

16 settembre 2010

Focus tematico su: **Tecnica senza umanità?**
(Coccia, Tintino)

1. Alla luce della ricerca che state conducendo, provate a tematizzare in modo schematico il rapporto tra tecnica e umanità, individuando i termini essenziali del problema e suggerendo un'ipotesi per una loro possibile articolazione.
2. Indicate, con una motivazione essenziale, due o tre opere, scelte fra quelle da voi prese in esame nell'ultimo anno, che a vostro giudizio offrono un contributo particolarmente rilevante a questo tema.

Dottoranda: Letizia Coccia (ciclo XXIII°)

Tecnica (max 20 righe)

Di primo acchito, il tema di questo *focus*, sembrerebbe appositamente formulato per un rapido approfondimento su uno spaccato della società giapponese che noi tutti, più o meno, conosciamo attraverso le storie e le immagini di *anime* e *manga* presenti nella vita dei bambini occidentali. L'iconografia del corpo cablato, snaturalizzato e creato quasi per intero dalla tecnologia, come è nel caso dei *robot*, è particolarmente diffuso nella cultura giapponese ed ha ottenuto un notevole successo anche in Occidente attraverso il genere dei *robotto anime* (*anime* robotici). Androidi e *robot*, nella fantascienza giapponese, hanno fatto la loro prima apparizione all'inizio degli anni Venti, in seguito alla repentina e, per certi versi traumatizzante, introduzione della tecnologia nel corso dell'epoca Meiji (1868-1912) e sono diventati i protagonisti nel secondo dopoguerra¹. D'altra parte, però, se si guarda alla filosofia di Nishida Kitarō, non si sarebbe spinti ad interrogarla in questo senso dal momento che il filosofo giapponese, della questione della tecnica, almeno in senso stretto, non si è occupato in maniera estesa e tanto meno nei toni di critica negativa cui siamo ormai abituati da Heidegger e dalla scuola di Francoforte. Nishida parla della tecnica in senso piuttosto positivo: la concepisce come la naturale prosecuzione dell'attività poetica dell'uomo e, da un punto di vista più ampio, dell'attività creatrice del mondo. Dal momento che la cosa non esiste se non nella misura in cui è stata modellata dalla mano, o dagli strumenti che ne sono la prosecuzione, l'applicazione e la diffusione della tecnica è concepita come qualcosa di naturale. Lungi dal dissimulare l'apparire autentico dell'essere, come nella prospettiva di Heidegger ne *L'essenza della tecnica*², dal punto di vista nishidiano, la tecnica ne realizza il senso, sebbene si tratti di un senso provvisorio che deve essere riletto alla luce dell'orizzonte ultimo del nulla.

Umanità (max 20 righe)

Quando Nishida parla di umanità lo fa, soprattutto, in relazione all'idea di autoconsapevolezza (*jikaku* 自覚). Già ne *Lo studio sul bene* (1911), infatti, l'autoconsapevolezza sembra riguardare da un lato il singolo uomo, capace di mettere da parte il suo piccolo Sé individuale, dall'altro l'umanità intera, nella sua infinita tensione verso l'unificazione più completa possibile, sociale e politica. Questa "seconda" autoconsapevolezza può avvenire solo tramite la

¹ Su questi temi vedi A. GOMARASCA (a c. di), *La bambola e il robotto*, Einaudi 2001.

