

Andrea Velardi

Apertura originaria alla tecnica dell'umano e pericolo della regressione in Bernard Stiegler

Abstract. The aim of the paper is to address the issue of the ambivalence of the original opening to the technique of human being in Bernard Stiegler's theory in order to integrate the pharmacological account of the technique as medicine and poison that characterizes the second period of his reflection to the conception deepened in the Trilogy devoted on one hand to the original intertwining among human being, technique and temporality and on the other hand to the interplay between the oblivion of Epimetheus and the *hybris* of Prometheus. Following Leroi-Gourhan's paleoanthropology, that original connection involves the necessary role of technique's externalizations that generates an amount of a deployed and relatively detached thesaurus of traces, languages and documentality called by Stiegler *tertiary retention*. We deepen the issue of the intertwining between externalizations and the necessity of a continuous effort of re-internalization of these ones, linked with Simondon's psychological and social individuation, in order to avoid the degeneration of the original connection between humanity and technique in a form of regression, symbolic misery and digital nihilism.

1. Il nesso originario tra umanità, natura e tecnica in Stiegler

Questo saggio parte dalla recente traduzione del primo volume della trilogia su *La Technique et le temps* di Bernard Stiegler per rileggere criticamente gli snodi del pensiero sulla tecnica del filosofo francese. Con uno sguardo retrospettivo possiamo oggi dare compiutamente conto della complessità di una concezione «organologica» che pensa la natura dell'uomo come originariamente protesica e come costitutivamente tecnologica trasformando le dicotomie tradizionali tra natura e tecnica, interiorizzazione ed esteriorizzazione, uomo e artefatto, in *différance* dialettiche in cui viene ripensata la loro co-implicazione e il loro ambivalente e problematico rinvio, pensando la tecnica come rispecchiamento e prolungamento dell'umano (Stiegler 1994, 1996, 2001 poi 2018), ma anche come qualcosa che può essere al contempo medicina per la sua deprivazione e il suo difetto originario (la *colpa* di Epimeteo) e veleno che lo porta a sacrificare gli aspetti di interiorizzazione e consapevolezza e con la tracotanza di chi si emancipa attraverso la tecnica (la *colpa* di Prometeo) e lo consegna paradossalmente ad una regressione anziché sospingere la sua evoluzione. Evoluzione tecnica e interna sono quindi intrecciate e la concezione *organologica* per cui la tecnica è il prolungamento e la continuazione della vita con altri mezzi si deve ricomprendere attraverso una prospettiva duplice: *sintomatologica e farmacologica*.

In particolare nella presente rilettura vogliamo ricollegare la prospettiva *farmacologica* che emerge maggiormente nel secondo Stiegler dopo la stesura della Trilogia in cui era invece ancora dominante la prospettiva *diagnostica* e *sintomatologica* (2004, 2005, 2010, 2012, 2015).¹ L'intreccio retrospettivo tra il secondo e il primo Stiegler fa emergere una teoria complessa della tecnica affatto ingenua e ottimistica, in cui sono esplicitate tutte le variabili dell'ambivalenza di questa apertura tecnica originaria dell'animale umano. Per sintetizzare, la *tèchne* supplisce alle carenze dell'animale uomo e all'oblio di Epimeteo che lo lascia nudo e bisognoso come un *pharmakon*, qualcosa che dunque ha le caratteristiche sia dell'antidoto curativo, ma che può diventare velenoso e tossico se non si controlla l'intensità e la pervasività della sua diffusione nell'organismo.

Proprio per questo motivo ne *La Société automatique* del 2019 la prospettiva farmacologica si integra con quella *negantropologica* in una critica molto consapevole delle degenerazioni della tecnica e della regressione che sarà oggetto delle analisi de *La miseria simbolica*. Anche a livello filologico emerge la pertinenza di questi contrappunti se pensiamo che nel 2017 circolavano tra gli amici le bozze del quarto volume de *La Technique et le temps* in cui venivano inserite le questioni legate all'organologia, definita con chiarezza intorno al 2013 e "ricalibrata" nel 2015 attraverso il concetto di *esosomatizzazione* e legata alla polarità entropia e anti-entropia presente nelle derive della *miseria simbolica*.

Nella *Trilogia* la filosofia della tecnica va riscoperta attraverso la nozione di temporalità autentica che non si fonda solo sul presente, ma che ha a che fare con l'essere-per-la-morte di Heidegger. Essa riguarda la costituzione di quell'*unicum* che è la memoria umana, una memoria reinterpretata come apertura impersonale che precede l'essere umano; come *ritenzione terziaria* ovvero insieme di documentazione generata dall'uomo che sovrasta e plasma l'uomo stesso; come materia inerte e vitale al contempo, dislocata e protesizzata nell'esteriorizzazione dei contenuti mentali in supporti esterni e nella formazione di organi artificiali esosomatici. Nel quinto volume ideale più tardo separato poi con un titolo diverso (Stiegler 2018) verrà esplicitato un nesso originario più tremendo legato all'entropia non accidentale, ma originaria, di questo costituirsi, già presente nel terzo volume nella "*question du mal-être*", in quanto questione non dell'essere, ma del «malessere», questione dell'«esaurimento» vissuto da un essere che sta male o meglio che è intrinsecamente male: "Noi siamo male" (Stiegler 2015, p. 21)². Anche perché gli dei si sono dimenticati di noi e la tecnica prometeica supplisce alla dimenticanza di Epimeteo!

La prospettiva organologica non cancella i limiti e i pericoli del nesso inscindibile tra uomo, natura e tecnica. Ma solo approfondendo questo nesso fino in fondo si può pensare adeguatamente la genesi del processo di ominazione connesso a quello di civilizzazione e alla necessità ed ambivalenza della esteriorizzazione, tutte nozioni derivate dalla paleoantropologia di André Leroi-Gourhan (1964-1965).

