

TEMPI TECNICI IL PROBLEMA DEL FUTURO TRA DYNAMIS E TECHNE⁽¹⁾

Abstract: The essay offers an analysis of the relationship between technology and time, and it aims at showing that our individual and social experience of time is technologically shaped. The text features three sections. The first part highlights some fundamental aspects of the relationship between technology and time in Greek thought, in particular through a reading of Plato's *Protagoras*. The analysis follows the development of the notion of *techné* in Greek philosophy, in particular through the relation with the notion of *dynamis* and the recognition of different levels of technicity. The second part of the essay focuses on some temporal aspects of Aristotle's theory of *techné*, in particular on the relationship between *techné* and *epistémé* and on the importance of the notion of *telos*. The third and final part highlights the historical character of the relationship between technics and time, and thus the historical nature of our experience of time. The recognition of this historicity is particularly important in order not to conflate different technological environments, as some scholars inadvertently do in their analyses of the history of ideas.

Keywords: Aristotle, Design, Metatechnology, Plato, Technology.

(1). L'attività di ricerca che ha portato a questa pubblicazione è stata condotta nel contesto del Progetto d'Eccellenza del Dipartimento di Filosofia e Scienze dell'Educazione dell'Università di Torino all'interno della collaborazione con il Département Humanisme numérique del Collège des Bernardins di Parigi. Oltre ai revisori anonimi, desidero ringraziare il Dott. Antonio Lucci per i preziosi suggerimenti critici durante la stesura del saggio.

Il rapporto tra tecnica e tempo è uno dei temi più studiati dalle scienze umane negli ultimi decenni. In particolare, l'avanzamento dei processi di globalizzazione ha generato numerose riflessioni sull'accelerazione dei tempi della vita (Rosa 2015), sull'erosione delle scansioni temporali tipiche della modernità, ma anche sulle nuove modalità di fagocitazione del tempo da parte del sistema economico (Crary 2015; Berardi 2018). La riflessione specifica sull'impatto delle tecnologie digitali ha tematizzato ampiamente le forme specifiche della temporalità online, con studi centrati sulla nuova esperienza stratificata del tempo negli ambienti digitali (Wajcman 2015), ma anche sulle nuove modalità di gestione del passato e della memoria (Sisto 2020), così come sulle varie forme della "presenza" al tempo dei nuovi media.

Il futuro, in particolare, è oggetto di una vera e propria esplosione d'interesse (Harari 2017; Ross 2017; Al-Khalili 2018), al punto da suscitare il bisogno di nuove discipline per organizzare e discernere l'alto numero di studi dedicati al tema. Più in generale, il compito di immaginare e predire il modo in cui sarà strutturata la società dei prossimi decenni, o dei prossimi secoli, sembra essere stato trasferito dalla letteratura fantascientifica alle scienze umane. Insomma, il futuro è ormai entrato a pieno titolo, e con forza, nella vita delle società industrialmente avanzate. Vi è entrato non solo come oggetto di speranza e paura, ma innanzitutto come oggetto di pianificazione tecnica, di sfruttamento comunicativo e pubblicitario, di progettazione sociale ed economica.

Rispetto a questo quadro, il presente saggio intende affrontare il nesso tra tecnica e futuro limitando il campo d'indagine a un problema molto più specifico, anche se più radicale. L'ipotesi di ricerca è che vi sia una co-origenarietà tra la nostra esperienza del tempo e la nostra costituzione tecnica, e dunque più in generale tra tecnica e temporalità. Questa posizione è ampiamente rintracciabile all'interno di una tradizione di studi sulla tecnica che affonda le proprie radici nel pensiero di Henri Bergson e di André Leroi-Gourhan, e che, attraverso la mediazione dell'opera di Gilbert Simondon, culmina nell'opera di Bernard Stiegler. Nel suo libro del 1996 *La technique et le temps*, Stiegler articola un'analisi che riconosce la centralità della mediazione tecnologica (ciò che l'autore chiama "accesso") per effettuare un'analisi efficace del rapporto umano al passato, al presente e al futuro, ponendosi dunque criticamente nei confronti dell'analitica esistenziale heideggeriana, in cui questa dimensione era stata pressoché del tutto ignorata (Stiegler 2018: 17–18).

L'analisi di Stiegler si concentra notoriamente sul tema della memoria, privilegiando in qualche modo la dimensione del passato e articolando

la ormai celebre distinzione tra memoria primaria, secondaria e terziaria (Stiegler 2014). D'altronde, il primo volume della trilogia di *La technique et le temps* tematizza esplicitamente la questione del futuro. Recuperando la nozione di "anticipazione", introdotta da Leroi-Gourhan, Stiegler afferma in modo piuttosto convincente che la capacità dell'uomo di anticipare l'avvenire, e dunque di orientare l'azione a qualcosa che non è ancora, *presuppone* la tecnicità. L'uomo è un animale orientato al futuro perché è un animale tecnico: la tecnica non è una "escogitazione" esteriore che l'uomo mette in atto per fronteggiare una dimensione temporale già data, ma è una modalità originaria dell'esistenza che struttura e apre il nostro rapporto con ciò che non è ancora.

In questo saggio non discuterò direttamente l'opera di Stiegler, ma tenterò piuttosto di sviluppare in modo indipendente due tesi relative alla co-originarietà di tecnica e futuro, approfondendo alcune intuizioni che nel testo del filosofo francese non sono del tutto sviluppate, o che verranno elaborate seguendo percorsi differenti.

La prima tesi è che la co-determinazione di tecnicità e futuro è stata ampiamente riconosciuta dal pensiero greco a partire da alcuni nessi concettuali fondamentali: il tema del possibile, la distinzione tra *techne* ed *episteme*, il riconoscimento della differenza tra diversi livelli della tecnicità — ovvero, come vedremo, tra *technai* primarie e metatecniche secondarie. Per mettere in luce questi aspetti farò innanzitutto riferimento ad alcuni passaggi fondamentali nello sviluppo della riflessione filosofica sul concetto di tecnica.

La seconda tesi è che la riflessione greca sulla tecnica, pur fornendo alcuni orientamenti strutturali di base che permangono ancora oggi, ha un carattere storico. Ciò significa che l'esperienza temporale associata da Platone e Aristotele alla dimensione tecnica non è un dato stabilito una volta per tutte, ma va piuttosto ripensata sulla base delle riconfigurazioni della tecnicità stessa in ogni epoca. In altri termini, al variare delle configurazioni tecnologiche mutano anche le corrispettive esperienze temporali. In particolare, attraverso la critica di una lettura di Platone da parte di Luciano Floridi, cercherò di mostrare come mai il ricorso al termine "design" non costituisce un'operazione teorica innocente, ma pone piuttosto l'esigenza di effettuare un ripensamento radicale del rapporto tra tecnica e tempo negli ambienti tecnici contemporanei.

1. Tecnicità e anticipazione nel pensiero platonico

1.1. Dalla *metis* alla *techne*

La cultura greca pre-platonica aveva implicitamente tematizzato il nesso tra competenza tecnica e futuro attraverso il termine *metis*, impiegato già nell'*Odissea* per descrivere la *polymechania* dell'eroe itacense (Anagnostopoulos, Chelidoni 2008: 438). L'ambito semantico della *metis* va progressivamente contrapponendosi, nell'uso linguistico, al sapere propriamente scientifico, ponendosi alla base di quella quasi-opposizione tra *techne* ed *episteme* che prenderà pienamente forma nelle opere di Platone e di Aristotele (Vernant, Detienne 1999). *Metis* è capacità di anticipazione e previsione: si tratta dell'astuzia del competente, della capacità di coordinare mezzi e fini, ma anche di determinare con sufficiente precisione i movimenti del contingente. Contrapposta al sapere di ciò che è eterno, la *metis* è una forma di familiarità con il non-necessario.

