

Fabio Tesorone

Derrida e la macchina. Evento e iterabilità

1. Introduzione

Il presente saggio intende esaminare la questione della macchina – così come appare nelle sue varianti quali l'automatismo, il feedback cibernetico e la coazione a ripetere – all'interno di alcune opere di Jacques Derrida. I testi dell'autore che presentano una esplicita o meno esplicita trattazione del tema, si collocano al loro volta nel più generale ambito della riflessione sul Vivente. È proprio in relazione ad esso che la questione della macchina e dell'automa, in Derrida, acquista senso e originalità.

La premessa metodologica per questo tipo di trattazione riguarda – come sempre accade avendo a che fare con i testi di Jacques Derrida – lo “stile” della decostruzione. Da questo punto di vista si dovrà tenere presente che raramente o quasi mai, l'autore fornisce definizioni o asserzioni, in prima persona, riguardanti lo statuto ontologico di una o di un'altra terminologia o concettualità. Ciò che per esigenze di semplificazione ho chiamato “La questione della macchina” quindi, si presenterà non come una vera e propria tematica trattata, ma come il risultato “obliquo” della decostruzione sui testi nei quali essa è già presente.

Per esigenza di semplificazione, inoltre, risulterà utile immaginare la decostruzione per momenti distinti, tenendo tuttavia presente che essi si riproducono spesso simultaneamente, o comunque non con un ordine prestabilito. Il primo momento decostruttivo finalizzato a dimostrare le incongruenze di postulati e definizioni, soprattutto evidenziandone la loro natura irriflessa, ipostatica e aprioristica, potremmo definirlo come “decostruzione *tout court*”; il secondo momento che scova quegli elementi concettuali che sono stati sacrificati in funzione dell'affermazione e dell'elezione delle ipostasi, delle definizioni e degli apriori rintracciati nel primo momento, potremmo dirlo “momento archeologico”; in fine, il terzo momento della decostruzione che insieme, libera delle “posizioni” precedentemente sottomesse all'egida della chiusura metafisica del testo e, rovescia o riformula il loro contenuto proprio, potrebbe essere pensato come un “momento produttivo”. I due momenti interni a questo ultimo passaggio dell'operazione decostruttiva sono, più di altri, da intendere assolutamente come simultanei, due facce della stessa medaglia. Non vi è infatti liberazione del contenuto del testo, senza una sua riformulazione, in quanto esso era precedentemente costituito in funzione del suo gemello dialettico, ovvero in funzione del-

la Ipostasi metafisica decostruita. Tale premessa metodologica sullo “stile” della decostruzione risulta rilevante poiché indica la modalità, spero efficace, con la quale è possibile ricostruire a-posteriori una sorta di unità di pensiero dell’autore in merito ad una determinata questione¹.

Il seminario di recente pubblicazione (2019), *La Vie La Mort* (1975²) è il testo centrale dal quale estrapolerò il commento, da parte di Derrida, dell’opera cardine della scienza biologica degli anni 70, *La Logica del Vivente* (1975³) di M. Jacob e, in seguito, il commento del celeberrimo testo di psicoanalisi e metabiologia freudiano: *Al di là del principio di piacere*⁴. In fine rivolgerò il mio sguardo agli ultimi testi derridiani sull’Animale, in particolare: *L’Animale che dunque sono*⁵ (2006), presso il quale i temi della macchina e del vivente raggiungono il massimo grado di maturazione. Qui appare evidente la volontà dell’autore di confrontarsi con le questioni dell’Antropocentrismo, del Logo-centrismo e dell’Ecologia⁶.

1 Risulta pertanto coerente filologicamente una tale scansione in momenti, dato che in J. Derrida, *Posizioni. Scene, atti, figure della disseminazione*, ed. Ombre Corte, 1999, tr. M. Chiappini, G. Sertoli, cit. p. 72 compare una descrizione in questi termini della decostruzione: “Riconoscere tale necessità significa riconoscere che, in un’opposizione filosofica classica, non c’imbattiamo mai nella coesistenza pacifica di un vis-à-vis, bensì in una gerarchia violenta. Uno dei due termini comanda l’altro (assiologicamente, logicamente, ecc.) e sta più in alto di esso. Decostruire l’opposizione equivale allora, anzitutto, a rovesciare in un determinato momento la gerarchia [1]. Trascurare questa fase di rovesciamento significa dimenticare la struttura conflittuale e subordinante dell’opposizione. [...] Ciò detto – e d’altro lato –, fermarsi a questa fase equivale ancora a operare sul terreno e all’interno del sistema decostruito. Bisogna quindi, mediante una scrittura doppia, stratificata, scalata e scalante, marcare lo scarto fra l’inversione che abbassa ciò che sta in alto, decostruendo la genealogia sublimante o idealizzante [2], e l’irrompere emergente di un nuovo “concetto”, concetto di ciò che non si lascia più, né mai si è lasciato, comprendere nel regime anteriore [3]”.

2 J. Derrida, *La vie la mort: Séminaire (1975-1976)*, Seul biblioteque Derrida. Gli estratti analizzati in questo saggio sono contenuti in F. Vitale *Biodecostruction. Jacques Derrida and the Life Sciences*. Ed. Suny press contemporary continental philosophy, tr. Mauro senatore e in David Wills, *Inanimation. Theories of inorganic life*. Ed. Cary Molfe, University of Minnesota Press, 2016. I due autori hanno lavorato sui manoscritti originali all’archivio derridiano, traducendoli in lingua inglese. In questo saggio impiegherò una mia traduzione italiana di quegli stessi passi.

3 F. Jacob, *La Logica Del Vivente. Storia Dell’ereditarietà*, ed. it. Einaudi 1987.

4 S. Freud, *Al di là del principio di piacere* in *Opere* di Sigmund Freud a cura di C. L. Musatti, ed. Paperback, Torino 1989.

5 J. Derrida, *L’animale che dunque sono*, Ed. Jaca Book, Spa, Milano, 2006.

6 Anche se il termine, a differenza degli altri due, non viene quasi mai utilizzato da Derrida, poiché sospettato di avere una pregnante connotazione metafisica. Per esempio in J. Derrida, B. Stiegler, *Ecografie della televisione*, Ed. Raffaello Cortina, tr. L. Chiesa Milano 1997, p. 149: “Pensatore molto attento alla grande questione della *téchne*, del rapporto tra tecnica e filosofia, tecnica e metafisica, tecnica e Occidente, Heidegger resta forse, a un dato momento, tentato dal rendere in qualche modo secondaria la tecnica rispetto a un’originalità pre-tecnica o a una *physis*. Questa non è ciò che più tardi e correntemente si chiamerà ‘natura’, naturalmente; in quanto è, in quanto è l’essente stesso o la totalità dell’essente, la *physis* non sarebbe ancora o non sarebbe in sé *téchne*. Qui si ricostruirebbe forse una presenza, un’essenza presente o presentificabile, un essere come presenza della *physis* non solo prima di ogni tecnica nel senso moderno del termine, ma prima di ogni *techne*. [...] Come ignorare un ‘*pathos*’ heideggeriano che, malgrado tanti dinieghi a questo proposito, resta antitecnologico, originarista, se non addirittura

Tenendo fede alla premessa metodologica indicante una scansione in momenti della Decostruzione, posso fin da ora anticipare che, considero il commento del testo di Jacob in *La Vie la Mort*, insieme al commento di alcuni luoghi dell'opera di Cartesio in *L'Animale che dunque sono*, come decostruttivi *tout court*, poiché l'obbiettivo principale dell'autore consiste nel dimostrare la natura astratta, ipostatica e metafisica di alcuni presupposti impliciti quali: idea auto-tautologica del vivente, identità tra Esteriorità e Tecnicità in contrapposizione alla coppia Interno/Natura, logocentrismo, antropomorfismo e antropocentrismo. Considero invece, propriamente "archeologico" l'approccio decostruttivo condotto nei riguardi del testo freudiano *Al di là del Principio di Piacere*, in *Speculare su Freud*⁷ poiché come vedremo verrà recuperato il concetto di coazione a ripetere. Infine, considero effetti "produttivi" della decostruzione quelle neo-terminologie rintracciabili in vari luoghi di queste opere quali ad esempio: *Sopra-vivenza*; *Vita-Morte*; *exappropriazione*; automatismo etero-tanatologico.

