

Corpo, tecnologia e storiografia*

Siegfried Mattl

Chi all'inizio degli anni Ottanta avesse dovuto catalogare uno studio recante nel titolo il concetto di «corpo» l'avrebbe senza esitazioni attribuito al campo della medicina o della fisica, non certo a quello della storia. Al giorno d'oggi troviamo invece un numero in continua crescita di pubblicazioni che senza problemi collocano le connessioni tra individuo, cultura, società e corpo umano in una prospettiva storico-politica. Ciò dipende dal fatto che sta lentamente maturando la comprensione di quello che ci è accaduto negli ultimi vent'anni. I cambiamenti a cui le strutture sociali e individuali sono state e ancora vengono sottoposte a causa della rivoluzione tecnologica dell'elettronica, della telematica e della digitalizzazione hanno fatto sì che in settori diversissimi della vita scientifica e culturale fosse messa criticamente in discussione la concezione moderna del «soggetto razionale» e che l'intelletto fosse tolto dalla sua posizione predominante e posto invece nel mezzo di un insieme di sistemi che comunicano «alla cieca».

In questo contesto il corpo umano è venuto ad assumere una posizione centrale per molte discipline da un duplice punto di vista. I settori ad alta tecnologia della medicina umana e alcuni campi della ricerca sull'intelligenza artificiale hanno radicalmente storicizzato la biologia dell'uomo e annunciato la cosiddetta «epoca postbiologica» della pura informazione. L'arte e le scienze umane hanno reagito alla rivoluzione nell'elettronica e nella tecnologia genetica con un complesso dibattito sul corpo in quanto ultimo bastione dell'umano. La storiografia moderna è stata invece coinvolta in queste discussioni non direttamente ma solo attraverso nuovi movimenti culturali, come il movimento femminista o quello delle minoranze sessuali, con le loro storie «alternative».

Questo coinvolgimento solo indiretto della storiografia dipende, come oggi capiamo con più chiarezza, dal fatto che la storiografia moderna è stata costruita proprio sull'esclusione del corpo. Il contrasto tra la storiografia legata ai testi e la tradizione veicolata dal corpo è diventato un elemento importante dell'autoconsapevolezza

* Traduzione di Andrea La Bella.

dello storico. Specialmente Michel de Certeau ha richiamato la nostra attenzione sul fatto che la differenza tra passato e presente si fonda sull'eliminazione della tradizione vissuta che ha come mezzo il corpo umano. Solo quando il resoconto sull'accaduto viene separato dalla *performance* può pretendere di essere la pura traduzione di un fatto oggettivo. In questo modo il corpo diventa il rovescio muto e passivo della storiografia¹. La storiografia si organizza come descrizione delle strategie sociali e delle pratiche istituzionali che nutrono, proteggono ed educano il corpo, il quale è stato dichiarato natura. In questo contrasto tra ciò che è storico e ciò che non ha storia non vi è bisogno per quanto riguarda il corpo di alcuna precisazione. Al contrario, perché l'opposizione di passato e presente abbia senso è necessario che il corpo non abbia alcuna storia oppure che abbia solo una storia naturale.

Opponendosi alla naturalizzazione di cui il corpo umano è stato oggetto «in sua assenza» nella storiografia, i diversi settori delle scienze umane cominciano ora a operare per la sua radicale culturalizzazione. Il segno più visibile della svolta nella storiografia e nelle scienze sociali che ha reso il corpo umano il punto di riferimento di un mutamento di paradigma si trova nella teoria della letteratura, dopo che Friedrich Kittler ha messo in relazione fenomeni come la figura del romanzo del sosia con l'analoga registrazione di manifestazioni del corpo da parte del grammofono e del film². Alla costituzione di questa tematica si accompagna tuttavia lo scetticismo sulla possibilità di raggiungere una coerente teoria dell'oggetto³. Questo scetticismo è comprensibile se si scorre la lista dei diversi contesti e delle pratiche in cui il corpo viene contemporaneamente tematizzato. Tra di essi hanno una particolare importanza

- gli studi femministi che attraverso la distinzione tra *gender*, sesso e sessualità hanno affermato una radicale storicità del corpo;
- le nuove tecnologie mediche che, attraverso l'analisi del genoma e la biologia molecolare, hanno messo in dubbio la materialità del corpo; inoltre
- lo sviluppo della realtà virtuale e dell'intelligenza artificiale, che trattano il pensiero e la conoscenza come un processo che può

¹ M. DE CERTEAU, *Das Schreiben der Geschichte*, Frankfurt-New York-Paris 1991, pp. 13-14; ed. it., *L'operazione storica*, trad. e cur. L. Blandini, Urbino 1973.

