

Fuori Tema

I

Philosophy
Kitchen #19

II/2023
ISSN: 2385-1945

P

K

La questione della tecnica in Stiegler. Un confronto con Husserl e con la postfenomenologia

Federica Buongiorno

Ricercatrice a tempo determinato presso l'Università degli Studi di Firenze, dove insegna Filosofia teoretica e Fenomenologia della tecnologia. La sua ricerca verte sulla fenomenologia husserliana e post-husserliana, sulle teorie della conoscenza contemporanee, sul cyberfemminismo e sulla filosofia della tecnologia e del digitale.

federica.buongiorno@unifi.it

In this paper, I aim to elucidate the points of convergence and divergence between Stiegler's interpretation of "technology" and the phenomenological perspective, specifically drawing upon the philosophies of Husserl, Heidegger, and postphenomenology (originally proposed by Don Ihde). The focal point of this exploration resides in the distinctive nature that Stiegler attributes to technology – an inherent and originary facet of human beings characterized as the prosthetic dimension. Intricately woven into the tapestry of human anthropology and epistemology, this dimension assumes a pivotal role in the progression of human evolution according to Stiegler.

41

In un saggio del 1986 Stiegler si domanda – ponendo una questione che rimarrà al centro della sua riflessione futura – se esista effettivamente una «memoria naturale» o se la memoria non vada intesa «sempre già a partire dal concetto di protesi» (Stiegler 2018, 33): [1] la risposta a questa domanda è affidata alla teoria dell'epifilogenesi. Questa è definita come «l'apparizione di una terza memoria, artificiale e oggettuale, costitutiva del *'film'* degli oggetti tecnici [...]» (Stiegler 2005, online); nel primo volume de *La miseria simbolica*, Stiegler la descrive come quella «memoria che si conserva nelle cose, dai calendari agli edifici, passando per i libri, i feticci e i registri di ogni tipo (fra cui i film e le canzoni registrate» (Stiegler 2021, 66). Si tratta di una memoria che «[...] si trasmette di generazione in generazione (possedute e *spiritualizzate* le une dalle altre) per il fatto che, spazializzandosi, essa si esteriorizza e si conserva nella *fatticità del non-vivente*, al riparo dalla *fragilità* del vivente» (67). A questo strato epifilogenetico Stiegler riconosce un'originarietà costitutiva, una sovra-determinazione, rispetto agli strati della memoria ritenzionale primaria e secondaria, già indagati da Husserl. In questo contributo, non mi concentrerò sui rapporti tra ritenzioni primarie, secondarie e terziarie all'interno della teoria della temporalità proposta da Stiegler, ma cercherò di enucleare – su un piano più generale – i punti di contatto e di divergenza tra la concezione stiegleriana della tecnica e quella fenomenologica, con particolare riferimento ai pensieri di Husserl, Heidegger, e alla postfenomenologia.

[1] L'articolo citato è la traduzione inglese di un testo originariamente pubblicato in francese (Stiegler 1986). Laddove non disponibili, le traduzioni italiane dei passi dalle opere citate in questo articolo sono a mia cura.

Tecnicizzazione delle scienze e matematizzazione della natura tra Husserl e Stiegler

Ne *La tecnica e il tempo* Stiegler propone una versione del processo di ominazione, basata su una lettura peculiare del mito di Prometeo ed Epimeteo: si tratta di un'interpretazione che enfatizza il versante epimeteico della storia, il lato della *dimenticanza* dell'essere umano da parte di Epimeteo che, distribuendo abilità e poteri alle creature mortali, si accorge alla fine di aver tralasciato l'umano. Perciò,

l'uomo ha luogo solo grazie a una svista, quella di Epimeteo, che ha distribuito "tutte le qualità" lasciando l'uomo nudo, privo di essere, non avendo ancora cominciato a essere: la sua condizione sarà quella di sopperire a questo difetto d'origine dotandosi di protesi, di strumenti (Stiegler 2023, 157).

