



L'animale acrobatico. Origini e sviluppo del concetto di antropotecnica nel pensiero di Peter Sloterdijk

Antonio Lucci

Esercizi Filosofici 7, 2012, pp. 78-97.

ISSN 1970-0164

Link: <http://www2.units.it/eserfilo/art712/lucci712.pdf>

L'ANIMALE ACROBATICO. ORIGINI E SVILUPPO DEL CONCETTO DI ANTROPOTECNICA NEL PENSIERO DI PETER SLOTERDIJK.

Antonio Lucci

1. Una panoramica sul concetto sloterdijkiano di antropotecnica

Dopo la conclusione della trilogia di *Sphären*,¹ l'opera più ponderosa e articolata a livello teoretico a cui si sia dedicato Peter Sloterdijk è stata *Du musst dein Leben ändern*.² Come spesso accade nell'opera del filosofo di Karlsruhe è necessario prestare attenzione al sottotitolo del testo, *Über Anthropotechnick, sull'antropotecnica*, per comprendere il contenuto delle riflessioni che verranno sviluppate. Il testo infatti si pone come una lunga e articolata storia di quelle che Sloterdijk definisce *antropotecniche*, vale a dire, le pratiche attraverso cui «L'uomo produce [tut] l'uomo attraverso una vita di esercizi. Definisco "esercizio" ogni operazione mediante la quale la qualificazione di chi agisce viene mantenuta o migliorata in vista della successiva esecuzione della medesima operazione, anche qualora essa non venga dichiarata esercizio». ³ Già da questa prima definizione è possibile delineare un quadro di quello che sarà l'oggetto d'indagine di Sloterdijk: le pratiche tramite cui gli uomini, intensificando la propria azione su se stessi (e, di conseguenza, sul mondo esteriore)⁴ produrranno dei cambiamenti nella propria *physis*, nella mentalità della propria epoca e negli apparati sociali di cui sono membri. Il fatto che questi esercizi [*Übungen*] siano strutturati in contesti religiosi (come il buddhismo, il brahmanesimo o il cristianesimo, soprattutto quello monastico-

Vogliamo ringraziare qui Elena Battista per il prezioso aiuto nella revisione del presente saggio.

¹ P. Sloterdijk, *Sphären I - Blasen, Mikrosphärologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1998; trad. di G. Bonaiuti (a cura di), *Sfere I. Bolle*, Meltemi, Roma 2009; P. Sloterdijk, *Sphären II - Globen, Makrosphärologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1999; P. Sloterdijk, *Sphären III - Schäume, Plurale Sphärologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004.

² P. Sloterdijk, *Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnick*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2009; trad. di S. Franchini, a cura di P. Peticari, *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*, Raffaello Cortina, Milano 2010.

³ P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, cit., p. 7.

⁴ Vedremo che questo apparentemente innocuo «di conseguenza» in realtà è gravido di tutti i cambiamenti avvenuti nella storia dell'umanità nel passaggio dall'epoca metafisica a quella moderna. Con «metafisica» e «moderna» Sloterdijk intende, rispettivamente, le epoche che vanno, indicativamente, dall'età «assiale» (800-200 a.C.) in cui nacquero i sistemi religiosi e filosofici incentrati sull'autoperfezionamento e sulla scissione dal mondo all'Illuminismo, e dall'Illuminismo ai giorni nostri.

anacoretico delle origini) o sociali (il lavoro, l'istruzione, l'arte) è considerato da Sloterdijk una conseguenza, e non la causa delle suddette pratiche. L'esercitarsi assurge a costante antropologica per l'essere umano, fattore che si ripercuote in tutti i comportamenti degni di rilevanza: le vette raggiunte dalle tensioni metafisiche religiose e filosofiche, i risultati della massimizzazione delle *performance* a livello fisico, vanno tutti considerati in questa ottica. «L'uomo produce l'uomo» in un circolo cibernetico-antropotecnico, in cui esercizio ed effetti di ritorno fanno tutt'uno con la tensione verticale caratteristica dell'animale *sapiens*. Dunque il concetto di *antropotecnica* delineato da Sloterdijk in questo testo, che non sarà altro che una lunga fenomenologia dell'esercizio, analizzata nel mondo antico (metafisico) e nel mondo moderno (post-metafisico), andrà sempre considerato in coppia col concetto di *esercizio*. Esistono antropotecniche perché gli uomini non possono fare a meno di esercitarsi, perché l'essere umano è l'animale che si esercita.

Altri due termini spesso ricorrenti nel testo, *ascesi* e *acrobatica*, vanno interpretati alla luce di queste considerazioni: col primo Sloterdijk intende la consuetudine umana consistente nell'orientare verso un fine le proprie energie pulsionali, stornandole da obiettivi immediati e da *routines* quotidiane. Riteniamo che tale concetto sia molto vicino a quello psicoanalitico di *sublimazione* e a quello, coniato da Arnold Gehlen nel contesto dell'antropologia filosofica, di *esonero*, ma che sia stato ridefinito dall'autore in termini diversi, da un lato, a causa della sua profonda diffidenza nei confronti della psicoanalisi, dall'altro, nel tentativo di marcare la propria distanza dal concetto di *animale carente* [*Mängelwesen*] gehleniano, operazione più volte ripetuta da Sloterdijk nel corso della sua produzione.⁵

Il secondo concetto, quello di *acrobatica*, serve a Sloterdijk per indicare la costante tensione verso l'alto delle pratiche umane: l'esercizio è lo strumento di intensificazione del sé *par excellence* attraverso cui gli uomini rendono ciò che è improbabile quotidiano e anche le mete più lontane a portata di mano. L'origine della tendenza alla verticalità propria della nostra specie viene addirittura ricondotta da Sloterdijk al rapporto tra l'infante e la madre, sorgente primaria di piacere e sapere, la quale occupa fin dall'inizio del rapporto col neonato una posizione di elevazione fisica rispetto al posto in cui è situato il bambino da poco venuto al mondo:

Ogni bimbo sperimenta, nel rapporto con la madre un Alto [*Oben*] presimbolico e sovraspaziale, verso il quale solleva lo sguardo ben prima di

⁵ Cfr. P. Sloterdijk, *Sphären III*, cit., pp. 699-711. Per una (inconsueta) considerazione positiva del concetto di *esonero* cfr. P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, cit., p. 412. Per un'analisi dei termini alternativi a «esonero» usati da Sloterdijk nelle sue opere, e per una contestualizzazione della critica sloterdijkiana al concetto di *Mängelwesen* ci permettiamo di rimandare al nostro *Il limite delle sfere. Saggio su Peter Sloterdijk*, Bulzoni, 2011, pp. 202-213.

imparare a camminare. Anche il padre e i nonni sono «là in alto» [*da oben*] [...]. Dal gesto infantile di «sollevare lo sguardo» verso i genitori e gli adulti in genere, tra i quali vanno annoverati, in particolare, gli eroi culturali e chi trasmette il sapere, si sviluppa un sistema di coordinate psicosemantiche caratterizzato da una marcata dimensione verticale.⁶

In queste osservazioni preliminari appare già evidente un movimento teoretico tipico di Sloterdijk:⁷ la sostanzializzazione a livello antropogenetico dei comportamenti e delle tendenze umane che verranno in un secondo momento trasposte a livello simbolico-culturale.