1 Cfr. anche Stiegler *et al.* 2006.

2 Cfr. Vignola 2023.

Il pensiero di Stiegler passa attraverso un'attenta decostruzione del pensiero occidentale mediata da Derrida. Esso ripensa la nozione di umanità e tecnica attraverso una purificazione, un oltrepassamento, per usare un gergo heideggeriano, dei condizionamenti della metafisica occidentale, prendendo coscienza del limite e della necessità di un'insuperabilità di nessi originari che Stiegler mette in luce senza perdere di vista il loro rinvio. Lo attesta la sua capacità di pervenire perfino ad un oltrepassamento della questione della tecnica così come è stata posta da Heidegger. Da qui la sua lapidaria constatazione che «la filosofia ha rimosso la tecnica come oggetto di pensiero» (Stiegler 1994, p. 45) e che la tecnica stessa è diventata «l'impensato» della filosofia, il rimosso risolto superficialmente all'interno della dicotomia tra *episteme* e *tèchne* in cui viene svalutato ogni sapere tecnico senza comprenderne il valore per la comprensione dell'umano.

Questo peccato originale fa sì che oggi la questione della tecnica rivesta un'importanza cruciale e sia avvertita con particolare inquietudine nel nostro tempo dove «è tanto più paradossale quanto, anziché aprirsi all'*evidenza di un avvenire*, l'imminenza di una *impossibilità* futura non è mai parsa così grande» (*ibid.*). Come si vede, ne *La colpa di Epitemeo* è già presente *in nuce* tutta la critica farmacologica della concezione organologica e negantropologica che si prefigurerà dopo la *Trilogia* e viene sottolineata la necessità di un cambiamento radicale di prospettiva proprio perché oggi la questione della tecnica e la questione del tempo si combinano, rese sensibili dalla velocità dell'evoluzione tecnica, «dalle rotture della temporalizzazione (eventizzazione) che essa provoca e dai processi di deterritorializzazione che lo accompagnano e che richiedono *una nuova considerazione della tecnicità*» (p. 64).

Riprendendo non solo Heidegger, ma la *Fisica* e l'*Etica* di Aristotele, Stiegler mostra come la rimozione ha portato ad una rappresentazione strumentale della tecnica come semplice mezzo per l'uomo. Aristotele sottolineava come essa fosse soprattutto *poiesis*. Questa concezione strumentale non è erronea, ma «non ci rivela nulla dell'essenza della tecnica e bisogna dunque andare più lontano di questa concezione esatta» (ivi, p. 56), *esatta* nel senso peggiorativo del termine come a indicare che essa riproduce gli stilemi della tecnica reinterpretata attraverso un'*episteme* incapace di auto-superamento.

In questo modo l'analisi della tecnica «in termini di fini e mezzi si riferisce alla teoria delle cause materiale, formale, finale ed efficiente» (*ibid.*), finendo con l'appiattare la concezione antropologica più complessa su una semplicistica concezione strumentale. L'artefatto è strumento estrinseco, utilizzabile nel senso del nesso heideggeriano di *Zubandenheit/Vorbandenheit* ovvero di questo «essere alla mano» o «essere sotto mano» che definiscono le due principali modalità d'essere dell'ente, quello del mezzo e quello dell'oggetto, che condizionano l'uomo nella sua dimensione di *essere-nel-mondo* e che hanno a che fare con l'inautentico se non vengono ripensate attraverso la differenza ontologica e la temporalità, attraverso il superamento dell'illusione ontica per cui l'essere è sempre concepito come un ente che si dà davanti a me come qualcosa di utilizzabile, come oggetto presente nel qui ed ora davanti a me.

Da qui, per Stiegler, il rifiuto della concezione strumentale e il passaggio ad una concezione organologica per cui la tecnica non è né solo strumento, né solo *poiesis*, ma «modo di disvelamento» e “la causa finale non è l’operatore efficiente (nda: l’artigiano), ma l’essere come accrescimento e disvelamento: *physis* ed essere sono sinonimi, lo svelamento della *physis* è verità dell’essere in quanto accrescimento e produzione (*poiesis*): la *tèchne* come *poiesis* è quindi sottoposta alla causa finale che è la *physis* attraverso la causa efficiente, senza che la causa efficiente si confonda in nulla con la causa finale» (ivi, p. 57). Questa tesi dovrebbe portare al di là della rimozione della tecnica e riesumare l’impensato che essa costituisce. Dovrebbero mostrare il nesso tra umano e tecnica senza dicotomie ed estrinsecismi, come originario all’apparire dell’umano. L’adesione ad Heidegger termina quando il filosofo francese fa emergere come perfino nel teorico della *Zuhandenheit/Vorhandenheit* e della questione della tecnica, autore fondamentale della teoria dell’oltrepassamento della metafisica, è presente la dicotomia tradizionale tra *episteme* e *tèchne*. La critica riguarda sia il primo periodo di *Essere e tempo*, ma soprattutto quello della *Kehre*. L’ultimo Heidegger aveva infatti opposto la *parola* alla tecnica pensando che soltanto nella prima si potesse acquisire una temporalità originaria del tempo, mentre la strumentalità calcolatrice la occultava in una intra-temporalità che era sempre soggetta alla preoccupazione. È vero che l’autentico principio di individuazione è nella temporalità originaria (Heidegger 1924), ma Stiegler si domanda se in questo scenario «una tale distribuzione, in cui la tecnica starebbe solo da una parte, non essendo essa stessa costitutiva dell’individuazione, non rimanga essa stessa “metafisica”» (Stiegler 1998 = 2023, p. 57).