La storia dell'essere umano, di questo essere dimenticato e mancante, non potrà perciò che configurarsi come la storia di un'incessante ricerca "protetica" della sua qualità propria, cioè del proprio destino o – chiosa Stiegler – del proprio *tempo* (Stiegler 2004, 43). Ne consegue che la tecnica non ha (e non ha mai avuto) il senso meramente strumentale di un mezzo per l'uomo, ma ha a che fare con ciò che l'uomo è (o non è): [2] al tempo stesso, la tecnica – pur riguardando *essenzialmente* l'essere umano – non è intesa a sua volta in termini essenzialistici, ma è contrassegnata da una funzione "denaturalizzante" che si esprime nel processo evolutivo "epifilogenetico" caratterizzante l'umano. Quest'ultimo non è un

[2] Stiegler adotta già nel 1986 questa prospettiva nella sua analisi della dimensione tecnica del linguaggio, criticandone la concezione strumentale: «Se è possibile una strumentalizzazione del linguaggio, è perché la strumentalità è originaria.

essere semplicemente biologico (qualificabile in termini “filogenetici”) bensì è sempre associato, dal punto di vista evolutivo, a supporti tecnici e materiali, in un processo di esteriorizzazione che per Stiegler caratterizza l’evoluzione umana sin dalle origini. Come osserva Paolo Vignola nella sua Prefazione alla recentissima edizione italiana del primo volume di *Le Technique et le temps*, le tesi di Stiegler sulla tecnica mirano «[...] a fare della *techne* il terzo incomodo tra Natura e Cultura, ma anche tra *physis* e *bios*, dunque a rendere conto, contro o al di là della tradizione filosofica, di questo “altro inorganico”, ossia la materia degli enti tecnici» (Vignola 2023, 11).

La dimenticanza epimeteica dell’essere umano si rispecchia nella dimenticanza, o meglio nella *repressione*, del tema della tecnica nella tradizione filosofica: dalla modernità fino a Husserl e Heidegger, la filosofia ha sostanzialmente represso, per Stiegler, la realtà dell’epifilogenesi, dunque la questione della tecnicità. Nel già citato saggio del 1986, egli già osserva: «In un senso molto ampio e generale, la filosofia svaluta la tecnica e la conoscenza dell’essenza tecnica. È solo come oggetto di critica che la tecnica può acquistare una reale positività agli occhi del filosofo» (Stiegler 1986, 45). Benché in *La tecnica e il tempo* Stiegler si concentri soprattutto sul precedente heideggeriano, la sua riflessione investe anche la concezione husserliana della tecnica. Si può sostenere che in Husserl viga un regime “repressivo” del tecnico? E se sì, in quale senso? Un segnale indicativo è il fatto stesso che il discorso husserliano verta sulla *tecnicizzazione* più che sulla tecnica in quanto tale. È proprio come «oggetto di critica», cioè per via negativa, che diventa possibile parlare *positivamente* della tecnica in Husserl. Si tratta di un aspetto rilevato da Stiegler all’inizio de *La tecnica e il tempo*: è la tecnicizzazione della matematica (ovvero l’algebrizzazione del calcolo e l’aritmetizzazione della geometria) a interessare (e preoccupare) Husserl nella *Crisi delle scienze europee*: questo processo rappresenta uno «*svuotamento di senso*» nella misura in cui comporta la trasformazione delle intuizioni originarie «in pure forme numeriche, in formazioni algebriche» (Husserl 2002, 73). Commenta Stiegler: «con il calcolo, che determinerà l’essenza della modernità, è la memoria delle intuizioni eidetiche originarie, fondatrici di ogni pratica apodittica e di ogni senso, che va persa» (Stiegler 2023, 51). Husserl vede nella tecnicizzazione matematica delle scienze, assolutizzata in Galilei, una metodica che perde progressivamente il contatto con la *Lebenswelt*, con il mondo intuitivo pre-scientifico, e dunque anche con la consapevolezza del *significato* delle procedure di idealizzazione matematica. La tecnica come tecnicizzazione nel senso husserliano s’inscrive pienamente nella concezione classica della medialità: come ho mostrato altrove (Buongiorno 2022), nell’interpretazione husserliana l’idealizzazione procede, a partire da Galilei, in un modo che potremmo accostare al concetto marxiano di alienazione. Scrive Husserl nel § 9/g della *Crisi*:

In sé il passaggio da una matematica legata alle cose alla sua logicizzazione formale, e il rendersi autonoma della logica formale ampliata a pura analisi e a dottrina della molteplicità, è qualcosa di completamente *legittimo*, anzi di necessario; così la tecnicizzazione e il perdersi temporaneo in un pensiero meramente tecnico. Ma tutto ciò può e deve costituire un metodo inteso e praticato coscientemente. (Husserl 2002, 76).

La questione è di sapere in che modo vada compreso lo strumento. Il problema non è combattere contro la strumentalizzazione del linguaggio, ma di resistere alla riduzione dello strumento al rango di mezzo, in una concezione nella quale i mezzi sono opposti ai fini» (Stiegler 1986, 45).

Il vocabolario qui usato («rendersi autonoma della logica formale ampliata», «perdersi temporaneo in un pensiero meramente tecnico») rivela il carattere estraniante, alienante che, secondo Husserl, caratterizza il processo di tecnicizzazione delle scienze. La tecnica funziona tipicamente come un medium, come «il tramite di un intervento e di una trasformazione della natura che realizza una distanza problematica perché a rischio [...] di un'autonomizzazione feticistica dal fondamento nel mondo-della-vita» (Buongiorno 2022, 147). Sembra emergere la preoccupazione di una tecnica che, come il tavolino di Marx, si anima e si autonomizza al punto da mettersi a ballare, da rendersi del tutto indipendente dai sostrati intuitivi. Husserl coglie l'ambiguo nesso che lega tecnicizzazione e ideale del *perfezionamento* come suo motore: «si delineano continuamente forme-limite, verso cui tende, come a un polo invariabile e insieme irraggiungibile, qualsiasi serie di perfezionamenti. In quanto ci interessiamo di queste forme ideali e ci impegniamo conseguentemente a determinarle e a costruirne di nuove sulla base di quelle che già sono costruite, noi siamo “geometri”» (Husserl 2002, 55). Qui il nucleo problematico è individuato nel passaggio dalla prassi reale, che ha a che fare con corpi empirici reali-possibili, alla prassi ideale, che ha a che fare col pensiero puro operante esclusivamente nel regno delle forme-limite ideali: a guidare la prassi ideale è il criterio dell'*esattezza*, della determinazione delle forme ideali nella loro assoluta identità, quali substrati di qualità assolutamente identiche e univocamente determinabili.

A questa nozione di esattezza, nucleo dell'ideale del perfezionamento che muove il processo di tecnicizzazione, Husserl contrappone notoriamente un diverso criterio, fenomenologico, di intelligibilità:

[...] il geometra non si interessa delle forme fattuali, che possono essere intuite dal punto di vista sensibile, come fa invece lo scienziato quando indaga descrittivamente la natura. Egli non foggia, come quest'ultimo, *concetti morfologici* di vaghi tipi di *forme*, tipi afferrati sul fondamento dell'intuizione sensibile e poi fissati, nella loro vaghezza, sul piano concettuale e terminologico. La *vaghezza* dei concetti, il fatto che le loro sfere di applicazione siano fluenti, non è una macchia che bisogna imputare loro poiché, nella sfera conoscitiva all'interno della quale vengono utilizzati, sono indispensabili, ossia, in tale sfera sono gli unici legittimi (Husserl 2002b, 176).

