

# Ermeneutica dell'umano, ovvero la tecnica

CARLOTTA CIARRAPICA

(Pontificia Università Antonianum)

## *Hermeneutics of the Human, or Rather Technology*

**Abstract:** Starting from some categories of Bernard Stiegler's thought and drawing on some passages from the book *Technics and Time 1: The Fault of Epimetheus*, this contribution aims to address the question of the relationship between the human and technology as an original and hermeneutic relationship, capable of deciphering the unique characteristics of these two actors. Two focal points form the basis of the reasoning: Stiegler's interpretation of technology as "*the unthought*" by philosophy and the assertion that the question of the human is poorly posed, because the human as such does not exist; rather, we speak of the *non-inhuman*. If hermeneutics is the possibility of questioning the meaning of a trace (written, oral, embodied, digital...), that is, of unveiling its essence by giving it meaning, this work seeks to show how, in Stiegler's framework, this unveiling operation is what makes technology human and the human technological, in a lack of clear boundaries that allows for the expression of *the hermeneutic aspect of the human, which is to say, technology* in the dual meaning hypothesized.

**Keywords:** Non-inhuman, *Pharmakon*, Individuation, Thought, Dis-orientation

## 1. Introduzione

L'invenzione dell'uomo: senza indulgere in essa, l'ambiguità del genitivo indica una domanda che si divide in due: "chi" o "cosa" inventa? "chi" o "cosa" è stato inventato? L'ambiguità del *soggetto*, e allo stesso modo l'ambiguità dell'*oggetto* del verbo (inventare), non traduce altro che l'ambiguità del significato di questo stesso verbo. La relazione tra il "chi" e il "cosa" è l'invenzione. A quanto pare, il "chi" e il "cosa" si chiamano *rispettivamente* uomo e tecnica. Tuttavia, l'ambiguità del genitivo ci impone almeno di chiederci: e se il "chi" fosse tecnico? E se il "cosa" fosse l'uomo? Oppure dobbiamo andare al di qua o al di là di qualsiasi differenza tra un "chi" e un "cosa"?<sup>1</sup>

«L'ambiguità del genitivo indica una domanda che si divide [almeno] in due»: porre la questione in termini di *ermeneutica dell'umano, ovvero la tecnica* vuole ricalcare questa ambiguità e valorizzarla come ausilio ad un domandare aperto: chi, o cosa, *compie* ermeneutica? Cosa, o chi, deve venir *decifrato*? Ci si può domandare se l'ermeneutica dell'umano sia da intendersi come *risultato* di un'azione compiuta dall'umano, mentre prova a interrogare la realtà e sé stesso per decifrarli, o se l'umano possa essere lui stesso *oggetto* di interrogazione che ha bisogno di un *che disvelatore* per lasciare che emerga il suo *proprium*. E, ancora, se la tecnica sia *solo* un mezzo utilizzato per permettere all'umano di decifrare il senso del reale o sia anche, in qualche modo, un *soggetto* che compie un'azione ermeneutica rispetto a quel *proprium* dell'umano.

La tecnica è ermeneutica dell'umano? È possibile, come sembra, poter affermare che la tecnica rende umano l'essere vivente? Se sì, in che senso?

Proporre la questione in questo modo è una dichiarazione di intenti che prova a considerare questi termini (*ermeneutica, umano, tecnica*) come *astr<sup>2</sup>* e a lasciarsi avvicinare dal *dis-astro* di un cambiamento d'epoca in cui proprio la tecnica e l'umano sembrano essere i principali attori.

Il punto di vista principale dal quale si interroga tale questione è la lettura di alcuni passaggi del testo di Bernard Stiegler, *La Colpa di Epimeteo*, primo tomo

<sup>1</sup> B. Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1. La colpa di Epimeteo*, a cura di P. Vignola, Roma, Luiss University Press, 2023, p. 177.

<sup>2</sup> Cfr. Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., pp. 132 ss.

della serie *La Tecnica e il Tempo*, edito in francese nel 1994<sup>3</sup> ed uscito in edizione italiana nella seconda metà del 2023<sup>4</sup>.

Il focus di questo primo lavoro stiegleriano è la «tecnica assunta come orizzonte di ogni possibilità futura e di ogni possibilità di futuro»<sup>5</sup>, a partire dalla constatazione (fatta già, quasi profeticamente, agli inizi degli anni '80) della necessità di un cambiamento radicale di prospettiva, poiché «l'imminenza di un'impossibilità futura non è mai parsa così grande»<sup>6</sup>. Stiegler tenta quindi, come una “prova, a tentoni ma determinata”, di rendere intelleggibili quelle tendenze e quei meccanismi innescati dal processo di decisione (*krisis*) nel cui vortice sembra essere risucchiato il tempo presente<sup>7</sup>.

Uno dei punti di partenza del lavoro di Stiegler, come richiamato anche dal titolo di questa sua opera, è la considerazione della questione della tecnica nel tempo, come tempo e, «prima di tutto, quasi più modestamente, come questione del tempo»<sup>8</sup>, nel quale si disvela anche il paradosso della tecnica contemporanea «sia come *potenza umana* sia come *potenza di autodistruzione dell'uomo*»<sup>9</sup>. Parole nelle quali si coglie come un'anticipazione della sua proposta farmacologica che considera la tecnica, come ogni *pharmakon*, allo stesso tempo veleno-e-rimedio, causa-e-cura del dis-astro.

Non si tratta di attribuire un'illusoria neutralità alla tecnica e di affidare al solo “buon uso” la discriminante che la rende potenzialmente curativa o distruttiva. Stiegler propone un altro punto di vista, *farmacologico*, che nel prendere atto di questa ambiguità incoraggia un pensiero inventivo, capace di interpretare e rispondere, da una parte, con l'elaborazione teorica di un futuro tecnologicamente sostenibile, e dall'altra con l'invenzione concreta di inedite pratiche tecnologiche<sup>10</sup>: non solo nuovi *modi* di praticare i *pharmaka*, ma invenzione di nuovi *pharmaka*.

---

<sup>3</sup> Cfr. B. Stiegler, *La technique et le temps. I. La faute d'Épiméthée*, Paris, Galilée, 1994; ora edito in un unico testo che raccoglie anche il secondo volume (1996) e il terzo (2001): B. Stiegler, *La technique et le temps. I. La faute d'Épiméthée ; II. La désorientation ; III. Le temps du cinéma et la question du mal-être*, Paris, Fayard, 2018.

<sup>4</sup> Cfr. Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit.

<sup>5</sup> Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., p. 45.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>8</sup> Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., p. 128.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 129.

<sup>10</sup> Cfr. P. Vignola, *Bernard Stiegler e la farmacologia dell'illuminismo*. In Stiegler, B., *Il chiaroscuro della rete*, a cura di P. Vignola, Tricase, Youcanprint, 2014, pp. 5-30.

Nonostante questa *anticipazione*, tuttavia in Stiegler il pensiero e la riflessione *farmacologici* in senso stretto faranno la loro comparsa esplicita solo 11 anni dopo il testo *La Tecnica e il Tempo I*, e cioè nel 2005, in quella che viene definita ad oggi la seconda fase del suo pensiero, la fase *farmacologica ed organologica*<sup>11</sup>. La fase precedente, durante la quale Stiegler studia, scrive ed edita la sua tesi di dottorato (1994) viene denominata *tecnologica*, proprio perché caratterizzata da una forte ed inquieta interrogazione sull'umano e la tecnica<sup>12</sup>. La terza fase, l'ultima, prima della morte avvenuta nel 2020, è quella *Negantropologica*<sup>13</sup> che porrà le basi per una *biforcazione* del pensiero, necessaria al cambiamento d'epoca cui Stiegler assiste e da cui si lascia interrogare. Come sintetizza bene Daniel Ross, nella sua introduzione al testo stiegleriano che di questa fase porta il titolo, la filosofia chiede sempre, in un modo o in un altro, di prendere le misure del presente, socializzare il *pensiero* sperando così di contribuire, in modo performativo e affermativo, ai processi di individuazione di quell'epoca, del suo contesto e dei suoi "abitanti". Come conseguenza, il filosofo, e qui in particolare si riconosce l'impegno tipico di Stiegler, si sforza di fare la differenza nel percepire le domande di tale epoca, soprattutto quelle che possono essere rimaste opache, e contribuire così alla trasformazione di questo ambiente condiviso rendendo possibile l'*adozione* di un futuro immaginato ma possibile, anche se improbabile<sup>14</sup>.