2. La decostruzione del paradigma genetico-cibernetico nella scienza biologica di Jacob

La Logica del Vivente di Jacob è il testo analizzato da Derrida nel seminario *La Vie la Mort* e dal quale si evince come i motivi del "testo", "codice" e "scrittura" e adoperati nella nuova scienza biologica, riproducano delle analogie con una certa tradizione di pensiero fono-logo-centrica.

Se l'idea alla base del sapere intorno al vivente, ai tempi di Cartesio, era dipendente da un apriori divino che orientava ed era garante della generazione e della riproduzione della vita, in modo tale che la forza divina interveniva direttamente nel processo auto-generativo dall'inizio alla fine del ciclo generativo, ora invece, secondo Derrida, con l'introduzione del sapere cibernetico, la riproduzione della vita può essere pensata senza il ricorso ad un apriori trascendente e attraverso il concetto di *feedback* (retroazione), poiché l'a-posteriori garantisce l'automaticità e l'autonomia della generazione. La retroazione garantisce al vivente di imparare dalle esperienze e riaggiustare le proprie funzioni vitali in base alle contingenze, rendendo superflua l'idea di un intelletto precedente onnisciente tutore dell'interazione con l'esperienza.

Questo principio è assunto pienamente da Jacob, il quale lo descrive in questo modo:

In natura c'è un'operazione di selezione, ma è *automatica*. [...] Tra i candidati alla riproduzione, nessuna intenzione dirige la scelta degli eletti, che viene fatta a posteriori [...]

ecologista?". Nonostante ciò, le opere sull'Animale sono a tutti gli effetti un tentativo di pensare un diverso rapporto tra esseri viventi (o non viventi, o sopra-viventi), che non si connoti per la costituzione di gerarchie onto-biologiche e di dominio. Lo vedremo nell'ultimo paragrafo.

7 J. Derrida, *Speculare su Freud* (1980), ed. Cortina Raffaello, Milano, 2000, tr. L. Gazziero. Il testo corrisponde alla parte del seminario *La Vie la Mort* dedicata a Freud, ovvero l'unica parte di quel seminario che J. Derrida decise di pubblicare.

e risulta solo dalle qualità e dalle prestazioni degli individui [...] Un sistema di questo tipo può sopravvivere solo se i loop di “feedback” regolano automaticamente il suo funzionamento⁸.

Nonostante questa variazione di paradigma epistemologico, Derrida nota una continuità tra la spontaneità auto-generante e l'automatismo del programma genetico, ovvero la loro logica di fondo sostanzialmente tautologica: “La Vita nasce dalla vita, e dalla vita sola⁹”. La riproduzione è senza causa, dettata semplicemente da un “ciclo di eventi” [292], ma anche “dalla ricodifica, con estremo rigore, di un programma” [208]. Il funzionamento dell'eredità è rappresentato come se fosse un programma codificato, come una rete di comunicazione, come trasferimento di messaggi ed esplicitamente come testo (“testo chimico” [289], “testo acido nucleico” [292, 293], ripetutamente “testo genetico” [290-93]); il “messaggio genetico, il programma dell'organismo attuale” [287], che appare come un testo, è già un testo in virtù di essere precedentemente messaggio e programma.

La scrittura e il testo, sotto il paradigma cibernetico-genetico sono funzionali all'interpretazione del vivente come auto-tautologia purificata da ogni contaminazione esterna, perché si sostiene che la vita sia questione di auto-riproduzione (come auto-trascrizione) del testo genetico. Questa scrittura e questo testo sono tali solo “in virtù di essere messaggio e programma”. Il testo, pensato come messaggio e programma, implica che esso sia il contenitore di un contenuto ulteriore, ovvero che si presenti come uno strumento connettivo e di trasporto di una presenza a sé stante, la quale è propriamente il materiale genetico. Se non vi è più la trascendenza dell'intelletto divino, vi è comunque un fondo unitario, presente e continuo che viene trascritto e trasmesso dalle funzioni cibernetico-scritturali che, in questo senso, figurano ancora come secondarie e accidentali rispetto al proprio del vivente¹⁰.

8 F. Jacob, *La logica del vivente*, cit. p. 102, contenuto in David Wills, *Inanimation*. p. 5, tr. mia.

9 Ivi, cit. p. 126, in D. Wills, *Inanimation*, p. 8.

10 Il punto di Derrida non sembra essere, pertanto, il voler criticare direttamente il modello cibernetico, ma il suo impiego subordinante e marginalizzante nella logica complessiva del vivente jacobiana. Le funzioni cibernetico-scritturali, il *feedback* e l'automatismo sono strumenti soggetti all'egida di un codice immacolato trasferibile e riproducibile uguale a se stesso mediante di esse. L'impiego della cibernetica nella genetica, quindi, è funzionalizzato alla riproduzione di una gerarchia metafisica tra interno/esterno, natura/tecnica ed è quest'ultima l'oggetto vero e proprio della decostruzione. D'altronde leggiamo in *Della grammatologia* (1967), cit. p. 26: “Proprio in questo senso oggi il biologo parla di scrittura e di programma a proposito dei più elementari processi di informazione della cellula vivente. E infine tutto il campo coperto dal programma cibernetico che esso abbia o no dei limiti essenziali, sarà campo di scrittura. Pur supponendo che la teoria della cibernetica riesca a dislocare in essa ogni concetto metafisico – persino quello di anima, di vita, di valore, di scelta, di memoria – che finora erano serviti a differenziare la macchina dall'uomo, essa dovrà conservare, finché non si denunci a sua volta la sua appartenenza storico-metafisica, la nozione di scrittura, di traccia, di gramma e di grafema”. Qui vediamo come Derrida si preoccupi del possibile impiego metafisico della cibernetica, sottolineando però come fondamentalmente essa sia questione di traccia, di scrittura e di gramma, ovvero gli strumenti concettuali che l'autore predilige per la sua interpretazione grammatologica del linguaggio e del vivente.