Il rapporto tra queste due facoltà — la *metis* e la *techne* — è oggetto di un intenso dibattito nel panorama degli studi di antropologia e di urbanistica. La distinzione più diffusa vuole la *metis* come una forma di sapere pratico, empirico e locale, legato alle tradizioni comunitarie, laddove la *techne* indicherebbe un sapere più universale, strutturato e dunque accreditato scientificamente. Lo sviluppo dall'uno all'altro concetto — e dunque la progressiva perdita di pregnanza teorica della parola "*metis*" a favore del termine "*techne*" — si spiega coerentemente con lo sviluppo storico, ovvero con la progressiva razionalizzazione delle pratiche, con le sempre maggiori dimensioni delle comunità fino alla nascita della *polis*, con il conseguente irrompere di problemi che richiedevano sempre maggiore precisione e competenza (Scott 1998: 309 e ss.)⁽²⁾. Il risultato, come vedremo, è che la *metis* non ha più una collocazione diretta nell'impianto teorico aristotelico, a differenza dell'ormai onnipervasiva *techne* (della quale occorrerà tra poco ricostruire i complessi rapporti con il termine *episteme*).

La nascita della filosofia, che avviene nel corso di questo passaggio, non è estranea a questo processo. Il sapere filosofico è teso in due direzioni opposte

(2). Il libro di James Scott è senz'altro l'impiego teorico più sostanziale delle ricerche filologiche sul termine "*metis*" degli ultimi decenni. Pur individuando, da un lato, la persistenza dell'importanza di questa facoltà dal punto di vista esistenziale, e, dall'altro lato, il necessario subentrare di forme più astratte e universali di sapere pratico, la ricostruzione di Scott mira a descrivere il passaggio dalla *metis* alla *techne* come una forma di degenerazione sociale, portata ai massimi livelli nella modernità. Nella seconda parte del saggio tenterò di mostrare che questa contrapposizione può essere spiegata nei termini di una diversa modalità di rappresentazione e strutturazione del futuro.

e non sempre complementari, un doppio movimento che, da un lato, àncora il sapiente al passato, e dall'altro lo spinge verso il futuro. La nuova figura del sapiente si struttura su due piani paralleli. Il filosofo irrompe nel dominio del religioso affiancando al discorso mitico un nuovo modo di rivolgersi all'origine. Al tempo stesso, però, egli fornisce un'alternativa alla funzione sociale della religione e del mito, producendo nuove modalità di riflessione sullo stare insieme. La tecnicizzazione del discorso politico è una nuova modalità di guardare il futuro, di progettarlo e manipolarlo. In questo contesto, l'uso della parola "tecnica" è ambiguo perché rimanda a due dimensioni differenti: in un certo senso, già il discorso mitico e il pensiero religioso possono essere intesi come forme di tecnicità, se con questa forma si intende — nel modo più generale e non analitico — la capacità di coordinare mezzi in vista di un fine; in un altro senso, la "tecnica" in senso specifico, ovvero come *technè* codificata dalla cultura greca classica, rimanda a uno specifico modo di pensare il discorso tecnico, e dunque anche uno specifico modo di intendere il rapporto dell'uomo con l'avvenire⁽³⁾.

Nel momento della sua origine, la filosofia resta quindi sospesa tra una vocazione archeologica — il discorso necessario relativo all'origine — e una vocazione teleologica — il discorso competente relativo alla buona convivenza e alla risoluzione dei problemi. L'uso antico delle vicende biografiche dei primi pensatori testimonia che questa tensione è destinata a non essere risolta, e si mostra anzi nella sua portata più estrema nel discorso platonico, in cui il filosofo è presentato talvolta come il perfetto uomo di Stato, e altrove come un asceta completamente incapace di orientarsi nel mondo umano. Come ha ben argomentato recentemente anche Luciano Floridi (Floridi 2020), il permanere di questa tensione è legato a una frattura originaria tra sapere e competenza, ovvero tra teoria e prassi. Ciò che in questo contesto importa sottolineare, tuttavia, è che questa tensione ha una dimensione originariamente temporale e modale, in cui una facoltà rimanda al passato e al necessario, e un'altra si riferisce precipuamente al futuro e al possibile.

La figura di Talete di Mileto incarna nel modo più chiaro questa duplice vocazione del filosofo. L'episodio della servetta trace (*Teeteto*, 174 a–c), da sempre modello paradigmatico dell'immagine del filosofo come sapiente incompetente, va letto insieme all'altra testimonianza raccolta da Diels e Kranz

(3). A questo proposito, ad esempio, la contrapposizione tra magia e tecnica proposta da Federico Campagna (Campagna 2016) è possibile solo intendendo la tecnica in questa seconda — e più ristretta — accezione. Magia e tecnica, anche nella convincente e suggestiva ricostruzione di Campagna, rimangono infatti due forme di "tecnica", ovvero due forme di coordinazione di mezzi e fini.

(DK 11 A 1), secondo la quale il filosofo milesio avrebbe previsto una particolare fioritura degli ulivi, e si sarebbe arricchito acquisendo preventivamente il monopolio su tutti i frantoi della zona. Il binomio costituito da questi due aneddoti restituisce un'immagine molto specifica del sapere, immagine che si fonda su tre leggi implicite: la conoscenza del passato permette la previsione del futuro; la conoscenza del necessario consente la determinazione del contingente; la conoscenza teorica permette la competenza pratica.

L'alternativa tra queste due vocazioni del pensiero costituisce un *topos* continuo della storia della filosofia, una dicotomia incarnata in ogni epoca da concezioni opposte del compito della filosofia. La priorità del passato sul futuro, del necessario sul contingente e del teorico sul tecnico struttura l'idea del sapere modellata da Platone e Aristotele, determinando a propria volta una precisa gerarchia tra le competenze e le forme di conoscenza. Si tratta di un passaggio complesso, che si presta a diversi fraintendimenti e che occorrerà sviluppare con precisione. A questo proposito, sarà utile rivolgersi ai due luoghi summenzionati, il *Protagora* platonico e la sistematizzazione aristotelica del rapporto tra le forme di conoscenza.

1.2. Una lettura del *Protagora*

Nel *Protagora* il pensatore di Abdera si ritrova ad argomentare contro Socrate la possibilità di insegnare la virtù. Questa difesa passa attraverso la determinazione del carattere tecnico della virtù politica, e richiede dunque una specificazione molto netta delle caratteristiche proprie della *techne*. Il sofista ricorre dunque al mito di Prometeo, vero e proprio mito fondativo della tecnicità in Occidente.

Il mito è stato ampiamente dissezionato dai commentatori, e non è il caso di ripercorrerlo nella sua interezza⁽⁴⁾. Il nucleo del racconto, tuttavia, è scandito da tre avvenimenti centrali: la distribuzione delle capacità (*dynameis*) a tutti i viventi da parte di Epimeteo, che però le esaurisce prima di poter dare alcunché agli uomini (*Protagora*: 320 b–321 c); il gesto correttivo di Prometeo, che ruba il fuoco e lo dona agli uomini (321 c–322 a); infine, il dono della virtù politica agli uomini da parte di Zeus (322 b–322 e).

La scansione temporale tracciata dai nomi dei due titani è stata ampiamente notata dalla storia della critica, e analizzata con particolare efficacia da Stiegler: il nome di Epimeteo rimanda, da un lato, alla mancanza di accortezza che

(4). I riferimenti principali sono Illich (2019) e Stiegler (2018). In Italia è il caso di segnalare le analisi di Severino (2003), oltre alla lettura teologico-politica fornita da Massimo Cacciari (2013).

produce il danno iniziale, con cui l'uomo viene lasciato tra i viventi senza alcuna capacità specifica. La particella *epi-*, d'altra parte, non rimanda solo a una *metis* tardiva, bensì anche a una *metis* del tardi, rivolta al passato, legata dunque alla dimensione tradizionale, alla rammemorazione riflessiva e al raccoglimento. Il ricorso alla versione esiodea del mito rivela che Epimeteo è anche il titano che prende in moglie Pandora, fondando la dimensione della famiglia. Il pensiero tedesco del XIX e del XX Secolo ha introiettato questa contrapposizione dandole una decisa profondità culturale, e usandola come matrice su cui ricalcare altre distinzioni dicotomiche (maschile/femminile, guerresco/contadino, spirituale/materiale) (Bachofen 1975: 167–168). In questo modo, le società propriamente “tecniche” sono legate indissolubilmente all'immagine prometeica, a una *metis* anticipante e non rammemorante, a una postura esistenziale protesa in avanti.