Non è nostra intenzione in questa sede ripercorrere la storia evolutiva delle antropotecniche metafisiche e post-metafisiche portata avanti da Sloterdijk nel suo testo; il nostro intento invece sarà quello di isolare il concetto di *antropotecnica* nei suoi caratteri fondamentali e delinearne, a ritroso nell'opera dell'autore, la genesi e lo sviluppo attraverso alcuni testi cruciali comparsi tra il 1993 e il 2001 (*Im selben Boot*,⁸ *Weltfremdheit*,⁹ *Nicht gerettet*¹⁰), per poi, in conclusione, ritornare al concetto di antropotecnica così come è sviluppato in *Du musst dein Leben ändern*, cercando di mostrarne l'originalità e l'innovatività entro l'orizzonte dell'opera del nostro autore.

2. Le origini del concetto di antropotecnica in *Im selben Boot: il problema dell'orda autoplastica*

Nel 1993 gli interessi di Sloterdijk si focalizzano sul problema antropologico, dopo aver a lungo oscillato tra problematiche disparate e dopo aver sperimentato stili diversi. È questo infatti l'anno in cui vengono alla luce *Im selben Boot* e *Weltfremdheit*, testi che costituiscono una svolta epistemologica negli scritti del filosofo tedesco. Sloterdijk comincia in questo periodo le sue analisi sulla genesi dell'essere umano propriamente detto, da un punto di vista diverso da quello adottato precedentemente (vale a dire l'indagine autobiografica a cui aveva

⁶ P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, cit., p. 140.

⁷ Questo tipo di procedimento logico appare evidente nella trilogia di *Sphären*: nel primo volume di questa vengono gettate delle basi categoriali a livello di *archeologia dell'intimo*, vale a dire le costanti antropologiche strutturanti il comportamento umano, il cui dispiegarsi a livello storico viene analizzato nel secondo e terzo volume dell'opera.

⁸ P. Sloterdijk, *Im selben Boot. Versuche über die Hyperpolitik*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993; trad. di L. Pastore (a cura di), *Sulla stessa barca. Saggio sulla iperpolitica*, «Il giornale della filosofia», 9, 2003, pp. 3-11.

⁹ P. Sloterdijk, *Weltfremdheit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1993.

¹⁰ P. Sloterdijk, *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001; trad. di A. Calligaris e S. Crosara (a cura di), *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani, Milano 2004, pp. 239-266; 113-184.

dedicato la propria tesi di dottorato¹¹ e l'interrogazione sulla problematica del venire al mondo di *Zur-Welt-kommen, Zur-Sprache-kommen*).¹² In questione comincia a essere la costituzione dell'essere umano a partire dalle conformazioni originarie primordiali, da quel primitivo essere-assieme che, con lessico stranamente freudiano, Sloterdijk definisce «orda». È questo il primo punto in cui Sloterdijk si separa dalle teorie della civiltà che considerano le prime città-stato, i primi imperi, le formazioni storico-concrete primigenie in cui l'uomo propriamente detto ha avuto un ruolo:

Tutti costoro fanno uscir fuori «l'uomo» dalla città, dallo Stato o dalla nazione [...]. Non si insisterà mai abbastanza su quanto, da allora, quest'opera di indottrinamento sia stata sbagliata e su quanto ancor oggi eserciti influenze negative. [...] Questa fissazione infrange, almeno nelle sue conseguenze ultime, l'unità dell'evoluzione umana e frantuma l'odierna consapevolezza della catena delle innumerevoli generazioni di uomini che hanno elaborato il nostro *potenziale* genetico e culturale. Questa fissazione acceca la vista su quell'evento fondamentale che sta prima di ogni cultura evoluta e del quale tutti i cosiddetti avvenimenti storici non sono altro che derivazioni più tarde – l'evento globale: l'antropogenesi.¹³

L'uomo propriamente detto arriva dalla preistoria, o meglio, come accennavamo sopra, dall'essere-insieme-sotto-forma-di-orda preistorico, e sarebbe un errore non considerare totalmente umani i processi bio-politici (in un senso ovviamente diverso da quello foucaultiano, eppure non totalmente estraneo) avvenuti nella preistoria:

Per richiamare alla mente i tratti essenziali delle comunità arcaiche, sarà utile richiamare l'attenzione su alcune caratteristiche tipiche, foriere di diverse conseguenze, della vita originaria delle orde. Possiamo immaginare le antiche orde come una specie di isole galleggianti [...], isole sociali [...], sfere animate, circondate da un anello invisibile, che tiene a distanza dai corpi umani la pressione dell'antica natura. [...] In quanto esseri membri di un'orda, gli uomini sono innanzitutto e soprattutto partecipi di un'orda essenziale [...] orda come incubatrice in cui si è generato l'*homo sapiens*.¹⁴

In queste poche righe cominciano a delinarsi due dei concetti più importanti del filosofare sloterdijkiano: quello di *sfera* e quello di *antropotecnica*. Riportiamo

¹¹ P. Sloterdijk, *Literatur und Lebenserfahrung. Autobiographien der Zwanziger Jahre*, Carl Hanser Verlag, München 1978.

¹² P. Sloterdijk, *Zur Welt kommen - Zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1988.

¹³ P. Sloterdijk, *Sulla stessa barca. Saggio sulla iperpolitica*, cit., p. 4.

¹⁴ *Ibidem*.

di seguito una delle definizioni più chiare date da Sloterdijk per il primo termine:

La ricerca del nostro *dove* è più sensata che mai, poiché essa si interroga sul luogo che producono gli uomini per avere ciò in cui possono apparire ciò che sono. [...] La sfera è la rotondità dotata di un ulteriore, utilizzato e condiviso, che gli uomini abitano nella misura in cui pervengono a essere uomini. Poiché abitare significa sempre costruire delle sfere, in piccolo come in grande, gli uomini sono le creature che pongono in essere mondi circolari e guardano all'esterno, verso l'orizzonte. Vivere nelle sfere significa produrre la dimensione nella quale gli uomini possono essere contenuti. Le sfere sono delle creazioni di spazi dotati di un effetto immuno-sistemico per creature estatiche su cui lavora l'esterno.¹⁵

Sebbene sia impossibile ripercorrere qui la genesi del concetto di «sfera», e la sua evoluzione (da microsfera a macrosfera, da macrosfera a schiuma) basti ricordare che questo concetto presuppone sempre, in ciascuna delle sue accezioni (*microsfera*, *macrosfera*, *schiuma*) un carattere di socialità, un'essenza non-solipsistica. La microsfera, definita da Sloterdijk addirittura *bi-unità*, rappresenta l'originario essere-con dell'essere umano, retaggio appartenente al mondo prenatale. La macrosfera (a cui l'orda può essere ricondotta) è una forma di agglomerato sociale basato sulla separazione interno/esterno e «climatizzato» da un insieme di pratiche tecnico-simboliche che i suoi componenti mettono in atto per rendere l'appartenenza al gruppo il più vantaggiosa, coesa, stabile e confortevole possibile. Spesso la macrosfera genera effetti di ritorno, *feedback*, che incrementano e potenziano le caratteristiche della stessa.¹⁶

Se, ci sembra di poter sostenere, in questo concetto di orda è *in nuce* l'idea di sfera, crediamo di poter sostenere altrettanto per quanto riguarda il concetto di *antropotecnica*, basandoci sul prosieguo delle analisi sloterdijkiane sull'orda quale incubatrice [*Treibhaus*]:

Le incubatrici sono [...] «forni» per embrioni; sono i luoghi della trasformazione, dove ciò che è stabile viene «sfnato» da ciò che è fluido, ciò che è determinato da ciò che è indeterminato. A riguardo, la novità importante, in prospettiva sociologica, è che qui si parla [...] di individui della vecchia umanità, «impiantati», che vengono trasformati in membri tipici del genere, esclusivamente all'interno del corpo dell'orda, che ha il potere di incubarli. Descrivere l'orda *toto genere* come incubatrice significa dire che le prime società dovevano avere il loro punto di forza nell'arte della cova degli uomini, se volevano portare a termine con successo il loro

¹⁵ P. Sloterdijk, *Sfere I. Bolle*, cit., p. 82.