Nell'analogia tra "programma genetico" e "testo", tuttavia, Derrida evidenzia un'ulteriore posta in gioco. Se la riproduzione per duplicazione 1:1 è resa possibile dalla struttura duale dell'acido, che è differenziata in se stessa, allora potremmo affermare (a) che la riproduzione 1:1, attraverso la fissione del batterio, è già un effetto della riproduzione di due termini all'interno della cellula, e quindi questa duplicità è la condizione irriducibile della riproduzione; (b) che è proprio questa struttura differenziale che determina l'apertura strutturale, l'auto-differenziazione della cellula attestata dalle contraddizioni prodotte dalla logica del supplemento.

Grazie alla struttura duale delle catene del DNA, Jacob vorrebbe immaginare una riproducibilità assolutamente autoreferenziale del vivente, il quale trascrive la propria vita da un corpo all'altro, attraverso il passaggio del codice genetico, ma secondo Derrida invece, la riproduzione della vita è sempre dipendente da ciò che la differisce, da un esterno, in un certo senso: "Il messaggio genetico può essere tradotto solo con i prodotti della sua stessa traduzione. Senza acidi nucleici, le proteine non hanno futuro. Senza proteine, gli acidi nucleici rimangono inerti¹¹". Quindi, per Derrida, il senso del messaggio non è costituito da se stesso, indipendentemente dalla sua trasmissione/traduzione, secondo il classico rapporto significante/significato. Il senso del messaggio consiste nell'effetto che produce la sua trasmissione/traslazione.

Questa posizione, scatenò all'epoca molte polemiche e precluse finanche la pubblicazione del seminario. In effetti Derrida fu accusato di adottare posizioni Lamarckiane, contraddicendo la principale regola della genetica, ovvero l'impossibilità della modificazione esterna (accidentale) del corredo cromosomico. Tuttavia, come sottolinea F. Vitale, oggi la biologia, con l'apertura della ricerca epigenetica ci permette di dire che Derrida aveva ragione. Da un punto di vista epigenetico il programma genetico non risulta più avere un ruolo assolutamente deterministico nella costruzione dell'architettura dell'organismo vivente. L'"architettura dell'individuo" non è più il risultato diretto dell'esecuzione di un programma, ma dipende dall'interazione tra i geni e l'ambiente cellulare. L'espressione del patrimonio genetico subisce quindi, una serie di regolazioni epigenetiche (metilazioni, interferenze di RNA, imprinting genomico) le quali a loro volta, sono provocate da fattori ambientali (inquinamento, stress psicologico, traumi psicologici¹²).

In *Freud e la scena della scrittura*¹³, un testo antecedente al seminario, ritroviamo alcune delle conseguenze teoriche già maturate di questo tentativo di ripensare la dialettica Vita-Morte, Interno-Esterno, Organismo-Ambiente:

Indubbiamente la vita si difende attraverso la ripetizione, la traccia, la *differanza*. Ma bisogna intendersi su questa formulazione; non c'è una vita presente in primo luogo, che in seguito arrivi a proteggersi, a rinviarsi, a riservarsi nella *differanza*. Quest'ultima costituisce l'essenza della vita. O meglio: la *differanza*, non essendo una essenza, non

11 J. Derrida, *La Vie la Mort*, in F. Vitale, *Biodeconstruction*, cit. p. 110.

12 Cfr. p. 120, F. Vitale, *Biodeconstruction*.

13 J. Derrida, *Freud e la scena della scrittura* in *La scrittura e la differanza*, Einaudi, Torino 1997, pp. 220-250.

essendo nulla, non è la vita se l'essere è determinato come *ousia*, presenza, essenza/esistenza, sostanza o soggetto. Bisogna pensare la vita come traccia prima di determinare l'essere come presenza. È la sola condizione per poter dire che la vita è la morte¹⁴.

Il tentativo teoretico di Derrida è di pensare il vivente, non solo come radicato e continuamente modificato e trasformato dal suo ambiente, ma ancor di più, di fare emergere l'inconsistenza ontologica della separazione tra il vivente e il suo Altro. Coerentemente con i concetti di Scrittura e Differenza sviluppati già a partire dagli anni '60¹⁵, risulta per Derrida impossibile ragionare nei termini di una dialettica oppositiva. Se la differenza è sempre *différance* allora i due momenti dialettici, precedentemente concepiti come differenti, andranno intesi come l'uno il differimento temporale e spaziale dell'altro, in modo tale che l'uno è l'altro proprio perché l'altro non è l'uno. È così che "La Vita e la Morte" si trasforma in "La Vita Morte" (*Life/Death, La Vie la Mort*).

Mutatis mutandis se la scrittura non è meramente il contenitore del messaggio, così come la intende ancora il programma genetico, ma piuttosto "traccia della scomparsa del segno¹⁶", allora la morte, in quanto termine e fine della vita, sarà la traccia della sua stessa esistenza. A seguito vedremo come questa dinamica sia propriamente implicata nella formulazione della differenza tra il *Principio di Piacere* e la *Pulsione di Morte*, in *Aldilà del Principio di Piacere*.

Come sottolinea D. Wills, alcuni autori illuministi, come Diderot e D'Alembert e avevano compreso già il ruolo strutturale della morte all'interno della vita. Infatti, l'*Enciclopedia* afferma che "quando si tagliano i rami di una quercia, o di un albero da frutto, o di un altro albero simile vicino al tronco, il tronco riproduce un'infinità di giovani germogli¹⁷".

Notiamo come l'amputazione, la distruzione, ma potremmo dire anche, il "trauma" come "lacerazione" dell'unità e della linearità del funzionamento (in Freud psichico, in questo caso biologico-organico), siano pensati dagli autori illuministi materialisti come necessari, per la dinamica riproduttiva. Già ammettendo ciò, l'auto-riproduttività diventa un concetto problematico, proprio perché è l'ipseità di quell'*autos* che perde consistenza. L'*autos* contiene ora "immediatamente" un *eteros* che è ciò che differisce la vita (la morte). Questo ci rende, tra l'altro, anche la misura della tecnicità (artificialità) della *sopravvivenza*; nel senso che la sopravvivenza – intesa anche come la stessa riproduzione della vita – implica la tecnicizzazione intesa come commistione tra naturale ed artificiale¹⁸. Wills quindi, può parla-

14 Ivi, cit. pp. 262-263.

15 In particolare in J. Derrida, *Introduzione a "L'origine della geometria" di Husserl*, a cura di C. di Martino, Jacabook 2008 pp. 248; J. Derrida, *La voce e il fenomeno. Introduzione al problema del segno nella fenomenologia di Husserl*, curatore G. Dalmasso, Jacabook 2010, pp. 173; J. Derrida, *La scrittura e la differenza*, Einaudi 2002, pp. 396; J. Derrida, *La farmacia di Platone*, Introduzione S. Petrosino, Jacabook 2015; J. Derrida, *Margini della filosofia*, Biblioteca Einaudi 1997.

16 J. Derrida, *Della Grammatologia*, Jacabook, Milano 1998, cit. p. 258.

17 D. Wills, *Inanimation*, cit. p. 14, tr. mia.

18 "In questo senso, la riproduzione ha prodotto qualcosa di simile a una protesi natura-

re di *en-animation* come una forma di *in-animation*¹⁹. L'inanimato e l'inorganico (la morte) sono la condizione di possibilità della vita. La motilità propria del vivente, la sua auto-mobilità, non è un privilegio divino o una caratteristica trascendentale e neanche una "essenza" per così dire, ma è il risultato della contaminazione costante del suo opposto, della sua differenza.