C’è quindi da oltrepassare perfino Heidegger per quello che riguarda l’opposizione tra originarietà e tecnica. Non basta oltrepassare sia la dicotomia tra *episteme* e *tèchne* che il paradosso per cui l’uomo dominerebbe la natura pur facendone parte e restando comunque vincolato e condizionato dalla tecnica stessa che egli produce nella *poiesis* di cui è al contempo causa efficiente e causa finale. Occorre tematizzare il nesso natura, tecnica e temporalità mostrando come la tecnica sia originaria allo sviluppo umano. E porti alla scoperta di una temporalità nuova, estesa e centrata sul futuro.

2. L’oblio di Epimeteo, il riscatto di Prometeo e il difetto originario dell’essere umano

L’abilità e genialità di Bernard Stiegler è quella di superare la questione della tecnica heideggeriana mostrando come essa non si libera dalla prigione della metafisica da cui lo stesso Heidegger ha cercato di affrancare la filosofia una volta per tutte. Per fare questo egli si serve di una rilettura dei miti di Prometeo ed Epimeteo presente nella seconda parte del primo volume della *Trilogia*.

Il mito platonico racconta che, nel distribuire le qualità e le capacità alle varie specie viventi, Epimeteo si scorda degli esseri umani che vengono quindi lasciati nudi e privi di talenti indispensabili per sopravvivere. In questa *colpa* originaria

sta l'inseparabilità dell'indigenza del primo con la *hybris* del fratello Prometeo. Proprio per colmare la deprivazione questi ruba il sapere tecnico e il fuoco ad Efesto e ad Atena. I dimenticati di Epimeteo vengono riscattati dalla tracotanza di Prometeo. Essi però emergono soltanto attraverso il loro oblio. Indigenza e tracotanza, dimenticanza e riscatto sono inscindibili. L'apparire dei dimenticati è legato ad uno scomparire e questo apparire è inscindibilmente legato all'emergere della tecnica come qualcosa di cui essi non si possono privare e che però non può intendersi, come abbiamo visto sopra, come un semplice strumento da usare, come un mezzo per un fine perché, più radicalmente e originariamente, essa permette agli uomini di essere nel mondo.

Da qui la possibilità di superare le rimozioni della tecnica, l'oscuramento dell'impensato della filosofia occidentale. Difatti la tecnicità è originaria, sta dietro l'origine dell'uomo e per questo più che un'origine è un «difetto d'origine» originariamente colmato da Prometeo cioè dalla tecnica che supplisce alla *colpa* dell'oblio di Epimeteo. Colpa del dio, *hybris* dell'uomo definiscono una configurazione originaria e un cortocircuito fatale. Infatti ad un oblio originario da parte degli dei, corrisponde un bisogno originario della tecnica. Uomo e tecnica sono originariamente inscindibili. In qualche modo possiamo dire che l'umano nasce già post-umano, ibridato con l'artefatto, aperto al potenziamento. La mente umana nasce già come una mente estesa. C'è un ritardo che supplisce all'oblio e che ricostituisce l'umano in una maniera tale che egli può appropriarsi della vita e sopravvivere solo dentro una materia che è vitale perché già organizzata da questa apertura tecnica e tecnologica dell'uomo. La prospettiva di Stiegler però non si riduce ad un proclama dell'indigenza, ad un'antropologia filosofica dell' *animale carente* nel senso di Gehlen (1940), ma si esplica come una teoria della mancanza originaria, di un difetto originario supplito dalla tecnica e dal suo dispiegamento e sviluppo storico.

L'uomo non ha bisogno del potenziamento, dell'*enhancement* come un mezzo posticcio per sopperire alle proprie carenze, ma nasce esso stesso originariamente solo grazie e *nel* potenziamento. L'anticipo prometeico e il ritardo epimeteico, cioè quell'oblio dell'uomo lasciato nudo e senza vestiti che rende necessario e ineludibile il riscatto di Prometeo, e quindi la *hybris* del furto della tecnica, sono due facce della stessa medaglia. La *prometheia* come previsione e le *epimetheia* come distrazione sono inseparabili e producono la *elpis* precipua dei mortali e cioè quel misto di speranza e timore che «bilancia in loro la consapevolezza della propria irrimediabile mortalità» (Stiegler 1994 =2023, p. 64).

Per questo la tecnica è essenziale per la vita e in quanto processo di esteriorizzazione è «la continuazione della vita con altri mezzi rispetto alla vita» (ibid.). D'altra parte, come dicevamo, l'invenzione dell'uomo è costitutivamente un difetto d'origine da non confondersi dunque con una mancanza originaria alla maniera di Gehlen. La teoria è infatti più una tecno-logia che un'antropo-logia, cioè non pensa alla tecnica come un mezzo per l'uomo, ma, in un'ottica sistematica, pensa al susseguirsi di sistemi tecnici nel tempo e alla concretizzazione di tendenze tecniche universali legate al difetto di origine, non a mancanze da supplire

con mezzi utilizzabili. L'oggetto tecnico non è né una materia inerte, ma neppure una materia vivente: «È una materia inorganica organizzata che si trasforma nel tempo, proprio come la materia vivente si trasforma nella sua interazione con l'*ambiente*» (ivi, p. 95).

In questa prospettiva lo stesso artefatto tecnico ha una sua apertura vitale e quasi-autonoma nei confronti dell'umano che lo genera e ne è condizionato al contempo. Seguendo Simondon (1989) si può dire che l'essere umano viene trascinato da una *quasi-intenzionalità* che l'oggetto tecnico porta con sé. Tutto questo porta al superamento della concezione strumentale e della concezione antropologica della tecnica perché l'oggetto tecnico non può essere definito a partire dal suo uso umano, ma per una sua funzione propria che corrisponde ad una sua autonomia in quanto, nella genesi degli oggetti tecnici, essi diventano indipendenti dalle funzioni umane e in qualche modo si possono stabilire comportamenti d'uso che sono propri di questi oggetti tecnici³.