² F. KITTLER, *Grammophon Film Type Writer*, Berlin 1986.

³ M. FEHER-R. NADDAFF-N. TAZI (edd), *Fragments for a History of the Human Body*, Part 1-3, Cambridge-Mass.-London 1989; J. CRARY-S. KWINTER (edd), *Incorporations*, ZONE 6, New York 1992; G. BENDER-T. DRUCKREY (edd), *Culture on the Brink. Ideologies of Technology*, Seattle 1994; A. KIMBRELL, *The Human Body Shop. The Engineering and Marketing of Life*, San Francisco 1993.

essere meccanizzato e fanno apparire problematico il fatto che l'individuo organizzato nel corpo continui a detenere una posizione centrale nel mondo; infine

- le nuove estetiche del corpo nella società postindustriale, analizzate negli studi culturali, che vengono concepite come costituenti dei sistemi di significato⁴.

Si potrebbe obiettare che il corpo umano è già stato oggetto di studi classici della storiografia. Marc Bloch con *Les rois thaumaturges* e Ernst Kantorowicz con il suo *The King's two Bodies* hanno scritto due studi, rimasti in parte isolati, sul carattere rappresentativo del corpo nel medioevo. Tuttavia l'interesse di entrambi questi studi era rivolto a rappresentare i principi e il funzionamento dell'immaginario come forza sociale in società stratificate in cui al corpo è stata attribuita la funzione di una metafora guida.

Oggi invece la storia si sente sfidata dal corpo in un altro senso. Se accetta le nuove prospettive essa deve, come ha proposto Michel de Certeau, riflettere sul proprio ruolo nella produzione del corpo moderno. Rimane il problema se la tradizionale attrezzatura teorica e metodologica sia sufficiente a questo scopo. Arthur E. Imhof è stato uno dei primi a formulare nel 1981 una strategia storico-sociale. La sua argomentazione è che la modernizzazione prolunga e migliora la vita, ma elimina le regole sociali riguardo al rapporto con il corpo. In questo modo la stessa sociabilità sembra esser messa in discussione, come scrive Imhof:

«Mi sembra che nel contesto della radicale secolarizzazione della vita il corpo, soprattutto nel corso degli ultimi decenni, ... sia stato catapultato quasi coercitivamente al centro delle nostre azioni ... e dei nostri pensieri. Oggi non soltanto è conveniente investire in esso per mantenerlo efficiente il più a lungo possibile. A molti il corpo sembra essere l'unico investimento che abbia veramente senso nella nostra vita»⁵.

Il metodo di Imhof implica che si possa rappresentare la storia del corpo attraverso la storia delle istituzioni politiche e sociali moderne. Senza dubbio questa tesi considera giustamente che il corpo è entrato nei bilanci di diverse istituzioni sociali, per esempio degli istituti d'assicurazione sociale, come un bene economico. Quando tuttavia prendiamo erroneamente le registrazioni sociali come specchio della realtà dimentichiamo che stiamo parlando della prassi di istituzioni e non di un fatto oggettivo. Contro quest'errore Michel Foucault ha avanzato la tesi che le scienze umane hanno separato il corpo dai suoi vincoli simbolici non tramite l'empiria

⁴ Un'eccellente rassegna su questi problemi si trova in P. FALK, *The Consuming Body*, London-Thousand Oaks-New Delhi 1994.

⁵ A.E. IMHOF, *Leib und Leben in der Geschichte der Neuzeit*, Berlin 1983, p. 15.

ma per mezzo di sistemi di descrizione formale indipendenti dall'esperienza e, insieme alle istituzioni da esse amministrare, lo hanno trasformato in un corpo che impara. Non abbiamo dunque a che fare con una struttura biologica e biopsicologica dell'individuo già preordinata, che richiede soltanto che se ne trasporti il linguaggio in codice in un metalinguaggio come la statistica burocratica. A Imhof bisognerebbe pertanto obiettare che considerando il corpo come un oggetto subordinato al soggetto lo storico riproduce soltanto l'autodescrizione delle istituzioni. Questo argomento vale ancora di più per il tentativo di ampio respiro di Edward Shorter di scrivere una «storia del corpo femminile»⁶. Mentre Imhof infatti pone comunque il problema del rapporto tra la soggettivizzazione e il corpo sociale, Shorter prende le regole grammaticali dei resoconti medici per scrivere una storia naturale del corpo umano che rimane impigliato in un contesto di riproduzione, malattia e sesso invertito senza che vi sia un'analisi ulteriore. Shorter non dice ai suoi lettori che queste pretese caratteristiche essenziali del corpo femminile sono il risultato di una selezione operata da parte dei sistemi di sapere all'interno di un ampio ventaglio di possibilità.