La tesi che sottende e guida il percorso stiegleriano qui presentato è la *nuova* relazione che egli propone di leggere nel rapporto tra umano e tecnica. Da un lato il filosofo francese denuncia una secolare opposizione teorica tra umano e tecnica, con una lettura unilaterale del dominio dell'uno sull'altra: questo lo porta a parlare di *impensato della filosofia*, cioè di una mancata riflessione filosofica sulla tecnica, troppo spesso relegata a solo mezzo. Dall'altra parte la sua proposta vede un umano *in fieri*, sempre in movimento e in divenire, verso un *processo di individuazione* psichica, collettiva e tecnica che non si compie mai del tutto, concetto che Stiegler attinge in parte da Gilbert Simondon<sup>15</sup>. Non solo l'umano (che, si vedrà, non è possibile costringere entro la cornice di una definizione statica) si individua nella relazione con sé stesso e

<sup>11</sup> Cfr. D. Ross, *Introduction*, in B. Stiegler, *The Neganthropocene*, Londra, Open Humanities Press, 2018, pp. 19ss.

<sup>12</sup> Cfr. Ivi, p. 15 ss.

<sup>13</sup> Cfr. Ivi, p. 23 ss.

<sup>14</sup> Cfr. Ivi, p. 8.

<sup>15</sup> Cfr. G. Simondon, *L'individuazione. Alla luce delle nozioni di forma e d'informazione*, tr. it. di G. Carrozzini, Milano-Udine, Mimesis, 2020.

---

con gli altri, nella mutua correlazione e connessione, ma non di meno lo fa anche in rapporto al *milieu tecnico* nel quale, da sempre, si trova immerso. Attingendo anche dagli studi del paleoantropologo André Leroi-Gourhan<sup>16</sup>, Stiegler parla di umano come di colui che non solo inventa lo strumento tecnico ma che proprio in questa azione *inventiva* è egli stesso inventato dallo strumento.

Ecco allora, alla fine di un percorso che non prevede una fine, la tecnica disvelarsi come possibilità *ermeneutica* dell'umano, *impensato* ma parte in causa di ogni processo di individuazione che, a ben vedere, è un processo ermeneutico, di interpretazione della realtà, e, tramite la realtà, dell'umano che riflette su sé stesso. Processo che avviene continuamente nel vivere umano ma non si dà mai come compiuto, necessitando piuttosto di una sorta di “circolo ermeneutico” che permetta di seguire il divenire continuo dell'umano con un'altrettanta diveniente capacità ermeneutica, necessaria per quel tentativo che Stiegler sta compiendo di rendere intelleggibili i meccanismi e le tendenze insite in ogni cambio d'epoca.

Nel dis-orientamento epocale che lo preoccupa, e che egli vede accompagnato da un generale dis-apprendimento e da un allarmante mal-essere, la possibilità di *cura* è rappresentata dal pensiero, ossia dalla capacità di leggere, interpretare e “rispondere responsabilmente”. E una strada per *inventare* questa *cura* è rappresentata proprio dalla filosofia, essa intesa come studio e come prassi, senza mai poter dividere un aspetto dall'altro. Si può rispondere così alle questioni contemporanee con il *fare* filosofia, ossia elaborando un pensiero teoretico che possa inventare delle nuove risposte pratiche che aiutino l'essere non-inumano a divenire sempre più sé stesso, in una tensione asintotica che non giunge mai ad una completezza definitiva.

Lasciandosi affascinare dalla capacità stiegleriana di leggere il presente e di significare l'attualità, lo si segue nel suo andare a cercare quel significato che emerge da una lettura critica della prassi contemporanea, in particolare riguardo i nuovi mezzi di comunicazione e di informazione, che egli coinvolgerà a pieno titolo nel suo impianto farmacologico. Individuando in loro il veleno della società attuale così come, allo stesso tempo, il rimedio per una nuova cura dell'intelligenza umana, la farmacologia positiva di Stiegler si propone la creazione di una *biforcazione* del pensiero, che sia in grado di modificare i rapporti che l'essere umano del XXI secolo è chiamato a costruire

---

<sup>16</sup> Cfr. A. Leroi-Gourhan, *Il gesto e la parola. 1. Tecnica e linguaggio*, tr.it. di F. Zannino, Milano-Udine, Mimesis, 2018. Cfr. anche Id., *Il gesto e la parola. 2. La memoria e i ritmi*, tr.it. di F. Zannino, Milano-Udine, Mimesis, 2018.

con le nuove tecnologie. Per questo, un accenno, seppur breve, alla sua proposta di una *farmacologia della tecnica* prova a rendere più esplicite alcune intuizioni che nel testo del 1994 sono ancora in nuce, ma che si apriranno nel corso dello sviluppo dello stesso pensiero stiegleriano.

## 2. Il non-pensato che dà a pensare

Stiegler familiarizza con il termine *pharmakon* a partire dall'uso che ne fa Jacques Derrida<sup>17</sup>, suo moderatore di dottorato e a sua volta critico debitore del più noto concetto platoniano<sup>18</sup> di *pharmakon* come veleno e rimedio:

La questione del *pharmakon* è entrata nella filosofia contemporanea tramite il commento che Jacques Derrida ha formulato del *Fedro* nel libro *La farmacia di Platone*. Il *pharmakon* che è la scrittura - come ipomnesi, ipomnemata, ossia memoria artificiale - è ciò di cui Platone combatte gli effetti velenosi e artificiali opponendovi l'anamnesi: il pensiero «per sé stesso», vale a dire l'autonomia del pensiero. Derrida ha mostrato che questa autonomia deve tuttavia sempre comporsi con l'eteronomia - in questo caso quella della scrittura, e che là dove Platone oppone autonomia ed eteronomia, esse si compongono incessantemente<sup>19</sup>.

L'opposizione non è dunque la strada scelta da Stiegler, che non accorda affatto credito a quell'atteggiamento negativo che evidenzia solamente il carattere tossico dei *pharmaka*; egli si protende piuttosto verso una "farmacologia positiva" che vada in cerca del carattere potenziante ed emancipante di quelli stessi *pharmaka* e ne inventi di nuovi, tali che si prendano «cura dei *pharmaka* per contrastare gli effetti perversi dei *pharmaka*»<sup>20</sup>. Tutto ciò avvalendosi anche della collaborazione di ingegneri informatici, artisti, matematici, ecologisti, economisti, programmatori, ecc., inclusione che evidenzia il carattere transdisciplinare del pensiero stiegleriano<sup>21</sup> che non livella

<sup>17</sup> In particolare, cfr. J. Derrida, *La farmacia di Platone*, tr.it. di S. Petrosino, Milano, Jaca Book, 2015.

<sup>18</sup> Cfr. Platone, *Fedro*, tr.it. di M. Bonazzi, Torino, Einaudi, 2011.

<sup>19</sup> B. Stiegler, *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue. De la pharmacologie*, Paris, Flammarion, 2010, pp. 13-14. Traduzione nostra.

<sup>20</sup> B. Stiegler, *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*, tr.it. di P. Vignola, Napoli-Salerno, Orthotes, 2014, p. 91.

<sup>21</sup> Per un primo approccio sintetico, cfr. un'intervista rilasciata da Bernard Stiegler dal titolo *Proletarizzati di tutto il mondo unitevi... contro la bêtise. Intervista a Bernard Stiegler*, a cura di P. Vignola, in *Kainos*, 1 (2012), p. 21-37, [in internet al 23/08/2024 <https://www.sinistrainrete.info/home/38->

la complessità dell'inquietudine umana, lasciando piuttosto che essa emerga come una sorta di *origine* filosofica, come in altro contesto viene evocato anche dalla prof.sa Donatella Di Cesare:

La filosofia ha origini differenti. Così, ad esempio, lo stupore è all'origine della filosofia greca, il dubbio all'origine della filosofia moderna. La filosofia del XX secolo ha la sua origine nel disorientamento dell'uomo. Turbato, inquietato, perduto, disorientato, l'uomo si interroga su sé stesso<sup>22</sup>.

È interessante la correlazione operata dal pensiero stiegleriano tra l'inquieto interrogarsi da parte dell'essere umano alla ricerca di un senso, il malessere che ne consegue, il desiderio di "elevarsi" al di sopra di esso e la *questione* della tecnica e della tecnologia lasciata come ancora impensata. Egli, pur non definendosi un "filosofo della tecnica", si considera un pensatore che tenta, insieme ad altri, di contribuire a delineare un pensiero *sulla* questione della tecnica e, quindi, dell'umano, come i "tempi della tecnologia" richiedono:

Nel mio lavoro cerco di mostrare che, fin dalla sua origine, la filosofia fa prova di questa condizione tecno-logica, *ma nella rimozione e nella denegazione*, e tutta la difficoltà della mia impresa consiste nel mostrare che *la filosofia comincia con la rimozione della sua questione più propria*<sup>23</sup>.