¹⁶ Bisogna tenere presente che due punti di riferimento imprescindibili per le analisi sugli agglomerati sociali di Sloterdijk sono la teoria dei sistemi sociali formulata da Niklas Luhmann e, conseguentemente, le teorie sull'autopoiesi espresse da Humberto Maturana e Francisco Varela.

compito principale: la riproduzione dell'uomo tramite l'uomo. Le orde sono gruppi di uomini che allevano uomini, e che, lungo enormi lassi di tempo, affidano in dote ai loro posteri qualità sempre più pericolose e pregiate.¹⁷

A questo punto appare evidente quanto a Sloterdijk interessi la genesi sociale dell'animale *sapiens* in virtù di processi autoplastici che hanno prodotto una deviazione significativa rispetto all'evoluzione naturale, producendo un'evoluzione caratterizzata da tratti frutto di una selezione basata su criteri non più strettamente naturali, ma paralleli al processo naturale:

Nella storia primitiva è in gioco il modo rivoluzionario di covare contro natura nella natura stessa: si potrebbe anche dire che il contenuto della storia dell'umanità più remota è la secessione dalla Vecchia Natura dei primi esseri appartenenti all'orda e contemporaneamente delle prime orde essenziali. [...] Nell'antica orda-incubatrice sono felicemente riusciti gli esperimenti biologici più incredibili in materia di messa in forma dell'uomo. [...] Sulle isole galleggianti degli antichi piccoli gruppi le teste degli uomini sono diventate stranamente grandi, la pelle stranamente sottile, le donne stranamente belle, le gambe stranamente lunghe, i versi stranamente articolati, l'istinto sessuale stranamente permanente, i figli stranamente infantili, i propri morti stranamente indimenticabili.¹⁸

Sloterdijk arriverà a definire questi processi «effetto orchidea umana», definendo la nostra l'unica specie «in cammino verso la bellezza».

A questo punto riteniamo di aver acquisito saldamente il punto d'origine del concetto di *antropotecnica*: l'antropotecnica, originariamente, è la tecnica di «produzione» dell'uomo da parte di quell'«utero sociale» preistorico che è l'orda. In essa, tramite la convivenza in un ambiente «tecnico», inserito nell'*Umwelt* naturale, ma al contempo separato da questo da un «anello invisibile», l'uomo come lo conosciamo è venuto al mondo. La dinamica di quest'antropogenesi sociale è quella di un trapasso, potremmo dire, «sferico»: dalla sfera naturale a quella sociale, da cui l'uomo non uscirà più, pena la follia, il disorientamento che gli spazi non-umani portano con sé e lo spaesamento originario dell'esistenza nell'aperto [*ins Freie*]. Per questi spazi la definizione adeguata è *puro fuori*:

Ogni coppia, ogni comune, i cori, i popoli e le Chiese, tutti senza eccezione si impegnano a creare fragili spazi contro il prevalere dell'inferno bianco. Soltanto in questi contenitori autocreantisi si realizza ciò che ormai la sbiadita parola «solidarietà» vuole dire nel suo significato più radicale.

¹⁷ P. Sloterdijk, *Sulla stessa barca*, cit. p. 4.

¹⁸ *Ibidem*.

L'arte di vivere [...] si prefigge lo scopo di erigere qualcosa di non indifferente all'interno dell'indifferenza.¹⁹

3. Weltfremdheit come chiave di volta dell'edificio sloterdijkiano: antropotecnica e immunologia²⁰

Nello stesso anno in cui esce *Im selben Boot*, il 1993, Sloterdijk compone il testo *Weltfremdheit*, termine che si potrebbe tradurre con *estraniazione mondana*, mantenendo così la duplicità dell'espressione, che significa sia estraniamento *dal* mondo che estraniamento *del* mondo. Questo testo, negli intenti sloterdijkiani, prosegue le analisi iniziate dal lavoro sulla gnosi confluito nel testo curato insieme a Thomas Macho *Weltrevolution der Seele*,²¹ una raccolta di testi gnostici analizzata criticamente dai due studiosi. Infatti in *Weltfremdheit* Sloterdijk si propone di fare una «Fenomenologia dello spirito privo di mondo o che si è allontanato dal mondo»,²² che sarà un'antropologia solo nella misura in cui si accetta come punto di partenza che «Non sono gli uomini gli eroi della storia, ma i ritmi e le forze del sorgere e del tramontare del mondo in cui gli uomini appaiono».²³

Sarà questa la direzione che prenderanno gli otto saggi del testo: un'analisi delle forze (con il linguaggio dello Sloterdijk attuale diremmo degli «esercizi»), messe in campo dagli uomini del mondo antico e tardoantico per dare significato al corso del mondo, agli eventi che di per sé sfuggono alla presa concettuale, esponendo i soggetti umani al gelo dell'insensatezza di quegli spazi vuoti di cui accennavamo sopra. È qui che Sloterdijk dispiega per la prima volta compiutamente la propria idea della costituzione onto-teo-logica della metafisica:²⁴ secondo il pensatore di Karlsruhe religioni e filosofie sono sistemi di pensiero che hanno una radice comune, che li rende ontologicamente indistinguibili (infatti Sloterdijk li accomunerà sotto il nome di «metafisica»). Tale radice comune è l'immunologia: le metafisiche nascono come tentativi di

¹⁹ P. Sloterdijk, *L'ultima sfera. Breve storia filosofica della globalizzazione*, Carocci, Roma, 2005, p. 123.

²⁰ Questo paragrafo e il successivo si giovano in parte di una rielaborazione di due paragrafi (cfr. pp. 55-60; pp. 104-115) del nostro *Il limite delle sfere. Saggio su Peter Sloterdijk*, cit.

²¹ P. Sloterdijk, T. Macho (a cura di), *Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*, Artemis & Winkler, Zürich 1993.

²² P. Sloterdijk, *Weltfremdheit*, cit., p. 13: «Phänomenologie des weltlosen oder weltabgewandten Geistes» (traduzione nostra). Tutte le traduzioni dal testo *Weltfremdheit* riportate di seguito sono nostre.

²³ *Ibidem*: «Nicht die Mensch sind die Helden der Geschichte, sondern die Rhythmen und Gewalten des Weltaufgangs und – untergangs, in denen Menchen vorkommen».

²⁴ Cfr. M. Heidegger, *Identität und Differenz*, in *M. Heideggers Gesamtausgabe*, a cura di F.-W. Von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 2006, vol. XI; trad. a cura di U.M. Ugazio, *Identità e differenza*, «aut-aut», 187/188, 1982, pp. 2-37.

spiegazione del mondo, sono modi per significare l'a-significante, per rendere accettabile l'esistenza priva di significato. In questo periodo della sua riflessione Sloterdijk ancora non ha tematizzato esplicitamente il concetto di «antropotecnica», quindi l'esercizio individuale, quello collettivo e la creazione di impianti simbolico-metafisici vengono tutti trattati come espedienti immunologici, senza distinzione qualitativa. Ma al contempo sono già sulla strada di una più netta delimitazione concettuale.