La critica di Foucault alla funzione di potere dei discorsi è abbastanza precisa perché si possa controbattere da un punto di vista epistemologico a una tale storia naturale del corpo. D'altra parte lo stesso Foucault ha sempre relativizzato l'effetto reale dei discorsi. Nel suo ultimo studio sulla «Volontà di sapere» il filosofo francese indica, facendo ricorso all'esempio delle antiche tecniche dietetiche, una doppia possibilità di soggettività. Accanto al soggetto assoggettato della modernità compare l'individuo autonomo che è prodotto dalle tecnologie del sé. In entrambi i casi è il corpo il luogo in cui il potere si divide, in quanto potere su altri e/o in quanto potere su se stessi. Penso che Foucault riproduca qui una sindrome culturale del presente. È difficile dire se le odierne manifestazioni del culto corporeo siano espressioni di una nuova libertà o se in esse si esprimano un nuovo terrore e una nuova costrizione all'adattamento. I biografi di Foucault Hubert Dreyfus e Paul Rabinow hanno comunque scritto:

«Nonostante la sua brillante analisi del corpo come il luogo in cui le più piccole e le più localmente limitate pratiche sociali si collegano all'organizzazione del potere su grande scala ..., resta difficile capire cosa dica Foucault sulla questione di quanto sia veramente plastico il corpo umano. Certamente egli rifiuta la visione naturalistica secondo cui il corpo ha una struttura stabile e dei bisogni fissi, a cui

⁶ E. SHORTER, *Der weibliche Körper als Schicksal. Zur Sozialgeschichte der Frau*, München-Zürich 1984; ed. it., *Storia del corpo femminile*, trad. M. Manzoni e L. Rodighiero, Milano 1988.

soltanto un numero limitato di istituzioni culturali può dare espressione e soddisfacimento ... È molto più difficile dire cosa Foucault affermi in positivo»⁷.

Detto in altre parole, Foucault non ci ha dato la dimostrazione concreta di come la sua archeologia del sapere sia collegabile alla genealogia delle pratiche istituzionali. Ciò ha provocato negli ultimi tempi dei dubbi sull'idealismo del poststrutturalismo. Considerando la costruzione del corpo sessuato Judith Butler ha sottolineato le conseguenze in termini di politica di potenza della costruzione «linguistica» dei corpi e ha proposto una via d'uscita dal dilemma sopra indicato, rinviando alla «materialità» dei segni stessi che costituiscono il linguaggio e pertanto consentono la significazione dei «corpi»⁸. Ci s'imbatta in questa «materialità» dei segni anche in un contesto inatteso, cioè in una teoria pedagogica normativa che, traendo origine dal movimento tedesco romantico della cultura del corpo, è diventata la pedagogia ufficiale nelle università, guarda caso, austriache. I lavori dei protagonisti del cosiddetto «sistema austriaco» – Margarete Streicher e Karl Gaulhofer – sono stati peraltro oggetto di numerosi studi autonomi⁹. I risultati teorici e pratici di questo discorso sono così interessanti perché, nella tradizione della modernità conservatrice, essi insistono sull'origine non linguistica dei sistemi di segni, che garantisce un ritorno di pretese autentiche forme di vita indipendentemente dai processi storici.

La storiografia su questa disciplina ha finora avuto il carattere di una critica ideologica¹⁰. Ciò si fondava sul fatto che Gaulhofer, Streicher e i loro allievi si richiamano ad autori come Schopenhauer, Nietzsche, Klages e Heidegger. La maggior parte dei critici pensa che l'aver accertato la vicinanza all'antirazionalismo della modernità conservatrice sia già sufficiente per un'interpretazione. Così non si è visto che Gaulhofer e Streicher hanno fatto un discorso insolito di tipo negativo. Hanno infatti cercato di dimostrare che il corpo viene organizzato solo dalla corporeità che rappresenta una struttura non ulteriormente analizzabile. La corporeità costituisce per così dire l'opposizione storicamente irriducibile al pensiero e

⁷ H.L. DREYFUS-P. RABINOW, *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik*, Frankfurt a.M. 1987; ed. it., *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, Firenze 1992.

⁸ J. BUTLER, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin 1995, p. 54; ed. it., *Corpi che contano. I limiti discorsivi del «sesso»*, trad. S. Capelli, Milano 1996.

⁹ Tra di essi E. KÖNIG, *Körper – Wissen – Macht. Studien zur historischen Anthropologie des Körpers*, Berlin 1989.