² M. HEIDEGGER, *La questione della tecnica* in ID. *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976.

prima ma ciò non significa che l'unificazione dell'umanità si realizzi al prezzo della scomparsa del singolo: l'oblio del sé non è che l'abbandono dell'io parziale e finito a vantaggio di un Sé più grande, ossia del "vero Sé". Come il singolo uomo, nel corso della sua vita ha la possibilità di raggiungere il suo vero Sé, così il complesso della società umana, nel corso della storia, ha la possibilità di diventare autoconsapevole della ragione universale. Nishida si riferisce ad «un'unione sociale solidale di tutti gli uomini che abbia abolito ogni differenza generica e creato un unico gruppo. Un simile ideale – egli afferma – è già comparso nel cristianesimo di Paolo e presso gli stoici. Ma [...] non è facile da realizzare [...]. L'autentico mondialismo non ha il senso che tutti gli stati scompaiano. Ha invece il senso che ogni stato via via si rinsaldi, dispieghi le sue peculiarità e contribuisca alla storia del mondo»³ (NKZ I 163; SB 149). Un'altra definizione di "umanità" è data da Nishida nel 1939 quando afferma che «la ragione dell'umanità dell'uomo risiede necessariamente nella razionalità»⁴ (NKZ IX 297; SE 77), tuttavia, egli sostiene che «parlare in termini di razionalità, pone il rischio di volere cercare il fondamento di ogni razionalità alla radice del soggetto del Sé [del Sé come soggetto]» mentre «il [nostro] reale problema proviene piuttosto di essere dati al mondo» (*ibid.*) cioè dal fatto di essere nati dall'auto-contraddizione del mondo.

***Come si potrebbe articolare il loro rapporto?* (max 2 cartelle)**

Nel 1911, quando Nishida, pubblica la sua prima opera, l'invasione tecnologica del Giappone, per quanto sconcertante, non aveva ancora fatto intuire tutta la sua potenzialità negativa e questo, in un certo senso, causa un *deficit* di critica ma, nello stesso tempo, concede la capacità di avere uno sguardo diverso, non ancora offuscato dalle atrocità che si sono perpetrate sul suolo giapponese, proprio con l'ausilio della tecnica, a partire dal 6 agosto 1945, a soli due mesi dalla morte del filosofo. In stridente contrasto con quanto si è verificato poi, Nishida, nel saggio del 1939 *Keikenkagaku* 経験科学 (*La scienza sperimentale*), recentemente tradotto in francese da Dalissier, definisce la sua idea di tecnica mettendola in relazione a quella di *poiesis*, intesa a sua volta come unione con la natura della cosa.

Per Nishida, la creazione/produzione di un oggetto corrisponde alla modificazione della combinazione degli elementi in vista della creazione di una nuova forma. Una forma dell'essere, certo, ma da un punto di vista più ampio, una forma del nulla, all'interno della quale l'essere si colloca. La forma nishidiana, infatti, non corrisponde a nulla di essenziale o di sostanziale ma a quella particolare configurazione, creata dall'interazione tra il soggetto agente ed il mondo storico, che è resa possibile dall'autonegazione del nulla a favore dell'essere. Nishida afferma: «so bene che quando si evoca la tecnica, la si pensa generalmente solo come soggettiva e anche come un'acquisizione dell'individuo. Ma la si può pensare altrettanto bene a partire da ciò che è prodotto in direzione di ciò che produce». (NKZ IX 242; SE 30) Con queste parole, il filosofo giapponese invita a pensare la tecnica non solo come strumento del corpo biologico, ossia del soggetto sostanziale della metafisica, supporto di organi e tessuti ma come espressione del corpo storico (*rekishiteki shintai* 歴史の身体) che trascende l'individuo. Se si pensa nelle direzione che va da ciò che produce a che è prodotto si procede nel senso dell'oggettivazione e dell'entificazione; se, invece, si pensa nella direzione inversa, è possibile intuire il vero fondo delle cose: dall'ente

³ K. NISHIDA, *Nishida Kitarō zenshū* 西田幾多郎太全集 (*Opere complete di Nishida Kitarō*), 19 voll., Iwanami Shoten, Tōkyō 1965, vol. I p. 163; tr. it. a c. di E. Fongaro, *Uno studio sul bene*, Bollati Boringhieri, Torino., p. 149. Traduzione indicata con SB. D'ora in poi l'opera completa di Nishida sarà indicata con la sigla NKZ seguita dal numero romano del volume a cui ci si riferisce e, separato da virgola, dal numero arabo delle pagine. Dopo il punto e virgola compariranno invece la sigla della traduzione in lingua occidentale, qualora disponibile, e il numero delle pagine.