Questo appare evidente se si analizzano separatamente i saggi contenuti nel testo. Per rendere più evidente come il paradigma immunologico e antropotecnico, strettamente collegati (d'altra parte come avevamo già evidenziato in *Im selben Boot*), siano ben presenti e sulla via di una tematizzazione esplicita procederemo all'analisi di alcune parti dei saggi più rilevanti dal punto di vista della nostra tematica. Il primo saggio fondamentale dal punto di vista dell'analisi antropotecnica è il secondo della raccolta: *Wohin gehen die Mönche? Über Weltflucht in anthropologischer Sicht*. [*Dove vanno i monaci? Sulla fuga dal mondo dal punto di vista antropologico*].²⁵ La risposta alla domanda del titolo è tutta antropotecnica: i monaci vanno nel deserto, in eremi sperduti, a costruire santuari in posti dimenticati dall'uomo e in cui la vita è e resta improbabile. La prima risposta (soprattutto del cristianesimo orientale) al problema posto dal male nel mondo è di tipo «atletico»: diventare atleti della rinuncia, creatori di un deserto volontario, quello dell'ascesi, che supera di gran lunga per durezza quello naturale, ma che al contempo è sopportabile perché «umano», creato e voluto dall'uomo. È in questa chiave interpretativa che Sloterdijk legge i fenomeni di ascesi estrema dei santi del deserto, degli anacoreti, dei monaci stiliti. C'è una *praxis*, un'antropotecnica appunto, che precede la sistematizzazione metafisica della dottrina cristiana. Ma questa *praxis* nasce esattamente dallo stesso problema che si porrà ai padri apologeti e a coloro che tenteranno di sistematizzare logicamente e filosoficamente il dogma cristiano: come spiegare l'insostenibilità del mondo? La risposta, solo in apparenza appartenente allo stesso registro, dei monaci del deserto e dei sistematizzatori della dottrina cristiana in realtà rimanda a due domini antropotecnici ben distinti: la prima è un'antropotecnica individuale, che mira alla perfezione tramite l'intervento diretto sulle *routine* e sul corpo, la seconda è un'antropotecnica di tipo metafisico, basata sul medium tecnico della scrittura e mirata non (solo) all'autoperfezionamento individuale, ma alla creazione di un sistema simbolico-immunitario stabile e condivisibile da un numero di persone il più ampio possibile. Questa divisione sarà «istituzionalizzata» da Sloterdijk in *Du musst dein Leben ändern*: come vedremo la differenza tra le antropotecniche antiche e quelle moderne è proprio quella appena descritta, vale a dire che le prime mirano all'autoperfezionamento, le seconde all'istituzione di un mondo

²⁵ Cfr. P. Sloterdijk, *Weltfremdheit*, cit., pp. 80-117.

nuovo.²⁶ In tal senso, per quanto riguarda le antropotecniche cristiane, esse si pongono sul crinale tra mondo antico e moderno, come in generale tutti i sistemi d'esercizio che, attraverso la sistematizzazione teoretica mirano a produrre effetti nel mondo e nella società più che nel singolo individuo. Anche se, probabilmente, stando alla seguente divisione proposta dallo stesso Sloterdijk, possono essere ancora ricondotte al metodo antico («metafisico») di intendere l'antropotecnica:

Volendo riassumere in un'unica frase la differenza essenziale tra il mondo moderno e quello antico, e definire con la stessa frase entrambe quelle condizioni del mondo, bisognerebbe dire: moderna è l'epoca che ha indotto la massima mobilitazione delle forze umane sotto il segno del lavoro e della produzione, mentre antichi si dicono tutti quei modi di vivere nei quali la mobilitazione estrema si verifica in nome dell'esercizio e della perfezione.²⁷

La differenza che abbiamo messo in luce nel saggio di *Weltfremdheit* appena analizzato, quella tra antropotecniche maggiormente legate alla *praxis* e antropotecniche legate alla scrittura e finalizzate a una diffusione teoretica più larga, appare comunque giustificata se si analizza il terzo contributo del testo che stiamo esaminando, che ha per titolo *Wozu Drogen? Zur Dialektik von Weltflucht und Weltsucht [Perché le droghe? Sulla dialettica tra fuga e dipendenza dal mondo]*.²⁸ In esso Sloterdijk tenta di operare una spiegazione in chiave psicostorica dell'uso di droghe e del problema della tossicodipendenza nel mondo contemporaneo. Viene posto in stretta correlazione il valore che avevano le droghe nel mondo antico (medium per esperienze metafisico-religiose ritualizzate e inserite in contesti puntuali) con il fatto che non vi sia notizia di casi di tossicodipendenza nell'antichità. Sulla scia di Julian Jaynes,²⁹ Sloterdijk collega a vari fattori d'innesto (storici, simbolici e psichici) della dissoluzione del mondo antico l'esordio delle pratiche che portarono ai moderni fenomeni di assuefazione.

Nel presente contesto non è tanto interessante seguire la fenomenologia dei rapporti con le sostanze stupefacenti che fa Sloterdijk in questo saggio, ma considerare come fattore degno di rilevanza filosofica questo tipo di *soluzione* dei rapporti con la permanenza del mondo, al di là della comune interdizione morale che il *problema-droga* porta con sé. Anzi, riteniamo che la produzione e l'uso delle droghe e degli strumenti disinibenti sia stato uno dei tentativi più antichi dell'umanità di ricercare un allontanamento dal peso di questo mondo

²⁶ Cfr. P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, cit., pp. 257-263.

²⁷ Ivi, p. 257.

²⁸ Cfr. P. Sloterdijk, *Weltfremdheit*, cit., pp. 118-160.

²⁹ Cfr. J. Jaynes, *The origins of consciousness in the breakdown of the bicameral mind*; trad. di L. Sosio e A. Sassano, *Il crollo della mente bicamerale e l'origine della coscienza*, Adelphi, Milano 2002.

verso quei mondi artificiali che procurano un'estasi, seppur momentanea, dalle pene della vita quotidiana. In tal senso l'uso di droghe è un'antropotecnica antichissima, brutale nella sua materialità, ma immunologicamente efficace, per lo meno nel contesto arcaico. Infatti qui, come accennato e come viene sottolineato dallo stesso Sloterdijk, il contesto simbolico-culturale in cui le droghe venivano assunte rendeva l'uso di queste una pratica socialmente accettata di acosmismo discreto e di separazione dal mondo. I problemi posti dal fenomeno della tossicodipendenza alla contemporaneità non appartengono, per Sloterdijk, alla «cosa in sé»-droga, ma alla dissoluzione del contesto simbolico entro cui la sua assunzione regolamentata aveva un senso.

Se l'analisi sloterdijkiana del rapporto uomo-strumenti disinibitori in un contesto antropotecnico è ovviamente legata a quelle antropotecniche che fanno dell'esercizio e della *praxis* il loro nucleo portante, l'ultimo saggio di *Weltfremdheit* di cui ci andiamo a occupare, dal titolo *Ist die Welt verneinbar? Über der Geist Indiens und die abendländische Gnosis [Il mondo è negabile? Sullo spirito dell'India e la gnosi occidentale]*,³⁰ rappresenta il punto di contatto tra antropotecniche basate sulla *praxis* e antropotecniche che, attraverso il medium della scrittura, si aprono alla dimensione didattica e al proselitismo, facendosi metafisiche religiose e filosofiche. Infatti in queste pagine Sloterdijk analizza i sistemi di pensiero gnostico, buddhista e brahmanico alla luce del valore immunologico che questi hanno nei confronti della realtà, comparando le risposte date dai tre movimenti religiosi al problema del mondo. La risposta è comune: il mondo va negato nella sua realtà, va considerato una non-realtà a cui sostituire un «vero mondo» a cui si appartiene, da cui si è stati strappati, ma a cui si può fare ritorno. Questa struttura, sebbene articolata in maniere differenti, è comune alle tre *Weltanschauung*.