¹⁰ R. MÜLLNER, *Die Mobilisierung der Körper. Der Schul- und Hochschulsport im nationalsozialistischen Österreich*, Wien 1993; H. BERNETT, *Faschisierung des Körpers – eine Fiktion*, in «Spektrum der Sportwissenschaften», V, 1993, 1.

alla tecnica. Paradossalmente però questi teorici hanno, nella loro qualità di docenti universitari, sviluppato e insegnato una pedagogia positiva e normativa completa di istruzioni tecniche. Sia l'antirazionalismo nella «Leibeswissenschaft» (scienza della corporeità) austriaca che le carriere di Gaulhofer e Streicher hanno portato i lavori storici più recenti sulle università nel nazionalsocialismo ad utilizzare l'etichetta comunicativa della «fascistizzazione del corpo». A questo proposito vengono considerati esplicitamente «i discorsi e i loro addentellati» che attraverso l'indottrinamento verbale e gli esercizi ginnici strumentali hanno sostenuto «la strategia di guerra offensiva e di sterminio del nazionalsocialismo»¹¹.

Riporto questa critica perché a mio avviso essa esprime un malinteso che si verifica spesso quando si affronta il rapporto tra corpo e potere. Richiamandosi al metodo dell'analisi del discorso, tesi come quella della «fascistizzazione del corpo» ad opera di sistemi scientifici commettono a mio parere una forzatura, perché pensano il rapporto tra anatomia, linguaggio e istituzioni sociali in termini di traduzioni meccaniche e quindi in termini metaforici. La mia conclusione sulla storia discorsiva delle *Leibesübungen* (esercizi del corpo) austriache è perciò un'altra. Questo metodo ha soprattutto un'importanza euristica. L'analisi formale del «sistema austriaco» mostra qualcosa che non è stato finora trattato in maniera sistematica nella storia sociale e delle idee. I testi sulla corporeità, assieme ai loro testi di riferimento filosofici, tematizzano il corpo nell'ambito di tecnologie materiali e più precisamente nel contesto di tecnologie della percezione come il cinema. Ritengo che qui potremmo proseguire la ricerca di quella «materialità dei segni» di cui ha parlato Judith Butler senza trasporre il problema in un ulteriore metalinguaggio.

Le tecnologie sono il fattore storico ed empirico che produce l'esperienza. D'altra parte però, almeno così ho capito il modello dell'analisi del discorso, soltanto il sapere storico e formale crea un oggetto per le pratiche tecnologiche. Rimane aperta la questione di come il sapere delle regole possa porsi come fine un sapere dell'oggetto. Si esce da quest'aporia se si analizza il discorso stesso da un punto d'osservazione più alto. Nel mio ambito di ricerca¹² ho cercato pertanto di utilizzare alcuni dei modelli elaborati nella teoria dell'informatica e della comunicazione per spiegare lo sviluppo storico delle descrizioni del corpo. Appare così che i mo-

¹¹ R. MÜLLNER, *Die Mobilisierung der Körper*, cit.

¹² S. MATTI, *Beiträge zu einer Geschichte des Körpers*, Habilitationsschrift (inedita), Wien 1995.

menti della scoperta di un corpo (*eines Körperdings*) regolamentabile nella prima epoca moderna possono essere ricondotti a strategie che sono state esse stesse il risultato dell'impiego di una tecnologia materiale. Come ha dimostrato Jonathan Crary¹³, la scienza e la filosofia moderne, che separano il corpo dai suoi vincoli simbolici e lo sottopongono a un'osservazione che rimane distaccata e che ha il carattere di pura registrazione, possono essere messe in rapporto con l'impiego della camera oscura. Questo apparato tecnico rendeva possibile una rappresentazione «realistica» del mondo a due sole dimensioni. Si tratta di un importante presupposto della scienza moderna, che muove dalla premessa che gli organi sensoriali rappresentano tutte le differenze qualitative degli stimoli esterni come forme bidimensionali e quindi le rendono calcolabili. L'immagine del corpo nell'età moderna si fonda dunque, questa è la mia tesi, sul modello di una realtà costruita attraverso la tecnica, che può essere sia esperita che metaforizzata.