Come Simondon, Stiegler pensa alla tecnica come connessa alla materia e sviluppa una concezione del sistema tecnico contemporaneo in cui è l'oggetto tecnico a dettare una legge propria e ad affermare un'autonomia nei confronti di un essere umano che riesce sempre meno a controllare il raggio di azione dei propri artefatti e ne è sempre più minacciato e controllato. La *hybris* legittimata dalla deprivazione configura uno scenario in cui il prometeico porta ineluttabilmente ad una degenerazione che non ha a che fare per fare con il delirio di onnipotenza di Anders e con la ingestibilità di artefatti tragici come quello delle armi nucleari. Si tratta di uno scenario inevitabile in cui non c'è più la possibilità di una vera negoziazione, per cui l'uomo si ritrova nel ruolo di un semplice operatore, più che di un inventore. Così nel dinamismo organizzatore di quest' antagonista della materia vivente che è la *materia inorganica organizzata* del sistema tecnico, l'essere umano si ritrova a ricoprire il ruolo di Epimeteo più che quello di Prometeo. La *hybris* è un'illusione che fa ricadere sempre l'essere umano nella condizione di bisogno, che lo scopre e rivela a se stesso nella sua originarietà, nel suo originario rapporto con la tecnica come compensazione ancestrale di un difetto di origine.

In quest'orizzonte di degenerazione e svelamento Stiegler riprende un'altra nozione di Simondon, quell'*ambiente associato* per il quale l'uomo è imbrigliato nel processo di umanizzazione della natura, perché è lo stesso dinamismo organizzatore della materia inorganica ad essere l'artefice di questa naturalizzazione. La naturalizzazione passa per la connessione con un ambiente che non è mai esterno e sullo sfondo, ma è sempre co-implicato dinamicamente con l'antropizzazione. Nel senso duplice che la natura è già predisposta all'umanizzazione ed è già co-implicata e non è qualcosa che noi dominiamo e controlliamo completamente ai fini dell'umanizzazione. In noi si genera un'illusione di umanizzazione, laddove la tecnica domina la nostra proiezione antropomorfa nella natura. Ma è solo la natura come *ambiente associato* a essere pensabile.

3 Cfr. Carrozzini 2011.

Se Simondon tendeva a considerare un ruolo attivo dell'uomo in qualche modo prometeico attraverso una funzione inventiva di anticipazione che non può essere rinvenuta "né nella natura né negli oggetti tecnici già costituiti" (ivi, p. 59), Stiegler radicalizza la teleologia dell'oggetto tecnico pensando che l'anticipazione umana sia presupposta dall'oggetto tecnico stesso e non lo preceda più di quanto la forma non precede la materia. Non ci sarebbe quindi l'anticipazione di Prometeo senza il ritardo e l'oblio di Epimeteo. Prometeo esiste perché c'è Epimeteo. Questo ritardo mostra come la tecnica e la materia inorganica abbiano un loro ruolo costitutivo che non può essere assolutamente celato rievocando un ruolo di riscatto o di costruzione di un *ambiente associato* da parte dell'uomo. L'ambiente si costituisce già intrecciato con l'uomo, ma lui proietta antropomorficamente la sua centralità compiendo un errore fatale. La sua vera *hybris* non è Prometeo, ma il credere che il gesto di affrancamento gli permetta di ridisegnare antropocentricamente la natura che gli ha fornito il fuoco. Il fuoco, così come la tecnicità della natura, sono aperti a e intrecciati con l'uomo, ma questo non deve sovrapporsi ad un ambiente di cui non è mai controllore estrinseco onnipotente.

La problematica metafisica e ontologica ha ripercussioni sulla questione della natura dell'uomo. Se la tecnicità è essenziale all'uomo, allora non riusciremo più a distinguere ciò che è essenziale e ciò che è accidentale nell'individuazione dell'essere umano (Stiegler, 1994 = 2023, p. 139). È qui che la posta in gioco del nesso temporalità e tecnica si mostra dirompente nei confronti della metafisica. Tutto ciò che ha a che fare con l'origine dell'uomo porta ad uno scenario di «protesizzazione o esteriorizzazione, in cui nulla è immediatamente a portata di mano, dove tutto è mediatizzato e strumentalizzato, tecnicizzato, disequilibrato» (ivi, p. 174).

Occorre dunque pensare in un unico movimento l'origine e lo sviluppo della tecnica e l'origine e l'evolversi dell'uomo. Da qui le lunghe analisi sull'evoluzione umana riprese dal primo volume de *Il gesto e la parola* di Leroi-Gourhan su cui non possiamo dilungarci, ma da cui si ricava la compresenza della intellettualità riflessiva e dell'intelligenza tecnica, per cui la prima è il frutto di una memoria epiflogenetica e cioè l'esteriorizzazione dell'essere umano negli oggetti tecnici. Quella che verrà precisata ne *La società automatica* nel concetto di *esosomatizzazione*, per sottolineare come si creino organi esterni al corpo, e che sarà legata poi al problema di riorientare il pensiero teoretico morale e politico sulla base della diade di entropia e neghentropia del rapporto uomo- tecnica.

L'influenza di Leroi-Gourhan sul pensiero di Stiegler è straordinaria. Lui scopre *Il gesto e la parola* leggendo *Della Grammatologia* di Jacques Derrida che fu proprio scritto per rispondere a due testi di Jean Piel, uno dedicato al saggio sull'origine delle lingue di Rousseau e l'altro come recensione dei due volumi di Leroi-Gourhan. Stiegler si imbatte nei testi di Derrida proprio mentre soggiorna nel carcere Saint Michel di Toulouse e arriva al pensiero del paleoantropologo che gli fa comprendere come l'uomo sia una forma di vita tecnica o più precisamente, come scrive in una lettera dal carcere, "produttrice di un organogenesi esosomatica che genera così un tipo di memoria che non esiste nelle altre forme di vita", quel tipo di memoria estesa e esteriorizzata che verrà categorizzata nella nozione

di *ritenzione terziaria*, uno dei contributi più originali di Stiegler all'antropologia filosofica e alla filosofia della tecnica.