La versione protagorea non si limita a restituire il mito, ma ne approfondisce il significato riportando il discorso relativo alla *techne* nell'uso specifico che ne fa Platone⁽⁵⁾. Il mito salda simbolicamente e linguisticamente il riferimento arcaico alla *metis* e il nuovo uso specialistico — di matrice filosofica — della parola *techne* (associando strettamente il termine al dono di Prometeo, cosa che non avveniva nel poema esiodeo). La scelta del sofista, di argomentare la propria posizione in modo mitico e non argomentativo, non impedisce di riconfigurare il mito sulla base di uno scenario già approfondito, in cui si ha a disposizione un lessico più preciso. Un'analisi specifica dell'accezione platonica del termine non è qui possibile, ma è stata già fornita da diversi studiosi (Cambiano 1971; Roochnik 1996). Piuttosto, rimanendo nei limiti della narrazione protagorea, mi limiterò a sottolineare tre elementi di particolare interesse.

Il primo elemento da notare è la saldatura di *techne* e *dynamis*. La traduzione del termine *dynamis* con “capacità” sottrae al mito il suo potenziale fondativo, impedendo di riconoscere la saldatura originaria che viene istituita tra la dimensione della tecnica e quella del possibile. Il racconto di Protagora è un mito delle origini, ma l'atteggiamento naturale nella lettura è quello di immaginarlo come un racconto riguardante l'origine dell'uomo e della tecnica. Tuttavia, la lettera del testo permette di leggere la narrazione al tempo

(5). Roochnik ricostruisce con precisione i diversi significati della parola *techne* nel pensiero pre-platonico, con particolare riferimento a Omero ed Esiodo, fornendo una lista di definizioni piuttosto ricca (Roochnik 1996, p. 20–21). Nei poemi esiodei, in particolare, il termine è legato alla dimensione del trucco e dell'inganno, ma è al tempo stesso differenziato rispetto al termine “*Metis*”, impersonato dalla dea figlia di Oceano e Teti, sposata e poi divorata da Zeus (*Teogonia*, vv. 886 e ss.). Goslin (2010) ricostruisce con precisione il significato dell'uso della parola “*techne*” nella *Teogonia* di Esiodo.

stesso come una vera e propria istituzione del dominio del possibile: nella distribuzione delle *dynamis*, intese come capacità, è la dimensione stessa della *dynamis* che irrompe nel mondo, segnando il passaggio dal mondo algido e prevedibile degli dei e il nuovo mondo dei viventi (e dunque dei mortali), segnato dalla contingenza⁽⁶⁾.

In questo contesto, un elemento significativo è il carattere tecnomorfo della caratterizzazione del vivente offerta dal mito. Il racconto di Protagora concepisce il compito di Epimeteo come una distribuzione di strumenti, distribuzione che riguarda tanto gli animali (caratterizzati come “privi di logos”, *aloga*)⁽⁷⁾ (*Protagora*, 321 c 1) quanto gli uomini. L’operazione di Epimeteo è un *mechanein*, un escogitare che assegna le pellicce come vestiti, gli zoccoli come calzature (321 a–b). Con un’operazione tipica della struttura del racconto mitico, che inverte *in actu exercito* quanto vuole affermare *in actu signato*, è la tecnica che viene posta all’origine della concezione platonica del mondo naturale — operazione, questa, che risulta evidente se si tiene conto del mito demiurgico — per quanto l’obiettivo esplicito del mito sia quello di istituire una differenza tra il mondo naturale dei viventi e il mondo umano tecnicizzato.

Infatti, e qui arrivo al secondo elemento da sottolineare, il mito protagoreo si propone anche come una distinzione tra natura e tecnica, distinzione che opera sulla scorta di due significati distinti del termine *dynamis*. Le *dynamis* distribuite agli animali, infatti, rimandano chiaramente alla dimensione della *physis*, e sono organizzate da Epimeteo in modo da creare un sistema equilibrato: la saggezza epimeteica determina il vivere e il morire delle diverse specie animali, istituisce le condizioni della loro sopravvivenza e ne costituisce in qualche modo la natura. In questo contesto, la *dynamis* è legata al futuro precisamente in quanto è ciò che ne assicura la pensabilità: le capacità dei singoli animali sono ciò in nome di cui essi possono sperare di continuare a vivere, se non in quanto individui quantomeno come specie.

Il caso dell’uomo, tuttavia, è diverso. Nel momento in cui Prometeo fa irruzione nel racconto, l’uomo è ancora sottratto al dominio della *hexis*, ovvero di ciò che la tradizione successiva avrebbe chiamato *habitus*. Letteralmente, l’uomo non ha nulla (*Protagora*, 321 c 5). È in questo momento che Prometeo

(6). Chantraine riconosce esplicitamente il progressivo affinamento della nozione di *dynamis*, la quale inizialmente rimanda alla forza e alla potenza, per poi affinarsi progressivamente e acquisire, nel pensiero classico, la nozione di “possibile” in quanto opposto ad “attuale”. Cfr. Chantraine 1999: 301.

(7). Oltretutto, qui il termine “aloga” non può riferirsi semplicemente al linguaggio, in quanto nel prosieguo del racconto l’origine del linguaggio viene indicata come successiva al dono della tecnica all’uomo da parte di Prometeo (*Protagora*, 322 a 5–6).

decide di rubare la *entechnon sophian* (321 d 1) e di donarla ai mortali, istituendo così una differenza interna al regno dei viventi: la tecnica, che fa da modello paradigmatico per il concepimento delle *dynameis* dei singoli animali, appartiene propriamente solo all'uomo. Una nuova distinzione sembra dunque fare capolino, quella tra una *dynamis* propria agli *aloga*, ovvero agli animali privi di *logos*, e una *dynamis* "logica" specifica del mondo umano. Il racconto mitico sembra qui anticipare la celebre distinzione aristotelica tra potenze razionali e irrazionali, distinzione che coglie pienamente il nesso tra contingenza, futuro e tecnica: il sapere tecnico *stricto sensu* apre la dimensione del possibile, sottraendo l'uomo all'equilibrato ma prevedibile ciclo della natura, e determinando dunque l'irruzione della contingenza nell'esperienza mortale. Questo proprio perché la *dynamis*, accompagnata dal *logos*, diventa possibilità dei contrari, producendo l'irruzione della negatività nella rappresentazione del futuro, che solo da questo momento acquisisce la caratteristica conformazione di un bivio.

Infine, il terzo elemento che vorrei sottolineare si ricollega alla terza e ultima parte della narrazione del sofista di Abdera. Dotati di sapere tecnico, gli uomini fanno ancora fatica a sopravvivere, in quanto mancano della capacità della convivenza. Ancora una volta, l'intento differenziante del racconto mitico si muove sul solco di una ambiguità fondamentale. In prima battuta, la scansione stessa del racconto è tesa a differenziare la virtù politica dalla tecnica. Tuttavia, Protagora parla esplicitamente di una *politiken technen* (322 d 8). Se nel caso delle capacità animali abbiamo una tecnica per difetto — una descrizione tecnomorfa della struttura naturale del vivente — nel caso della virtù politica abbiamo una tecnica "per eccesso", ovvero una forma di sapere tecnico che per diverse ragioni appare più essenziale della tecnica detta "produttiva" (*demiourgikes*, 322 d 8).

Il seguito del racconto chiarisce la peculiarità della virtù politica rispetto alle altre forme di tecnica. In superficie, sembra che la differenza sia di carattere distributivo: mentre le altre *dynameis* riguardano solo alcuni, e sono dunque appannaggio degli specialisti, è fondamentale che la capacità di vivere in comune sia di tutti. A uno sguardo più approfondito, tuttavia, la differenza risiede in una vera e propria peculiarità morfologica della capacità politica. L'obiettivo di Protagora, occorre ricordarlo, è dimostrare che la virtù è insegnabile: l'accorpamento di tecnica e politica è chiaramente funzionale a questo obiettivo teorico, ma si tratta di una mossa che lascia comunque intravedere una differenza specifica fondamentale. Nel racconto del sofista, infatti, si descrive con dovizia di particolari il modo in cui i cittadini sono

educati alla virtù: appena apprendono l'uso del linguaggio, essi vengono istruiti nel contesto familiare (325 c e ss.); seguiti da precettori, essi imparano sin da giovani a leggere e scrivere, e si formano così alle parole sagge dei classici; successivamente, la musica e la ginnastica costituiscono ulteriori tappe della formazione etica dell'individuo, fino all'ultimo stadio, che consiste nella vera e propria vita politica dell'adulto.