⁴ Per quanto riguarda altre possibili traduzioni di questo passo cfr. DALISSIER. *Op. cit.* p. 309, n. 305.

prodotto è possibile risalire all'essere di cui è espressione, essere che è trasceso dal più ampio universale del nulla relativo, a sua volta trasceso dal nulla assoluto.

Provando a pensare nella direzione indicata da Nishida, si può comprendere come la tecnica per Nishida non sia una copertura dell'essere fino all'oblio ma, al contrario una modalità di unificazione con esso. Il "dare forma" a cui corrisponde l'agire dell'uomo non è che un momento dell'autoformazione continua del mondo. Se poi si prende in considerazione il rapporto tra la tecnica e quello specifico ambiente mondano che, come ben sappiamo, è la prima vittima della sua ipertrofia, ossia l'ambiente naturale, la concezione di Nishida diventa ancora più chiara.

L'ambiente [*kankyō*] produce l'essere umano [*ningen*], l'essere umano produce l'ambiente. Ciò significa che il presente si autodetermina. Bisogna che il fatto reale sia completamente fissato. In questa prospettiva è il luogo all'infinito [...]. Il fatto reale nega se stesso indefinitamente e si determina oltrepassandosi. In questa prospettiva esso è soggettività [*shutaiteki*]. Il soggetto agente [*shutai*] si trova di fronte all'ambiente, l'ambiente di fronte al soggetto agente. È come identità dialettica a sé che si ha il fatto reale⁵.

Come afferma Uehara, «questo passaggio ci fa comprendere che lo *shutai* rappresenta il *ningen* per eccellenza»⁶, ossia il soggetto agente è l'essere umano per eccellenza. Rispondendo al titolo di questo *focus* dovremmo dunque dire che per Nishida "non c'è tecnica senza umanità". Anche Cestari afferma che «Nishida non considera la tecnica come un problema. Al contrario, richiamando il concetto aristotelico di natura creante (NKZ XI 151) naturalizza la tecnologia, facendone un elemento costitutivo dell'essere umano. Qui viene considerato solo il significato positivo della tecnologia ma non viene detto nulla riguardo il *dark side* che oggi sperimentiamo in maniera davvero drammatica»⁷. Se mai Nishida avesse usato l'espressione "tecnica senza umanità" invece di sottolineare, come ha fatto, che la tecnica è l'espressione dello spirito di un popolo, nella misura in cui quest'ultimo interagisce con l'ambiente e forma se stesso attraverso tale interazione⁸, probabilmente avrebbe inteso altro dalla degenerazione dell'umano a cui può condurre la tecnica. Avrebbe inteso, forse, che la tecnica non è uno strumento che l'uomo possa controllare senza essere a sua volta controllato o, in altre parole, senza che la sua stessa identità ne sia modificata, in senso positivo o in senso negativo. Infatti «noi creiamo le cose attraverso la tecnica e, creandole, creiamo noi stessi»⁹. L'espressione "tecnica senza umanità" allora, nell'ottica nishidiana avrebbe questo senso: il trascendimento della tecnica rispetto alla forza creativa dell'uomo che la considera un mero strumento esterno. C'è una "creatività della tecnica" che è "senza l'umanità" perché è *oltre* l'umanità, ossia oltre l'intenzione umana di strumentalizzarla.

