

Lavorando al secondo progetto di **Officine Filosofiche**  
*Riflessioni di Manlio Iofrida e Ubaldo Fadini*

Manlio Iofrida Poiché abbiamo deciso di dedicare il nostro prossimo numero al LAVORO, vorrei dire alcune cose molto generali, che si richiamano alla strada che abbiamo fatto fin qui, ma anche a qualche mia idea di ricerca.

Dunque, partiamo da Merleau-Ponty, che, come sapete, è al centro dei miei interessi: che rapporto c'è fra la sua filosofia e la tecnica? Esplicitamente ne parla poco, non c'è un capitolo sulla tecnica in nessuna sua opera, ma in realtà il nesso è profondo: non bisogna dimenticare che Merleau-Ponty è stato il maggior rappresentante del marxismo in Francia prima di Althusser! E quindi sul lavoro in realtà c'è molto: c'è nell'opera che Merleau-Ponty scrive *prima* di diventare marxista: ne *La struttura del comportamento*, dove troviamo una posizione molto tradizionale, 'cassireriana' sul lavoro: il lavoro è cultura, o, per meglio dire, *Civilisation*, il lavoro corrisponde a quella specificità dell'uomo rispetto all'animale per cui l'uomo ha un progetto, per cui, come diceva Marx, l'uomo costruisce una tela in modo del tutto diverso dal ragnò, ecc.; il lavoro significa, hegelianamente e cassirerianamente, imprimere significati, valori, *simboli* sulla natura.

Nella stessa opera, però, ci sono chiare tracce di un'impostazione opposta, o, per lo meno, profondamente diversa: ma conviene andare direttamente al passo famoso sul rapporto fra l'organista e il suo strumento che è nell'opera successiva, la *Fenom. della perc.*, p. 200-1.:

È noto che uno strumentista esperto è capace di servirsi di un organo che non conosce e che ha le tastiere più o meno numerose e i registri disposti diversamente rispetto a quelli del suo strumento abituale. Gli basta un'ora di lavoro per essere in grado di eseguire il suo programma [...] *durante la breve prova che precede il concerto, egli non si comporta come chi vuole tracciare un piano* [corsivo mio]. Prende posto sul sedile, aziona i pedali, alza o abbassa i registri, misura lo strumento con il suo corpo, assimila le direzioni e le dimensioni, *si installa nell'organo come ci si installa in una casa* [corsivo mio]. Ecc.

(Oltre a questo passo, si potrebbe richiamare Merleau-Ponty, *L'occhio e lo spirito*, p. 42 e il famoso passo di Lévi-Strauss sul *bricolage* ne *Il pensiero selvaggio*).

In questa seconda posizione di Merleau-Ponty, il tema centrale non è più quello di una tecnica come sovrapposizione dell'umano al naturale, ma quello di una *compenetrazione* fra l'uomo e lo strumento; noteremo anche un altro aspetto fondamentale del discorso: qui si tratta di una situazione *artigianale*, o per lo meno: di una relazione artigianale<sup>1</sup> fra il soggetto e lo strumento, per cui lo strumento diventa un *prolungamento* del corpo di colui che lo usa; questo prolungamento non significa però sovrapposizione dell'umano sul naturale, ma una vera e propria relazione di interpenetrazione, in cui lo strumento *ripete* quella caratteristica del nostro corpo che Merleau-Ponty ha esplicitato con la questione del toccante - toccato: il mio corpo è in se stesso soggetto e oggetto, è un ibrido di soggettività e oggettività, che rimanda anche (ecco un altro punto fondamentale per la nostra riflessione su lavoro e tecnica) al fatto che l'attività è inestricabilmente passività. Quindi: che la tecnica sia una sorta di prolungamento dell'uomo sulla natura non va letto unilateralmente come se essa fosse una culturalizzazione integrale del naturale; al contrario, essa non è che *lo spostamento, nell'oggettivo, di quel chiasma soggetto-oggetto che è il nostro corpo*, il suo rilancio infinito, che non metterà mai capo a un mondo meramente oggettivo.