Questione più propria che costituisce, nella rimozione a cui è stata destinata (almeno fino ad ora) l'*impensato della filosofia*, cioè la tecnica. Essa è ciò da cui la filosofia parte e ciò che la filosofia evita di affrontare, creando dunque un *ritardo* che, come una *colpa*, rischia di far emergere solo il suo aspetto velenoso. Stiegler, intelligentemente, non si limita alla denuncia: la sua filosofia vuole *mettere in questione* la realtà per potersene *prendere cura* e inventare dei *passaggi all'atto* noetici, intelligenti<sup>24</sup>.

---

[dibattito-filosofico/1653-bernard-stieglerproletarizzati-di-tutto-il-mondo-unitevi-contro-la-betise.html](https://www.dibattito-filosofico.com/1653-bernard-stieglerproletarizzati-di-tutto-il-mondo-unitevi-contro-la-betise.html)].

<sup>22</sup> D. Di Cesare, *Comprendere ed esistere. "Limite" e "comunicazione illimitata di Karl Jasper*, in Di Cesare – Cantillo (curr.), *Filosofia esistenza comunicazione in Karl Jaspers*, Napoli, Loffredo, 2002, p. 80.

<sup>23</sup> B. Stiegler, *Philosopher par accident*, Entretiens avec Elie During. Paris, Galilée, 2004, pp. 14-15, traduzione nostra.

<sup>24</sup> Per un accenno su come questi tre passaggi (*porre in questione, prendersi cura, passare all'atto*) siano rintracciabili nella filosofia di Stiegler, cfr. C. Ciarrapica, *Baite filosofiche. In memoria di Bernard*

Questa *cura*, per Stiegler, è soprattutto un re-insegnare a pensare. Particolarmente evocativo nel suo linguaggio è il gioco di parole (possibile nella lingua francese ma non in quella italiana) ottenuto dall'uso dei verbi *panser* (bendare, curare) e *penser* (pensare), che pur avendo un'ortografia diversa vengono pronunciati allo stesso modo. Stiegler li utilizza per sottolineare come il vero prendersi cura risieda nell'insegnare a pensare<sup>25</sup>. Sarebbe interessante a questo punto chiedersi “cosa significa pensare” e se, e come, effettivamente sia possibile insegnarlo... Non potendo qui sviluppare ulteriormente tale questione, sarà invece importante tornare, con Stiegler, a *pensare* a quel *non-pensato* dalla filosofia, che essa sin dall'inizio «ha rimosso [...] come oggetto di pensiero»<sup>26</sup>, opponendola all'*episteme*<sup>27</sup> e considerandola come un impedimento per il pensare e il divenire dell'umano<sup>28</sup>.

Nella sua prospettiva egli cerca di mostrare che parlare di umano significhi riferirsi ad una «tecnologia, trasudata dallo scheletro»<sup>29</sup>: qui il riferimento sotteso è agli studi di Leroi-Gourhan<sup>30</sup>, grazie ai quali Stiegler può sostenere che la disposizione dell'apparato neurologico dell'umano *diviene* in conseguenza alla nuova postura eretta della macchina corporea e che la capacità conoscitiva (e dunque interpretante) dell'umano segua la postura osseo-scheletrica. Non è dunque il cervello ad evolversi per primo e ad indicare all'umano di alzarsi sulle zampe posteriori e utilizzare diversamente gli arti anteriori interpretandone la funzione, quanto piuttosto, a seguito della postura eretta, l'umano si trova due arti *liberi* il cui utilizzo attraverso delle protesi continua ad inventare ed interpretare da milioni di anni. Allo stesso tempo, viene *liberata* anche la bocca dall'utilizzo per la sola prensione alimentare e da

---

Stiegler, file ad uso interno, pp. 6-8, [in internet al 23/08/24 [https://www.academia.edu/81467407/Baite\\_Filosofiche\\_In\\_memoria\\_di\\_Bernard\\_Stiegler](https://www.academia.edu/81467407/Baite_Filosofiche_In_memoria_di_Bernard_Stiegler)].

<sup>25</sup> Si possono citare a questo proposito, tra gli altri, due suoi lavori: B. Stiegler, *Qu'appelle-t-on panser? 1. L'immense régression*, Paris, LLL, 2018 [tr.it. di R. Corda, *Pensare, curare. Riflessioni sul pensiero nell'epoca della post-verità*, Milano, Meltemi, 2024]. B. Stiegler, *Qu'appelle-t-on panser? 2. La leçon de Greta Thunberg*, Paris, LLL, 2020.

<sup>26</sup> Stiegler, *La tecnica e il tempo I*, cit., p. 45.

<sup>27</sup> Cfr. Ivi, p. 49.

<sup>28</sup> Cfr. B. Stiegler, *L'uomo artificiale: tecnica e divenire umano*, Modena, 2006, da 6m43s. Si tratta di un'audio-registrazione della *lectio magistralis* tenuta da Bernard Stiegler durante il Festival di Filosofia di Modena dal titolo *Umanità*. La registrazione è disponibile per la consultazione presso Biblioteca Fondazione Collegio San Carlo, Modena, MOD1360533.

<sup>29</sup> Stiegler, *La tecnica e il tempo I*, cit., p. 188.

<sup>30</sup> Cfr. in particolare, Leroi-Gourhan, *Il gesto e la parola. 1. Tecnica e linguaggio*, cit.



questa *liberazione* deriva una delle tecniche fondamentali del non-inumano: ovvero il linguaggio.

Lo scheletro indica la direzione di questo divenire<sup>31</sup> e quando Stiegler parla di tecnica *trasudata dallo scheletro* la sta ponendo all'interno dell'umano (come lo scheletro) come colei che ne guida il divenire. L'umano non è *già fatto prima* della tecnica. L'umano è (grazie alla) tecnica.

### 3. Il dis-astro del dis-orientamento

Nel secondo capitolo della prima parte de *La Colpa di Epimeteo*, dal titolo *Tecnologia e Antropologia*, Stiegler propone una lettura critica del *Discorso sull'origine della disuguaglianza*<sup>32</sup> dalla quale fa emergere una visione antropologica che rischia di considerare la tecnica solamente come ciò che «ci porta alla decadenza, togliendoci la potenza originaria»<sup>33</sup>. La potenza originaria sarebbe, in questa prospettiva, ciò che si trova all'origine, nel momento in cui l'umano sembra essere al massimo della sua umanità, senza essere bisognoso di protesi. Una “caduta” lo renderà poi “bisognoso”, immettendolo nello stato di disuguaglianza<sup>34</sup>.

Stiegler è lontanissimo da questo punto di vista, e lo considera quasi una negazione dei fatti della storia, un vero *dis-astro*: parlare di un uomo *già* composto, che acquisisce la sua mobilità a partire da una stazione *già* eretta e dall'utilizzo *eterno* delle mani significherebbe non considerare il *divenire* come realtà propria dell'umano e della tecnica.

L'uomo *originario* risulterebbe, in questa narrazione, praticamente immobile: non si muove e non è mosso, “non ha passioni”<sup>35</sup>. Dunque, non ci sarebbero nemmeno cambiamenti né educazione: «tutto si ripete identico e questa identità garantisce un *rafforzamento dello* stesso, cioè il massimo di cui la

---

<sup>31</sup> Forse sarebbe da chiedersi cosa può significare e comportare oggi tutto questo, in un contesto come quello a noi contemporaneo in cui la macchina corporea *caccia le sue prede e accende i suoi fuochi* in posizione seduta (o distesa), con l'utilizzo di due dita (o anche uno per i meno evoluti) che cliccano su vari dispositivi o tramite comandi vocali che fanno “accadere cose”. Se è vero che il cervello segue la macchina corporea, dove e come il cervello seguirà questa nuova postura dell'umano contemporaneo?

<sup>32</sup> Cfr. J.-J. Rousseau, *Discorso sull'origine della disuguaglianza*, tr.it. di D. Giordano, Milano, Bompiani, 2012.

<sup>33</sup> Stiegler, *La tecnica e il tempo I*, cit., p. 158.

<sup>34</sup> Cfr. Ivi, pp. 158-159.

<sup>35</sup> Cfr. *Ibid.*

specie umana è capace»<sup>36</sup>. Come se l'umano-dell'-origine avesse tutto in sé e la protesi tecnica fosse la causa della decadenza: questa visione «può anche decidere di ignorare i fatti, ma non può contraddirli totalmente»<sup>37</sup>.