Analizzati nelle loro diversità, invece, i tre movimenti attuano strategie diverse per questa operazione di negazione del mondo. Per la gnosi³¹ la vita è frutto della caduta dell'anima dalla realtà che gli appartiene, quella spirituale celeste, nella materialità del mondo, fatta di dolore e male, connaturati alla sua struttura materiale. Dunque casualità (della caduta) e movimento (dal luogo di provenienza al mondo) sono due caratteri costitutivi di quella che potremmo anche definire una *metafisica del movimento*. La caduta nel tempo, nella carne e nell'individuazione è per gli gnostici la fonte di ogni male. Appare evidente come lo gnosticismo parta da una realistica constatazione che il mondo è un luogo in cui il male e l'ingiustizia regnano sovrani. Non a caso per gli gnostici il dio che regge il mondo è tutt'altro che buono. In tale contesto la *gnosi* non è altro che la *conoscenza* della vera struttura sottesa al reale. Solo questa

³⁰ Cfr. P. Sloterdijk, *Weltfremdheit*, cit., pp. 213-266.

³¹ Ovviamente si attua qui una generalizzazione del fenomeno gnostico, ben consci che tale movimento è irriducibile, a causa del proprio carattere iniziatico e settario, a un movimento unico e unitario.

conoscenza può liberare l'uomo dalla disperazione in cui lo getterebbe la realtà se fosse il vero mondo. Le complesse gerarchie e mitologie gnostiche sono un tentativo di rendere conto del percorso di caduta nel mondo (e dunque nel male) alla luce di cui si può, prima, operare un'uscita dal mondo *nel* mondo (in questa vita), per passare, poi, alla vera vita, quella che avverrà dopo che l'anima sarà tornata al luogo d'origine. È evidente che questa conoscenza si basa su una forma di mnemo-antropo-tecnica, per cui la conoscenza di cosmologie complesse rappresenta l'unica possibilità di salvezza dalla menzogna rappresentata da questo mondo e di ritorno nel *vero* mondo.

La seconda religione presa in esame da Sloterdijk è la religione indiana di Brahma, che è da considerarsi come una *metafisica del movimento*, anche se non si pone la *problematica esistenziale* che è alla base dello gnosticismo. Nella sua prospettiva, infatti, il mondo è una ruota che gira nella continua trasformazione delle figure del fuoco, entro cui l'uomo è inserito indifferentemente: alla domanda esistenziale sul *perché* della disuguaglianza essa risponde, attraverso la teoria del *karma*, che ognuno è dove merita, in quanto il posto nella ruota dell'essere è stabilito in base alle azioni effettuate nella propria vita precedente.

Mentre gnosticismo e brahmanesimo rappresentano un tentativo di spiegazione dell'esistenza, il buddhismo è più una teoria e una prassi della conoscenza che mira alla liberazione del dolore. Partendo dall'assunto che le passioni sono fonte di dolore, e che dunque la reincarnazione è una condanna, il buddhismo pone l'accento sulla possibilità che la presente vita possa essere l'ultima: attraverso la meditazione (altra forma di antropotecnica) mira a quel sapere che porta all'eliminazione del dolore, che coincide con l'io.

Appare a questo punto evidente come le tre religioni appena esaminate abbiano il comune denominatore di operare una trasposizione, dal punto di vista simbolico, della spiegazione relativa alla natura e all'origine del male su di un piano trascendentale. Lo gnosticismo pone il bene in un mondo al di fuori della materialità. Questo serve sia a spiegare il dolore connaturato all'esistenza sia a differire la felicità a un *dopo* rispetto a cui l'*ora* è solo una pausa. Comprendere ciò significa poter uscire, anche prima della morte, da questa pausa, *mettere in pausa la pausa*, dunque conseguire quella felicità che una vita chiusa nel dolore della materialità si preclude. Il brahmanesimo indiano cerca invece di porre una coincidenza tra mondo trascendente e mondo reale (che ne sarebbe il riflesso), mirando a dare una pacificazione tramite un misto di rassegnazione (si ha il posto che si ha) e di colpevolizzazione (si ha il posto che si merita). Non è un caso che questa religione sia alla base della divisione in caste della società indiana e del suo conservatorismo sociale. Il buddhismo si pone come una constatazione ritualizzata del male che è presente nell'esistenza, e come una promessa che questa vita sarà l'ultima. Qui non c'è nessun accenno alla trascendenza, sembra più che altro che la comprensione del dolore dell'immanenza sia alla base del tentativo di liberarsene. Le tre religioni

elencate, metafisiche alternative a quella cristiana, hanno in comune, tra di loro (e col Cristianesimo) l'intento di dare una spiegazione alle sofferenze mondane, implicandovi una possibilità di uscita.

Le metafisiche, raffinamento dei brutali esercizi di acosmismo dei drogati e degli ubriachi, entrano prepotentemente nella storia come sistemi di lotta cognitiva al dolore. Ma non per questo restano nella propria sostanza costitutiva ontologicamente diverse da quei brutali strumenti materiali: «La "religione" non esiste né esistono le "religioni", ma soltanto mal compresi sistemi di esercizio spirituale».³² In questa recente affermazione di Sloterdijk è racchiusa, in un'espressione provocatoria, l'avvenuta enucleazione dell'essenza comune delle antropotecniche: che siano maggiormente legate alla *praxis* o alla scrittura esse restano sempre inscindibilmente connesse all'esercizio, vale a dire a quella pratica autopformativa e autoplasmatrice del sé che sempre più ha acquisito, come stiamo osservando, valore di costante antropologica fondamentale nel pensiero sloterdijkiano.

Sloterdijk, nel suo ultimo testo, oltrepasserà la separazione tra antropotecniche legate alla *praxis* e antropotecniche legate alla scrittura e finalizzate alla diffusione, mai esplicitata dall'autore ma presente a livello implicito, come abbiamo visto, nel testo che abbiamo analizzato. La direzione di questo oltrepassamento, come accennato, sarà quella di una divisione più generale: tra antropotecniche «metafisiche» (che mirano alla perfezione individuale, proprie del mondo antico) e antropotecniche «moderne» (che mirano alla trasformazione della realtà, proprie del mondo moderno). Però, prima di questo passaggio, Sloterdijk tra il 1999 e il 2001 tematizzerà esplicitamente il concetto di «antropotecnica» in due saggi fondamentali nell'economia del suo pensiero, che andiamo di seguito ad analizzare nel dettaglio.

4. La tematizzazione del concetto di antropotecnica: Regeln für den Menschpark e Die Domestikation des Seins

Abbiamo riportato come, secondo Sloterdijk, il processo di antropogenesi, la nascita dell'essere umano propriamente detto, avvenga a partire dalla sua coesistenza *già culturale* nell'orda. Sarebbe stata la convivenza in entità microsociali ai tempi della preistoria ad aver influito in maniera decisiva sull'evoluzione dell'essere umano, provocando una sua deriva da essere vivente della specie *homo sapiens* a Uomo.

Abbiamo quindi definito l'uomo come l'unico animale che si separa dal corso biologico-evolutivo della propria specie in virtù di un'automanipolazione

³² P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, cit., p. 5.

dovuta al proprio modo di rapportarsi (tecnico) alla natura circostante. Sloterdijk definirà questi processi autoplastici col termine *antropotecniche*.