La decostruzione del paradigma cibernetico in Jacob e la formulazione di una dialettica *differante* tra Vita e Morte anticipa quindi una possibile diversa modalità di intendere il ruolo del Tecnico e della macchina in relazione al vivente, così sottolinea l'interpretazione di D. Wills. Tutto ciò risulterà, tra poco, ancor più evidente, dal modo in cui Derrida decide di servirsi del discorso freudiano sulla coazione a ripetere.

3. L'inversione del paradigma genetico-cibernetico: coazione a ripetere

Abbiamo visto come, nella misura in cui la cibernetica risulti traghettare, quando è adoperata nell'ambito specifico del programma genetico, i concetti tradizionali di "testo" e "messaggio", essa subordini ancora il suo meccanismo di retroattività automatica ad un principio trascendentale inintaccato dall'alterità: il "codice genetico". A seguito della rivoluzione epigenetica della scienza biologica, oggi sembra ancora più urgente calcolare le conseguenze epistemologiche dell'inconsistenza ontologica di tale principio e l'intento di questo saggio è quello di ipotizzare che, in alcune opere di Derrida, ci sia un consapevole tentativo di gettare le fondamenta per una teoria della macchina-vivente che possa fare a meno delle ipostasi metafisico-trascendentali caratteristiche, ancora, della scienza del vivente almeno fino alla metà degli anni '70.

Se la decostruzione del paradigma del programma genetico-cibernetico classico può essere intesa come il primo tassello di questa operazione, il recupero "archeologico" del concetto di *coazione a ripetere* dal testo freudiano è forse il momento "costruttivo" più importante. Abbiamo già implicitamente incontrato due elementi che anticipano la necessità di questo crocevia teorico. Il primo è l'approssimarsi dei due momenti della dialettica del vivente – perché è necessario pensare la morte come iscritta nella vita; il secondo è la liberazione dell'automatismo cibernetico dalla potestà di un principio ordinatore. In effetti, la lettura di *Al di là del principio di piacere* da parte di Derrida evidenzia come Freud insceni una cruenta lotta tra due principi: il Principio di Piacere (PP) e la coazione a ripetere, chiamata poi Pulsione di morte.

le, o almeno ha comportato una rigenerazione della stessa come differenza. [...] l'arto artificiale che successivamente viene a sostituire quello naturale occupa uno spazio strutturale già esistente per esso, che già lo concepisce e lo anticipa. Le sostituzioni artificiali e naturali sono quindi possibilità differenziali all'interno di una struttura condivisa piuttosto che elementi di opposizione incompatibili", *ivi. cit. pp. 16-17.*

19 *Ivi, cfr. pp. 28-30.*

Freud ammette che, per consuetudine ormai, si considera il corso dei processi psichici “regolato *automaticamente* dal *Lustprinzip*²⁰”, il quale stimolato da una “tensione spiacevole” (*unlustvolle Spannung*) proceda al fine di ridurre questa tensione, per evitare il dispiacere e produrre il piacere. Da qui il primo incrocio insidioso per il dominio del PP, il quale incontra la sua differenza (“la tensione spiacevole”) da dover superare. Secondo Derrida, Freud ricorre ad un principio economico-quantitativo mutuato dalla teoria energetica di Breuer²¹ per giustificare il ruolo di queste “tensioni”. Questa teoria distingue l’energia d’investimento in quiete (legata) dall’energia mobile (libera). La somma dell’energia interna è l’insieme tra i due tipi di energia (libera e legata), tenendo presente che l’energia libera diminuisce quando quella legata aumenta. Il piacere non sarebbe altro, quindi, che una diminuzione dell’energia libera e un aumento di quella legata. Il Principio di Piacere è lo sforzo di mantenere la quantità di energia ad un livello costante e basso, al fine di non far accumulare “tensioni spiacevoli”. Queste ultime deriverebbero da un altro principio: il Principio di Realtà.

Derrida nota come tale principio venga descritto da Freud, come un doppio-sostituto accidentale del PP il quale conduce una diversione in vita d’un godimento differito (“*Aufschub*²²”). In una “lunga diversione” il PP si sottomette solo provvisoriamente al suo sostituto. È quindi sempre il principio di piacere che domina e produce il suo doppio, il suo sostituto, per differire se stesso, per costituire delle inibizioni momentanee allo scopo di superarle e di ri-affermarsi.

Riconosciamo che il principio di piacere – pur essendo una pulsione inconscia, quindi in un certo senso destituente la pienezza dell’intenzione soggettiva – ci permette di pensare una linearità telica a movente delle nostre azioni, un principio presente a se stesso che, vuole l’Altro – in questo caso il Principio di Realtà –, ma solo al fine di riaffermarsi. È proprio contro questo dominio auto-tautologico che tutto il testo Freudiano si scontra, imbandisce una lotta, nella quale quasi tutte le battaglie (in un certo senso tutte) saranno perse. Il principio di piacere, riaffermerà sempre il proprio dominio, come ha appena fatto attraverso il principio di realtà.

Un’altra scena rilevante del testo freudiano è quella famosa del rocchetto. Il nipote di Freud, insospettisce il nonno utilizzando il rocchetto in maniera “atipica”. Invece di trascinarlo attraverso il filo, come se conducesse un trenino, il nipote lancia il rocchetto lontano al fine di riportarlo vicino, ritirandolo a sé. Questo comportamento risulta anomalo, poiché predilige la discontinuità del piacere alla continuità (avere sempre il rocchetto dietro di sé, trascinandolo).

Derrida inizia a constatare che, la dinamica, sottraendosi almeno in parte ad un’intenzione relativa agli scopi del principio di piacere, si costituisca quasi *automaticamente*, in una sorta di ritorno demoniaco:

20 Derrida aggiunge una parentesi subito dopo “automaticamente”: “[*automatisch*: omesso nella traduzione francese]”. J. Derrida, *Speculare su Freud*, cit. p. 19.

21 S. Freud, *Studi sull’isteria e altri scritti 1886-1895*. Bollati Boringhieri, Torino, 2003.

22 Ivi. cit. p. 28.

Ereditato non si sa da chi, persecutore già per la semplice forma del ritorno, infaticabilmente ripetitiva, indipendente da ogni desiderio apparente, automatica. [...] questo automa ritorna senza far ritorno a nessuno, produce effetti di ventriloquio senza origine, senza emissione e senza destinatario. [...] Non obbedisce più al soggetto che perseguita ritornando. Non obbedisce più al padrone, che questo nome vada al soggetto costituito secondo l'economia del PP o al PP stesso²³.

L'automa di cui parla ora Derrida, ha la caratteristica di “ritornare senza far ritorno²⁴”. Il ritorno, che è una ripetizione meccanica, è l'Iterabilità stessa, nel senso di una sorta di archi-ripetizione (poiché è la ripetizione della ripetizione). Una ripetizione che non ripete nulla se non l'atto stesso di ripetere, una sorta di meccanismo autonomo, prima ancora che automatico, e proprio per questo capace di porsi come condizione di possibilità strutturale. È come se ogni principio, per essere principio, ogni soggetto per essere soggetto, dovesse attingere a questa forza anonima e autonoma, per farsi, per costruirsi. L'automa qui appena individuato è quel che nelle sue opere successive Derrida chiamerà *Spettro* e in questo caso già ci permette di prendere la misura di un nuovo concetto di macchina (spettrale), al di fuori degli schemi di un'intenzionalità trascendentale.