Si tratta piuttosto di pre-occuparsi del fatto che sia già in corso una sorta di inversione dell'ordine della storia che non tiene più conto della «divisione che separava il mondo dell'uomo dalle stelle, costituendolo»<sup>38</sup>. Il vero *dis-astro* è che l'uomo sia diventato astro e che quest'epoca astrale non appartenga più alle misure della storia<sup>39</sup>, mentre lascia tutto lo spazio ad una «figura di potenza, che indica un cambiamento d'epoca, la tecnica moderna; ma potenza di *chi* o di *cosa*? Dell'uomo o delle “forze impersonali” della stessa tecnica moderna?»<sup>40</sup>. Il divenire *astro* dell'umano inverte dunque la concezione della temporalità «che era stata concepita come quella di un mondo sublunare costituito dalle stelle»<sup>41</sup> e dà il via ad una *seconda origine* dell'umanità, l'origine del mondo occidentale globalizzato “compiuto”, nel senso di completo ma anche di finito, scomparso o al tramonto<sup>42</sup>.

In questo *compimento* Stiegler individua la radice delle trasformazioni radicali apportate dalla tecnica contemporanea che danno luogo ad una totale mobilitazione di tutte le energie, comprese le stesse energie stellari<sup>43</sup>. La «potenza della tecnologia - cioè dell'uomo»<sup>44</sup> è così accelerata a dismisura, in modo imprevedibile ed evoca un futuro *dis-astroso*: «più l'uomo è potente, più il mondo si “disumanizza”»<sup>45</sup>. In questo aumento di potenza è *imminente* anche la possibilità che il corpo stesso dell'umano divenga (o sia già divenuto) accessibile all'*intervento* tecnico, cioè che l'uomo faccia ciò che finora solo le stelle potevano fare. È il *dis-astro* di un cambiamento d'epoca in cui le categorie storiche diventano caduche: l'uomo diviene *astro* a sé stesso e la tecnica è intesa solo come sistema, tendenza, concretizzazione. È a questo punto che l'umano rischia di interpretare tutto a partire da sé stesso come centro, come orientamento ultimo, con le conseguenze che inevitabilmente ne derivano.

<sup>36</sup> Ivi, p. 158.

<sup>37</sup> Ivi, p. 155.

<sup>38</sup> Ivi, p. 134.

<sup>39</sup> Cfr. M. Blanchot, *La conversazione infinita*, tr.it. di R. Ferrara, Torino, Einaudi, 2016, p. 292.

<sup>40</sup> Stiegler, *La tecnica e il tempo I*, cit., p. 134.

<sup>41</sup> Ivi, p. 133.

<sup>42</sup> Cfr. Ivi, p. 134.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Stiegler, *La Tecnica e il Tempo I*, cit., p. 135.

<sup>45</sup> *Ibid.*

Pur tuttavia, «*dis-astro* non significa catastrofe, ma *disorientamento* - le stelle guidano»<sup>46</sup>.

Questa presentazione - sommaria, drammatica ma accurata, come la definisce Stiegler<sup>47</sup> - fa da fulcro alla leva necessaria, non sempre riconosciuta in modo adeguato, della necessità di *ripensare* il rapporto tra antropologia e tecnica come legato ad una certa ermeneutica della vita, cioè ad un certo modo di osservare, interpretare e *creare* la realtà. Ogni rimodulazione della concezione della tecnica comporterà infatti una conseguente riconfigurazione dell'idea di natura - ammesso che ce ne sia una - e, quindi, di umano, che nel frattempo si trova nella possibilità imminente di essere un *corpo germinale* accessibile all'intervento tecnico, e/o da esso *inventato*<sup>48</sup>:

È in questa imminenza che oggi possiamo chiedere di nuovo: “che cos'è l'uomo?” [...] e domandarci, forse una volta, forse per l'*ultima*: “che cos'è la tecnologia - nella misura in cui è la potenza dell'uomo, cioè *uomo in potenza*?”<sup>49</sup>.

#### 4. *La questione della tecnica è innanzitutto quella che essa ci rivolge*<sup>50</sup>

Il domandare, come possibilità di pensare ciò che non è pensato, interrogandolo, pone a questo punto l'esigenza di un passo indietro per affrontare la «difficoltà della nostra domanda: l'uomo, la tecnica. Dove inizia(no) e dove termina(no) l'uomo e la tecnica?»<sup>51</sup>.

A tal proposito, Stiegler evidenzia l'impossibilità di tracciare un profilo preciso su “cosa” - o chi - sia l'umano e “cosa” - o chi - la tecnica. Un procedere in questo senso non avrebbe motivo d'essere. La *questione* è piuttosto quella che la tecnica rivolge all'umano, a quell'umano che inventa la tecnica e che, mentre lo fa, inventa sé stesso inventando lo strumento<sup>52</sup>.

Torna a farsi sentire l'urgenza di un cambiamento del modo di pensare-curare (prendersi cura), che prenda le distanze dalle concezioni dominanti della tecnica contemporanea che appaiono sempre «vincolate dalla falsa alternativa tra antropocentrismo e tecnocentrismo - e si riducono a *contrapporre* l'uomo e la

<sup>46</sup> Ivi, p. 136.

<sup>47</sup> Cfr. Ivi, p. 132.

<sup>48</sup> Cfr. Ivi, p. 135.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> Ivi, p. 132.

<sup>51</sup> Ivi, p. 144.

<sup>52</sup> Cfr. Ivi, p. 184.

tecnica»<sup>53</sup>. Sostare in questa falsa alternativa sarebbe come voler rimanere nella kantiana *minorità*, colpevole di pigrizia in quanto evita la fatica di un pensare responsabile<sup>54</sup>. L'urgenza sarebbe piuttosto quella di generare una *nuova battaglia dell'intelligenza*, con e attraverso una circolazione del pensiero<sup>55</sup> perché «battersi per sviluppare delle tecnologie presuppone che si abbia un'intelligenza della tecnologia e un'intelligenza dell'intelligenza nel suo rapporto con la tecnologia - la quale sta riconfigurando in profondità i rapporti tra le generazioni»<sup>56</sup>.

Proseguire la riflessione pensando di posizionarsi tra i due estremi, antropocentrismo o tecnocentrismo, sarebbe dunque una falsa alternativa.

L'*antropocentrismo* è da denunciare perché mentre pone l'uomo come fine ultimo, misura e compimento della natura, presume di sapere da una parte cosa si sta indicando quando si utilizza il sostantivo uomo, e dall'altra cosa si intende con "natura umana" senza porsi la questione se ne sia mai davvero esistita una sovrapponibile a tutti gli individui<sup>57</sup>. Un discorso antropocentrico tenterebbe inoltre di sminuire il divenire in *favore* dell'essere<sup>58</sup>, narrando un'interpretazione dell'essere umano più vicina, per esempio, a quella di Rousseau; per Stiegler invece, il futuro dell'umano è esattamente calibrato sulla possibilità del divenire e dell'av-venire e, dunque, su un'esigenza ermeneutica che segue il processo di individuazione nella sua continua e costante contaminazione con l'Altro (psichico, collettivo, tecnico). In maniera speculare, il *tecnocentrismo* diventa egli stesso ancora una figura dell'antropocentrismo inteso come dominio e possesso della natura<sup>59</sup> in quanto narrerebbe di una tecnica come fine a sé stessa, o addirittura legge a stessa<sup>60</sup>, il che porrebbe fine alla libertà dell'umano.

La *questione* che la tecnica pone chiede dunque di interrogarsi su una (presunta) natura dell'umano, mettendo in discussione la sua origine che, nell'ottica stiegleriana, è una faccenda aperta, che rappresenta la questione dei «principi, dei più antichi, di ciò che, da sempre e per sempre, stabilisce ciò che è nel suo essere»<sup>61</sup>. Per parlare dell'umano quindi, bisognerebbe saper e poter

<sup>53</sup> Ivi, p. 139.

<sup>54</sup> Cfr. I. Kant, *Risposta alla domanda: Che cos'è l'illuminismo?*, in Kant I. - Foucault M. - Habermas J., *Che cos'è l'illuminismo*, tr.it. di U. Curi, Milano, Mimesis, 2021, p. 79.

<sup>55</sup> Cfr. Stiegler, *Prendersi cura*, cit., p. 90.

<sup>56</sup> Ivi, p. 89.

<sup>57</sup> Cfr. Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., p. 133.

<sup>58</sup> Cfr. Ivi, p. 136.

<sup>59</sup> Cfr. Ivi, p. 137.

<sup>60</sup> Cfr. Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., p. 137.

<sup>61</sup> Ivi, p. 139.