Queste tecniche non sono altro che i risultati biologici della retroazione delle pratiche culturali (che, non essendo naturali, possono a giusto titolo essere definite tecniche) sulla natura umana:

Per farla finita con la messa in pericolo di sé che infesta l'essere-*sapiens* a causa della sua singolare posizione biologica, gli uomini hanno prodotto l'inventario delle procedure di autoformazione di cui oggi discutiamo, riassumendole nel concetto complessivo di cultura [...] tutti quegli ordinamenti, tecniche, rituali e abitudini insomma con cui i gruppi umani hanno preso «in mano» da soli la propria formazione simbolica e disciplinare. E con questa mano, potremmo dire più esattamente, essi stessi sono diventati per la prima volta degli uomini appartenenti a una cultura concreta. Questi ordinamenti e forze formative vengono indicati in modo appropriato con l'espressione di antropotecniche.³³

Questa è, probabilmente, la definizione più chiara e completa che Sloterdijk dà di *antropotecnica* nel periodo precedente a *Du musst dein Leben ändern*. I procedimenti che Sloterdijk definisce come *antropotecnici* sarebbero dunque l'insieme di tutte le pratiche sociali che, nella storia dell'uomo, hanno formato nel suo insieme la *cultura*. Tale termine è da intendersi qui come un nome-collettore dei fatti umani propriamente detti, e non solo come ciò che, nel linguaggio comune, viene inteso come *cultura*. È necessario tenere a mente questa considerazione, se si vuole comprendere un altro concetto sloterdijkiano fondamentale come quello di *domesticazione*.

Con l'introduzione di tale concetto ci avviamo all'analisi del saggio *Regeln für den Menschpark* [*Regole per il parco umano*],³⁴ il primo testo in cui Sloterdijk introduce il concetto di *antropotecnica*, e che rappresenta, come indicato anche dal sottotitolo *Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus* [*Una risposta alla Lettera sull'«umanismo» di Heidegger*], un confronto diretto con il testo heideggeriano. Il confronto instaurato da Sloterdijk verte sul significato del termine *umanismo*, con cui vengono intese tutte quelle pratiche culturali che, fin dall'antichità, hanno mirato all'*addomesticazione* dell'uomo attraverso la trasmissione dei classici (qui da intendersi *strictu sensu* come i *testi* classici della letteratura universale) in particolare, e attraverso la scrittura in generale.

L'umanismo è da intendersi dunque come solo *un* particolare tipo di antropotecnica: quella che porta avanti l'idea di *un* particolare tipo di umanità,

³³ P. Sloterdijk, *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2001; trad. a cura di A. Calligaris e S. Crosara, *Non siamo ancora stati salvati. Saggi dopo Heidegger*, Bompiani, Milano 2004, pp. 158-159.

³⁴ Ivi, pp. 239-266.

formata dal contatto costante col pensiero di autori antichi e moderni e che, in virtù di tali contatti, si distingue dal resto degli uomini. Da tale concezione dell'umanismo derivano almeno tre conseguenze: la prima è il legame inscindibile che intercorre tra umanismo e scrittura, la seconda è che ogni testo scritto mira all'inclusione nella comunità degli *umanisti*, la terza è che tale particolare antropotecnica, ponendo un metodo di domesticazione come ideale, deve necessariamente contrapporsi a quelle antropotecniche che ne assumono un altro come base. Dall'unione delle prime due considerazioni scaturisce la critica di Sloterdijk a Heidegger: quest'ultimo, usando il medium della scrittura, si inserirebbe automaticamente nella plurimillenaria tradizione che vede il libro come uno strumento per creare un'umanità migliore, che si impegna nella riflessione e nella ponderazione di concetti complessi, sfuggendo con tale operare alla volgarità e agli errori dell'*intelletto quotidiano*. È per questo che, al di là di tutte le sue pretese teoriche e linguistiche, Heidegger, secondo Sloterdijk, non può uscire dal circolo dell'*umanismo*.

Non si può uscire dall'umanismo, per quanto lo si voglia, perché non c'è fuori-umanismo, o per lo meno non vi è scrittura che non sia, nella sua essenza più profonda, umanista. Qui metafisica-testo-umanismo formano una costellazione di senso inestricabile. Ed è solo da questa costellazione che possiamo partire per identificare ciò che vi si contrappone, quale tecnica alternativa di domesticazione.

L'insieme delle pratiche (di domesticazione) culturali che abbiamo identificato col termine *umanismo* si contrappone a quelle tecniche di domesticazione, definite da Sloterdijk come *disinibenti*, che hanno sempre fatto parte della vita sociale dell'uomo.

Facciamo qui un esempio, preso dall'antica Roma, che si presta a parallelismi con il mondo attuale, e che Sloterdijk riprenderà nella sua analisi anche in *Sphären II e III*: i giochi circensi che si tenevano nell'anfiteatro.

In queste violente pratiche ritual-agonistiche il popolo romano (ma non solo, vista la diffusione degli anfiteatri in tutto il territorio dell'impero) trovava un motivo di unione sociale, attraverso la disinibizione che promuovevano lo stare-insieme-sotto-forma-di-folla-indifferenziata e il contemporaneo assistere collettivo a scene di violenza *splatter*. L'anfiteatro è il luogo dove, per eccellenza, l'uomo si trasforma in una massa brulicante di individui privi di freni morali che strepitano di fronte a massacri architettati con le più sopraffine trovate sceniche di *suspense*.

Non è difficile ritrovare nel pubblico attuale dei circhi ambulanti del *wrestling* americano, con i suoi eroi mascherati e con le sue esibizioni di violenza e volgarità caricaturali, un parallelo sbiadito di queste situazioni antiche. Come interessante è trovarlo nella figura dell'*ultras* da stadio: in esso si vedono gli effetti *schizofrenici* che provoca il conflitto tra la bimillenaria cultura addomesticante occidentale, intrisa di cristianesimo, e la disinibizione provocata

dalla prassi dell'essere riuniti in un gruppo che si riconosce sotto una bandiera comune.

Sloterdijk ci dà la possibilità di raffrontare le figure dell'intellettuale e dell'ultras, di tirare tra queste un filo scandaloso che le collega l'una all'altra: entrambe sono solo *prodotti*, prodotti di una prassi culturale, senza che si possa instaurare tra le due tecniche di domesticazione una differenza ontologica, perché entrambe pratiche eminentemente umane, da sempre. Tra le due pratiche non vi è mai una cesura netta; esse, lottando, si mescolano e contaminano, irrimediabilmente. Così dagli stadi è stata bandita l'esecuzione sanguinosa del perdente, sostituita dalle poco convincenti (e poco convinte) pratiche di *fair play* e rispetto per lo sconfitto. Parallelamente è stato introdotto nel mondo intellettuale il gusto per la polemica, per la *querelle* e per lo scandalo, che tanto eccitano il pubblico (una volta del *circus*, oggi dei quotidiani e dei *talk show*).

Riprendendo invece il concetto di *antropotecnica*, bisogna istituire, al suo interno, un'importante divisione: quella tra antropotecniche *primarie* e *secondarie*.

Finora ci siamo occupati di antropotecniche *primarie*:

Le antropotecniche primarie [...] possono chiamarsi così poiché indicano il modellamento diretto dell'uomo attraverso una messa in forma civilizzante: esse raccolgono ciò che tradizionalmente, ma anche nella modernità, viene reso con espressioni come educazione, allevamento, disciplinamento, formazione. Certo va da sé che queste procedure non sono mai state sufficienti a produrre uomini in quanto tali: esse presuppongono un essere umano educabile, ma non lo producono. Prima di queste ci devono essere state delle tecniche antropogenetiche più primitive che diedero inizio all'autodomesticazione.³⁵

Appare chiaro che Sloterdijk qui non sta facendo altro che proseguire le analisi iniziate in *Im selben Boot*.