Per concludere la riflessione sul rapporto tra tecnica ed umanità in Nishida vorrei aggiungere una sola riflessione. Nonostante la mancata considerazione delle possibili e devastanti conseguenze del potere tecnologico, nel pensiero di Nishida riguardo alla tecnica emerge uno stimolo alla responsabilità. Caratterizzando il processo d'interazione tra l'uomo e le cose come una "determinazione inversa" (*gyaku gentei* 逆限定) e reciproca, il filosofo giapponese, sottolinea la non neutralità della tecnica rispetto ai suoi utilizzatori. Poiché, a suo avviso, non è possibile determinare un'"essenza dell'umanità" che resti immutata a prescindere dalle opere e dagli strumenti da essa creati, poiché l'umanità non è un genere dall'identità stabilita una volta per tutte ma un processo da realizzare, tutto si gioca nel *come* della sua realizzazione. "Responsabilità" mi

⁵ NKZ VIII, 474-475.

⁶ M. UEHARA, "De la nature (shizen) au milieu (kankyō) selon Nishida Kitarō", in «Centre de recherches sur la philosophie du Japon: Nishida Kitarō et ses contemporains. Compte rendu 2002-2003», Cej, Inalco, Paris 2003, p. 278.

⁷ M. CESTARI, *The knowing body. Nishida's philosophy of active intuition* (kōiteki chokkan) in «Eastern Buddhist», XXXI, 2 (1998), p. 207. Traduzione nostra.

⁸ Cfr. NKZ XII 257-394, *Nihon bunka no mondai* 日本文化の問題 (*Il problema della cultura giapponese*), in particolare p. 328; tr. fr. di P. Lavelle, *La culture japonaise en question*, Publications orientalistes de France, Paris 1991, p. 57. Traduzione indicata con CJQ.

⁹ NKX XII 297; CJQ 33.

sembra il nome adeguato per il prendersi cura di questo “come” su cui Nishida guida la nostra attenzione.

2. Opere che offrono un contributo rilevante al tema:

1. Ronri to seimei 論理と生命 (La logica e la vita) in NKZ VIII 273-394; tr. fr. di A. Kuroda, *La logique et la vie*¹⁰, in A. KURODA, *Enjeux, possibilités et limites d'une philosophie de la vie. Kitarō Nishida au miroir de quelques philosophes français*, Anrt, Lille 2003, pp. 351-356 (traduzione parziale corrispondente a NKZ VIII 280-287).

La prima opera che vorrei prendere in considerazione è stata pubblicata da Nishida nel 1936 e intitolato *Ronri to seimei 論理と生命 (La logica e la vita)*. La scelta è caduta su di essa perché è uno dei testi di Nishida ancora poco conosciuti in cui si trova esplicitato, in maniera chiara, il rapporto poietico tra l'uomo e la realtà. Il filosofo giapponese, qui, sviluppa la sua filosofia del corpo e si propone di mostrare che, nell'azione, si realizza l'unità della realtà spirituale e di quella fisica. Pur partendo dalla constatazione che, all'interno del mondo storico, «l'individuale deve essere interamente concepito come auto-determinantesi in virtù di una volontà libera» (NKZ VIII 282; LV 352), egli chiarisce che ciò non equivale ad una forma di visione antropocentrica ma alla tesi secondo cui il mondo materiale dipende dal mondo storico, e non viceversa. Dunque, nella misura in cui l'uomo è radicato nel mondo storico, ha la possibilità di agire anche su quello materiale. Ciò avviene senz'altro tramite l'utilizzo di strumenti esterni ma, a ben vedere, «l'uomo ha per strumento non solo gli oggetti ma anche il proprio corpo: è un essere corporeo e, contemporaneamente, possiede il corpo come uno strumento» (NKZ VIII 283; LV 353).