«distinguere ciò che è *essenzialmente*, che lo individua *da sempre e per sempre* come uomo, da ciò che è *accidentalmente*, isolare i predicati essenziali da quelli accidentali»<sup>62</sup>. Ed è qui che Stiegler avverte queste distinzioni, pur necessarie in un contesto esplicativo, come il rischio di «infrangersi sull'essere che noi stessi siamo se riusciamo a stabilire che la tecnicità è essenziale all'uomo»<sup>63</sup> e che, dunque, l'umano è un processo e non uno stato da raggiungere. Egli preferisce allora a parlare di *non-inumano*, intendendo con questa terminologia riferirsi a quel processo nel quale «ogni essere umano si trova incaricato della propria esistenza per non *diventare* inumano, per non suscitare ad ogni altro uomo degno di questo nome la vergogna di essere un uomo»<sup>64</sup>.

Apparentemente un gioco di parole, questo modo di esprimersi nasconde invece una certa postura restia a definire l'umano, a elaborarne una definizione che corra il rischio di fermare un'istantanea, perdendo il resto. Perché è proprio questo "resto" che interessa a Stiegler: ogni tentativo di definire l'umano, dal suo punto di vista, non è che un istante, un punto, o anche più di uno, ma che inevitabilmente e inesorabilmente perde il processo, il movimento, il divenire.

Il discrimine tra umano e inumano è il *diventare*, o *divenire*, inteso come caratteristica portante di quel che chiama *processo di ominizzazione*, e che rimanda dunque, proprio nel suo *procedere*, alla questione del *tempo*, all'interno della quale *accade* o *av-viene* l'umano che non diventa inumano. Questo *avvenire* stiegleriano ha un andamento *intermittente*, cadenzato da quelli che lui chiama *passaggi all'atto*.

La possibilità del passaggio all'atto noetico è il significato che Stiegler attribuisce all'espressione *essere ad intermittenza*<sup>65</sup>, e rappresenta l'occasione del salto verso l'autentico, dallo stato (aristotelico) sensibile a quello noetico, attraverso una sfasatura, o *biforcazione*. L'essere ad intermittenza esprime bene l'idea che Stiegler afferma altrove, forse in maniera provocatoria, che «l'uomo non esiste, credo che non sia mai esistito»<sup>66</sup>.

Nella logica del suo pensiero, infatti, non ha senso parlare di uomo in generale, credendo di riferirsi ad un *qualcuno* di ben definito oppure ad un

---

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> *Ibid.*

<sup>64</sup> Stiegler, *Prendersi cura*, cit., p. 282.

<sup>65</sup> Sull'*essere-ad-intermittenza* dell'uomo, cfr. B. Stiegler, *Prendersi cura*, cit., pp. 269-273. Cfr. anche B. Stiegler, *Passare all'atto*, tr.it. di E. Imbergamo, Roma, Fazi, 2008, pp. 27-31.

<sup>66</sup> Stiegler, B., *Penser: pensare, immaginare figurarsi. Panser: curare, medicare, lenire. Intervista a Bernard Stiegler*, a cura di C. Bordoni, in *Corriere della Sera*, 11 novembre 2018, in internet al 23/08/2024: <https://pressreader.com/article/281565176783561>

*qualcosa* da compiere secondo delle indicazioni. In questo senso l'umano non esiste e, sebbene in questo contesto egli non faccia esplicito riferimento a Nietzsche, pur tuttavia lo indica insieme a Freud come punto di fuga delle prospettive che tenta di aprire<sup>67</sup>, e almeno nel senso ne evoca un passaggio:

Tutto ciò che il filosofo enuncia sull'uomo non è in fondo altro che una testimonianza sull'uomo in un periodo molto limitato. La mancanza di senso storico è il peccato originale di tutti i filosofi<sup>68</sup>.

Nella visione di Stiegler, esistono infatti *alcuni* esseri umani, che portano in sé *alcune* caratteristiche, ma non tutte quelle possibili: essi sono portatori di umanità ad intermittenza appunto, e lo sono quando hanno la possibilità di *passare all'atto* come possibilità di una sfasatura, di un salto. L'immagine del pesce volante è quella che prova meglio a spiegare questo passaggio. L'animale acquatico conosce solo la condizione dello stare dentro l'acqua, e paradossalmente questa condizione non gli permette di conoscere l'acqua, sebbene egli non conosca che l'acqua<sup>69</sup>. La possibilità di una *rottura*, *sfasatura*, di questa condizione, resa con l'immagine del salto fuori dall'acqua, quasi un salto ermeneutico, crea la possibilità del conoscere l'acqua attraverso lo sperimentare il fuori-dell'-acqua<sup>70</sup>.

Questo procedere per *antitesi* torna in Stiegler come *processo* di un pensiero che si compone, e che in questa composizione cerca di dire *qualcosa* dell'umano, sebbene egli ritenga che la questione dell'umano così posta non sia poi una vera e propria questione, propendendo per uno slittamento della domanda sulla questione della mortalità: un mortale è un non-immortale che si confronta con la sua finitudine. Così la questione *umano/non-inumano* appare come un'interpretazione del rapporto primario *mortale/non-immortale*. Nell'essere *non-immortale* dell'essere *non-inumano*, il limite, oltre alla sua fisionomia *temporale*, assume anche quella della *consapevolezza*, che Stiegler presenta a partire da un'interpretazione del mito di Epimeteo e Prometeo nella versione che si trova nel Protagora di Platone, commentando la quale egli sostiene che:

Subire la colpa di Epimeteo raddoppiata da quella di Prometeo significa immergersi in una conoscenza primordiale della morte che non è quella

<sup>67</sup> Cfr. Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., p. 46.

<sup>68</sup> F. Nietzsche, *Umano troppo umano I*, tr.it. di S. Giametta, Milano, Adelphi, 1965, p. 16.

<sup>69</sup> Cfr. Aristotele, *L'anima*, tr.it. di G. Movia, Milano, Bompiani, 2021, 423 a.

<sup>70</sup> Cfr. Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., pp. 161-164.

degli *aloga*<sup>71</sup>. Certamente, all'inizio del racconto, Protagora usa l'espressione *thneta genè* per designare non solo quelli che qui chiamiamo mortali, ma anche i perituri, gli animali *aloga*. Ma i *non-aloga* diventeranno, tutto d'un colpo, *non-immortali*, e non semplicemente generati, come avviene per gli animali.

Tra gli dèi e le bestie, né dei né bestie, né immortali né mortali, nell'atto di sacrificare, i mortali allo stesso tempo nascono, significano e "agiscono". Nell'*elpis*, che è l'essere-per-la-morte, solo lì, ma lì necessariamente da quando il *bios* e tutti i beni sono stati nascosti mentre i mali sono stati disseminati, può riversarsi un'attività tecnica tale da caratterizzare ogni umanità, cioè ogni mortalità. Essere attivi può solo significare essere mortali<sup>72</sup>.

Questo mito, letto e interpretato da Stiegler nel testo che stiamo seguendo, pone così la nascita delle stirpi non-immortali tra una prima colpa (quella di Epimeteo, che si dimentica di attribuire delle qualità alla specie umana) e una seconda colpa (quella di Prometeo, che per rimediare alla dimenticanza di suo fratello, ruba il fuoco agli dèi donandolo alla specie umana). Così gli esseri non-inumani, nella loro condizione non-immortale, sono il risultato di questo *difetto di origine*, che non è un'origine un po' difettosa da intendersi come una mancanza originaria, quanto piuttosto un difetto assolutamente necessario («*un défaut qu'il faut*»)<sup>73</sup>: «L'essenziale dell'umano è precisamente l'essere in difetto riguardo ad un'essenza, nella misura in cui l'uomo è essenzialmente bisognoso di protesi»<sup>74</sup>.

Questo essere in difetto, da cui deriva il bisogno di protesi, è il processo di *ominizzazione* in cui Stiegler, seguendo ancora gli studi di Leroi-Gourhan, chiama in causa necessariamente *la questione della tecnica* come indissolubilmente legata all'ominizzazione, cioè al *divenire* non-inumano dell'essere non-immortale.

A questi non-immortali che non hanno ancora l'arte politica (*techne*) e continuano ad esercitare male il potere del vivere insieme, Zeus - per evitarne l'estinzione - manda Hermes, dio del discernimento, a portare *aidos* (pudore, rispetto, vergogna e, aggiunge Stiegler, forse potremmo dire il sentimento della

<sup>71</sup> *A-loga*: esseri privi di logos, parola/ragione; mentre la specie umana è non-aloga. cfr. Platone, *Protagora*, tr.it. di F. Adorno, Roma, Laterza, 2018, 321c.

<sup>72</sup> Stiegler, *La Tecnica e il Tempo I*, cit., pp. 237-238.

<sup>73</sup> C. Di Martino, *Corpus sive cultura. Nota su tecnica e corpi*, in *Aisthesis*, 12(2), 2019, p. 41.