Alla luce di questa descrizione, la differenza tra le *technai* donate da Prometeo e la *techne* donata da Zeus è una vera e propria differenza di grado. La tecnica "secondaria" — la virtù politica — si apprende solo attraverso la mediazione di tecniche primarie — il linguaggio, la grammatica, l'atletica, la musica. Si potrebbe osare una tassonomia parallela per quanto riguarda la temporalità associata a queste forme di tecnicità: alla temporalità della *techne* primaria, strutturata in base alla semplicità del modello mezzo-fine e all'opzione razionale tra i contrari, si accompagna una nuova temporalità secondaria, che struttura la vita dell'individuo in modo più complesso, all'interno di un contesto che assume la conformazione di un sistema di tecniche. Il futuro del cittadino non è più il futuro dell'artigiano, o dell'atleta: l'orizzonte del suo progettare non è più strutturato sulla base di una singola azione (o serie di azioni), ma nel contesto di un percorso che si intreccia con altre vite, prevede stadi differenziati e orienta l'agire in base a un ritmo più ampio e complesso. La differenza tra le due temporalità non è strettamente cronologica — come se la temporalità secondaria del cittadino fosse "più lunga" della temporalità primaria dell'artigiano che usa lo scalpello per modellare la pietra — ma morfologica, strutturale.

Ancora una volta, il racconto mitico mette in atto una circolarità grazie alla quale è possibile sottolineare una tensione teorica di fondo. Da un lato, la tecnica secondaria — ovvero la virtù politica — è insegnata solo attraverso le tecniche primarie, e dunque in qualche misura è resa possibile dall'esistenza di quest'ultime. Al tempo stesso, però, il mito riconosce esplicitamente anche la verità opposta: solo nella famiglia il fanciullo apprende l'uso della parola; solo nella scuola egli impara a scrivere e a suonare, e solo la palestra gli permette di acquisire capacità atletiche. In altri termini, l'acquisizione delle tecniche primarie è non solo resa possibile, ma anche configurata e organizzata dalla tecnica secondaria (la politica). Questo contraccolpo del livello secondario — che potremmo definire *metatecnico* — sul primario si riflette anche sulla temporalità specifica della tecnica primaria: l'esperienza della scrittura, della ginnastica, della musica si inserisce all'interno di un contesto socio-politico che la coordina e la plasma, dando finanche alla semplice struttura mezzo-fine

il suo ritmo, configurando a tutti gli effetti la protensione anticipativa tipica dell'atteggiamento tecnico. Il contesto cittadino — il livello metatecnico della virtù politica — dona agli strumenti propri delle tecniche primarie il loro carattere specifico, e dunque ridetermina in senso specifico le pratiche sociali a essi associate⁽⁸⁾.

L'analisi del mito di Prometeo nel *Protagora* platonico ha dunque rivelato l'esistenza di tre livelli differenziati della tecnicità, cui corrispondono tre modelli di temporalità diversi. Queste tre forme della temporalità si strutturano sulla base dello stretto legame istituito tra *techne* e *dynamis*. La distinzione tra tecnica primaria e tecnica secondaria — la metatecnica che in questo caso coincide con la virtù politica — ha anche determinato il passaggio da un'esperienza soggettiva della temporalità a una temporalità sociale, costruita nella relazione con un sistema di pratiche e di soggetti.

Nel prossimo paragrafo affronterò sinteticamente alcuni passaggi dell'opera aristotelica, in cui il discorso relativo al nesso tra *techne* e *dynamis*, e alla temporalità propria della tecnicità si approfondisce ulteriormente.

2. La sistematizzazione del carattere temporale della tecnicità in Aristotele

2.1. Il carattere tecnomorfo della *dynamis*

Nel V Libro della *Metafisica*, Aristotele mette a disposizione del lettore una molteplicità di definizioni del termine "*dynamis*". Come abbiamo visto, una delle difficoltà nell'affrontare il testo greco è che questo termine trova nelle traduzioni correnti una molteplicità di rese possibili ("potenza", "capacità", "possibilità", "forza"), tutte con le loro specifiche determinazioni.

Nel passo indicato (1019 a 15–25), le prime tre accezioni del termine rimandano direttamente alla dimensione tecnica. In un primo senso, infatti, Aristotele definisce la potenza come il principio di movimento o di mutamento di qualcosa, e che però è esterno a questo qualcosa. Il riferimento all'arte del costruire e alla medicina chiarisce la formulazione, piuttosto astratta ma precisa nei suoi termini essenziali: il primo significato della *dynamis* rimanda precisamente alle capacità evocate nel racconto protagoreo, ovvero all'abilità di servirsi di un mezzo per un fine. Il carattere tecnomorfo della concezione

(8). Questo significa che il rapporto tra tecnica e metatecnica ha un implicito ma fondamentale significato politico. La distinzione tra schiavi e cittadini potrebbe in un certo senso essere rianalizzata alla luce di questa distinzione.

aristotelica della *dynamis*, ereditato probabilmente dal pensiero platonico, emerge qui in modo estremamente chiaro.

In un secondo senso, il carattere di *dynamis* si applica a ciò che può essere modificato. Di nuovo, abbiamo a che fare con una nozione di “possibile” che emerge interamente dalla sfera dell’azione — che tipo di azione lo si vedrà a breve. Il carattere ambivalente della *dynamis* si riassume in queste prime due definizioni: il termine si applica tanto al soggetto quanto all’oggetto dell’azione — eppure l’oggetto appare toccato dalla categoria del possibile solo in quanto esiste un soggetto capace di agire su di esso.

Infine, la terza accezione del termine specifica ulteriormente la saldatura tra la nozione di *dynamis* e la tecnicità. Il termine, infatti, viene associato alla capacità di fare bene qualcosa, più precisamente di “portarlo a compimento” (*epitelein*). Ancora volta, la struttura precipua della *dynamis* risiede nella presenza di un *telos*, di un fine da raggiungere e da portare a compimento.

La lettura heideggeriana di questo passo aristotelico riconosce la presenza di motivi tecnici, in particolare legati all’esempio dell’arte di costruire. Tuttavia, Heidegger ritiene il termine “Kunst” (arte, anche nel senso di tecnica) come una delle possibili traduzioni del termine *dynamis*, una tra tante (Heidegger 1991: 72). In questo saggio, invece, vorrei mettere in evidenza che la dimensione tecnica è chiaramente la matrice a partire dalla quale la nozione di *dynamis* viene pensata in quanto tale. Ciò significa, in altri termini, che la tecnicità — e dunque il rapporto mezzo–fine, ciò che altrove è chiamato *technazein* (Vattimo 1961) — è il punto di partenza della riflessione aristotelica sul possibile in quanto tale, e dunque sulla nozione stessa di futuro.

Inoltre, Heidegger accentua la dimensione della *archè* nell’analisi aristotelica: la *dynamis* è innanzitutto relativa a ciò che ha il proprio principio di movimento/mutamento in altro (Heidegger 1991: 86). Eppure, questo è un errore prospettico, che rischia di appiattire sul problema dell’origine ciò che invece riguarda esattamente l’opposto. La *dynamis*, infatti, è strutturata a partire dalla nozione di *telos*, non di *archè*. Anzi, più propriamente, la *dynamis* è *archè* — principio di movimento/mutamento — proprio e solo in quanto è presente un *telos*.

A questo punto occorre spostarsi dalla *Metafisica* all’*Etica nicomachea*, perché occorre fare una precisazione. Come è noto, la nozione aristotelica di *telos* non si applica solo alla dimensione tecnica. La finalità naturale è già stata velocemente menzionata, in quanto corrisponde a ciò che nel Libro IX della *Metafisica* viene indicato come potenza irrazionale. Così come la descrizione dell’origine degli animali privi di *logos* manifesta un certo tecnomorfismo,

allo stesso modo ritengo che la nozione di “potenza irrazionale” sia una forma derivata, per sottrazione, da un’originaria concezione tecnica del concetto stesso di *dynamis*. A questo proposito, infatti, si presentano due possibilità: o si nega al vivente privo di *logos* — ad esempio la pianta — la capacità di “agire in vista di un fine”, e dunque si riconosce che la nozione di *telos* applicata al vivente non-umano è una antropomorfizzazione illecita, che in questo caso appiattisce la processualità del vivente su una metafora tecnica, o si riconosce che a suo modo anche la pianta è un soggetto capace di attuare strategie di sopravvivenza, e che dunque anche essa è, in qualche modo, dotata di una dimensione tecnica, per quanto strutturata diversamente rispetto a quella degli animali dotati di *logos* (Coccia 2018).