All'esattezza del procedimento tecnico-scientifico Husserl contrappone già in *Idee I* la vaghezza come criterio euristico dell'indagine fenomenologico-descrittiva: nel vocabolario della *Crisi*, ciò equivale a dire che nella sfera delle datità intuitive qualcosa resiste alla matematizzazione. I “plena”, osserva Roberta Lanfredini, «cioè la componente più specificamente contenutistica dell'ontologia materiale (i suoni, i colori, le qualità tattili e olfattive), non sono *direttamente* quantificabili o matematizzabili [...], vivono per loro stessa natura la dimensione del pressappoco, dell'inesattezza e della singolarità. Essi non sono, in altri termini, approssimazioni verso alcun ideale, quindi non sono entità perfettamente e univocamente deducibili» (Lanfredini 2021, 120-121, corsivo mio). Si tratta di un limite che Galilei stesso ha riconosciuto, escludendo le qualità secondarie dalla sfera della quantificazione possibile: Husserl osserva che tale esclusione non ha impedito al metodo matematico di tentare un'idealizzazione *indiretta* dei “plena”, attraverso lo svuotamento di ogni importo materiale-contenutistico

e l'estrapolazione dei caratteri sottoponibili a misurazione (riconducibili, cioè, a qualità primarie – estensione e movimento). È in questa matematizzazione indiretta che consiste il “trucco tecnicizzante” della matematica moderna, cui Husserl contrappone l'idea della ‘rigorosa’ inesattezza o vaghezza come unica modalità metodologica non feticizzante, capace di rimanere in contatto con la dimensione contenutistica originaria.

«La *tecnicizzazione* della scienza è il suo *accecamiento eidetico*» (Stiegler 2023, 51), commenta Stiegler. In questo oblio dell'originarietà intuitiva, in questa dimenticanza progressiva attuata dalle scienze moderne sul modello matematico, che Husserl coglie e critica, Stiegler osserva acutamente due elementi: da un lato, il punto di contatto tra fenomenologia husserliana e filosofia heideggeriana («Il tema dell'oblio domina il pensiero heideggeriano dell'essere; l'essere è storico e la storia dell'essere è la sua iscrizione nella tecnicità» (52)); dall'altro, non solo Heidegger, ma anche Husserl fa (suo malgrado?) della tecnicità la condizione originaria e necessaria per articolare la modernità e, a partire da essa, la storicità stessa della ragione occidentale. Senza la geniale e insieme ambigua mossa galileiana di matematizzazione indiretta dei “plena”, l'avanzamento della scienza moderna sarebbe stato di fatto inconcepibile.

L'originarietà della dimensione tecnica: Stiegler oltre Husserl

Ciò che del complesso processo di tecnicizzazione, di cui pure riconosce la “necessità in sé”, Husserl non sembra cogliere, è il «potenziale creativo» espresso da *media* e *tecnica* – per usare qui i termini dell'epistemologa tedesca Sybille Krämer. Se è vero che con l'introduzione del piano di coordinate cartesiane la matematica moderna permette di esprimere i punti geometrici numericamente, ossia di rappresentare le curve sotto forma di equazioni passando da una pragmatica delle forme alla loro idealizzazione, così che «i problemi geometrici possono essere risolti come calcoli aritmetici», è vero anche che ciò apre alla *convertibilità* tra figure e formule.

Così, quando Cartesio pone fine – con la sua invenzione della geometria analitica – allo scisma tra geometria (*magnitudo*) e aritmetica (*multitudo*), esistente sin dalla scoperta greca dell'incommensurabilità, questa mediazione tra due domini matematici divenuti reciprocamente estranei produce l'invenzione di una configurazione di linee come sistema di riferimento. Il piano delle coordinate – considerato come *medium* – è situato tra i domini dei punti geometrici e i domini dei numeri aritmetici; esso costituisce un manuale di traduzione tra curve ed equazioni, che dà allo stesso tempo una nuova fisionomia e un nuovo contorno al rispettivo significato di “geometria” e “aritmetica” (Krämer 2023, 574).