<sup>74</sup> P. Vignola, *La tecnica innanzitutto*. Introduzione in Stiegler, B., *Platone digitale*, a cura di P. Vignola e F. Vitale, Milano-Udine, Mimesis, 2015, p. 10.

finitudine) e *dikè* (la giustizia) come fondamento delle città, da distribuire a tutti. Agire nell'*aidos* e nella *dikè* è la loro possibilità, *nel* difetto d'origine, di pensare e di *inventare* un essere-insieme non dispotico e non totalitario, non chiuso a delle etichette immobilizzanti. È la possibilità per l'umano non-immortale di divenire non-inumano, vivendo questa sua non-inumanità come *différance*:

Ogni volta, in ogni situazione di decisione, in ogni necessità che apre sempre una falla, è necessario inventare il loro [*aidos* e *dikè*] significato nell'*ermeneia* - che include indiscutibilmente *prometheia* ed *epimetheia*<sup>75</sup>.

Qui *ermeneia* è appunto espressione di traduzione, interpretazione e, in un certo senso, di differimento. *Prometheia* invece è l'anticipazione del futuro, una preoccupazione che anticipa il fatto. Infine, *epimetheia* è termine ambiguo, che si riferisce sia alla prudenza, all'accortezza nel decidere e nell'agire, sia inteso come sinonimo di stupidità, di impulsività, di smemoratezza. Prometeo ed Epimeteo, inseparabili, costituiscono insieme la riflessione come "estasi", "nel" tempo, cioè nella mortalità che è anticipazione e *différance*. È la riflessione *come* tempo e il tempo *come* riflessione: sia in anticipo da parte prometeica che in ritardo dal suo rovescio epimeteico - mai in pace, che è il privilegio degli Immortali<sup>76</sup>.

Dato questo *fatto*, *ermeneia* è la qualità necessaria agli esseri non-immortali che vivono insieme (*polis*), abitati costantemente dalla lotta tra un'ambiguità anch'essa originaria, che diventerà - nel pensiero stiegleriano - ambiguità farmacologica. E che chiamerà gli esseri non-immortali all'esigenza di prendere decisioni<sup>77</sup>.

##### 5. La tecnica: continuazione della vita con altri mezzi rispetto alla vita<sup>78</sup>

Durante la lectio magistralis *L'uomo artificiale. Tecnica e divenire umano*<sup>79</sup>, Stiegler conferma che da svariati anni stava lavorando sulla «dimostrazione del fatto che l'uomo è un essere artificiale, che l'umanizzazione è un processo di artificializzazione dell'uomo e che di conseguenza l'opposizione tra l'uomo da una parte e la tecnica dall'altra [non ha motivo d'essere]»<sup>80</sup>.

<sup>75</sup> Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., p. 241.

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>78</sup> Cfr. Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., p. 64.

<sup>79</sup> Cfr. Stiegler, *L'uomo artificiale*, cit.

<sup>80</sup> Stiegler, *L'uomo artificiale*, cit., 6m 43s.



In questo processo di ominizzazione, *originariamente tecnico*, l'umano cerca la sua *non-inumanità*, il suo passaggio all'atto noetico e, in qualche modo, la sua *ermeneutica*, il suo senso, attraverso degli artefatti organici che lui stesso inventa e adotta e dai quali viene a sua volta *inventato* "esteriorizzandosi" tecnologicamente. Sul passaggio dell'*invenzione dell'uomo*, richiamata all'inizio, rimanendo e abitando l'ambiguità tra chi/cosa è inventore e chi/cosa è inventato, Stiegler costruisce il suo pensiero, nel quale sostiene che l'origine dell'ominizzazione – il "fatto antropologico" – consiste in un *processo* di esteriorizzazione e re-interiorizzazione della memoria attraverso degli artefatti, processo che permette alla vita umana di *divenire esteriorizzandosi*, fuoriuscendo da se stessa e continuando a di-venire con altri mezzi rispetto alla vita: «La tecnica, come "processo di esteriorizzazione", è la continuazione della vita con altri mezzi rispetto alla vita»<sup>81</sup>. La vita dei non-inumani, non-immortali, dunque limitata, si apre un varco in questo limite *con altri mezzi rispetto alla vita*.

La tecnica, che dalla lettura stiegleriana del mito di Epimeteo e Prometeo, aveva dato all'umano la *consapevolezza* di essere mortale, *svelandogli* il suo limite, allo stesso tempo è la possibilità, per lo stesso non-inumano ad intermittenza, di varcare quel limite, e di farlo attraverso una terza memoria, che Stiegler chiamerà *epifilogenetica*.

Al contrario della memoria genetica individuale e di quella della specie, non in grado di trasmettere l'apprendimento di un individuo, con questa terza memoria nel momento in cui si eredita un oggetto tecnico, si ereditano anche tutta una serie di competenze nuove (modo d'uso, gesti, comportamenti, finalità, significato simbolico: cioè una particolare ermeneutica...) che hanno condotto alla creazione di tale oggetto e che vanno ad incidere sullo sviluppo e sul *divenire* stesso dell'essere *non-immortale*. Viene a crearsi dunque un «nuovo strato di memoria che permette di trasmettere, di generazione in generazione, l'esperienza individuale, e di mutarla sotto forma di ciò che chiamiamo il *noi*. [...] Eredito delle tracce di *noi*»<sup>82</sup>. Le tracce del *noi* sono quelle che Stiegler chiamerà *ritenzioni terziarie*, ed è solo tramite questi supporti di memoria che per l'individuo sarà possibile accedere ermeneuticamente all'eredità che è quel passato che, pur non avendo mai vissuto, orienta il futuro e apre la possibilità di comprendersi come essere-per-la-morte<sup>83</sup> come *vera ermeneutica dell'umano*.

<sup>81</sup> Stiegler, *La Tecnica e il Tempo I*, cit., p. 64.

<sup>82</sup> B. Stiegler, *Amare, amarsi, amarsi*, tr.it. di A. Porrovecchio, Milano-Udine, Mimesis, 2014, p. 140.

<sup>83</sup> Nietzsche, *Umano troppo umano I*, cit., p. 16.

<sup>83</sup> Cfr. Vignola, *La tecnica innanzitutto*, cit., p. 11.

Diventa più chiara allora la posizione di Stiegler nel sostenere che l'attenzione non vada posta sulla questione dell'umano, quanto invece sul processo simondoniano di individuazione psichica e collettiva come processo in continuo divenire che persegue la propria incompiutezza alla ricerca di nuove individuazioni<sup>84</sup> e che, a differenza di ciò che ha saputo vedere lo stesso Simondon, per Stiegler passa anche e sempre attraverso la tecnica.

Il divenire dell'umano è dunque una continua e mutua alterazione: si tratta di un non-inumano incompiuto e incompleto, frutto di un processo sempre parziale e provvisorio, che per compiersi ha bisogno di inventarsi continuamente e sempre di nuovo: possibilità non ancora realizzata e che mai potrà realizzarsi definitivamente. Appare allora più chiaro il sostenere stiegleriano che l'essere umano "finito" non esiste e che sia più vicino ad un verbo all'infinito piuttosto che a un sostantivo de-finito<sup>85</sup>. Aver chiaro questo punto evita il porsi nel rischio di parlare dell'uomo degli ultimi quattro millenni «come di un uomo *eterno*, al quale tendono naturalmente dalla loro origine tutte le cose del mondo»<sup>86</sup>, mentre la necessità è quella di considerare che «l'uomo è divenuto e anche la capacità di conoscere è divenuta»<sup>87</sup>, e che per *star dietro* a questo divenire c'è bisogno di *pensare* proprio il divenire.

Sarà possibile farlo attraverso un pensiero dis-allineato, che sia libero da un'immanenza satura che pre-orienta tutto; un pensiero dis-aggiustato che permetta al divenire di lasciarsi raggiungere e stupire da ciò che si presenta e che lasci uno spazio per ciò che non è calcolato né programmato<sup>88</sup>. Un pensiero che permetta anche di sperimentare la mancanza che, sola, può trasformarsi in *desiderio*, il quale viene a questo punto riconosciuto come tratto caratterizzante l'umano che cerca e dà senso al vissuto. Attraverso l'esperienza del desiderare, l'umano cerca di superare sé stesso, organizzando - anche - la materia inorganica. Così egli *diviene*, trasformando il divenire biologico in un *avvenire* di senso attraverso ciò che le varie declinazioni della *techne* gli consentono di inventare e adottare.

Questo tentativo di cambio di punto di vista è una possibilità offerta da Stiegler per ripensare l'origine dell'uomo (antropo-genesi) e l'origine della tecnica (tecno-genesi) come un unico movimento letto da punti di vista

<sup>84</sup> Cfr. Stiegler, *L'uomo artificiale*, cit., da 1h30m.