---

<sup>1</sup> Nel quadro di una riflessione più approfondita, dovremo chiederci se l'artigianalità non sia legata tanto alla specificità di un oggetto, ma alla modalità di relazione che noi istituamo con esso.

Questa è dunque l'altra idea di tecnica e lavoro che in Merleau-Ponty troviamo fin dall'inizio; ed essa è infatti legata al tema fondamentale del suo pensiero, che è quello della percezione: la percezione è, infatti, in se stessa tecnica e lavoro; in che senso? Riportiamoci al significato fondamentale che essa ha per il filosofo francese: la percezione è in sostanza la relazione del vivente con il suo ambiente, una relazione che non è di *possesso* dell' essere vivente su ciò che lo circonda, ma di scambio, di attività che è inestricabilmente ricettività; il *lavoro* del vivente è questa relazione che esso istituisce col mondo, relazione che presuppone sempre un'appartenenza, una passività. E dunque, tecnica e lavoro non sono che un'altra espressione di questa relazione di appartenenza dell'uomo alla natura.

È evidente che questo modello di tecnica e lavoro è profondamente diverso dal primo che avevo menzionato, quello che vede il lavoro come una sovrainposizione dell'umano al naturale; e lasciamo perdere la questione di come il marxismo - che è pur sempre una filosofia del lavoro nel primo senso - potesse rientrare nel progetto merleau-pontyano della percezione, che va nella direzione contraria. Quel che è certo è che, quando Merleau-Ponty, nei primi anni Cinquanta, rompe con Sartre e col marxismo e, nello stesso tempo, si rende conto che il suo progetto filosofico conteneva ancora dei nodi non sciolti, il problema della tecnica torna ad essere centrale; e torna ad essere centrale nella misura in cui viene in primo piano la questione dell'ecologia e della natura, cioè la questione di un limite al processo di industrializzazione e culturalizzazione. Purtroppo, però, come dicevo anche prima, di esplicito e approfondito in proposito in Merleau-Ponty troviamo poco: dobbiamo lavorare attraverso ricostruzioni e interpretazione.

Allora, in primo luogo, dato che parliamo di tecnica e di lavoro, vorrei ricordare questo: l'esaltazione della tecnica e del lavoro, senza distinzioni, sono tipiche della *Civilisation*, cioè della cultura francese della Rivoluzione e, poi, con le dovute differenze, del positivismo. Dall'altra parte, abbiamo i critici della modernità che si rifanno a Burckhardt, Nietzsche e Schopenhauer: questi - lascio da parte quello che li divide - della tecnica e del lavoro hanno un'idea decisamente negativa, anche perché li vedono legati a doppio taglio con la democrazia; la *Kultur* si definisce per la sua rottura con la civiltà della tecnica e del lavoro<sup>2</sup>; e questa critica del pessimismo culturale a lavoro e tecnica dipende dal fatto che si vede in essi il segno del legame dell'uomo alla finitezza e alla materialità: il lavoro è condanna, ripetizione, mutilazione dell'infinità dell'uomo.