Secondo Derrida, lo stesso Freud arriva alle stesse conclusioni, nel momento del testo subito successivo alla scena del rochetto, quando ammette l'ipotesi di una *coazione a ripetere*.

Freud sostiene di aver trovato il fronte per distruggere l'autorità del Principio di Piacere, quando intraprende il discorso topologico sul sistema Percezione-Coscienza.

In meta-psicologia, secondo Freud, la coscienza è un sistema che riceve percezioni esterne e sensazioni interne e può essere collocata nella corteccia celebrale. La corteccia è il margine interno-esterno dell'Io. La caratteristica di questo sistema è quello di avere un certo tipo di rapporto con le tracce permanenti lasciate dagli impulsi interni/esterni. Tuttavia, il sistema Percezione-Coscienza non ha tracce mnestiche, poiché non oppone nessuna resistenza. Se ci fossero tracce permanenti, esso sarebbe ben presto limitato e compromesso. Le tracce si iscrivono quindi altrove, secondo Freud²⁵.

A questo punto Freud s'interroga sull'origine del sistema Percezione-Coscienza ed espone il famoso argomento meta-psicologico della “bolla” o calotta o vescica protoplasmatica.

Freud prende come esempio, quello dell'ameba e del suo sviluppo nell'ambiente circostante. L'ameba produce una copertura per proteggersi dalle eccitazioni esterne, per filtrare la giusta dose di energia. Questa protesi, proteggendosi dall'esterno, risulta però vulnerabile dall'interno, dalle sensazioni di piacere e dispiacere. In questo senso la protesi è comunque orientata all'acquisizione di piacere,

23 J. Derrida, *Speculare su Freud*, cit. p. 97.

24 Ivi. cit. p. 98.

25 Cfr. *Speculare su Freud*, pp. 101-102.

quindi dominata dal principio di piacere. Tuttavia, talvolta la “bolla”, ovvero la soglia liminare che separa interno ed esterno, si lacera e questo accade nella fattispecie traumatica. Quando questo avviene l'apparato psichico non ricerca più il piacere, ma investe tutte le sue energie residuali nella “legatura” (“*Bindung*” [104]) dei quanti energetici che inondano (“*Überschwemmung*” [105]) la psiche.

Il sistema descritto da Freud e commentato da Derrida spiegherebbe la cosiddetta “coazione a ripetere”. Essa subentrerebbe, dopo la frattura della soglia liminare tra interno ed esterno, dopo la lacerazione della protesi protoplasmatica dell'ameba, l'immagine ancestrale del nostro sistema Percezione-Coscienza. Dopo questa lacerazione, l'apparato psichico non deve fare altro che legare le energie libere che infuriano disordinatamente all'interno della psiche e lo fa attraverso una ripetizione autonoma e automatica slegata da ogni *telos* riconducibile al principio vitale del Piacere. Il sogno smette di essere lo strumento per lo sfrondamento delle energie libidiche eccedenti e diviene lo spazio dedicato all'iterabilità del trauma, ovvero dell'Evento che, rotto il margine di separazione della Coscienza pone l'Altro nell'Io e viceversa.

Tutto lascia pensare che questa situazione sia un'eccezione al principio di piacere, un derivato, una condizione successiva a quella “normale”. Invece Freud sostiene, riguardo la situazione traumatica:

Bisogna ammettere che [questi sogni] assolvono ad un altro compito la cui realizzazione [*Lösung*, soluzione] deve precedere il momento in cui il principio di piacere ha potuto instaurare il proprio dominio [...] In questo modo essi ci aprono una prospettiva su una funzione dell'apparato psichico che, senza opporsi al principio di piacere [senza contraddirlo, *widersprechen*], sembra tutta via esserne indipendente e più originaria della tendenza ad ottenere un piacere o evitare un dispiacere²⁶.

Da questa affermazione, Derrida concepisce la possibilità di estrapolare la *Bindung* della coazione a ripetere dal suo ruolo meramente traumatologico, per reconsiderarla come una sorta di archi-principio inaugurale della separazione tra l'Interno e l'Esterno, tra l'Io e l'Altro.

Ciò che risulta rilevante nella ricostruzione di questo processo è il nesso inscindibile tra trauma (Evento) e ripetizione (Iterabilità). La ripetizione ha il ruolo di ricomporre la frattura originata dal trauma e per questo motivo esso diventa assolutamente decisivo per comprendere la dinamica stessa di composizione dell'inconscio. Se a venire posta in un ruolo strutturale è la coazione a ripetere, congiuntamente ad essa, anche il trauma e la sua portata mortifera, risulteranno fondamentali nel processo di differenziazione del vivente dal suo Altro.

Se l'automatismo retroattivo cibernetico intendeva la ripetizione scritturale come successiva all'identità di un messaggio da consegnare, ora l'automatismo della coazione a ripetere risulta essere la condizione di possibilità della formazione di ogni senso, messaggio, contenuto, poiché produce la differenziazione tra Interno

26 S. Freud, *Al di là del principio di piacere*, cit. p. 218, in *Speculare su Freud*, p. 107.

ed Esterno, tra Vivente e non Vivente. In termini derridiani essa è la *différance* di tutte le possibili opposizioni dialettiche:

Mittente e destinatario della notizia, teleguidando il proprio lascito, autoteleguidandolo, vuole suonare la propria campana a morto, vuole l'impossibile. [...] L'eterologia entra in gioco, ragion per cui c'è forza, lascito e scena di scrittura, allontanamento da sé e delegazione, invio. Il proprio non è il proprio e, se si appropria, il fatto è che si espropria – propriamente, impropriamente. *La vita la morte* non vi si oppongono più²⁷.

In questa economia della morte l'esproprio diventa il *telos* paradossale del proprio, il movimento non della Vita o della Morte ma della Vita Morte (*la vie la mort*, Life/Death). Questo movimento che mantiene un'autoreferenzialità, ma non più auto-tauto-logica, bensì auto-etero-logica, oppure auto-tanato-logica, è chiamato da Derrida *Exappropriation* (*es-appropriazione*).

L'*exappropriazione* quindi non si dirige verso un *telos* e non compie un passo *al di là*; essa non fa altro che ri-inviare e differire questo passo, poiché nell'appropriazione non c'è altro che una nuova espropriazione. Il circolo non si chiude e la linea non procede, non vi è progresso né teleologia, né sintesi.

Il principio di piacere rientra nel movimento generale di *espropriazione/exappropriazione* perché il suo *telos* ultimo, dopo aver affermato il suo dominio sul e tramite la *Bindung*, sarebbe quello di “scaricare la tensione di piacere”, fare ritorno quindi al riposo dell'inorganico, riportando il livello di eccitazione al minimo possibile. Allora l'*Aufhebung* di questo processo è il ritorno all'inorganico e in quanto tale non è una vera riappropriazione, ma una espropriazione. Il principio di piacere è il momento di passaggio tra la *Bindung* e la pulsione di morte vera e propria come scarico di energie e ritorno all'inerzia inorganica.