A questo punto diviene fondamentale la chiarificazione del concetto di antropotecniche *secondarie*, perché sarà sull'interpretazione di questo che si scatenerà nel 1999 un acceso dibattito³⁶ tra Sloterdijk e Habermas che porterà notorietà a Sloterdijk, non solo tra il pubblico specialistico.

Una lucida definizione del concetto di antropotecnica secondaria ci viene offerta in *Regole per il parco umano*:

Se poi lo sviluppo a lungo termine condurrà anche alla riforma genetica dei caratteri della specie, se una futura antropotecnologia giungerà fino a

³⁵ Ivi, p. 159.

³⁶ Su questo argomento cfr. G. Bonaiuti, *Introduzione a Il mondo dentro il capitale*, Meltemi, Roma 2006; A. Calligaris, *Peter Sloterdijk: il dibattito che non c'è stato*, in «aut-aut», 301-302, 2001, pp. 111-119.

un'esplicita pianificazione delle caratteristiche umane, e se l'umanità, dal punto di vista della specie, potrà compiere il sovvertimento dal fatalismo della nascita in una nascita opzionale e in una selezione prenatale, tutte queste sono questioni nelle quali inizia ad abbeggiare l'orizzonte dell'evoluzione, anche se in modo ancora confuso e inquietante.

Appartiene al carattere dell'*humanitas* che gli uomini vengano posti di fronte a problemi che per loro sono troppo difficili, senza che possano decidersi a lasciarli irrisolti con la scusa della loro difficoltà. Questa provocazione dell'essere umano da parte di ciò che è inaccessibile e contemporaneamente non padroneggiabile, ha lasciato dietro di sé, sin dall'inizio della filosofia europea, una traccia incancellabile, o forse la filosofia stessa è questa traccia in senso lato. Dopo quanto si è detto non è poi così sorprendente che questa traccia si sviluppi in particolare come un discorso sulla custodia dell'uomo e sul suo allevamento.³⁷

Le antropotecniche secondarie, fondate sulle moderne conquiste dell'ingegneria genetica, permetteranno all'uomo di manipolare attivamente la propria evoluzione biologica, per la prima volta in maniera cosciente.

Queste riflessioni, che tanto hanno fatto parlare, lette attentamente e comprese entro le coordinate tracciate dal concetto di *antropotecnica*, ci sembra non giustifichino le critiche di estremismo e di eugenismo di cui si sono fatti sostenitori gli habermasiani Mohr e Assheuer.³⁸

Non a caso Sloterdijk usa, prudentemente, gli aggettivi *confuso* [*verschwommen*] e *inquietante* [*geheuer*], per quanto riguarda l'orizzonte aperto dalle biotecnologie.

Per quanto riguarda la frase (riferita alle prospettive della nascita opzionale e della selezione prenatale) «*tutte queste sono questioni nelle quali inizia ad abbeggiare l'orizzonte dell'evoluzione*», ci sembra che l'espressione non sia apologetica, ma problematica.

L'orizzonte dell'evoluzione è abbeggiato fin da quando, agli inizi dell'avventura dell'uomo, si costituì la prima formazione sociale, l'orda, che, con il suo ordinamento (paleo-)culturale e (paleo-)simbolico, influì in direzione tecnoculturale sull'evoluzione biologica umana. Le antropotecniche primarie hanno operato poi un'ulteriore domesticazione dell'uomo, anche se lo spazio cronologico del loro dispiegamento è stato, con ogni probabilità, evolutivamente troppo breve per operare significativi mutamenti biologico-strutturali.

³⁷ P. Sloterdijk, *Non siamo ancora stati salvati*, cit., pp. 260-261.

³⁸ Cfr. T. Assheuer, *Das Zarathustra Projekt. Der Philosoph Peter Sloterdijk fordert eine genetische Revision der Menschheit*, «Die Zeit», 36, 2 settembre 1999, pp. 31-2; R. Mohr, *Der Philosoph Peter Sloterdijk propagiert «präinatale Selektion» und «optionale Geburt»: Gentechnik als angewandte Gesellschaftskritik. Seine jüngste Rede über «Menschenzucht» trägt Züge faschistischer Rhetorik*, «Der Spiegel», 6 giugno 1999.

Ora l'evoluzione culturale dell'uomo è in procinto di porre il problema (*inaccessibile e non padroneggiabile* sono i termini prudentemente usati per definirne la portata) di una selezione genetica dei caratteri umani. Questo problema è, nell'orizzonte sloterdijkiano, una diretta conseguenza della costituzione antropotecnica dell'essere umano: confrontarsi con esso sarà il compito della filosofia futura.

Il cammino a ritroso effettuato fino a questo punto sulla genesi ed evoluzione del concetto sloterdijkiano di *antropotecnica* si può dire a questo punto completato: con la distinzione tra antropotecniche primarie e secondarie siamo venuti alla compiuta esplicitazione del termine.

Il passaggio da queste analisi a quelle di *Du musst dein Leben ändern* sarà un'ulteriore specificazione del concetto, che in parte sarà una rivisitazione della suddivisione qui riportata.

Infatti qui Sloterdijk supererà la distinzione antropotecniche primarie/secondarie in direzione di un'*antropotecnologia generale* basata sull'esercizio. Le antropotecniche secondarie vengono ricondotte nell'alveo di quelle primarie, intese nel senso ampliato di pratiche di esercizio autoplasmatore, mirato o all'autoperfezionamento o al cambiamento radicale del mondo esterno. Questo mutamento è avvenuto, a nostro parere, a causa dell'avvenuto convincimento da parte di Sloterdijk che il concetto di *antropotecnica*, declinato assieme a quello di *esercizio*, permetta di superare il problema del passaggio natura/cultura che, implicitamente (anche se nell'auspicata direzione di un suo superamento), la divisione antropotecniche primarie/secondarie ancora poneva.³⁹

A questo punto possiamo tornare a *Du musst dein Leben ändern*, testo interamente dedicato all'antropotecnica, con un bagaglio di strumenti teorici adeguato a un'analisi del concetto che tenga conto della sua genesi teoretica.

5. La «svolta» antropotecnica: *Du musst dein Leben ändern*.

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

³⁹ Fu proprio questa divisione, detto *en passant*, a suscitare le ire di Habermas, che non comprese l'intento descrittivo e non prescrittivo di Sloterdijk per quanto riguarda le antropotecniche secondarie.

vivente pontificale che, a partire dagli stadi più primitivi della propria evoluzione, getta degli archi, idonei a essere tramandati, tra le teste di ponte piantate nella sua corporeità e quelle inserite nei programmi culturali.⁴⁰

L'acquisizione fondamentale del testo *Du musst dein Leben ändern* è, a nostro parere, l'inscindibilità che viene istituita tra l'esercizio e l'antropotecnica. O meglio, la scoperta dell'esercizio quale nucleo fondamentale dell'antropotecnica. Il concetto di esercizio svuota di valore quello di antropotecnica secondaria, perché, agli occhi di Sloterdijk, incredibilmente più antico, padroneggiabile, immediatamente efficace e fondamentale per la storia dell'umanità:

Non sottolineeremo perciò mai abbastanza come le antropotecniche più efficaci derivino dal mondo di ieri, mentre le tecniche di manipolazione genetica, oggi fortemente apprezzate o rigettate, rimarranno per molto tempo, perfino se la loro più ampia applicazione sull'essere umano finisce per essere accettata, un semplice aneddoto in confronto all'estensione di questi fenomeni.⁴¹

Questo permette a Sloterdijk di ricondurre quelle che nel 2001 definiva antropotecniche secondarie a un caso speciale delle antropotecniche della modernità, che si distinguono da quelle antiche solo per un differente orientamento dell'obbiettivo dell'esercizio, ma che restano il punto di innesto, oltre la differenza tra natura e cultura, dell'essere umano nel mondo:

Sotto l'aspetto dell'attenzione per l'improbabilità le specie naturali e le «culture» (queste ultime definite come gruppi umani dalle forti tradizioni, con un elevato fattore di addestramento e abilità) sono fenomeni appartenenti allo stesso spettro. Nella storia naturale dell'artificialità, la soglia natura-cultura non rappresenta una cesura particolarmente rimarchevole, ma semmai una gobba in una curva, che a partire da quel punto aumenta la pendenza. L'unico privilegio della cultura rispetto alla natura consiste nella sua capacità di accelerare l'arrampicata evolutiva sul Mount Improbable. Nel passaggio dall'evoluzione genetica a quella simbolica o «culturale» il processo morfologico accelera fino al punto in cui gli uomini si accorgono che la nuova forma compare già durante l'arco della loro stessa vita.⁴²

Dunque la più recente definizione di *antropotecnica* supera, tramite la comprensione entro i propri limiti del concetto di esercizio, tutte le divisioni che nel corso della sua genesi si erano presentate: quella tra antropotecniche incentrate sulla *praxis* e antropotecniche basate sulla scrittura e mirate alla

⁴⁰ P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, cit., p. 15.

⁴¹ Ivi, p. 97.

⁴² Ivi, p. 147.

diffusione prima, quella tra antropotecniche primarie e antropotecniche secondarie poi.

Alla fine dell'attuale percorso teoretico sloterdijkiano resta un unico concetto di *antropotecnica*, quello basato sulla *Übung*, che si struttura all'interno dell'immunologia generale sloterdijkiana, rimasta *organon* centrale del pensiero del filosofo, e anzi ulteriormente rafforzata ed esplicitata nelle sue coordinate teoriche.⁴³ L'esercizio ha da sempre contraddistinto l'approccio dell'uomo a se stesso e al mondo, ed è la pratica che ha plasmato gli animi nel mondo antico e il nostro pianeta nell'epoca post-antica. Dopo aver analizzato gli «esercizi degli antichi» e «gli esercizi dei moderni» Sloterdijk rivendica la possibilità, per non dire la necessità, di una nuova verticalità per l'uomo: da troppo tempo abbiamo rinunciato, bollandole come metafisiche, alle nostre tensioni verticali, cercando una loro applicazione nel mondo. Se questa, in termini di verticalità, è stata messa in atto dagli eventi rivoluzionari della storia, che rivendicavano il mutamento totale in maniera radicale e in tempi acceleratissimi, col crollo del regime sovietico la verticalità, dopo essere stata espulsa dalle coscienze, è stata anche bandita dal mondo.

Il nostro allora è divenuto veramente, come predetto da Nietzsche, un mondo determinato dal perseguimento del «miserabile benessere», l'epoca dell'oblio della verticalità:

Il sistema globale ha solamente effettuato, dopo il 1945, le dovute correzioni di marcia. Ha eliminato la modalità «rivoluzione» dal catalogo delle sue azioni operative e, al suo posto, ha optato risolutamente per la modalità «evoluzione». [...] L'evoluzione della civiltà occidentale nel suo complesso dopo il 1945 sembra dare ragione in maniera pressoché illimitata ai moderati. Essa saturò l'ambiente con mezzi per riformare il mondo facilmente accessibili ai più.⁴⁴

Quest'epoca ha tolto all'uomo il diritto alle tensioni verticali:

Tuttavia, che la Modernità tenti di adattare l'uomo alle esigenze della situazione data o la situazione data alle pretese dell'uomo, tutto dipende sempre dalla necessità di riportare l'uomo, estraniatosi volontariamente dal mondo attraverso la secessione, dalla «landa di se stesso» nuovamente alla «realtà». La Modernità ebbe l'ambizione di inculcargli un'unica cittadinanza, che dà tutto e prende tutto: la cittadinanza dell'essere-nel-mondo. Essa ci lega a una comunità che non conosce più emigrazione. Da quando viviamo in essa, noi tutti possediamo il medesimo passaporto,

⁴³ Cfr. P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, cit., p. 11; sull'immunologia come esplicito focus teoretico delle analisi sloterdijkiane cfr. anche P. Sloterdijk, *Sphären III - Schäume*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, pp. 24-26.

⁴⁴ P. Sloterdijk, *Devi cambiare la tua vita*, cit., p. 493.

emesso dagli Stati Uniti della Consuetudine. Ci vengono garantiti tutti i diritti umani, escluso il diritto di espatriare dalla concretezza.⁴⁵

Ma il benessere non si è tradotto in felicità.

È per questo motivo che il testo sloterdijkiano, ricalcando l'esordio del *Manifesto del partito comunista* di Marx e Engels, inizia con la frase «Uno spettro si aggira nel mondo occidentale: lo spettro della religione».⁴⁶ La religione, malgrado il raggiunto benessere da parte degli abitanti del mondo occidentale, si aggira spettralmente per l'Europa, inquietando la sua coscienza illuminista. Perché? Perché la religione è e resta ancora oggi l'unico paradigma che si sia fatto carico della verticalità umana che ancora sia rimasto in gioco per la coscienza collettiva occidentale. L'unico sistema di esercizi che prometta una trasfigurazione del Sé individuale che non sia legata alla materialità del benessere fisico. E quindi, per quanto obsoleto, resta un paradigma epistemologico valido.

Riconoscendo questo nucleo di validità Sloterdijk capisce che l'imperativo etico «Devi cambiare la tua vita!», che udi Rilke contemplando il torso arcaico di Apollo scolpito da Rodin, deve essere quello di farlo smantellando il costruito-religione, conservandone il nucleo antropotecnico.

Solo così, riscoprendo l'importanza dell'esercizio e la sua forza plasmatrice e incanalatrice delle tensioni verticali dell'essere umano, che nessuna prassi graduale può disinnescare e che al contempo è solo un rischio ignorare, sarà possibile progettare una modalità dell'essere-nel-mondo che all'essere-nel-mondo non sia incatenata:

E' giunto il tempo di ripristinare tutti quegli stili della vita incentrata sull'esercizio che non cessano di produrre energie salutari, anche se non vengono più elevati al rango di rivoluzioni metafisiche, come avveniva inizialmente. Bisogna verificare la riutilizzabilità degli antichi stili e inventarne di nuovi. Dovrà iniziare un altro ciclo di sessioni per far uscire nuovamente gli uomini, non più dal mondo, bensì dall'ottusità, dall'avvilimento, dalla cocciutaggine, soprattutto però dalla banalità, che Isaac Babel definì «la controrivoluzione».⁴⁷

L'uomo, l'animale acrobatico, è al contempo nel mondo e sopra di esso: in costante equilibrio sopra la fune dell'esercizio tesa tra sé e una meta che sfuma nell'infinito, e che solo l'avanzare può rendere concreta.

⁴⁵ Ivi, p. 538.

⁴⁶ Ivi, p. 3.

⁴⁷ Ivi, p. 543.