Ora, rispetto a questa antitesi *Civilisation-Kultur*, una visione ecologica che si ispiri alla posizione di Merleau-Ponty in che posizione si mette? Non è facile rispondere: per un lato, in tale prospettiva tecnica e lavoro sono, lo abbiamo visto, non una condanna, ma un'emanazione naturale della nostra corporeità: ne emerge un senso positivo di lavoro; ma questo senso positivo sottende una critica a un tempo del capitalismo e del marxismo; qui si apre un discorso sulla critica al produttivismo e alla civiltà del lavoro che evidentemente riavvicina il discorso al polo della *Kultur*. A me sembra che, per uscire da questa impasse, una strada sia offerta da tutti coloro che hanno avviato, di recente, un discorso sulla *rivalutazione di un certo tipo di lavoro e di tecnica*, e non da chi, sulle tracce delle posizioni della *Kultur*, vede in tecnica e lavoro qualcosa di unilateralmente negativo. In proposito ci siamo soffermati nei nostri seminari: su Tim Ingold<sup>3</sup>, e sulla sua distinzione fra *Skill* e *Technology*; sulla ripresa della tematica artigianale in Sennett; sulla lezione del marcusiano Feenberg e della sua sociologia della tecnica<sup>4</sup>; su posizioni come quelle di Guido Viale, e sul suo libro *La conversione ecologica*. Da questo insieme di posizioni emerge il progetto di una *tecnica ecologica*, che si ponga in un rapporto dialogico con l'ambiente, che conservi il nostro chiasma col mondo; e che possa offrire dei criteri, ad esempio, per scegliere fra la costruzione di una linea di alta velocità che distrugge la Valtellina e la creazione di un complesso di mezzi di trasporto che sia integrata al territorio italiano e ne rispetti le caratteristiche insieme naturali e storiche.

Per finire, sarebbe interessante approfondire come un lavoro e una tecnica così intesi siano riavvicinabili alla tematica del gioco: una tematica che, a partire da Schiller, per arrivare a Huizinga e a Marcuse, ha

---

<sup>2</sup> Qui naturalmente ci sarebbe da riprendere il discorso anche su Goethe e Schiller, e su tutta una certa linea della cultura tedesca in proposito; il che significherebbe anche allargare la questione del lavoro a quella della *divisione del lavoro*, in cui il problema della tecnica diventa immediatamente sociologico e politico: non si tratta più solo della questione del rapporto dell'uomo con il suo strumento, ma è anche di quella del rapporto fra gli uomini, dell'"intersoggettività", se volete, come esce rimodellata dal rapporto con l'oggetto.

<sup>3</sup> Cfr. ad es. T. Ingold, *Ecologia della cultura*, Milano, Meltemi, 2001.

<sup>4</sup> Cfr. ad es. A. Feenberg, *Questioning technology*, London, Routledge, 1999.

accompagnato, fin dalla nascita della modernità, la riflessione sul lavoro, ma anche quella sulla natura: *Homo ludens*, quest'opera così rappresentativa della *Kultur* degli anni Trenta, è infatti anche una grande riflessione sul rapporto fra natura e civiltà.

Ubaldo Fadini La mia attenzione "attuale" (ma che in effetti ha una "storia" molto lunga...) va ai processi di trasformazione che riguardano il corpo vivente del soggetto contemporaneo, visto soprattutto come soggetto di lavoro, in quanto, sotto tale veste, esso mi appare come un luogo di analisi importante dei processi di combinazione con le "macchine", anche con quelle che si caratterizzano "immaterialmente". È a partire dalla svolta "bio-antropologica" del capitalismo odierno - e dalla imprescindibile comprensione del ruolo che vi hanno le tecnologie digitali - che mi propongo di mettere in discussione il complesso di posizioni filosofiche (e non solo...) che si è contraddistinto, nel secolo appena trascorso, per un confronto serrato con le dinamiche di tecnicizzazione del "mondo". Non penso di dover sottovalutare, in tale ottica (che vuole riprendere il lavoro seminariale riassunto e rilanciato da Manlio Iofrida), molti degli autori già richiamati, con un occhio di riguardo per le tradizioni di pensiero critico-radical, anche quelle che scaturiscono dal nostro contesto nazionale. Con un'aggiunta, in ogni modo: riferibile innanzitutto al corredo concettuale "teorico-critico" (Adorno, Benjamin... pur con tutte le differenze) e poi all'osservazione decisiva di Deleuze-Guattari sul fatto che la "macchina" va pensata innanzitutto in relazione ad un "corpo sociale" e non all'organismo biologico dell'essere umano, per non lasciarsi irretire dalle movenze analitiche, di indubbio fascino, delle nuove antropologie (e filosofie) della tecnica.