La matematizzazione non è solo un mezzo di distanziamento e oblio dalla realtà originaria e intuitiva delle datità: essa è anche garanzia del passaggio tra i due domini e dunque della (ri)convertibilità delle equazioni in curve. Si tratta di una complicazione ulteriore rispetto a quanto osservato da Husserl: la tecnicizzazione ha permesso paradossalmente di superare, dopo averla resa possibile, la scissione tra geometria e aritmetica, introducendo un metodo (una tecnica) di traduzione, di passaggio da una sfera all'altra. Questa potenzialità/ambiguità non è valorizzata da Husserl, mentre è al centro dell'interpretazione di Stiegler: la tecnica

– che egli non intende solo nel senso stretto della tecnologia digitale odierna, ma in quello molto più ampio dell’insieme dei modi in cui l’essere umano si esteriorizza (e deposita) in artefatti e supporti materiali – è originariamente aporetica, in quanto scaturisce dall’origine epimeteica che marchia come paradossale non solo l’inizio della tecnica, ma anche quello dell’essere umano come essere protesico. Ciò comporta un’ulteriore audacia teoretica, quella che consiste nel rovesciare il rapporto di priorità *temporale* tra dimensione “naturale” e “artificiale”. È, questa, una mossa decisamente anti-husserliana o, meglio, che riprende e radicalizza la (involontaria?) originarietà della tecnica come radice della scienza moderna, di fatto attiva nel pensiero husserliano all’altezza della *Crisi*: la tecnica non è riducibile a ciò che allontana dalla *Lebenswelt*, dalla dimensione originaria, naturale, pre-teoretica e pre-scientifica, ma è *al principio*, ovvero coincide con la realtà originariamente protesica dell’essere umano.

Le domande in apertura del saggio del 1986 indicano già la via: «Esiste una memoria naturale? Cos’è una protesi? La memoria dovrebbe esser pensata sempre già a partire dal concetto di protesi?» (Stiegler 1986, 33). Stiegler risponderà, in tutto l’arco della sua produzione, affermando che la tecnicità ci precede (in quanto individui) come nostra dimensione pre-individuale: riprendendo la lezione di Simondon, egli sottolinea che il limite dello schema ileomorfo e del sostanzialismo consiste nella pretesa di conoscere l’individuazione a partire dall’individuo formato, presupponendo un qualche “principio di individuazione” precedente all’individuazione stessa (Stiegler 2014, 236). [3] Al contrario, per Simondon e Stiegler si tratta di comprendere che l’individuo è *attraversato* dal processo di individuazione: non ne è l’origine ma ne costituisce un momento, una determinazione. Ne segue che la realtà pre-individuale – l’essere nella sua totalità – è più ampia di quella individuale, la quale ne realizza solo alcune potenzialità (ma mai tutte, e neppure tutte insieme): sta qui la radice psico-sociale della temporalità individuale. L’individuo si caratterizza come un continuo scarto, una continua sfasatura (un “differirsi” nel senso derridiano) rispetto alla realtà pre-individuale, che «è per l’individuo già sempre là» (237).

L’aspetto cruciale, che secondo Stiegler non è visto da Simondon, è che questa realtà pre-individuale è *già da sempre tecnica*, contiene già oggetti tecnici: «[...] per l’individuo psico-sociale gli oggetti tecnici, nella misura in cui essi fanno parte del suo ambiente pre-individuale, sono delle sovra-saturazioni dell’essere e già degli individui. Questo ‘anticipo’ delle identità tecnico-oggettive sull’identità psico-sociale non viene considerato da Simondon» (239). In altri termini: il pre-individuale (della specie e della storia) è un «già-là protesico, ovvero: radicato negli oggetti tecnici costitutivi di un mondo» (241). [4] “Già-là” (tempo), individuazione (psico-sociale) e tecnica sono i tre assi al cui incrocio si colloca l’essere umano: l’individuazione tecnica – ed è il punto decisivo – è costitutiva di quella psichica e collettiva, in quanto è il suo “già-là”. Dunque, per Stiegler la questione del tempo è la questione della tecnica (e viceversa), poiché vige un’originarietà della dimensione tecnica come orizzonte complessivo dell’omnizzazione (Stiegler 2014, 250).