In conclusione Derrida può dire che:

Se assicura il suo dominio, il principio del piacere deve dunque farlo anzitutto sul piacere e a scapito del piacere. [...] Il piacere vi perde nella misura stessa in cui fa vincere il proprio principio. Perde ad ogni mossa, vince ad ogni mossa [...] Il PP, il signore, non è padrone, soggetto o autore di questa speculazione. È soltanto l'incaricato in missione²⁸.

4. La macchina automatica tra Animale e Uomo e l'eredità cartesiana

Egli mi chiese se io non trovassi in effetti assai graziosi alcuni movimenti delle marionette. Non potei negarlo. [...] Replicai che per quanto abilmente egli conducesse i suoi paradossi, non mi avrebbe mai e poi mai fatto credere che in un manichino meccanico potesse essere racchiusa più grazia che nella costruzione del corpo umano.

Egli replicò che appunto all'uomo è impossibile anche solo eguagliare il manichino in questo. Solo un Dio potrebbe misurarsi in questo campo con la materia e questo è il punto in cui i due estremi dell'anello del mondo si ricongiungono. [...] Noi vediamo

27 J. Derrida, *Speculare su Freud*, cit. p. 115.

28 J. Derrida, *Speculare su Freud*, cit. pp. 166-167.

che nella misura in cui nel mondo organico la riflessione diventa più oscura e debole, la grazia vi si fa sempre più raggianti e perentoria. Ma così come il punto di intersezione di due linee da una parte di un punto, dopo aver attraversato l'infinito, si ritrova improvvisamente dall'altra parte di quel punto, o l'immagine dello specchio concavo, dopo essersi allontanata nell'infinito, d'improvviso ci ricompare dinanzi vicinissima: così si ritrova anche la grazia, quando la conoscenza, per così dire, è passata attraverso l'infinito, così che essa appare, nello stesso tempo, nella maniera più pura nella stessa struttura fisica umana che, o non possiede affatto la coscienza o ne ha una infinita, cioè nella marionetta o in Dio. "Con questo" dissi un po' distratto "dovremmo di nuovo mangiare dell'albero della conoscenza per tornare allo stato dell'innocenza? [den Stand der Unschuld]" "Certo" rispose, "questo è l'ultimo capitolo della storia del mondo"²⁹.

H. Von Kleist, nel 1810 pubblica *Über das Marionettentheater* sulle colonne dei "Berliner Abendblätter". Questo breve e atipico saggio sembra coniugare, in maniera sublime, influenze romantiche ed escatologiche con teorie materialistico-meccanicistiche di fine settecento. La fine del saggio, che riporto in apertura di questo paragrafo, mi sembra possa rappresentare una metafora narrativa pregnante per comprendere come sia possibile pensare una sorta di *Aufhebung* nell'atmosfera paradossale dell'Esproprio (*ex-appropriazione*). Una sintesi a-sintetica – propriamente decostruttiva quindi – comporta in questo caso, come nel commento derridiano di *Al di là del principio di piacere* l'inversione dei rapporti gerarchici tra diverse coppie classiche della tradizione filosofica. L'inorganico e la materia sono l'inizio e la fine del percorso dell'organico e della vita, nonché condizione di possibilità lungo tutto il suo corso.

La Vita e la Coscienza, intese nei termini freudiani di *Al di là...* come "deviazioni dallo stato inorganico"³⁰, in ottica decostruttiva divengono epi-fenomeno delle loro condizioni di possibilità macchinico-automatiche. Qui, farebbe eco agli automi di Von Kleist anche il Nietzsche dei *Frammenti postumi 1888-1885*: "La coscienza, in secondo rango, quasi indifferente, superflua, destinata forse a scomparire per far posto a un completo automatismo"³¹.

La nuova idea di macchina di Derrida, abbiamo visto come giochi fortemente sull'interazione tra Evento, Iterabilità ed Esproprio. Quest ultimo momento, è sempre associato da Derrida, ben da prima del confronto con Freud³², a quello di Trauma e di Mancanza.

29 H. von Kleist, *Sul teatro di marionette*, tr. di Gerardo Mastrullo e Monica Sabbadini, ed. La vita felice, Milano, 2011, cit. pp. 29, 31, 55-56.

30 S. Freud, *Aldilà del Principio di Piacere*, cit. p. 222.

31 F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1888-1885*, in OFN, VIII, 2, Adelphi, Milano 1971, 14 [144], p. 118. Per una trattazione più esplicita del rapporto tra Nietzsche e Derrida alla luce del tema della macchina si rimanda al mio saggio F. Tesorone, *Il messianico senza messia. Jacques Derrida tra religione, tecnologia e politica*, in "Scenari", n. 13, Dicembre 2020, pp. 158-175, dove analizzo in particolare l'intervista a J. Derrida, *Nietzsche e la macchina* (1994), Mimesis Edizioni.

32 Il punto di inizio per la formulazione di questo momento, può essere rintracciato probabilmente nel confronto con la paleoantropologia di A. L. Gohuran in J. Derrida, *Della Grammatologia*, cfr. pp. 80-137.

Da questo punto di vista, la scena di esordio de *L'Animale che dunque sono* presenta un peculiare incrocio di sguardi, dove mancanza, trauma ed esproprio riproducono, ancora una volta, il meccanismo osservato nel commento del testo freudiano. Lo sguardo dell'uomo e quello dell'animale si incrociano e "un gatto", guarda la nudità di un uomo. Quando un animale ci guarda, mentre siamo nudi si produce, secondo Derrida, una strana forma di imbarazzo o di vergogna, chiamata dall'autore "*animalséance*" (*animalimbarazzo*). Si tratta di una "vergogna di vergognarmi", nella misura in cui lo sguardo dell'animale contempla insistentemente la nudità, senza possibilità reale di esperirla (in quanto l'animale non è né vestito né nudo) né di comprenderla. Eppure il sentimento di vergogna persiste³³.

Il vestirsi è una proprietà specifica dell'uomo ed è in un certo senso una tecnica. Da questo punto di vista Derrida intende "pensare congiuntamente, come uno stesso 'soggetto', il pudore e la tecnica³⁴". È proprio perché l'uomo prova vergogna per la sua nudità che si veste, oppure è proprio perché è vestito che riesce a concepire la nudità e il senso di pudore da essa scaturito. L'animale che, in senso evolucionistico, è seguito dall'uomo, segue l'uomo con lo sguardo e questo sguardo ricorda all'uomo la sua provenienza e la sua differenza.

Anche il racconto biblico, secondo Derrida, mette in luce questa (dis)continuità. Nel secondo racconto della Genesi, Dio crea l'uomo dopo l'animale e gli lascia la possibilità (il potere) di nominarlo. Dio consente all'uomo di dare i nomi (in suo nome, nel nome di Dio) "solo per vedere³⁵". Questo è il momento in cui l'appropriazione "antropo-teo-morfica" sarebbe cominciata. In questo momento secondo Derrida, nel momento in cui l'uomo nomina l'animale, lo domina e lo iscrive nel meccanismo spettrale di sopravvivenza, consegna all'animale l'ipoteca della sua mortalità. Il nome sopravviverà all'animale, come il suo *spettro*.

In questo senso, a differenza di Benjamin, Derrida non crede che la "tristezza della natura" (*Taurigkeit*) sia derivata dal suo "mutismo" (*Stummheit, Sprachlosigkeit*), ma al contrario dal fatto che l'uomo gli attribuisca un nome. L'abuso fonologico-centrico dell'*Anthropos* comincia la dominazione dell'animale.