La nuova innovazione tecnologica con una forza trasformatrice di questo tipo fu il film. Fino allora le costruzioni sociali del corpo riprodotte secondo gli effetti degli apparati ottici dovevano essere fissate per iscritto per poter rimanere comunicabili. Per mezzo della sua possibilità di combinare il punto di vista della cinepresa con il montaggio di frammenti corporei, il film supera questa separazione tra l'esperienza del corpo e la comunicazione scritta. Nel cinema viene creata per la prima volta una realtà artificiale che unisce direttamente i due aspetti della produzione di un corpo da un lato e della sua ricezione tattile dall'altro. Il linguaggio, che ha finora descritto il corpo costruito tecnicamente come una cosa, acquista una nuova funzione: diventa nella sua qualità di teoria del film la descrizione di questa comunicazione del corpo prodotta tecnicamente. Dà inoltre inizio a un discorso pedagogico behaviouristico che aborre la perdita del linguaggio scritto come istanza di controllo nella comunicazione del corpo reale ed immaginario. Può anche chiarire fenomeni finora problematici, come nel caso dell'osservazione psicoanalitica del sosia, perché trova nella tecnologia del cinema un modello perfettamente descrivibile di realtà immaginaria.

Tuttavia il film è un mezzo di comunicazione e ha pertanto bisogno di modelli di esperienza del mondo che, finché abbiamo a che fare con un ambiente aperto, sono presenti solo nel linguaggio. Inoltre il film è un accoppiamento non mutabile di apparati tecnici con la fisiologia di corpi reali. Un minimo cambiamento della velocità o della luce ambientale distrugge l'intera tecnologia temporanea. L'eli-

¹³ J. CRARY, *Techniques of the Observer. On Vision and Modernity in the Nineteenth Century*, Cambridge-Mass.-London 1990.

minazione di questa struttura triangolare di corpo, linguaggio e apparato tecnico, che possono fungere l'uno per l'altro da media e quindi da test di plausibilità, costituisce la crisi teorica e sociale del nostro tempo. Infatti con gli sviluppi del ventesimo secolo sono sorte non solo apparecchiature tecniche fuori dal corpo, non solo «Gestell», nel senso datovi da Heidegger. Gli apparati tecnici hanno instaurato collegamenti organici con i sistemi biologici nel senso delle «estensioni corporee» di Arnold Gehlen. Ciò ha avuto inizio con i radiotelegrafisti della prima guerra mondiale che, prima che vi fossero apparecchi automatici di decodificazione, decifravano i messaggi dai fruscii atmosferici, come si suol dire con i loro visceri. L'ultima tappa è per il momento la *performance art*. Un artista d'avanguardia si descrive per esempio con queste parole: «Uso tecniche mediche, sistemi musicali, una mano meccanica, un braccio artificiale. Nei miei spettacoli vi sono quattro diversi tipi di movimento: il movimento improvvisato del corpo, il movimento della mano meccanica, che viene guidata da segnali della mia muscolatura del ventre e delle gambe, il movimento programmato del braccio sinistro che viene mosso indipendentemente da me con impulsi elettrici. Ciò che mi interessa è l'intreccio di questi movimenti volontari, involontari e programmati».

Gli organi artificiali, i trapianti, le medicine e il bombardamento elettronico della retina da parte della televisione rendono permeabili i confini del corpo. Anche il pensiero si realizza, dal punto di vista sociale, in modo crescente attraverso linguaggi artificiali. Con la cibernetica e con il sistema di armi elettroniche inizia infine un'era in cui la decisione sulle azioni viene ceduta dal soggetto umano alle apparecchiature tecniche. Lo storico americano Bruce Mazlish ha coniato per tutto ciò la formula della nascente «co-evoluzione di uomini e macchine», che vuol dire che con la costruzione di macchine che riconoscono e correggono i propri errori la ragione umana perde la propria posizione peculiare. Il problema del «soggetto» viene dunque drammatizzato in un modo peculiarmente storico. Mentre all'inizio della modernità l'uomo voleva separarsi dagli animali e dalle macchine grazie alla sua capacità di pensare e di parlare, oggi gli resta a questo scopo soltanto la sua corporeità estremamente indeterminata e ancora da scoprire.

In questo contesto le tesi di Michel de Certeau citate all'inizio acquistano una maggiore capacità esplicativa. La storiografia, pensava Certeau, dev'essere veramente considerata come una prassi, cioè come una registrazione scritta. Oramai le tecnologie artificiali potrebbero sostituire la scrittura della storia con la visualizzazione, con «frames» e con «scene». Resta una consolazione: a questo punto sarà possibile analizzare scientificamente la storiografia come una

prassi che sostituisce il corpo, di cui dovrà ora condividere il destino. Ciò apre nuove prospettive. Il potenziale passaggio dall'analisi del potere all'analisi della tecnologia che si annuncia nella storicizzazione del corpo negli studi femministi e nei *cultural studies* offre forse per la prima volta la possibilità reale di una ricerca storica transdisciplinare e autoriflessiva.