioni, l'essere umano non può che essere interpretato come una *struttura dissipativa*. Con il termine "struttura dissipativa" si intende la stretta associazione che può esistere tra struttura e ordine da una parte, e perdite e sprechi dall'altra, per cui condizioni lontane dall'equilibrio possono diventare fonte di ordine²⁵. Vi sono biforcazioni casuali, tali per cui fluttuazioni insignificanti o disequilibri minimi, che però avvengono in circostanze opportune, possono produrre nuove funzioni e nuovi comportamenti. Può bastare una variazione apparentemente marginale all'interno dell'uomo che tenta o al suo esterno per determinare una nuova discontinuità, da cui segue un nuovo evento

²³ A. Gandolfi, *Formicai, imperi, cervelli*, cit., p. 57.

²⁴ F.X. Barron, "The Psychology of Imagination", *Scientific American Magazine*, September 1958, pp. 150 sgg.

²⁵ Per quanto riguarda la teoria delle strutture dissipative si veda I. Prigogine, I. Stengers, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, cit.

creativo o una nuova regola organizzativa, che può rendere il tentativo tanto un successo quanto un fallimento. Come dice Napoleone Bonaparte, «l'esito della battaglia dipende da un istante, da un'idea. Si viene alla mischia, si combatte un po'. Poi l'istante decisivo: la scintilla che fa prendere una direzione invece di un'altra»²⁶.

In altre parole, l'identificazione tra l'essere umano e la struttura dissipativa, a partire da una lettura del vivente che ha le sue fondamenta nei concetti di indeterminatezza e biforcazione, ci permette di comprendere quanto sia aliena al principio della realtà l'idea di una possibile realizzazione dell'uomo automatico e di come il *procedere per tentativi* sia un elemento ineludibile per compiere una scelta. Il procedere per tentativi, di fatto, è strettamente legato all'improvvisazione, tenuto conto del ruolo del caos e del caso nella vita e in antitesi di qualsivoglia forma di automatismo applicato all'uomo per renderlo un articolo indeterminato. L'improvvisazione nell'agire per tentativi viene, cioè, giustificata dalla stessa natura del *tentare*, in cui si palesa l'idea dell'uomo come struttura dissipativa. Il tentare, infatti, comprende in sé – come evidenzia lucidamente Luigi Pareyson nella sua teoria estetica della formatività – un'equivalenza tra il produrre e l'invenzione del modo di produrre, proprio perché il produrre non è mai un semplice fare ma è, piuttosto, un formare. Il semplice *fare*, infatti, implica che vi sia una legge, un metodo o una tecnica a priori prestabilita che sancisce l'atto inventivo, cui ne segue a posteriori – meccanicamente – la realizzazione pratica all'interno di un processo lineare, privo d'imprevisti e destinato al sicuro successo. Questo tipo di fare obbedisce, in altre parole, alle leggi del funzionamento meccanico che regola l'uomo-sistema chiuso. Il formare, invece, è un'attività che, mai condizionata dall'esistenza di regole precedenti né felicemente denotata dalla sola creatività soggettiva, è continuamente protesa a inventare le proprie regole *nello stesso tempo* in cui procede nell'azione e a trovare da sé il proprio modo di procedere. Ora, affinché si possa pervenire alla riuscita, è necessario procedere per tentativi, figurando diverse possibilità le quali vanno esaminate e messe alla prova, fino a quando non si troverà quell'*unica* possibilità pertinente all'operazione eseguita e si

²⁶ Cit. da A. Gandolfi, *Formicai, imperi, cervelli*, cit., p. 83.

perverrà, così, al buon esito del processo. *Il successo è sempre susseguente all'incertezza del tentativo*; il rischio e l'avventura divengono, pertanto, le insegne proprie del fare umano, soprattutto alla luce dei caratteri d'incertezza e di casualità propri della vita indeterminata, mancante e mortale²⁷. E non si può presupporre la contemporaneità dell'invenzione della propria regola e del procedere nell'azione tentando, senza tener conto del ruolo fecondo della spontaneità dell'improvvisazione, quale aspetto che evidenzia tanto l'importanza del tentativo quanto l'incertezza con cui ha quotidianamente a che fare l'uomo.

In definitiva, queste brevi riflessioni sul legame tra il procedere per tentativi e l'improvvisazione, giustificato dall'autonomia normativa di una vita mai razionalmente determinabile e da un modello di uomo quale sistema aperto non lineare, ci permettono di sottolineare gli errori di coloro i quali ripensano l'uomo meccanicamente, cercando di ricostruirlo in modo artificiale con i mezzi forniti da una massiccia farmacologizzazione sociale. Riconoscere il connubio tra simmetria e inespressività significa ricordare che il reale non aderisce mai alle regole razionali che vogliamo utopicamente imporgli. Questa mancata aderenza ci deve portare nella direzione opposta a un'estrema razionalizzazione e meccanicizzazione dei comportamenti umani, mettendo in luce l'importanza che la creatività, l'improvvisazione e il tentativo ricoprono all'interno di un'esistenza umana in bilico perenne sul margine del caos. Un'importanza che, una volta riconosciuta, ci mette di fronte all'impossibilità di stabilire un primato gnoseologico della razionalità sulla nostra sensibilità, la quale è altrettanto fondamentale per il nostro agire tra le intercapedini dell'esistenza.

²⁷ Cfr. L. Pareyson, *Estetica. Teoria della formatività* (1950-54), Bompiani, Milano 1988, pp. 70 sgg.