Questa duplice forma di strumentalità fa sì che l'uomo sia, nello stesso tempo, attivo e passivo, ossia che abbia la possibilità di oggettivare il mondo ma anche di oggettivare se stesso all'infinito. Tale oggettivazione, tuttavia, non è immediatamente sinonimo di riduzione o di sfruttamento dell'umano ma indice dell'abbandono del punto di vista individuale verso un'unificazione con la realtà, ossia verso un “diventare la cosa”. Il sapere che consente l'utilizzo degli strumenti e l'interazione con la realtà è esattamente la tecnica. Attraverso di essa il corpo agente, modificando una forma data, o creandone una nuova, si qualifica come corpo *poietico* e creativo o, in altre parole, come corpo attivo. Occorre tener presente, però, che ciò che viene prodotto, in senso assoluto, non diventa totalmente altro rispetto a colui o a ciò che lo produce. Più precisamente, ciò che è prodotto e ciò che produce si mantengono distinti ed indipendenti nel mondo fisico ma non nel mondo storico, dove ha luogo una “retroazione” del primo sul secondo che riporta il corpo ad uno stato di passività. Questo fa sì che il mondo diventi un prolungamento del corpo umano: «a partire dal nostro corpo biologico disponiamo di un oggetto come di uno strumento e ne facciamo corpo proprio attraverso la tecnica. È così che viene concepito un corpo tecnico» (NKX VIII 309). Da un lato, dunque, il Sé diventa mondo ma, dall'altro, il mondo si soggettivizza e vede se stesso dal quel particolare punto di vista che ciascun Sé rappresenta, secondo una dialettica che rende impossibile scindere il nesso tra tecnica ed umanità.

Alcune lettere di Nishida mostrano che nei mesi immediatamente precedenti l'uscita del saggio *Ronri to seimei* (inizialmente nella rivista *Shisō* di luglio, agosto, settembre 1936)¹¹ Nishida stava già lavorando sul concetto di “intuizione attiva” (*kōiteki chokkan* 行為的直) a cui avrebbe

¹⁰ Traduzione indicata con LV

¹¹ Cfr. M. YUSA, *Zen & Philosophy. An intellectual Biography of Nishida Kitarō*, University of Hawai'i Press, Honolulu 2002, p. 280.

dedicato l'omonimo saggio del 1937¹². Distinguendola sia da una semplice passività sia da una sorta di estasi, Nishida la intende, in maniera molto simile a Bergson, come un'immedesimazione nella cosa vista¹³ che non si oppone all'azione ma, anzi, fa tutt'uno con essa. Le cose conosciute nell'intuizione, infatti, inducono colui che conosce ad una re-azione attiva. Quando questa dinamica viene riconosciuta come specifica di ogni singolo individuo è possibile ricavarne una definizione di umanità: «l'umanità consiste nel fatto che l'uomo fabbrica delle cose tramite strumenti. L'uomo deve essere creatore e la nostra vita deve essere storica» (NKZ VIII 286; LV 355). Viene così ribadito il legame tra tecnica ed umanità.

2. Keikenkagaku 経験科学 (La scienza sperimentale) in NKZ IX 223-304, tr. fr. di M. Dalissier e D. Ibaragi, *La science expérimentale*¹⁴ in K. NISHIDA, *La science expérimentale suivie des Explications schématiques, Essais de philosophie III, 1939*, L'Harmattan, Paris 2010, pp. 15-82.