La capacità di nominare – la capacità tecnico-linguistica – ci ricorda Derrida, è stata pensata già dal mito di Prometeo, come il soccorso ad una mancanza, la quale era propriamente indicata come una nudità: "Prometeo ruba il fuoco per ovviare alla dimenticanza di Epimeteo che aveva lasciato l'uomo "nudo" [*gymon*³⁶]".

Questa capacità tecnico-linguistica, supplemento della nudità, si "sperimenta" quindi su ciò che è altro dall'uomo, sugli animali appunto. Ciò che l'"Uomo" sem-

33 Per una trattazione più estesa del tema dell'animale in Derrida, si rimanda tra gli altri a M. Calarco, *Zoografie. La questione dell'animale da Heidegger a Derrida*, Mimesis, 2012.

34 J. Derrida, *L'Animale che dunque sono*, cit. p. 39.

35 Gen 6,6 in *L'Animale che dunque sono*, cit. p. 85.

36 Ivi, cit. p. 58.

bra possedere più degli *Animots*³⁷, quindi sarebbe una mancanza, ovvero la nudità. L'Uomo possiede un Esproprio in più, ovvero un "meno" in più. Ma è davvero così certo che anche gli animali non posseggano un certo senso della nudità o un certo senso del pudore³⁸?

Derrida, in seguito, fa riferimento ad una sorta di timore dell'uomo di far ritorno allo stato quadrupede, di perdere il suo privilegio evolutivo, dato dalla sua posizione erettile, di cui la vergogna per la detumescenza fallica sarebbe una sorta di analogo:

Laddove questa forma sottile di fallologocentrismo [considerare l'animale privo di cancellare le proprie tracce e quindi non capace di auto-biografia né di Logos] sembra testimoniare a modo suo il panico di cui parla Freud: reazione ferita non al primo trauma dell'umanità, il copernicano (la terra gira intorno al sole), non al terzo trauma dell'umanità, il freudiano (il decentramento della coscienza nei riguardi dell'inconscio), ma ancora al secondo trauma, il darwiniano [...] un sentimento di pudore legato alla stazione eretta – dunque all'erezione in generale e non solo a quella fallica³⁹.

Anche David Wills, commentando *L'animale che dunque* sono mette in luce questa dinamica ritendo che la questione dell'erezione non riguardi solo specificamente la sessualità, ma ancora prima la resa erettile, intesa come evoluzione dell'essere umano. Questa prima forma di verticalità, per Wills, apre la possibilità stessa dell'essere uomo, di prendere le distanze dal quadrupede, ma chiama immediatamente la *dorsalizzazione* dello stesso, ovvero la produzione di protesi. *Frontalizzazione* e *dorsalizzazione*, secondo l'autore, si co-implicano⁴⁰. Lo stare in piedi, comporta una serie mutata di relazioni con l'esterno, la prima è l'avvento della paura di cadere. Questa paura di tornare allo stato quadrupede, viene coperta con la *hybris* Prometeica.

Lo sviluppo erettile verticale ha permesso la liberazione dell'articolabilità manuale, la quale però non è l'unica condizione necessaria alla capacità protetico-linguistica dell'uomo⁴¹. L'altra condizione è proprio la dinamica reattiva che lo sviluppo erettile innesca con il suo stato evolutivo precedente, la dimensione della "paura di cadere", di tornare indietro verso ciò che precede, verso ciò da cui si segue.

Il Fallo-centrismo della nostra tradizione proverrebbe quindi anche da questo specifico rapporto con il mondo animale, da questa "reazione immunitaria/auto-

37 La pronuncia francese di *Animot* e *animaux* è identica. Da questo Derrida conia il neologismo unendo *Animaux* (animali) e *mots* (parole) al fine di sottolineare la pluralità degli "Animali", l'inconsistenza generalizzante del termine Animale e la connessione essenziale tra di essi e il Nome.

38 Secondo Derrida la risposta è sicuramente negativa e se l'Esproprio è la condizione della tecnica, anche gli animali la possiedono in misure e in dinamiche differenti e specifiche.

39 Ivi, cit. p. 194.

40 Si veda D. Wills, *Dorsality. Thinking Back through Technology and Politics*, Univ Of Minnesota Press, 2008.

41 Si veda, A.L. Gourhan, *Il Gesto e la parola. Tecnica e linguaggio*. Einaudi, Torino, 1977.

immunitaria⁴²”, in cui per tutelare l’immacolatezza, la purezza e l’integrità dell’Erezione, si oblia e si marginalizza la sua differenza, la quale però, come sempre, è anche la sua stessa *différance*, nonché sua condizione di possibilità materiale. L’Animale – che dunque sono – viene ostracizzato e con esso si produce un vero e proprio processo di reazione auto-immunitaria, poiché ci si difende contro un Esterno/extra-organico che in realtà è strutturalmente Interno/organico⁴³.

L’esclusione auto-immunitaria dell’Animale si associa sempre all’esclusione dell’automa, ovvero delle condizioni tecnico-macchiniche della nostra *sopravvivenza*. Lo vediamo chiaramente in alcuni luoghi dell’opera Cartesiana. L’*epochè* Cartesiana, infatti, intende escludere metodologicamente tutto ciò che non appartiene “propriamente” all’Io, per trovarne appunto l’essenziale. Quello che viene sospeso quindi è prima di tutto l’animalità, la corporeità, la vita e ciò che resta è il *Cogito*.

La celebre metafora della “cera nuda” certifica la distinzione, in quanto la “cera nuda” è la pura estensione, la quale è intelligibile e non sensibile. L’intelligibilità della nuda cera è propria dell’uomo e non dell’animale.

La capacità di intendere la “cera nuda” per Descartes permette all’uomo anche di distinguere l’”uomo vero” dall’”automa”. D’altronde, sottolinea Derrida, come nella famosa Quinta Parte del *Discorso sul metodo*, Cartesio non manchi di affermare – *privo di dubbio* – la differenza evidente tra l’uomo e l’animale o le macchine, la quale è una differenza relativa al “saper parlare” e questa dipende dal possedere o non possedere la ragione.

Tale automa viene privato dell’”io” o del “sé”, e a fortiori di ogni riflessione, cioè di ogni nota o impressione autobiografica della propria vita. La ripresa della grande tradizione meccanicista – detta anche materialista – non deve essere vista solamente come una reinterpretazione dell’essere vivente chiamato animale, ma come un altro concetto della macchina, della macchina semiotica, se si può dire, dell’intelligenza artificiale, della cibernetica e della zoo- o bio-ingegneria, del genico in generale, ecc.⁴⁴.

Qui comprendiamo in gran parte la strategia teorica derridiana, nel suo intento di “recupero della tradizione meccanicista/materialista”, depurata però da un concetto di macchina costituitosi solo in maniera opposizionale a quello di Cogito/Razionalità/Logos. Occorre un altro concetto che abbia a che fare con il macchinico-materialistico, ma che non sia quello tradizionale.