<sup>85</sup> Cfr. Stiegler, *Prendersi cura*, cit, p. 51.

<sup>86</sup> Nietzsche, *Umano troppo umano I*, cit., p. 16.

<sup>87</sup> *Ibid.*

<sup>88</sup> Per il concetto di pensiero dis-allineato e dis-aggiustato si rimanda agli appunti ad uso interno delle lezioni di *Filosofia della tecnica* tenute dal prof. Andrea Bizzozero nell'A.A. 2023-2024.

differenti<sup>89</sup> e, quindi, porre un'ermeneutica dell'umano originale e originaria, dove la tecnica e l'umano dis-velano reciprocamente il loro senso e il loro *proprium*. Questo diventa anche il senso e il *proprium* di un modo di conoscere la realtà e di interpretarla e, dunque, di significarla: il *come* si decide di conoscere determina infatti il modo di immaginare, interpretare, organizzare la realtà.

Un'attenzione particolare rispetto al tema del rapporto tra tecnica ed ermeneutica (e della narrazione che ne consegue) la si può scorgere anche tra le righe delle sue numerose riflessioni sui mezzi di comunicazione, da una parte strumenti privilegiati di un certo tipo di *potere* che narra ed interpreta tutto secondo dei fini dati, e dall'altra, strumenti di trasmissione di pensiero, che partecipano a pieno titolo alla riscrittura dell'umano.

Avevamo già posto l'attenzione sul fatto che lo strumento non è *neutro* ma ha una sua singolarità che va prima di tutto sottratta alla dimenticanza da parte del pensiero, per non lasciare nelle mani di pochi una delle risorse più importanti: il tempo. E in particolare quello che Stiegler chiama *tempo dei cervelli disponibili*<sup>90</sup>, tempo che gli individui (soprattutto di fascia adolescenziale-giovanile) trascorrono come fruitori dei contenuti offerti dalle piattaforme televisive e web. I loro cervelli sono *disponibili* perché ancora in fase di formazione e di pieno assorbimento, ed è per questo che Stiegler analizza e denuncia il rischio di una de-formazione dell'intelligenza derivante dall'utilizzo massivo e acritico di questi contenuti tenuti in piedi da enormi interessi economici delle industrie culturali (o sedicenti tali) che guadagnano proprio grazie alla cattura di quel tempo reso disponibile alle prescrizioni del consumo<sup>91</sup>.

Si genera così una condizione generalizzata di *bêtise*: non solo ignoranza né solo stupidità, ma sistema di abuso di potere che massifica le singolarità interdicendone lo spirito critico. Il risultato è una *miseria simbolica*<sup>92</sup>, una difficoltà cioè di condividere e interpretare simboli dalla quale deriva un'impossibilità di generare significati condivisi e di aprirsi ad una comunicazione diversa da quella a sistema binario.

<sup>89</sup> Cfr. Stiegler, *La Tecnica e il Tempo 1*, cit., p. 175.

<sup>90</sup> Cfr. Stiegler, *Prendersi cura*, cit., pp. 45 ss.

<sup>91</sup> C. Ciarrapica - A. Bizzozero, *Il sogno di Pier Paolo Pasolini*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2023, pp. 87-99.

<sup>92</sup> Cfr. B. Stiegler, *La miseria simbolica 1. L'epoca iperindustriale*, tr.it. di R. Corda, Milano, Meltemi, 2021. Cfr. anche B. Stiegler, *La miseria simbolica 2. La catastrofe del sensibile*, tr.it. di R. Corda, Milano, Meltemi, 2022.

È dunque urgente proporre un nuovo atteggiamento *ermeneutico* all'interno della società, che insegni alle giovani generazioni (e non solo) il processo faticoso del pensiero autonomo e del discernimento attivo<sup>93</sup>.

Una proposta a mo' di esempio, con la quale Stiegler persegue l'impegno di contribuire ad una dis-automatizzazione della società, è quella di creare una «tecnologia digitale *ermeneutica*»<sup>94</sup> che consisterebbe nell'affiancare il *web semantico* con un *web ermeneutico*<sup>95</sup>. È interessante notare che il momento della nascita e della messa in rete del World Wide Web avvenne proprio mentre Stiegler stava ultimando la sua tesi di dottorato, mentre già da qualche anno insegnava e teneva seminari, laboratori e progetti a riguardo<sup>96</sup>.

Questa *nuova* invenzione, che grazie alla messa in rete è fonte di innegabili benefici, sottende però in fondo «lo scopo di automatizzare il trattamento dell'informazione attraverso modelli computazionali al servizio degli individui noetici che siamo»<sup>97</sup> e non può *in alcun caso* produrre del sapere perché nessun sapere, per definirsi tale, può essere ridotto ad un trattamento computazionale<sup>98</sup>. I vari saper-(fare-vivere-concepire-inventare) costituiscono dei veri e propri processi di individuazione che guidano (ad intermittenza) l'inumano verso delle biforcazioni di pensiero, cioè verso nuovi saperi. È per questo motivo che il web semantico va affiancato (interessante: non sostituito, non abolito, non demonizzato, ma affiancato, sostenuto, *curato*) con un «*web ermeneutico disautomatizzabile* fondato su una nuova concezione delle reti sociali, un linguaggio di annotazione normalizzato e delle comunità ermeneutiche prodotte dai diversi campi di sapere costituiti dall'origine dall'antropizzazione, e intese come modalità variate della negantropizzazione»<sup>99</sup>.

<sup>93</sup> Cfr. B. Stiegler, *La società automatica. 1. L'avvenire del lavoro*, tr.it. di S. Baranzoni, I. Pelgreffi, P. Vignola, Milano, Meltemi, 2019, p. 80.

<sup>94</sup> Stiegler, *La società automatica. 1.*, cit., p. 55.

<sup>95</sup> Cfr. Ivi, pp. 268-271.

<sup>96</sup> Dal 1984 Bernard Stiegler viene eletto per 6 anni come direttore dei programmi di ricerca presso il *Collège international de philosophie*. Nel 1985 fu incaricato dal Ministero della ricerca francese di avviare uno studio sulle sfide delle tecnologie dell'informazione della comunicazione e nel 1989 gli fu affidata la creazione e la presidenza di un gruppo di ricerca presso la *Bibliothèque nationale de France* per la progettazione di postazioni di lettura assistita da computer. Dal 1988 professore all'*Université de technologie de Compiègne* dove, proprio nel 1993, mentre veniva diffuso il WWW, creò e lavorò come direttore nell'unità di ricerca COSTECH (*Connaissances, organisations et systèmes techniques*).

<sup>97</sup> Stiegler, *La società automatica. 1.*, cit., p. 269.

<sup>98</sup> Cfr. *Ibid.*

<sup>99</sup> Ivi, p. 270.

### 6. Una conclusione presa in prestito

Se dunque Hermes è il dio dell'ermeneutica e se l'ermeneutica è la possibilità di interrogare il senso di una traccia (scritta, orale, resa corpo, digitale, nuvolizzata sui cloud, ...), cioè di dis-velarne il proprium significandola, si è cercato di mostrare come nell'impostazione stiegleriana questa operazione di dis-velamento è ciò che rende umana la tecnica e tecnico l'umano, in una mancanza di confine netto così da poter esprimere l'espressione ermeneutica dell'umano, ovvero la tecnica nel duplice significato ipotizzato.

La tecnica sarebbe dunque il proprium dell'umano come sua possibilità di esserci ed esserci nel tempo come non-inumano ad intermittenza, che prende le misure con la propria non-immortalità, e, dunque, può significare ermeneuticamente l'io, il noi e l'ambiente associato in quel processo - mai compiuto e sempre psichico, collettivo e tecnico - che è l'individuazione.

Il prendersi cura di tutto ciò è il compito del pensiero, che parte ancora una volta da un'inquietudine che Stiegler fa sua come una nuova origine filosofica e che, senza voler fare sovrapposizioni arbitrarie, si può evocare prendendo in prestito le parole di un altro grande filosofo con cui Stiegler non smette di confrontarsi per tutto il suo percorso, Martin Heidegger:

Ciò che è veramente inquietante non è che il mondo si trasformi in un completo dominio della tecnica. Di gran lunga più inquietante è che l'uomo non è affatto preparato a questo radicale mutamento del mondo. Di gran lunga più inquietante è che non siamo ancora capaci di raggiungere, attraverso un pensiero meditante, un confronto adeguato con ciò che sta realmente emergendo nella nostra epoca. [...] L'uomo dell'era atomica, allora, potrebbe trovarsi, sgomento e inerme, in balia dell'inarrestabile strapotere della tecnica, e ciò accadrà senz'altro se l'uomo di oggi rinuncia a gettare in campo, in questo gioco decisivo, il pensiero meditante contro il pensiero puramente calcolante<sup>100</sup>.