Le nozioni come quella della colpa di Epimeteo, del difetto di origine, della tecnicità originaria che sono ricomprese attraverso i miti con la mediazione di Jean-Paul Vernant e Marcel Detienne, sono ricomprese attraverso un approccio zootecnico nella relazione tra l'uomo e i materiali di cui è fatto il mondo da cui si comprende come la materia inerte è anche organizzata con la sua apertura tecnica co-implicata con la sua tecnicità originaria dell'essere umano. Questa materia inerte evolve nell'organizzazione e non è affatto inerte, ma è vivente proprio perché può evolvere originariamente con l'essere umano. In Leroi-Gourhan viene superata l'illusione etnocentrica per cui è il genio di una cultura specifica come quella indoeuropea a portare ad una particolare evoluzione, mentre invece questa è originaria e appartiene all'essere umano *naturalmente tecnicizzato* in quanto tale.

Proprio per questo però si comprende come la vitalità di questa materia, il dinamismo dell'oggetto tecnico sono addirittura ancora più autonomi rispetto all'intenzione umana per cui la tendenza tecnico-originaria fa sì che, come asseriva anche Simondon e come ricordavamo poco sopra, "una dinamica tecnica precede la dinamica sociale e si impone su di essa" al punto che l'essere umano "esegue una quasi-intenzionalità che l'oggetto tecnico stesso porta con sé".

Stiegler evidenzia una contraddizione tra il primo e il secondo volume de *Il gesto e la parola* perché nel primo ci sarebbe una separazione tra animale e uomo, poi sconfessata implicitamente nel secondo, secondo la quale solo l'uomo è dotato di un'intelligenza non tecnica dovuta allo sviluppo evolutivo della corteccia. La tesi di Stiegler si propone invece di vedere in continuità lo Ziniantropo e il Neantropo perché anche nell'animale ci sono esteriorizzazioni e anticipazioni tecniche che poi sono presenti anche nell'intelligenza dell'uomo per cui è presente estesamente un'organizzazione inorganica della memoria che costituisce l'ambiente originario e proprio dell'essere umano in quanto animale aperto originariamente alla tecnica. Il cervello svolge un ruolo determinante, ma non è il regista assoluto, ma solo una variabile di un sistema evolutivo più complesso, anche se è innegabile che questa evoluzione vada verso il dispiegamento delle potenzialità della corteccia cerebrale.

3. Degenerazione entropica, regressione e re-interiorizzazione delle esteriorizzazioni

Se il cervello non è l'unico regista, d'altra parte il ruolo della mente e della coscienza è fondamentale per evitare che la tecnica si trasformi da medicina in veleno. *L'epimetheia* fa emergere il nesso che lega tecnica, finitudine, mortalità. *La colpa di Epimeteo*, il suo ritardo si intreccia con la colpa di Prometeo e l'offesa al dio. Il difetto originario si intreccia con il difetto del furto del fuoco e cioè l'invenzione della tecnica. L'invenzione dell'uomo, il suo difetto originario e il tentativo di riscatto della tecnica fanno parte di un unico circuito di ambiguità in cui si manifesta il ribaltamento intrinseco all'apparire nel mondo dell'uomo che è collegato al

suo scomparire, alla morte. Gli uomini sono destinati a sparire e “tutti i doni divini svaniscono nel loro opposto” (ivi, p. 229).

Al di là del trionfalismo tecnologico, il post-umano intrinseco all'apparire dell'uomo nel mondo è quindi intimamente legato alla sua mortalità. Ma anche alla tragedia del suo bisogno permanente. Ed è questo un nesso che non permette di cancellare con la *hybris* di Prometeo il fato e l'oblio di Epimeteo che costringe Prometeo a trovare un *pharmakon* per la nudità e la povertà dell'uomo, il *pharmakon* della tecnica. Un ottimismo ingenuo, esemplificato dall' ibrido trans-umano, è proprio l'opposto del realismo dell'analisi di Stiegler. Post-umanesimo e trans-umanesimo giocano una partita utopistica, ma anche distruttiva, rispetto al nesso uomo-tecnica e temporalità di Stiegler in cui l'ottimismo legato alla tecnica non è unilaterale, ma è legato alla concezione *farmacologica* per cui la tecnica è ambivalente, può essere tossica e curativa al contempo e rappresenta l'elemento simultaneamente *destituente e costituente* dell'umanità.

La sua irruzione originaria con l'apparire dell'umanità può infatti prendere un segno diverso a seconda che prenda il sopravvento una portata fisiologica o patologica del *pharmakon*. Se questo diventa tossico per dosi e intensità può raddoppiare la disruption tecnologica proiettandosi verso una frattura epocale, quel «doppio raddoppiamento epocale», che porta alla regressione e all'obsolescenza di un'epoca tecnica precedente, ma anche ad un cambiamento d'epoca che può essere positivo se viene re-interiorizzato il raddoppiamento. Ma in cui si nasconde anche un ulteriore riscatto dalle mostruosità fisiologiche del circuito originario uomo-tecnica. Dentro questo scenario si situa dunque la possibilità anche di uno spiazzamento dell'umano nei confronti della tecnica. L'unico modo di uscire dall'*empasse* è collegare la materia inorganica organizzata, che è il mondo della tecnica stesso, con il fondamento della temporalità autentica di Heidegger e cioè quella dove il *Dasein* prende coscienza della finitudine.