Nel saggio *Keikenkagaku 経験科学 (La scienza sperimentale)*, contenuto nella terza raccolta di *Saggi filosofici*, Nishida si propone di illustrare il principio dell'"auto-identità contraddittoria" all'interno delle scienze esatte, della psicologia, delle scienze umane e, infine, della religione e della filosofia. Dopo la pubblicazione dell'opera del 1917 *Intuizione e riflessione nell'autoconsapevolezza* in cui il filosofo, si è confrontato con numerosi matematici (Cantor, Coolidge, Dedekind, Dirichlet e Hilbert) e fisici (Einstein, Herz, Kirchhoff, Lorentz e Plank), mostrando grande interesse per gli sviluppi della scienza, è seguito un lungo periodo di ricerche metafisiche che lo hanno allontanato dalla considerazione diretta delle scienze ma, in questo saggio, Nishida torna a dialogare con diversi scienziati, come Bohr, Haldane, Heisenberg e Lewin. Il saggio si divide in cinque parti a cui il traduttore francese ha fatto corrispondere dei capitoli con relativi titoli al fine di facilitare la lettura. Il primo, intitolato "Epistemologia", è dedicato alla presentazione del punto di vista nishidiano riguardo la scienza sperimentale. Nishida, dichiara fin dall'inizio che, non essendo un fisico si appoggerà sugli studi di Bridgman (1882-1962), fisico e filosofo di Harvard, promotore dell'operazionismo. In questo primo capitolo, su cui non mi soffermerò, Nishida insiste sulla necessità di risalire da ogni teoria matematica al modello fisico su cui si basa e, da quest'ultimo, all'esperienza da cui è stato elaborato. Infatti, «anche se il pensiero ed il linguaggio costituiscono degli strumenti utili sulla scena dell'esperienza, non possono sfuggire ad una sorta di incompletezza e di limitazione» (NKZ IX 233; SE 22). Nel secondo capitolo, intitolato "Psicologia"; Nishida tenta una ridefinizione del concetto di *poiesis* che conduce a concepire la tecnica come unione con la natura.

[La *poiesis*] abitualmente è considerata solo dal punto di vista soggettivo. Tuttavia non si riduce alla costruzione di una semplice immagine. [...] La cosa si forma [nel mondo] a partire da elementi dati e la *poiesis* cambia la loro combinazione. Per parlare della costruzione di una cosa nel mondo esterno bisogna fondarsi sul movimento del corpo, in particolare sul movimento della mano. Tuttavia non si può costruire una cosa attraverso questo semplice mezzo. Abbiamo bisogno dell'unione con la natura della cosa. Ecco dov'è che la tecnica si rivela necessaria (NKZ IX, 239; SE 27).

La tecnica appare dunque radicata nel corpo ma, nello stesso tempo, fa sì che il corpo biologico, insieme di organi e tessuti, oltrepassi se stesso e si tramuti in un corpo storico, attraverso

¹² Cfr. NKZ VIII 541-571 *Kōiteki chokkan 行為の直観 (L'intuizione attiva)*; tr. it. di M. Cestari, in K. NISHIDA, *Il corpo e la conoscenza. L'intuizione attiva e l'eredità di Cartesio*, a c. di M. Cestari, Cafoscarina, Venezia 2001, pp. 29-64. Traduzione indicata con IA.

¹³ Cfr. NKZ VIII 541-542; IA 29-30.

¹⁴ Traduzione indicata con LV.

il quale il mondo svolge la sua attività formatrice. Questo significa che la tecnica «deve essere differente dall'istinto animale»: essa è una prerogativa dell'uomo, l'unico capace di divenire consapevole della dialettica di auto-contraddizione del mondo. In un passaggio piuttosto ostico Nishida sembra affermare che, dal punto di vista spaziale, essa nasce quando l'istinto, che nell'animale è rivolto unicamente al presente, si autonega per consentire il recupero del passato e l'anticipazione del futuro, ossia la simultaneità di passato e futuro nel presente; da un punto di vista temporale, invece, la tecnica nasce quando l'autocontraddizione concerne la volontà. Questo accade perché la volontà, per sua natura, è rivolta a ciò che, qualora raggiunto, la nega in quanto tale e la tecnica supporta tale tensione contraddittoria.

La terza parte del saggio è dedicata alla descrizione dei tre mondi: fisico, biologico e storico. Il primo è il mondo delle sostanze, ossia «di ciò che è prodotto»; il secondo è il mondo in cui prevale la direzione «a partire da ciò che è prodotto» verso l'unità teleologica; il terzo va «da ciò che è prodotto a ciò che produce», ossia in direzione dell'autoformazione del mondo. Tale distinzione non indica in realtà l'esistenza di tre diversi mondi ma un auto-approfondimento del mondo che va dal suo strato più superficiale a quello più profondo.