Senza approfondire questo aspetto, è piuttosto la distinzione tra *techne* e *praxis* a dover essere affrontata. Nel Libro VI dell’*Etica nicomachea*, infatti, Aristotele mette esplicitamente a tema la differenza tra queste due disposizioni, la quale risiede notoriamente — attraverso la saldatura di *techne* e *poiesis* — nella differenza tra una finalità esterna e una finalità interna rispetto all’azione (1140 b). Questa differenza è di grande importanza per il presente discorso, dal momento che tocca direttamente il nesso tra tecnicità e temporalità, in particolare attraverso il riferimento alla dimensione del possibile.

Sia la *praxis* che la *techne*, infatti, sembrano far riferimento a ciò che può essere altro da ciò che è (*endechomenon*)⁽⁹⁾. In questo senso, entrambe le disposizioni sembrano rimandare strutturalmente al futuro, a ciò che non è ancora e che è dunque caratterizzato come possibile. Tuttavia, due differenze sono essenziali. La prima è che, nel caso della *praxis*, mezzo e fine coincidono. L’azione ha come fine se stessa, e non un risultato esterno rispetto a essa. In questo senso, si potrebbe dire che nel caso della *praxis* sia ha una finalità degenerare, così come in geometria si può affermare che un punto è una circonferenza degenerare con raggio uguale a 0.

In questo senso, ritengo che la differenza tra *praxis* e *techne* mostri molto chiaramente l’origine di quella temporalità protesa in avanti che rimanda alla dimensione del futuro. È infatti proprio nello scollamento tra mezzo e fine che si apre lo spazio relativo a ciò che sarà, lo spazio che richiede anticipazione e previsione, e che espone il soggetto a ciò che non è ancora. La temporalità schiacciata su di sé del *prakton*, infatti, non abbisogna di alcuna forma di

(9). Dal punto di vista strettamente modale, *endechomenon* e *dynaton* possono essere trattati come sinonimi. Cfr. Aristotele, 2016, 383; Horn, Rapp, 2002, p. 132. Tuttavia, la presente analisi mira a suggerire l’idea che nel termine “*dynaton*” sia presente una matrice tecnica assente nel primo termine, e che questa differenza abbia delle conseguenze implicite per quanto riguarda l’analisi della temporalità propria a differenti forme di vita.

dislocamento temporale: l'azione coincide con se stessa, il soggetto rimane pienamente presso di sé nel proprio agire.

La seconda differenza tra saggezza e tecnica conferma, in prima battuta, questo carattere immediato della prassi rispetto alla tecnica. Aristotele nota, infatti, che se la tecnica è propriamente una disposizione che riguarda i contrari, la saggezza riguarda sempre solo il bene. In altri termini, il medico è tecnicamente competente quando cura il malato e quando lo avvelena, se ciò corrisponde al suo fine, ma lo stesso non accade per il saggio, che è tale solo quando fa il bene (1140 b). Tuttavia, la prassi assume una connotazione temporale solo quando la sua struttura si fa più complessa, e occorre dunque distinguere tra il fine virtuoso e i mezzi per ottenerlo.

Qui entra in gioco il tema della deliberazione, e l'analisi del testo aristotelico si fa più problematica (1141 b). Infatti, Aristotele mostra molto chiaramente che anche il discorso pratico è soggetto a una struttura di carattere sillogistico, basata sulla relazione di mezzo e fine (Markus 1986)⁽¹⁰⁾. Questa ambiguità, tuttavia, rimane tale solo se si mantiene l'equazione — incomprensibile, alla luce dello stesso discorso aristotelico — tra *technè* e *poiesis*. È chiaro, infatti, che il ragionamento deliberativo proprio della prassi è un ragionamento di tipo tecnico, che oltretutto richiede uno specifico tipo di competenza. Aristotele qui fa precisamente l'esempio della virtù politica menzionata nel *Protagora*, la quale — discostandosi dal modello platonico — viene denotata come una forma di *phronesis* e non come una forma di *technè*, ma che consiste chiaramente nella capacità di dispiegare i giusti mezzi in vista di un fine.

In altri termini, è perfettamente immaginabile una distinzione interna alla *technè*, in cui si differenzia tra un dispiegamento di mezzi finalizzato alla produzione, e un dispiegamento di mezzi finalizzato all'azione. L'equazione aristotelica tra *poiesis* e *technè* confonde questo quadro, coprendo così il nesso inscindibile che sussiste tra temporalità protesa in avanti — anticipazione — e tecnica. La tecnicità è la disposizione (*diathesis*) fondamentale quando si tratta di avere a che fare con il dominio di ciò che non è necessario, e dunque con ciò che propriamente si può dire futuro. La prassi stessa assume carattere tecnico quando non si consuma in un'azione chiusa in se stessa, ma assume la struttura di una catena più o meno lunga di azioni, deliberate in vista di un fine ultimo⁽¹¹⁾. In questo modo è possibile mantenere saldo

(10). L'articolo di Markus è, più in generale, un ottimo studio sulle difficoltà insite nella distinzione aristotelica tra *praxis* e *poiesis*.

(11). Balaban (1990) offre un'analisi molto interessante della distinzione tra *praxis* e *poiesis* in riferimento alla temporalità. D'altra parte, nel suo studio egli non tiene in considerazione precisamente quanto ho tentato di mostrare in questo saggio, ovvero che il carattere immediato e a-temporale della

il legame tra disposizione tecnica e protensione anticipatrice verso il futuro. Come vedremo, d'altronde, il disancoraggio della *techne* rispetto al dominio della *poiesis* è funzionale anche alla trattazione dell'ultimo aspetto del pensiero aristotelico che vorrei affrontare, e che fa riferimento al rapporto tra *techne* ed *episteme*.

2.2. *Techne* ed *episteme*. La tecnica come sapere anticipante

Concludendo l'analisi, vorrei riportare l'attenzione sul percorso compiuto. Il passaggio dalla *metis* alla *techne* ha determinato un progressivo affinamento dell'analisi filosofica della *techne* come disposizione. Già nel mito protagoreo la tecnica appare sospesa tra due stadi distinti complementari: da un lato essa è una disposizione originaria dell'uomo, una sua *dynamis* connaturata. Dall'altro lato, essa è una *hexis* che l'uomo può acquisire o no, e che anzi può acquisire in misura maggiore o minore⁽¹²⁾.

L'inizio della *Metafisica* aristotelica conferma questo doppio registro, propendendo al tempo stesso per una analisi della *techne* come capacità acquisita, piuttosto che come disposizione universale. Come è noto, infatti, lo Stagirita apre il Libro I distinguendo tra diverse facoltà — la sensibilità, la memoria, l'esperienza, la tecnica e la scienza (980 a 1 — 981 a 10). Nel passaggio dall'esperienza alla tecnica, in particolare, si registra il passaggio da un'analisi che privilegia la dimensione del passato, a un'analisi che si apre alla dimensione del futuro. Descrivendo l'esperienza, infatti, Aristotele nota che essa è resa possibile dalla memoria, e che consiste nella capacità di raccogliere casi simili all'interno di uno stesso giudizio. La tecnica, al contrario, consiste nella capacità di passare dalla semplice collezione di casi passati a una regola, ovvero a un giudizio universale che libera il giudizio tecnico dall'ancoraggio a ciò che è già stato, e lo proietta verso ciò che potrebbe ancora essere. In altre parole: se affermo che Callia e Socrate hanno entrambi ottenuto giovamento da un certo rimedio (981 a 8–9), il mio giudizio rimane legato al passato. La mia disposizione tecnica — ciò che Aristotele ascrive al dominio della *poiesis*, ovvero la capacità di impiegare un mezzo in vista di un fine — mi permette di impiegare questo giudizio in vista di un'azione futura, ma questa azione viene compiuta, per così dire, guardando all'indietro. Al contrario, nel momento in cui io formulo il giudizio che “tutti coloro che soffrono di

prassi è tale solo in alcuni casi, e viene meno quando l'azione stessa è soggetta a un ragionamento di tipo sillogistico.