[3] Il saggio è la traduzione in italiano dell’originale francese (Stiegler 1993).

[4] L’interpretazione di Stiegler, su questo punto, non è scevra da possibili obiezioni. A suo parere è paradossale che Simondon, il quale si è posto il problema dell’individuazione tecnica in *Du mode d’existence des objets techniques* (1958), non abbia riconosciuto il ruolo svolto dagli oggetti tecnici nel suo saggio sull’individuazione. La lettura stiegleriana è sottoposta a critica, tra gli altri, da Xavier Guchet (2010), che osserva (222): «Certi commentatori

La questione della mediazione tecnologica: Stiegler oltre la postfenomenologia

Il nucleo di questa concezione della tecnica come dimensione epifilenetica è riassumibile in due distanziamenti operati da Stiegler:

1. sganciamento dalla concezione lineare della tecnica, informata dall'ideale del "perfezionamento", ovvero del progresso tecnico: rendendo il principio del perfezionamento il motore della tecnicizzazione, Husserl ha in certo senso sovrapposto progresso scientifico e progresso tecnico, mentre i due per Stiegler – che riprende al riguardo la tesi di Bertrand Gille (Gille 1985) – presentano strutture evolutive differenti. «Ciò che nel progresso scientifico può apparire se non semplice, almeno chiaro e rigorosamente ordinato, lo è infinitamente meno nel progresso tecnico» (5). Ciò dipende dal fatto che una storia sistematica delle tecniche e della loro evoluzione, così come è stata scritta e documentata per l'evoluzione scientifica, è ancora mancante; inoltre, questa storia non può prescindere dall'analisi delle tecniche all'interno del sistema tecnico di riferimento, che è ampiamente caratterizzato in senso sociale ed economico – un intreccio che rende difficile decrittare e articolare l'evoluzione delle tecniche in maniera univoca e sistematica.
2. sganciamento dalla concezione tradizionale della tecnica come mero medium di intervento, trasformazione e distanziamento dalla natura: come non esiste, per Stiegler, una memoria puramente naturale, ossia sganciata da qualsiasi supporto di deposito esterno, così più in generale non esiste una natura puramente "naturale" e non già attraversata, in virtù del carattere originario della tecnica, da elementi materiali, artificiali, esterni. In questo senso la tecnica non interviene a "culturalizzare" una natura colta in purezza, ma costituisce piuttosto l'orizzonte non-naturale o più-che-naturale di ciò che definiamo "natura".

È interessante, nell'ottica del confronto con la fenomenologia, approfondire questo secondo aspetto e domandarsi fino a che punto la concezione stiegleriana della tecnica si configuri nei termini una teoria della mediazione, e quali elementi la avvicinino alla nozione specificamente postfenomenologica di mediazione tecnologica. [5] La nozione di "mediazione" accomuna una molteplicità di approcci alla tecnica: nel contesto degli STS (Science and Technology Studies), che costituisce uno degli ambiti di sconfinamento della