Il nesso tecnica, temporalità e umano porta infatti a una reinterpretazione della fenomenologia di Husserl e dell'analitica esistenziale di Heidegger. Da questo punto di vista potremmo distinguere, attraverso Stiegler, un post-umano autentico e un post-umano inautentico a seconda che si enfatizzi o meno la possibilità, tramite l'ibridazione, di illudersi di superare il dramma della differenza ontologica, illudendosi di catturare l'essere tramite l'ente. Il limite è segnalato nella differenza tra la *ritenzione primaria* di Husserl come percezione che ancora la temporalità alla coscienza del presente e la temporalità autentica del *Dasein* che si fonda sul futuro e sul senso della finitudine dell'essere-per-la morte. Husserl si era fermato alla distinzione tra *ritenzione primaria* (percezione del presente) e *ritenzione secondaria* (ricordo del passato) e aveva posto il problema di ricordi dislocati in supporti materiali che non avevano un diretto rapporto con la coscienza. Stiegler prende spunto da questa intuizione di Husserl per costruire una teoria nuova in cui queste dislocazioni della memoria, dal carattere più impersonale e senza rapporto diretto con la coscienza, sono chiamate *ritenzioni terziarie* e su questa nozione poggia l'ulteriore avanzamento sul pensiero della tecnica reso possibile da una decostruzione dell'analitica esistenziale di *Essere e tempo*. Infatti Heidegger sarebbe potuto andare oltre se anche egli non avesse ri-

mosso l'originarietà della tecnica e non avesse ridotto questa esteriorizzazione della memoria nei termini di una *storicità mondana* (*Weltgeschichtlichkeit*) che prende forma in «linguaggi, vestigia e documenti».

Occorre invece un orizzonte ulteriore: quello tecnologico della temporalità originaria legato alla nozione di *ritenzione terziaria*, e cioè di dislocazione ed esteriorizzazione della memoria in supporti materiali che gli danno una forma pubblica e impersonale che precede l'essere umano anche se questi è inventore e autore di questi supporti, dal momento che questi vengono a costituire un autonomo sistema collegato di dislocazioni terze, terziarie, impersonali, che lo precedono ma che si aprono alla condivisione individuale e intersoggettiva. Ogni oggetto tecnico è in qualche modo una composizione complessa derivata di ritenzioni terziarie e queste sono l'unità minima di un processo di grammatizzazione che accompagna l'umanità sin da quel *difetto di origine* in cui si situa la dimenticanza di Epimeteo. E che porta avanti in modo continuo e intimamente connesso il processo di ominazione con quello di civilizzazione proprio come lo descrive Leroi-Gourhan.

D'altra parte, dai graffiti rupestri del paleolitico fino ai Big Data questa versione tecnica della memoria fa sì che l'esteriorizzazione possa portare, come temeva Socrate per la scrittura nel Fedro, ad un accumulo di tracce e documentazione che coincide di fatto con una perdita sistematica di sapere, ad un'esteriorizzazione dei contenuti senza *reinteriorizzazione*.⁴

La *ritenzione terziaria* è quindi *pharmakon* che può essere tossico o curativo a seconda che avvenga o no la *reinteriorizzazione* dell'esteriorizzato. La tecnica non è buona di per sé, ma è curativa o tossica a seconda che la dimensione farmacologica si inserisca in una *organologia* generale con risposte economiche e socio-politiche che inneschino processi di *farmacologia positiva e curativa*. La mancanza di *reinteriorizzazione* porta alla regressione, ma entrambe vanno combattute e non basta denunciare i sintomi. Ma la *reinteriorizzazione* non può essere solo individuale e solipsistica, deve procedere secondo l'individuazione psichica e collettiva di Simondon nell'asse socio-politico. Deve essere un sforzo sia individuale che pianificato a livello sociale.

Il processo dell'ominazione deve proseguire verso la civilizzazione. E il processo di individuazione psichica e collettiva deve essere il frutto della simultaneità dei due processi sottolineati da Simondon: l'io individuale si pensa come processualità appartenente al noi della collettività e l'individuazione del collettivo si compie attraverso gli individui, mentre l'ambiente pre-individuale determina le modalità di articolazione dello psichico e del collettivo, ma anche la stessa possibilità o impossibilità dell'individuazione. Si può dunque affermare che esiste un'individuazione di base, corrispondente a quella delineata da Simondon e un'individuazione più piena, legata alla civilizzazione, che richiede lo sforzo della mente individuale e della coscienza collettiva. Non esiste *individuazione* piena senza *reinteriorizzazione*.

4 Gli esempi sono ripresi da Vignola 2023, p. 37.

Infatti l'ambivalenza del *pharmakon* può portare a scenari inquietanti. Nella sua terza fase Stiegler parlerà di *miseria simbolica*, *nichilismo digitale*, *psicopotere*, di progressiva scomparsa delle differenze e verrà sottolineata la necessità di realizzare una «società automatica disautomatizzabile», di generare un'ecologia politica che porti a biforcazioni neghentropiche, dunque anche post-umane ma in senso positivo, rispetto al destino antropico negativo dell'Antropocene. In questo modo si potrà evitare la tossicità del *capitalismo digitale e algoritmico* che sfrutta e schiavizza l'inventore dei suoi supporti e catalizzare positivamente l'ambivalenza.

Come ho già indicato altrove (Velardi in press), proprio in questa concezione farmacologica consapevole dell'ambivalenza della tecnica, si può conciliare la prospettiva di Stiegler con quella della filosofia della discrepanza (*Diskrepanzphilosophie*) di Anders (1956). Come si ricorderà, questi sottolineava il paradosso per cui l'uomo produce artefatti tecnici che lo rendono superfluo e che questo divario (*Gefälle*) dimostra ancora di più come l'uomo non tenga il passo con la tecnologia che gli stesso crea e come le sue capacità di pensare e di immaginare siano sempre più antiquate rispetto alla sua tecnologia. Quest'ultima ha una superiorità strutturale che produce conseguenze positive, ma anche negative. In merito a quelle positive oggi va sicuramente ripensata, rispetto all'epoca in cui Anders scrive, la conseguenza positiva dell'alleggerimento del lavoro proprio alla luce del tema per cui l'intelligenza artificiale non fa che minacciare il lavoro umano rendendo ancora più aggressivo e non liberatorio il rapporto con la macchina.