Di questa inquietudine si nutre il pensiero di Stiegler che si preoccupa e si occupa in qualche modo di *preparare* l'umano a questo radicale mutamento del mondo proprio attraverso un reimparare a saper-pensare che sia una vera e propria *cura*.

---

<sup>100</sup> M. Heidegger, *Discorsi e altre testimonianze del cammino di una vita (1910-1976)*, tr.it. di N. Curcio, Genova, Il nuovo melangolo, 2005, p. 473.

Il lavoro che ci aspetta, guidati anche dagli studi e dalle indicazioni stiegleriane, è quello di ripensare «i temi e i problemi della filosofia alla luce di una comprensione radicale della tecnica che sappia assumere le conseguenze sui vari piani del sapere e del potere»<sup>101</sup> e che sia individuata come sintesi dei diversi criteri dell'umanità, lasciando da parte il pensiero di un emergere improvviso e miracoloso di un uomo già pienamente costituito. Ne va, senza dubbio, dell'*ermeneutica dell'umano*.

carlottaap@gmail.com

### Bibliografia

- Aristotele, *L'anima*, tr.it. di G. Movia, Milano, Bompiani, 2021.
- Blanchot, M., *La conversazione infinita*, tr.it. di R. Ferrara, Torino, Einaudi, 2016.
- Bizzozero, A., *Filosofia della tecnica*. Appunti dalle lezioni del Corso EP 3886, tenuto presso la Pontificia Università Antonianum di Roma nell'A.A. 2023-2024.
- Ciarrapica, C., *Baite filosofiche. In memoria di Bernard Stiegler*, file ad uso interno, 2020. In internet al 23/08/2024: [https://www.academia.edu/81467407/Baite\\_Filosofiche\\_In\\_memoria\\_di\\_Bernard\\_Stiegler](https://www.academia.edu/81467407/Baite_Filosofiche_In_memoria_di_Bernard_Stiegler)
- Ciarrapica, C. - Bizzozero, A., *Il sogno di Pier Paolo Pasolini*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2023.
- Derrida, J., *La farmacia di Platone*, tr.it. di S. Petrosino, Milano, Jaca Book, 2015.
- Di Cesare, D., *Comprendere ed esistere. "Limite" e "comunicazione illimitata di Karl Jaspers*, in Di Cesare - Cantillo (curr.), *Filosofia esistenza comunicazione in Karl Jaspers*, Napoli, Loffredo, 2002, pp. 80-93.
- Di Martino, C., *Corpus sive cultura. Nota su tecnica e corpi*, in *Aisthesis*, 12(2), 41, 2019.
- Heidegger, M., *Discorsi e altre testimonianze del cammino di una vita (1910-1976)*, tr.it. di N. Curcio, Genova, Il nuovo melangolo, 2005.

---

<sup>101</sup> P. Vignola, *Il ritardo dell'anticipazione*. In Stiegler, B., *La tecnica e il tempo 1*, Cit., p. 11.

- Heidegger, M., *La questione della tecnica*, in Heidegger, M., *Saggi e discorsi*, tr.it. di G. Vattimo, Milano, Mursia, 2019.
- Kant, I., *Risposta alla domanda: Che cos'è l'illuminismo?*, in Kant I. - Foucault M. - Habermas J., *Che cos'è l'illuminismo*, tr.it. di U. Curi, Milano, Mimesis, 2021.
- Leroi-Gourhan, A., *Il gesto e la parola. 1. Tecnica e linguaggio*, tr.it. di F. Zannino, Milano-Udine, Mimesis, 2018.
- Leroi-Gourhan, A., *Il gesto e la parola. 2. La memoria e i ritmi*, tr.it. di F. Zannino, Milano-Udine, Mimesis, 2018.
- Nietzsche, F., *Umano troppo umano I*, tr.it. di S. Giametta, Milano, Adelphi, 1965.
- Platone, *Fedro*, tr.it. di M. Bonazzi, Torino, Einaudi, 2011
- Platone, *Protagora*, tr.it. di F. Adorno, Roma, Laterza, 2018.
- Ross, D., *Introduction*. In B. Stiegler, *The Neganthropocene*, Londra, Open Humanities Press, 2018, pp. 7-32.
- Rousseau, J.-J., *Discorso sull'origine della disuguaglianza*, tr.it. di D. Giordano, Milano, Bompiani, 2012.
- Simondon, G., *L'individuazione. Alla luce delle nozioni di forma e d'informazione*, tr. it. di G. Carrozzini, Milano-Udine, Mimesis, 2020.
- Stiegler, B., *Amare, amarsi, amarci*, tr.it. di A. Porrovecchio, Milano-Udine, Mimesis, 2014.
- Stiegler, B., *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue. De la pharmacologie*, Paris, Flammarion, 2010.
- Stiegler, B., *La miseria simbolica 1. L'epoca iperindustriale*, tr.it. di R. Corda, Milano, Meltemi, 2021.
- Stiegler, B., *La miseria simbolica 2. La catastrofe del sensibile*, tr.it. di R. Corda, Milano, Meltemi, 2022.
- Stiegler, B., *La società automatica. 1. L'avvenire del lavoro*, tr.it. di S. Baranzoni, I. Pelgreffi, P. Vignola, Milano, Meltemi, 2019.
- Stiegler, B., *La tecnica e il tempo 1. La colpa di Epimeteo*, a cura di P. Vignola, Roma, Luiss University Press, 2023.
- Stiegler, B., *La technique et le temps. I. La faute d'Épiméthée ; II. La désorientation ; III. Le temps du cinéma et la question du mal-être*, Paris, Fayard, 2018.
- Stiegler, B., *L'uomo artificiale: tecnica e divenire umano* (registrazione audio). Modena: Biblioteca Fondazione Collegio San Carlo, 2006, MOD1360533.
- Stiegler, B., *Passare all'atto*, tr.it. di E. Imbergamo, Roma, Fazi, 2008.

- Stiegler, B., *Pensare, curare. Riflessioni sul pensiero nell'epoca della post-verità*, tr.it. di R. Corda, Milano, Meltemi, 2024; [or. fr. Stiegler, B., *Qu'appelle-t-on panser? 1. L'immense régression*, Paris, LLL, 2018].
- Stiegler, B., *Panser: pensare, immaginare figurarsi. Panser: curare, medicare, lenire. Intervista a Bernard Stiegler*, a cura di C. Bordoni, in *Corriere della Sera*, 11 novembre 2018, in internet al 23/08/2024: <https://pressreader.com/article/281565176783561>
- Stiegler, B., *Philosopher par accident*, Entretiens avec Elie During. Paris, Galilée, 2004.
- Stiegler, B., *Platone digitale. Per una filosofia della rete*, tr.it. di P. Vignola e F. Vitale, Milano-Udine, Mimesis, 2015.
- Stiegler, B., *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*, tr.it. di P. Vignola, Napoli-Salerno, Orthotes, 2014.
- Stiegler, B., *Proletarizzati di tutto il mondo unitevi... contro la bêtise. Intervista a Bernard Stiegler*, a cura di P. Vignola, in *Kainos*, 1 (2012), 21-37, In internet al 23/08/2024: <https://www.sinistrainrete.info/home/38-dibattito-filosofico/1653-bernard-stieglerproletarizzati-di-tutto-il-mondo-unitevi-contro-la-betise.html>
- Stiegler, B., *Qu'appelle-t-on panser? 2. La leçon de Greta Thunberg*, Paris, LLL, 2020.
- Vignola, P., *Bernard Stiegler e la farmacologia dell'illuminismo*. In Stiegler, B., *Il chiaroscuro della rete*, a cura di P. Vignola, Tricase, Youcanprint, 2014.
- Vignola, P., *Il ritardo dell'anticipazione*. In Stiegler, B., *La tecnica e il tempo 1. La colpa di Epimeteo*, Roma, Luiss University Press, 2023, pp. 9-41.
- Vignola, P., *La tecnica innanzitutto. Introduzione* in Stiegler, B., *Platone digitale*, a cura di P. Vignola e F. Vitale, Milano-Udine, Mimesis, 2015, pp. 7-31.

**Carlotta Ciarrapica**, (1981), libraia e dottoranda di ricerca in Filosofia presso la Pontificia Università Antonianum di Roma. Studia il pensiero di Bernard Stiegler con particolare attenzione alla relazione dell'umano con la tecnica. Nel 2022 ha discusso la tesi di Laurea Magistrale dal titolo: *Inventare un avvenire del "divenire" dell'umano. Tracce di un'antropologia a partire da alcune categorie di Bernard Stiegler*.