Nella quarta parte Nishida mostra come anche le scienze sociali debbano essere ricondotte ad operazioni tecnico-corporee. In particolare, cita il lavoro del sociologo francese Espinas, *Les origines de la technologie* (in realtà aggiungendo erroneamente al titolo “*en Grece*”), in cui viene messo in evidenza che la tecnica è stata considerata dai Greci un dono degli dei. A causa dello sviluppo delle scienze moderne, la società contemporanea è stata considerata particolarmente tecnica ma Nishida dubita che quella egiziana non lo fosse altrettanto. Dal suo punto di vista, la tecnica detiene un primato sulla scienza sia dal punto di vista cronologico che da quello logico. Essa, infatti, non è una mera applicazione della scienza ma è, al contrario, la *poiesis* sulla quale la scienza si edifica. Ogni società per darsi un'organizzazione politica ed economica deve, innanzitutto formarsi tecnicamente. «Un dato popolo abita una terra determinata: tramite l'esercizio di una vita determinata si forma un certo tipo di società. Il fatto che l'uomo si unisca alla natura deve consistere nell'unione tecnica» (NKZ 284; SE 65). Provando ad esplicitare il pensiero di Nishida potremmo dire che, ponendo l'esercizio tecnico alla base della verità scientifica, egli si pone a distanza dal modo di pensare, tipico del mondo greco antico, per il quale il “fare” è dedotto dal “vedere”. Nella sua prospettiva, che altro non è se non quella dell’ “intuizione attiva”, di cui abbiamo precedentemente parlato, è il “vedere”, ossia la conoscenza, ad essere dischiusa dal “fare”. Anche la politica è considerata da Nishida come una tecnica ed, in particolare, una tecnica per costruire un *entre-deux* umano in cui gli uomini possano coabitare. Ma quando la tecnica produce/forma l'uomo stesso, essa s'identifica a quella che in Oriente viene chiamata la “Via”, ossia un cammino poietico di perfezionamento dell'uomo. Infine, anche il linguaggio, «deve, in origine, essersi sviluppato tecnicamente»: la sua formazione corrisponde alla trasformazione del gesto in parola.

Nella quinta ed ultima parte del saggio Nishida mostra come anche la vera religione e la vera filosofia non possano essere svincolate dal nostro essere al mondo corporeo e poietico, pena l'applicazione di «dogmi arbitrari» e l'inutile astrazione. Il vero problema della conoscenza, secondo Nishida, consiste nel rendere sempre pensabile la sua “tecnicità” (Cfr. NKZ IX 303; SE 81), termine che è sinonimo non di “utilità” ma di “storicità”. Solamente la storia di un oggetto, come quella di un individuo, consente di ricondurre ogni teoria formale e ogni scienza sociale alla «radice dell'ordinario», ossia alla vita da cui è sorta e che ne costituisce il fondamento.

3. Zushikisetsumei 図式説明 (*Spiegazioni schematiche*) in NKZ IX 305-335; tr. fr. Di M. Dalissier e D. Ibaragi, *Explications schématiques*¹⁵, in K. NISHIDA, *La science expérimentale suivie des Explications schématiques, Essais de philosophie III, 1939*, L'Harmattan, Paris 2010, pp. 83-120.

¹⁵ Traduzione indicata con ES.

Il brevissimo testo delle *Spiegazioni schematiche*, anch'esso contenuto nella terza raccolta di *Saggi filosofici*, è stato composto tra agosto e settembre 1939. Mentre la *Scienza sperimentale* costituisce un'applicazione sistematica e concreta del principio di "auto-identità contraddittoria", questo testo presenta una riflessione più astratta che viene formalizzata tramite schematizzazioni di natura algebrica, geometrica ed analitica. Sebbene Nishida abbia suggerito tali formalizzazioni anche in opere precedenti, come nello *Studio sul bene* (1911) e in *Intuizione e riflessione nell'autoconsapevolezza* (1917), non le aveva ancora realizzate graficamente. Come anticipa Dalissier nell'introduzione alla traduzione francese, «bisogna innanzitutto ricordare che l'utilizzo della matematica è metaforico. Non servirà a molto nella ricerca della coerenza logica o della validità matematica delle meditazioni nishidiane»¹⁶ le quali, d'altra parte, almeno fino ad un certo punto, rivelano già di per sé una certa coerenza matematica, data dalla formazione scientifica di Nishida e dalla sua continua frequentazione delle scienze.