La concezione farmacologica potrebbe rispondere che l'uomo stesso deve cercare di superare la propria antiquatezza, ripensando il nesso originario e prendendosi cura degli aspetti curativi della tecnica. Ma Anders risponderebbe che il circolo vizioso del progresso produce macchine che conducono a cambiamenti epocali, ai raddoppiamenti che, proprio per lo stesso Stiegler, trasformano sempre di più la tecnologia da oggetto in soggetto autonomo e incontrollato della storia. Questo slittamento produce così uno scenario in cui è sempre più difficile attivare una *farmacologia positiva*. Perché è sempre più difficile per l'essere umano attivare quei vincoli socio-politici e etici che il Gestell heideggeriano, il darsi impositivo della tecnica come fine del pensiero dell'essere- la Mega-macchina di Latouche!- esigerebbe per generare biforcazioni virtuose.

La tecnica ci sovrasta e l'uomo è destinato a rimanere un manutentore, un «pastore di oggetti» (*Objektenhirt*) e non certo il «pastore dell'Essere» vagheggiato dal secondo Heidegger. Anders sottolinea così il *dislivello prometeico* tra la nostra capacità di produrre e la nostra capacità di adattamento morale ai cambiamenti. Uno squilibrio che fa pagare a caro prezzo la *hybris* prometeica e l'oblio di Epimeteo all'interno di un circolo vizioso incapace di rigenerazione, affetto dal nichilismo in cui, secondo la definizione di Nietzsche, manca sia il fine che la risposta al perché. E in cui non è possibile attivare il nichilismo positivo dello stesso Nietzsche ovvero la consapevolezza del limite, ma anche della necessità della trasvalutazione dei valori, della presa di coscienza del cambiamento d'epoca.

Stiegler inverte questo pessimismo. La concezione ambivalente del farmaco gli permette invece di pensare la possibilità di questa rivoluzione nietzschiana all'insegna della decostruzione del soggetto e della metafisica tradizionale.

Ne *La miseria simbolica* il concetto di *esteriorizzazione* viene ridefinito come *esosomatizzazione* proprio per legarlo ancora più intimamente sia all'organologia tecnica originaria dell'essere umano, sia per legare quest'ultima alla necessità di ripensarsi entro un proliferare di *ritenzioni terziarie* che si costituiscono come un sistema autonomo al di là dell'essere umano stesso. Davanti all'*impersonale* della tecnica l'autore insiste sulla necessità di una continua *reinteriorizzazione*, per evitare che il processo delle *ritenzioni terziarie* conduca alla deriva della regressione.

In qualche modo si potrebbe dire che Stiegler metta a frutto la *différance* di Derrida nel mostrare come l'ambivalenza del farmaco mostri una difficile, ma attraversabile co-implicazione dei due versanti di medicina e veleno; come l'esteriorizzazione abbia una bivalenza ineludibile in cui vediamo quanto essa permetta il progresso tecnologico dell'uomo ed esprima la sua natura tecnico-originaria, ma anche la possibilità di creare un'inorganicità vitale che opprime l'essere umano portando al *nichilismo digitale*, al *capitalismo algoritmico* che sfrutta i dati della nostra vita per tracciare i nostri profili digitali senza che riusciamo più a essere noi gli utenti critici del sistema, ma sia il sistema a opprimere e criticare noi stessi conducendoci alla espropriazione di capacità in cui consiste la *miseria simbolica* in cui siamo immersi nella contemporaneità. La *miseria simbolica* e la *società automatica* che ne emergono sono caratterizzate da una compresenza di aspetti entropici e neghentropici che però richiedono da parte dell'uomo un'azione collettiva perché si possano sviluppare gli aspetti più positivi e neghentropici della esosomatizzazione e della tecnicità originaria. L'impersonale espresso dalle *ritenzioni terziarie* deve comunque diventare intersoggettività consapevole. Occorre dunque disautomatizzare la *società automatica* e risintonizzare la *miseria simbolica* attraverso un impegno collettivo di natura socio-politica, e non solo puramente associazionistica, di individualità. Occorre una strategia costante e globale. E in questo scenario si evidenzia quanto la nozione di Simondon di "individuazione psichica e collettiva" sia un concetto affatto banale. Insomma l'individuazione non è solo un concetto politico che arriva dopo, non appartiene al regime della prassi, ma è originario alla teoria della tecnica e alla natura umana.

Proprio per questo lo stesso Stiegler non rinuncia a ricordare, proprio tramite Leroi-Gourhan, come, nonostante le derive, la esteriorizzazione tecnica sia ineludibile. Differenziandosi da Platone, il paleoantropologo che ispira il filosofo francese ha definito l'umanità come "un processo di *esteriorizzazione originaria* della memoria e delle sue capacità organiche verso le tecniche" le quali si trasformano in competenze e si costituiscono in quanto tali "attraverso un'esteriorizzazione sotto forma di organi artificiali" (Stiegler 2005, pp. 66-67).