(12). Sul termine *hexis* mi permetto di rimandare a De Cesaris 2015.

un dato male ricevono giovamento da un certo trattamento”, questo giudizio assume la funzione di una regola che mi permette di guardare in avanti, ovvero di anticipare il futuro. Alla protensione teleologica, ovvero alla postura anticipatrice determinata dalla presenza di un fine disallineato temporalmente rispetto all’azione, si aggiunge una nuova protensione di carattere cognitivo, ovvero la capacità di prevedere ciò che non è ancora.

L’attitudine anticipativa della *techne* conserva il nucleo originario della *metis* (Kumar 2019). Anche nel discorso aristotelico, alla temporalità primaria del gesto poietico si aggiunge una temporalità secondaria, strutturata in base alla conoscenza dell’esperto. A questo proposito, rispetto alla flessione poietica che il discorso assume nel Libro VI dell’*Etica nicomachea*, è importante che la distinzione tra *techne* ed *episteme* nella *Metafisica* assuma chiaramente l’aspetto di una differenza tra due forme di sapere, come sottolinea a più riprese anche Heidegger (Heidegger 2015): l’*episteme* è sapere di ciò che è necessariamente, laddove la *techne* è sapere di ciò che può essere. Anche dal punto di vista epistemologico, la temporalità associata alla *episteme* è quella dell’eternità, e dunque dell’*arché*. Al contrario, la *techne* è un sapere strutturalmente proteso in avanti. La coppia *techne/episteme* ripresenta dunque l’ambivalenza segnalata all’inizio di questo saggio, tra un pensiero filosofico che si autointerpreta come conoscenza di ciò che già è da sempre, a partire dalla triade concettuale composta da necessità, origine e sapienza, e un pensiero filosofico che si propone come protensione attiva verso il futuro, strutturandosi attraverso il ricorso alle categorie del possibile, del futuro e della tecnica.

3. L’errore di Platone? Il design come metatecnica storica

L’obiettivo di questa parte conclusiva non sarà quello di proporre un’ulteriore analisi relativa all’evoluzione del rapporto tra tecnica e temporalità nel mondo contemporaneo. Questo aspetto sarà trattato, molto brevemente, solo al fine di confermare alcune letture proposte nella prima parte del saggio. Piuttosto, l’obiettivo di questa sezione finale è mostrare che la struttura del rapporto tra tecnica e temporalità, così come è emersa nell’analisi del pensiero greco, costituisce la base di una relazione che non bisogna trattare come un dato valido indifferentemente per ogni epoca.

La nostra esperienza del tempo è configurata tecnicamente attraverso una serie di elementi sempre presenti: una certa dimensione del possibile, un rapporto tra tecnicità primaria e secondaria, un modello anticipativo del

sapere. Questi elementi, tuttavia, non rimangono invariati: cambia la natura del dislivello tra mezzo e fine, cambia la metatecnica che dà forma allo spazio sociale, cambiano i processi di produzione del sapere predittivo.

Ogni ambiente tecnico ci dona un'esperienza specifica della temporalità, e dunque del futuro. Il mancato riconoscimento dei tratti distintivi della tecnicità di un'epoca produce vuoti di significato, e talvolta veri e propri paradossi.

Per illustrare questo elemento prenderò in considerazione una recente proposta teorica avanzata da Luciano Floridi (2020), proposta all'interno della quale giocano un ruolo fondamentale diversi elementi toccati nel corso di questo saggio — il rapporto tra sapere e tecnica, il carattere contemplativo o attivo della filosofia — e che, attraverso una critica del modello platonico, suggerisce una nuova immagine del pensiero filosofico basata sul concetto di design.

L'argomento di Floridi, estremamente interessante per le sue implicazioni metafisologiche, può essere riassunto come segue. Il punto di partenza è una contrapposizione tra due canoni del pensiero filosofico, due diversi modi di concepire la filosofia: da un lato un ideale epistemico, concentrato sulla dimensione teorica, e dall'altro un ideale "poietico", incentrato sulla costruzione. L'obiettivo di Floridi è quello di mostrare i vantaggi di quello che egli considera un "canone minore" della storia del pensiero filosofico, ovvero un'impostazione di carattere costruzionista⁽¹³⁾. In questa posizione risuona senz'altro la contrapposizione già evocata tra *techne* ed *episteme*, contrapposizione che Floridi richiama esplicitamente (Floridi 2020: 106), e che però appiattisce su un'ulteriore contrapposizione, che è il vero oggetto della sua analisi: quella tra costruttore e utente. Nell'analisi del filosofo italiano, infatti, sarebbe possibile ascrivere al pensiero platonico la formulazione — per quanto spesso implicita e incompleta — di un vero e proprio dogma, che si trova alla base del predominio della corrente "epistemica" del pensiero filosofico a discapito di quello tecnico. Questo dogma afferma che colui che si serve di un oggetto (il *chresomenos*, *Cratilo* 390 b) ha di quest'ultimo una conoscenza ben più veritiera rispetto a colui che l'ha costruito (il *tekton*).

Utilizzando come appoggio teorico alcuni passi della *Repubblica* e dell'*Eutidemo*, Floridi identifica l'uso con la conoscenza di tipo teorico, e la costruzione con la conoscenza di tipo tecnico. A questo punto, l'aspetto

(13). Per Floridi, in particolare, l'approccio costruzionista — che egli fa coincidere con il design — va distinto tanto dal modello epistemico-teorico quanto dal modello costruttivista, ovvero da quelle forme di relativismo che riducono la realtà a una serie di costrutti culturali indifferenti.

paradossale della posizione platonica è evidente: come Floridi fa giustamente notare, chi penserebbe mai che un ingegnere della Apple conosca un iPhone peggio di un acquirente (Floridi 2020: 107)? A partire da questa obiezione, è possibile dunque proporre un'immagine costruzionista del pensiero filosofico, che presenta quest'ultimo come una forma di *design* concettuale.

In base a questa idea il filosofo non è più semplicemente utente di un certo bagaglio di concetti, ma piuttosto ne è costruttore. La filosofia, in questo senso, non è più "scoperta" di concetti eterni e dati una volta per tutte, ma produzione tecnica di nuovi concetti. Un aspetto interessante del discorso è che lo stesso Floridi sottolinea la matrice temporale della differenza tra i due atteggiamenti: da un lato una temporalità appiattita su un passato dato una volta per tutte, dall'altra una temporalità costruttiva e progressiva, protesa verso il futuro (Floridi 2020: 110).

Fin qui, l'analisi sembra riprendere in modo piuttosto chiaro diversi punti trattati nel corso di questo saggio. Tuttavia, la proposta di Floridi mi sembra viziata da due difetti teorici, uno riguardante la distinzione tra tecnica ed *episteme*, e uno riguardante la distinzione tra tecnica primaria e tecnica secondaria.

Per quanto riguarda il primo problema, l'analisi di Floridi appiattisce indebitamente sulla contrapposizione *technè/episteme* una differenza che, nel discorso platonico, è invece interamente interna all'ambito della *technè*. Come si è visto, nell'opera platonica il termine *technè* ha connotazioni molto diverse, e non è assolutamente possibile affermare che queste siano prevalentemente negative. Al contrario, nel *Protagora* la *politiké technè* è posta al culmine del processo di ominazione, ed è proprio quella forma di competenza politica che viene chiamata in causa nel passo del *Cratilo* che Floridi commenta. Il vocabolario platonico è meno specialistico e rigoroso rispetto a quello aristotelico, ma alla luce dell'analisi che abbiamo compiuto è importante sottolineare che *technè* ed *episteme* sono entrambe, innanzitutto, forme di conoscenza⁽¹⁴⁾. Nel caso della differenza tra il costruttore e l'utilizzatore, abbiamo una differenza tra due forme di *technè*. Come Aristotele nell'*Etica nicomachea*, anche Floridi appiattisce la dimensione tecnica su quella poetica, obliando così una circostanza banale, ovvero che costruttore e utilizzatore condividono la struttura fondamentale della tecnicità — servirsi di mezzi in vista di un fine⁽¹⁵⁾.