hanno (...) rimproverato a Simondon di non aver sufficientemente affermato il fondamento tecnico del transindividuale», e cita il passo di Stiegler (2014, 232), in cui si legge che, «in quest'opera [*L'individuation psychique et collective* di Simondon, 1989] Simondon propone una prospettiva molto originale e convincente, e al contempo deludente, nella misura in cui l'oggetto tecnico – altrove magistralmente analizzato – non pare giocare alcun ruolo costitutivo nel processo di individuazione collettiva, né tantomeno sembra trovarvi il proprio posto». Guchet sottolinea come l'interpretazione di Stiegler si fondi su una lettura parziale dell'opera sul modo d'esistenza degli oggetti tecnici, in cui effettivamente Simondon sembra ammettere una fase storico-antropologica priva di oggetti tecnici (coincidente col mondo magico); Guchet evidenzia come, in realtà, la tesi simondoniana sia più complessa e non escluda affatto il darsi di tecniche magiche pur in assenza di oggetti tecnici (Guchet 2010, 233). Le osservazioni di Guchet, tuttavia, potrebbero essere a loro volte problematizzate osservando che la critica di Stiegler non si applica a *Du mode d'existence des objets techniques* ma al saggio, di molti anni successivo, sull'individuazione. È in quest'ultima opera che l'oggetto tecnico, «magistralmente analizzato» anni prima, non sembra giocare il ruolo atteso; ciò non toglie che la lettura di Stiegler sia fortemente diretta dall'idea dell'originarietà delle ritenzioni terziarie, ossia dall'innesto di un motivo estraneo alla teoria dell'individuazione di Simondon. In un saggio più recente, pubblicato per la prima volta nel 2006, Stiegler ribadisce la sua specifica interpretazione, sostenendo che sebbene Simondon abbia riconosciuto che «(...) può esserci individuazione soltanto a condizione di una conservazione materiale e artefattuale della sua traccia», l'individuazione tecnica non è riconosciuta nel suo carattere costitutivo: questo avrebbe impedito a Simondon di leggere il transindividuale in chiave tecnica (Stiegler 2009, 54). Il saggio è la traduzione inglese dell'originale francese, Stiegler 2006). L'argomento torna anche in (Stiegler 2019, 586). Anche questo saggio costituisce la traduzione inglese di un articolo pubblicato in francese, Stiegler 2006).

[5] Per "postfenomenologia" intendo qui l'approccio filosofico originatosi nella contemporaneità dalla riflessione di Don Ihde, ispirato alla filosofia di Husserl e Heidegger, e sviluppatosi poi prevalentemente nel contesto

postfenomenologia nel suo tentativo di coniugare strumenti di indagine empirica all'elaborazione teorica, è ormai invalso il concetto di "material agency", che rinvia all'"interplay" tra umano e macchina. L'attenzione all'aspetto materiale è condivisa dalla post-fenomenologia, che invoca in quest'ottica un vero e proprio "material turn", e costituisce un punto di continuità con Stiegler: per comprendere le tecniche non è sufficiente concentrarsi sulle operazioni soggettive di costituzione del senso, ma bisogna guardare anche agli apparati, ai dispositivi e alle cose nella loro materialità. I due aspetti (ermeneutico-soggettivo e materiale-oggettivo) vanno temperati e mantenuti in equilibrio: a questa esigenza risponde la nozione di "mediazione".

olandese come teoria delle relazioni umano-macchina e della mediazione tecnologica. Cfr., a titolo esemplare: Ihde (2009); Rosenberger & Verbeek (2015).

Nella teoria postfenomenologica, l'idea epistemologica centrale è che le tecnologie aiutano a plasmare la realtà dei fenomeni studiati. La mediazione tecnologica non è un fenomeno che ha luogo "tra" un mondo già-dato di oggetti e dei soggetti umani già-dati. Piuttosto, gli esseri umani e il loro mondo sono costituiti nell'"atto" della mediazione (Veerbek 2016, online).

Quest'idea di mediazione ricorda da vicino alcune teorizzazioni nello spettro del "New Materialism", in particolare nel campo femminista: è prosima, ad esempio, alla nozione di "intra-action" proposta da Karen Barad in opposizione a quella di "inter-action". Mentre l'inter-azione «[...] necessita di corpi prestabiliti che in seguito partecipano all'azione reciproca», l'intra-azione allude a un concetto di *agency* che non è «[...] proprietà inerente di un individuo o di un umano», ma è da intendersi come «dinamismo delle forze» (Barad 2007, 141). Oltre a una critica del concetto fenomenologico di intersoggettività, la prospettiva di Barad – e della postfenomenologia – implica un ripensamento della nozione di auto-poiesi tipica dell'enattivismo. Al concetto di accoppiamento strutturale tra sistemi comunicanti ma in sé chiusi, Barad oppone l'idea fisica dell'*entanglement*, ossia dell'intreccio e del groviglio originari tra sfera artificiale e sfera naturale: «tutti i corpi (umani e non umani) giungono all'essere attraverso aggrovigliamenti materiali-discorsivi» (Barad 2012, 32). [6]