La sensibilità noetica connessa a questa esteriorizzazione può però condurre ad una perdita di individuazione che oggi coincide anche con una perdita di par-

tecipazione estetica indotta da quello che viene definito “divenire macchinico dei supporti ipomnestici dell'individuazione psichica e collettiva” (ivi, p. 67). D'altra parte la tecnicità originaria dell'uomo non fa apparire *mostruose* queste conseguenze perché esse sono una naturale espressione del condizionamento che questa apertura originaria alla tecnicità determina. D'altra parte occorre temperare il divenire macchinico con un divenire noetico il cui principio è l'esteriorizzazione e che deve essere sempre riplasmato attraverso l'individuazione psichica e collettiva come suo intrinseco e ineliminabile contrappeso. Nei termini di Simondon occorre dunque mantenere in asse il dinamismo fondamentale di un' *equilibrio metastabile* determinato dall'individuazione psicosociale. Questo sta sempre “*al limite dell'equilibrio e dello squilibrio, ossia potenzialmente in movimento, in potenza di movimento*” (ivi, p. 68).

Occorre dunque mantenere l'equilibrio del dinamismo per evitare l'instabilità e la preponderanza di una tendenza distruttrice del processo di esteriorizzazione e di individuazione. Esso si deve riorganizzare continuamente perché il disallineamento della esteriorizzazione potrebbe distruggere i “circuiti della noesi invece di renderli dinamici. Non c'è più allora individuazione psichica e collettiva. Ma regressione, reazione” (ivi, p. 69).

Questi concetti erano in qualche modo già presenti nella paleantropologia di Leroi-Gourhan che parla proprio della sensibilità come un fattore unificante dei gruppi umani e di una condizione a priori della individuazione. Ma oggi la *miseria simbolica*, la *catastrofe del sensibile*, la perdita della partecipazione estetica minacciano l'avvenire dell'umanità in quanto forma di vita costituita dalla tecnicità originaria, ma *capace di fare di questo sensibile un senso* (corsivo mio). Questa continua trasformazione del sensibile in senso è quella che viene minacciata e che deve invece essere recuperata continuamente in una circuitazione delle noesi e degli affetti che deve portare a una duplice ripetizione epocale, ad una nuova epica del sentire vicina a quella vagheggiata da Nietzsche.

Bibliografia

- Anders G.
1956 *Die Antiquiertheit des Menschen*, Beck, München; tr.it. *L'uomo è antiquato*, 2 volumi, Bollati Boringhieri, Torino 2003 .
- Carrozzini, G.
2011 *Gilbert Simondon. Filosofo della mentalité technique*, Mimesis, Milano.
- Gehlen A.,
1940 *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1940), tr. it. *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Mimesis, Milano 2010.
- Heidegger, M.,
1924 *Der Begriff der Zeit*; tr. it. *Il concetto di tempo*, Adelphi, Milano, 1998.
- Husserl, E.
1998 *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo*, trad. it. di A. Marini, Franco Angeli, Milano. I sez. III, pp. 101-102.

Leroi-Gourhan, A.

1964-1965 *Le geste et la parole. Technique et langage. tome 1, La mémoire et les rythmes. tome 2*, Editions Albin Michel, Parigi. tr. it. *Il gesto e la parola. Tecnica e linguaggio. tomo 1, La memoria e i ritmi. tomo 2*, Mimesis, Milano, 2018.

Latouche S.

1995 *La Mégamachine. Raison technoscientifique, raison économique et mythe du progrès. Essais a la memoire de Jacques Ellul*, La découverte-MAUSS, Paris; tr.it. *La Megamacchina. Ragione tecnoscientifica, ragione Economica e mito del progresso*, Bollati Boringhieri, Torino, 1995.

Simondon, G.

2011 *L'individuazione alla luce delle nozioni di forma e informazione*; tr. it. di G. Carrozzini, Mimesis, Milano.

1958 *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier; ed. ampliata nel 1989; tr.it. *Del modo di esistenza degli oggetti tecnici*, Orthotes, Napoli-Salerno 2020.

Stiegler, B.

1994 *La Technique et le temps, volume 1: La Faute d'Épiméthée*, Galilée, Paris; tr. it. *La colpa di Epimeteo. La tecnica e il tempo vol. I*, Luiss University Press, Roma 2023.

1996 *La Technique et le temps, volume 2: La Désorientation*, Galilée, Paris.

2001 *La Technique et le Temps, volume 3: Le Temps du cinéma et la Question du mal-être*, Galilée, Paris,

trilogia poi raccolta nell'edizione di Fayard, Paris 2018.

2004 *De la misère symbolique, vol. 1: L'Époque hyperindustrielle*, Galilée, Paris; tr.it. *La miseria simbolica vol.1. L'epoca preindustriale*, Milano, Meltemi 2021.

2005 *De la misère symbolique, vol. 2 : La Catastrophe du sensible*, Galilée, Paris; tr.it. *La miseria simbolica vol. 2. La catastrofe del sensibile*, Milano, Meltemi 2021.

2010 *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue, de la pharmacologie*, Flammarion, Paris.

2012 *États de choc – Bêtise et savoir au XXI^e siècle*, Fayard/Mille et une nuits, Paris.

2015 *La Société automatique, volume 1: L'avenir du travail*, Fayard, Paris; tr., it. *La società automatica. volume 1. L'avvenire del lavoro*, Milano, Meltemi 2019.

2018 *Qu'appelle-t-on panser ? 1. L'immense régression*, Les Liens qui libèrent, Paris.

Stiegler, B. et al.,

2006 *Réenchanter le monde : la valeur esprit contre le populisme industriel*, Flammarion, Paris; tr. it. *Reincantare il mondo. Il valore spirito contro il populismo industriale*, Orthotes, Napoli-Salerno 2012.

Vignola P.

2023 *Il ritardo dell'anticipazione*, Prefazione a Stiegler, B., 2023, p.17.

Velardi A.

in corso di stampa, *Per una teoria del soggetto post-umano. Dall'opposizione all'integrazione nell'ipotesi dell'ibrido integrato*, Il Veltro, primo numero del 2024, Atti del Convegno Luci e Ombre del post-umano organizzato in collaborazione con ASUS – Accademia di Scienze Umane Sociali tenutosi il 27 aprile 2023 presso l'Università di Roma Tre.