(14). Tuttavia, l'uso che Floridi è costretto a fare del termine "*episteme*" lo spinge a ricondurre quest'ultima alla dimensione dell'utile, contravvenendo così a uno dei più noti principi della filosofia antica, ovvero il carattere contemplativo e disinteressato della conoscenza.

(15). Questo elemento, d'altronde, è esplicito addirittura nei passi dell'*Eutidemo* che Floridi cita, in cui si parla esplicitamente della differenza tra due tecniche, una che produce e una che utilizza (Floridi 2020, 106).

Come lo stesso Floridi è costretto a riconoscere, l'obiettivo di Platone non può essere quello di sminuire la figura del costruttore, dal momento che l'intero impianto platonico offre un'immagine tecnomorfa del creato e della realtà (Floridi 2020: 109). Piuttosto, l'argomento di Floridi sembra viziato da quello stesso pregiudizio epistemico che esso vorrebbe evitare: il problema è presentato come il confronto tra i gradi di "conoscenza" di un oggetto, problema che non riguarda strettamente il discorso platonico. Il problema di Platone, infatti, non è quello di stabilire chi conosce meglio la conformazione dell'oggetto tecnico. Se così fosse, la questione sarebbe presto decisa a favore del costruttore, in quanto esso è *arché* dell'oggetto. Il problema platonico non è di carattere *archeologico*, bensì *teleologico*: l'oggetto è il *telos* del costruttore, ma non dell'utilizzatore, la cui conoscenza dell'oggetto consiste nella capacità di valutare se esso sia adatto o no a compiere una certa operazione (ovvero a raggiungere un ulteriore *telos* esterno rispetto a esso). Tecnica della produzione e tecnica dell'uso sono entrambe — in quanto tecniche — proiettate in avanti, ma obbediscono a due ritmi, a due scansioni temporali diverse. Appiattare la differenza tra due tecniche sulla differenza tra *techné* ed *epistémè*, significa obliare la temporalità intrinseca alla dimensione dell'utilizzo.

Il primo problema dell'argomento di Floridi, dunque, è che non riconosce il carattere tecnico — e dunque anticipante — della posizione orientata all'uso. Il secondo problema riguarda la nozione di "utente" e di "design". Torniamo brevemente sull'esempio "lampante" offerto nel testo. Abbiamo già stabilito che sarebbe errato impostare l'esempio in termini di "conoscenza": non importa che l'ingegnere "conosca" lo smartphone meglio dell'utente. Pur emendando questo aspetto, tuttavia, l'esempio continua a reggere in modo lampante: è evidente, infatti, che l'ingegnere che ha costruito lo smartphone sa anche utilizzarlo molto meglio dell'utente medio⁽¹⁶⁾.

Tuttavia, saremmo anche tutti d'accordo sul fatto che il chitarrista sa usare il proprio strumento molto meglio del liutaio, e il cavaliere sa usare la spada meglio del fabbro. Nonostante la chiarezza dell'esempio di Floridi, esistono innumerevoli esempi che chiariscono altrettanto bene la correttezza della posizione platonica. Questa ambiguità è sciolta se si smette di considerare le parole "utente", "design" e "produzione" come degli universali dati, e se ne mette in evidenza il carattere storico. Un correlato di questa distinzione va

(16). In realtà, la segmentazione sempre più estrema della produzione tecnologica rende questa affermazione molto più problematica, in quanto la produzione di un oggetto tecnico richiede sempre la partecipazione di numerosi specialisti, le cui competenze individuali riguardano spesso aspetti estremamente limitati del funzionamento dell'oggetto. In questa sede, d'altra parte, è possibile ignorare questo problema.

ricercato anche negli oggetti: non c'è nulla di innocente nel paragonare l'uso di un martello, o di una spada, all'uso di uno telefonino.

Torniamo al *Protagora* platonico. Abbiamo visto come il mito narrato dal pensatore di Abdera offra una scansione tra due diversi livelli di tecnicità, uno primario, consistente nelle diverse capacità tecniche, e uno secondario, consistente nella dimensione politica. Abbiamo anche notato che tra questi due livelli — tecnico e metatecnico — sussiste un'interazione molto speciale, un condizionamento reciproco.

La tecnicità secondaria di cui parla Platone ha un carattere che Sloterdijk definirebbe atletico (Sloterdijk 2009): la virtù politica si basa sul modello dell'esercizio. Tuttavia, essa non è l'unica forma di tecnicità secondaria possibile: l'acquisizione delle diverse tecniche, così come lo sviluppo della capacità di vivere in comune, non deve essere necessariamente strutturato sulla base di questo modello. Ebbene, l'esempio dello smartphone, e dunque il confronto tra la competenza dell'ingegnere e quella dell'utente, non è applicabile al discorso platonico perché nel mondo di Platone l'utente semplicemente non esiste. La nozione di "utente" non va confusa con quella, ben più generica, di "utilizzatore": l'utente è il correlato soggettivo di un particolare modo di configurare la distribuzione, l'acquisizione e il funzionamento delle tecniche primarie — produttive e d'uso — nella nostra società (Scifo 2002; Bratton 2016). Questo modo porta oggi il nome di "design", e al contrario del modello atletico teorizzato da Sloterdijk, si basa su un sistema ben preciso di deleghe cognitive e operazionali, che producono la figura di un utilizzatore inesperto ma assuefatto, che riesce ad avere estrema familiarità con un ambiente tecnico estremamente complesso, pur ignorandone pressoché completamente il funzionamento. Il motivo per cui l'esempio addotto da Floridi non funziona, è che esso si basa su una universalizzazione indebita di una forma assai specifica — e storica — di tecnicità secondaria, una forma che stiamo sperando in quest'epoca e che caratterizza in modo determinante l'esperienza della tecnicità che ci contraddistingue⁽¹⁷⁾.

In questa sede non è possibile procedere a un'analisi estesa della nozione di "utente", o del design come metatecnica⁽¹⁸⁾. Mi limito a notare,

(17). Il design propriamente detto infatti, nasce solo a partire dal XIX Secolo (Bassi 2013: 51 e ss.), anche se alcuni ne tracciano la genealogia a partire dagli inizi dell'epoca moderna (Falcinelli 2014).

(18). A questo proposito, tuttavia, segnalo che l'ultimo capitolo di *Futurabilità* di Berardi (2018) mostra molto bene la modalità specifica di temporalità protesa in avanti determinata dal design. Si tratta di una temporalità scandita da parole come "innovazione" e "progettualità", ritmata su una modalità specifica di previsione e anticipazione dell'esistente, e pensata per una scala di grandezza incomparabile con i modelli metatecnici precedenti — ad esempio quello atletico. Il pensiero di Sloterdijk tiene conto

conformemente all'analisi già effettuata, che alla tecnicità secondaria costituita dal design corrisponde una specifica temporalità secondaria, che non sarà più quella del modello atletico, basato sui ritmi dell'addestramento e sugli stadi di maturazione dell'individuo. Ciò vale, chiaramente, per entrambi i lati del modello: il design "forma" l'individuo a ritmi vitali specifici, e al tempo stesso organizza la società in vista di fini proiettati in un futuro strutturato in modo del tutto peculiare (un futuro quantificato da proiezioni, scandito dai ritmi della crescita e dalle scadenze imposte dalla gestione delle risorse).

Ad esempio, il disallineamento tra mezzo e fine che ho sottolineato come punto d'origine della temporalità tecnica, e della sua protensione verso il futuro, sembra venire almeno parzialmente meno nell'esperienza temporale dell'utente, che sembra svolgersi più sul piano dell'immediatezza. Il carattere progettuale della vita dell'individuo è delegato a un sistema di sveglie e allarmi: alla tecnicizzazione della memoria si aggiunge la tecnicizzazione dello sguardo verso il futuro. Gli studi che sottolineano l'appiattimento della temporalità del soggetto su una sorta di "eterno presente" (Merlini 2019) fanno riferimento precisamente a questo elemento, il quale alla fine di questa analisi può essere colto in tutta la sua ricchezza teorica — e in tutta la sua novità storica.