Il motivo per cui la lettura di questo mi sembra opportuna ai fini della considerazione del rapporto tra tecnica e umanità è il fatto che Nishida, qui, torna a parlarne in maniera esplicita all'interno della riflessione sull'agire.

Noi formiamo senza sosta il mondo in maniera espressiva ed attiva.; e, a nostra volta, diventiamo una modalità espressiva dell'autoformazione del mondo. La formazione della morfogenesi è concepita come una tecnica della natura. Tuttavia [...] la «ragione» rappresenta la tecnica del mondo storico, dell'assoluta auto-identità contraddittoria. La stessa forma della formazione storica è [al livello logico] concepita come «idea». Dire che produciamo il mondo da punto di vista dell'uno del molteplice individuale e che produciamo la cosa attraverso [nel] l'espressione e l'azione, significa [certamente] evocare la tecnica. La *poiesis* è [già] tecnica (NKZ IX 311-312; ES 99).

In questo passo la distinzione fra due diverse tecniche, quella della natura e quella dell'uomo rispecchia la distinzione tra diversi mondi/universali. Da un lato, essa è considerata come un agire e un'espressione della natura, dall'altra come un'agire e un'espressione dell'uomo. Al livello biologico, la tecnica corrisponde ad una morfogenesi, ossia al processo per cui, nella generazione di essere vivente si crea una nuova forma; al livello logico corrisponde, invece, alla formazione di idee. In un orizzonte più ampio, tuttavia, sia la tecnica biologica che quella logica devono essere considerate come facce della tecnica del mondo storico, in cui vige l'assoluta auto-identità contraddittoria. Affermando che «l'universale tecnico è l'universale razionale» (NKZ IX 312; ES 100) Nishida sembra ribadire che l'idea non è qualcosa di astrattamente formulato nella mente del singolo ma una produzione della *poiesis* storica e, in quanto tale, un aspetto della realtà. Al suo interno, l'uomo è, nello stesso tempo un elemento costruttore e un agente creatore.

Correlativamente alla nozione di *poiesis*, Nishida introduce anche quella di "specie" la quale, a differenza che nella filosofia di Tanabe, non indica una mediazione tra il genere o universale e l'individuale ma la forma che rende possibile l'agire. «Noi siamo specifici» (NKZ IX 313; ES 100) in quanto possediamo una comune forma corporea che consente l'azione. In una frase estremamente criptica Nishida afferma che «una vita storico-specifica deve assumere i tratti del demoniaco» (*ibid.*). Solamente il ricorso ad altri passi in cui il filosofo utilizza lo stesso concetto di "demoniaco"¹⁷, rende possibile intuire ciò che egli intende, ossia il dinamismo di una forza creatrice che oltrepassa l'uomo. Questo è quanto supporta l'idea che in Nishida non sarebbe possibile pensare una tecnica senza umanità se non nel senso di una tecnica che è *oltre* l'umanità, insita nella dinamica stessa del mondo in cui l'umanità si trova. «L'attività tecnica del singolo Sé è, al rovescio, l'attività singolarizzante del mondo» (NKZ IX 313; ES 100).

¹⁶ M. Dalissier, *Introduction a K. NISHIDA, La science expérimentale suivie des Explications schématiques*, tr. cit. p. 84.

¹⁷ Per quanto riguarda l'origine, la storia e le ricorrenze del concetto di "demoniaco" nella filosofia di Nishida v. Ivi, Annexe 8, pp. 179-186.