L’*Animale che dunque sono* quindi è il titolo provocatorio del testo, proprio in quanto pone al centro questa espressione che, impossibilitando l’auto-deittica,

42 Sull’autoimmunitario in Derrida negli ultimi anni si sono prodotte molte riflessioni a dimostrazione della cruciale importanza di questo tema nelle ultime opere dell’autore. Si veda in particolare: M. Naas, *Miracle and Machine. Jacques Derrida and the Two Sources of Religion, Science, and the Media*, Fordham University, 2012 e G. Bennington, *A metà senza fine. In militante malinconia per Jacques Derrida*, Mimesis Editore, a cura di F. Vitale.

43 Organico nel senso etimologico del termine, ovvero che compone le parti di ciò che siamo.

44 J. Derrida, *L’Animale che dunque sono*, cit. p. 122.

pone al centro il vivente, prima della sua ipostasi nel *cogito*. La pone al centro però con la consapevolezza che in realtà nessuna auto-biografia sia propriamente la pura auto-riproduzione di un *Cogito* che si pensa e può integralmente pensare il suo *autos*, senza dover necessariamente ammettere un *eteros*.

Ciò che Derrida mette in discussione qui, è il fatto che l'autodeittica, o l'autobiografia debba necessariamente dipendere da una struttura particolare (come se fosse universale), di linguaggio, che è quello fonetico umano. La capacità di domandare e di domandarsi (che poi sarebbe anche quella di rispondere, risponderci e quindi di riconoscersi) è esclusiva dell'uomo allora, solo se è considerata come indissociabile dalla sua dimensione fono-logo-centrica. Ad essere esclusivo dell'uomo non sarebbe l'autodeittica e nemmeno l'autobiografia in generale e questo è dimostrato ormai in numerosi studi etologici⁴⁵, ma solo un particolare tipo di auto-riconoscimento fono-logico, il quale tra l'altro è soggetto, secondo Derrida, a continue modificazioni e trasformazioni. Soprattutto esso non è condizione di possibilità della vita umana, ma è solo una sua forma di espressione realizzatasi in una certa tradizione storica e culturale: la tradizione occidentale e metafisica. Si potrebbe dire che lo scopo dell'opera derridiana sin dal principio sia stata proprio quella di decostruire l'impianto fono-logo-centrico mettendo in luce la sua automatica "reazione" endogena ed autoimmune contro le sue condizioni di possibilità, contro la sua *différance*.

Come già anticipato, queste condizioni di possibilità escluse e marginalizzate dal fallo-fono-logo-antropo-centrismo, vanno intese come le stesse per tutto il vivente. Questo viene confermato in una intervista del 2001:

A partire da *De la Grammatologia*, l'elaborazione di una nuova concezione della traccia doveva essere estesa a tutto il campo del vivente, o meglio al rapporto vita/morte, oltre i limiti antropologici del linguaggio 'parlato' (o 'scritto', in senso ordinario), oltre il fonocentrismo o il logocentrismo che confida sempre in un limite semplice e oppositivo tra l'uomo e l'animale.

All'epoca ho sottolineato che i 'concetti di scrittura, traccia, grammatica o grafema' superavano l'opposizione umano/non umano⁴⁶.

5. Conclusioni – orizzonti post-umani per un'ecologia radicale

In questo saggio ho provato a descrivere lo sviluppo di una costellazione di concetti legati a doppio filo con la tematica della Macchina, all'interno di un largo spettro temporale dell'opera derridiana.

45 A partire dall'etologia cognitiva, D. R. Griffin, *L'animale consapevole* (1979), Bollati Boringhieri 2017, passando gli studi sul *mirror test*, Gallup, G. G., Jr. (1970). *Chimpanzees: self-recognition*. *Science* 167: 86-87, fino ad arrivare ai più recenti studi di etologia comparata: T. Starzack, A. Neven, *What it means when animals have beliefs*, *ScienceDaily*, 17 June 2020. Per una ricostruzione generale del tema si veda tra gli altri: Carl Safina, *Al di là delle parole. Che cosa provano e pensano gli animali* (2015), Adelphi Editore, collana Animalia 2018.

46 J. Derrida, *Quale domani?* Ed. Bollati Boringhieri 2004, cit. p 63.

Si può dire che sin dagli esordi della sua riflessione, con gli scritti sulla Scrittura (*De la Grammatologia, La scrittura e la differenza, Margini*) Derrida abbia sempre guardato con interesse ai grandi temi della Tecnica e della Macchina, ma abbia preferito analizzarli nella peculiare modalità obliqua dello stile decostruttivo.

Il muoversi di lato, per così dire, rispetto a questi temi, a mio modo di vedere, non deve essere inteso come un sintomo di timore o come la volontà di sottrarsi a confronti troppo diretti con altri autori del tempo. Piuttosto fa parte della strategia stessa della decostruzione – come spero di aver mostrato in maniera sufficientemente chiara – un’attitudine a indugiare nei “marginati” delle costruzioni teoriche tradizionali, al fine di riscoprire nuove possibilità terminologiche, concettuali e filosofiche. Da questo punto di vista, i tre momenti che immaginavo nell’introduzione (decostruttivo *tout court*, archeologico e produttivo) si combinano nei testi presi in considerazione al fine di recuperare e allo stesso tempo di inventare *ex-novo* un’originale teoria della macchina-vivente.

Risulta chiaro, oltretutto, che le acquisizioni “archeologiche” e le intuizioni teoriche, così come gli interventi critico-decostruttivi, non siano un mero esercizio intellettuale, ma siano finalizzati a isolare una precisa sintomatologia dell’uomo contemporaneo nei riguardi del complesso del Vivente che lo circonda (e come abbiamo visto, lo compenetra). La concezione tradizionale della macchina, secondo l’autore, conduce a quella dinamica “auto-immunitaria” per cui le differenze vengono sacrificate sull’altare di gerarchie onto-biologiche antropocentricamente strutturate. Nella marginalizzazione ontologica dell’automa e dell’animale, come abbiamo visto, si cela l’intima trama delle logiche di dominio intra- ed extra- specifiche della nostra tradizione metafisica.

Sotto questo punto di vista, concetti come l’*Ex-appropriazione*, l’automatismo etero-tanato-logico, la *différance*, la *traccia* risultano essere il tentativo di pensare una dimensione Ecologica del Vivente, nella misura in cui questa parola non implichi, però, una differenza ontologica tra naturale e artificiale.

È evidente inoltre che, la riflessione si stampo neo-meccanicista di Derrida, abbia come obbiettivo quello di inserirsi in un discorso post-umano⁴⁷, nella misura in cui, essa prepari il disfacimento della separazione per compartimenti stagni di alcuni campi epistemologici, i quali, oggi, anche in virtù dello sviluppo delle scienze del vivente, quali etologia ed epigenetica in particolare, risultano sempre più necessariamente co-implicati.

L’eredità della decostruzione, preso atto di tutto ciò, potrebbe essere intesa come l’annuncio della “contaminazione” come paradigma dello sviluppo del sapere intorno al vivente e allo stesso tempo, l’affermazione etico-politica di una Ecologia radicale priva di sostrati ontologici.

47 Si veda soprattutto il lavoro di K. Barad, *Performatività della natura. Quanto e queer*, Edizioni ETS, Pisa, 2017, dove per altro risulta esplicito il ricorso a categorie derridiane in chiave trans- e post-umana e anche C. Wolfe, *What is posthumanism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010 dove si offre una lettura del postumano senza ricorso a ontologie e con un punto di vista privilegiato sugli *Animal Studies*.