In conclusione, la difesa di un'impostazione costruzionista da parte di Floridi ha senz'altro grande interesse non solo per ragioni teoriche, ma anche per quanto riguarda la determinazione del compito della filosofia nella nostra società. Tuttavia, essa presuppone il riconoscimento del carattere storico di alcune nozioni, e dell'impossibilità di applicarle indifferentemente a contesti teorici e sociali strutturati in modo diverso. L'individuazione di una nuova dicotomia — la possibilità di immaginare un pensiero modellato sulla figura dell'utente, o del designer — costituisce una risorsa per il pensiero filosofico, che però ha il compito di pensare fino in fondo il carattere specifico di questi nuovi concetti.

Conclusione

L'analisi di alcuni aspetti centrali della riflessione greca sulla tecnicità ha permesso di individuare degli elementi strutturali del nesso tra tecnicità e

in modo molto efficace del fatto che modelli antropotecnici — la cosa più vicina a ciò che io chiamo "metatecnica" nel suo discorso — diversi abbiano portate spaziali differenti (Sloterdijk 2020), e che ad esempio il modello della politica atletica statale non sia più adeguato al nostro mondo. Ciò tuttavia, come traspare anche in alcuni testi del filosofo tedesco (Sloterdijk 2020: 64) è vero per lo spazio come del tempo: il design amministra ritmi vitali impensabili per il mondo della *Bildung* classica, ma si occupa anche di problemi che riguardano il futuro in modo completamente diverso rispetto al passato.

temporalità. Il nesso tra *techne* e *dynamis* ha consentito di riconoscere il futuro — ciò che non è ancora ma potrebbe essere — come dimensione aperta da un originario atteggiamento tecnico da parte del vivente. La distinzione tra tecniche primarie e secondarie — ovvero tra tecnica e metatecnica — ha permesso di individuare diversi livelli temporali, forme di organizzazione della temporalità individuale e collettiva in stretta relazione reciproca. Infine, la distinzione tra *techne* ed *episteme* ha consentito l'inquadramento del pensiero tecnico come forma di conoscenza strutturalmente protesa verso il futuro.

Questo impianto teorico riconosce alcuni elementi strutturali e universali della tecnicità, ma apre al tempo stesso la possibilità di individuare il carattere storico delle singole analisi sul rapporto tra tecnica e tempo. Nello spazio aperto tra mezzo e fine, nella relazione tra tecnica e metatecnica e nelle diverse forme di conoscenza tecnica si apre un ventaglio di possibilità concretizzate storicamente, che è possibile riconoscere in configurazioni tecnologiche determinate.

La parte conclusiva del saggio ha mostrato, in negativo, l'esigenza di riconoscere e valorizzare la storicità del rapporto tra tecnica e tempo. Appiattare le caratteristiche metatecniche del design sull'esperienza greca della strumentalità, ad esempio, produce paradossi che testimoniano in modo eloquente la differenza tra il contesto tecnico antico e quello contemporaneo. Nonostante questa differenza, tuttavia, la concezione greca della tecnicità fornisce le coordinate di base per declinare storicamente la nostra comprensione della temporalità tecnica, e per individuare le caratteristiche specifiche della nostra esperienza del tempo negli ambienti digitali.

Riferimenti bibliografici

Al-Khalili, J., 2018, *Il futuro che verrà. Quello che gli scienziati possono prevedere*, trad. di G. Olivero, Torino, Bollati Boringhieri.

Anagnostopoulos, K.P., Chelidoni, S., 2008, *Metis and the Artificial*, in Papeitis S.A., *Science and Technology in Homeric Epics*, Berlin, Springer, pp. 435–442.

Aristotele, 2012, *Etica nicomachea*, a cura di C. Natali, Roma–Bari, Laterza.

Aristotele, 2001, *Metafisica*, a cura di G. Reale, Milano, Bompiani.

Aristotele, 2016, *Organon*, a cura di M. Migliori, Milano, Bompiani.

- Bachofen, J.J., 1975, *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Balaban, O., 1990, *Praxis and Poesis in Aristotle's practical philosophy*, «The Journal of Value Inquiry», 24, pp. 185–198.
- Bassi, A., 2013, *Design*, Bologna, il Mulino.
- Berardi, F., 2018, *Futurabilità*, Roma, NERO.
- Bratton, B., 2015, *The Stack. On Software and Sovereignty*, Cambridge (MA), MIT Press.
- Cacciari, M., 2013, *Il potere che frena*, Milano, Adelphi.
- Cambiano, G., 1971, *Platone e le tecniche*, Torino, Einaudi.
- Chantraine, P., 1999, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Klincksieck.
- Coccia, E., 2018, *La vie des plantes. Une métaphysique du mélange*, Paris, Rivages.
- Crary, J., 2015, *24/7. Il capitalismo all'assalto del sonno*, trad. di M. Vigiak, Torino, Einaudi.
- De Cesaris, A., 2015, *Le estensioni dell'individuo. Seconda natura e mondo degli oggetti*, «Lessico di etica pubblica», 2015/2, pp. 77–87.
- Falcinelli, R., 2014, *Critica portatile al visual design*, Torino, Einaudi.
- Floridi, L., 2020, *Pensare l'infosfera. La filosofia come design concettuale*, Milano, Raffaello Cortina.
- Goslin, O., 2014, *Hesiod's Typhonomachy and the Ordering of Sound*, «Transactions of the American Philological Association», 140/2, pp. 351–373.
- Harari, J.N., 2017, *Homo deus. Breve storia del futuro*, Milano, Bompiani.
- Heidegger, M., 1991, *Aristoteles, Metaphysik Theta 1–3. Von Wesen und Wirklichkeit der Kraft*, in *Gesamtausgabe*, Band 33, Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann Verlag.
- Heidegger, M., 2015, *La questione della tecnica*, in Id., *Saggi e discorsi*, a cura di G. Vattimo, Milano, Mursia.
- Horn, Ch., Rapp, Ch., 2002, *Wörterbuch der antiken Philosophie*, München, Beck Verlag.
- Illich, I., 2019, *Descolarizzare la società* [1970], a cura di P. Peticari, Milano–Udine, Mimesis.
- Kumar, A., 2018, *Between Metis and Techne: politics, possibilities and limits of improvisation*, «Social and Cultural Geography».

- Markus, G., 1986, *Praxis and Poiesis: Beyond the Dichotomy*, «Thesis Eleven», 15, pp. 30–47.
- Merlini, F., 2019, *L'estetica triste. Seduzione e ipocrisia dell'innovazione*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Platone, 2010, *Protagora*, a cura di M.L. Chiesara, Milano, BUR.
- Platone, 2010, *Repubblica*, a cura di G. Reale, Milano, Bompiani.
- Ross, A., 2017, *Il nostro futuro. Come affrontare il mondo dei prossimi vent'anni*, trad. di B. Amato, Milano, Feltrinelli.
- Roochnik, D., 1996, *Of Art and Wisdom. Plato's Understanding of Techne*, University Park, The Pennsylvania University Press.
- Rosa, H., 2015, *Accelerazione e alienazione. Per una teoria critica del tempo nella tarda modernità*, a cura di E. Leonzio, Torino, Einaudi.
- Scifo, B., 2005, *Culture mobili. Ricerche sull'adozione giovanile della telefonia cellulare*, Milano, Vita e pensiero.
- Scott, J.C., 1998, *Seeing like a State. How certain schemes to improve the human condition have failed*, New Haven and London, Yale University Press.
- Severino, E., 2003, *Dall'Islam a Prometeo*, Milano, Rizzoli.
- Sisto, D., 2020, *Ricordati di me. La rivoluzione digitale tra memoria e oblio*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Sloterdijk, P., 2009, *Devi cambiare la tua vita. Sull'antropotecnica*, a cura di P. Peticari, Milano, Raffaello Cortina.
- Stiegler, B., 2018, *La technique et le temps*, Paris, Fayard.
- Stiegler, B., 2014, *Tempo e individuazioni tecnica, psichica e collettiva nell'opera di Simondon*, «Philosophy Kitchen», 1/2014, pp. 226–247.
- Vattimo, G., 1961, *Il concetto di fare in Aristotele*, Università di Torino.
- Vernant, J.P., Detienne, M., 1999, *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, a cura di A. Giardina, Roma–Bari, Laterza.
- Wajcman, J., 2015, *Pressed for time. The Acceleration of Life in Digital Capitalism*, The University of Chicago Press.

ALESSANDRO DE CESARIS

Università degli Studi di Torino; alessandro.decesaris@gmail.com