Nell'ottica specificamente postfenomenologica, a dover essere ripensata è la nozione di intenzionalità come forma del rapporto tra soggetto e oggetto: è qui che, a mio avviso, si colloca il punto di maggiore vicinanza con il pensiero di Stiegler. L'intenzionalità è riletta in chiave tecnologica, secondo un ragionamento che propongo di riassumere in tre passaggi:

[6] Un'altra femminista, Stacy Alaimo, sostiene similmente: «"l'ambiente" non è collocato da qualche parte là fuori, ma è sempre la vera e propria sostanza di noi stessi» (Alaimo 2010, 4, corsivo mio).

- i. Essere "coscienti di qualcosa" (intenzionalità) è impossibile senza riferimento per lo meno al corpo, in cui la mente è incarnata;
- ii. Il corpo è un medium tecnico (media con l'ambiente esterno);
- iii. L'intenzionalità (l'essere coscienti di) ha carattere tecnico.

Come si vede, si tratta di una sorta di sillogismo nel quale il termine medio (il corpo nella sua medialità) garantisce l'interpretazione dell'intenzionalità come tecnica. A essere cruciale è l'idea che il corpo organico sia già di per sé un medium *tecnico*: ciò esprime il fatto che – come si è detto

– l'*entanglement* con il mondo esterno introduce un elemento materiale (inerte) nell'organico, e d'altra parte soggetto e oggetto emergono nell'*entanglement* stesso e non pre-esistono a esso. A permettere questa de-naturalizzazione del corpo organico è, appunto, la tecnica, ossia l'articolazione materiale del riferimento all'ambiente. Nell'ottica di Stiegler, tutto ciò equivale a identificare nell'intenzionalità "tecnica" il carattere originariamente protesico dell'essere umano: commentando Leroi-Gourhan, egli osserva che l'ambiente esterno viene «(...) a disturbare e riorganizzare l'ambiente interno attraverso l'*intermediazione* del gruppo tecnico» (Stiegler 2023, 108, corsivo mio). Nell'introdurre il mito di Prometeo ed Epimeteo e nel caratterizzare l'origine dell'essere umano come attraversata dalla mancanza, dal difetto originario che costringerà alla ricerca di protesi e strumenti, Stiegler critica l'opposta concezione di Rousseau, secondo cui «[...] non c'è nessun difetto originario, nessuna protesi, che gli artigli che mancano all'uomo non sono pietre, o se sono pietre, non sono oggetto di taglio, di fabbricazione», ossia di tecnica; per Rousseau, gli artigli sono semplicemente (*naturalmente*) «lì sotto mano, [...] non facendo parte di alcun *processo di mediazione*» (157, corsivo mio). Il sapere originariamente tecnico è insieme originariamente dimenticato, obliato: l'oblio è anticipato nel cominciamento stesso della storia (tecnica) umana, ed è questo il senso profondo della mediazione: è la mediazione – che coincide con la tecnica – a essere obliata.

La conseguenza "epimeteica" di questa comprensione previa, che viene sempre ripresa in una "comprensione intermedia", la comprensione "evidente" è mediata, tradizionale e storica – "mediazione" dimenticata in quanto tale (277).

Se misuriamo, così, una specifica vicinanza tra filosofia di Stiegler e postfenomenologia, si rivela per altro verso una profonda distanza, il cui indicatore è dato dalla diversa forma di anti-essenzialismo attiva nelle due prospettive, e che emerge in rapporto all'interpretazione del pensiero heideggeriano sulla tecnica. Secondo Don Ihde, la visione di Heidegger nel saggio del 1953 è improntata all'idea per cui la tecnica si riduce *essenzialmente* al modo in cui l'essere si disvela in quanto *Bestand*, come risorsa immagazzinabile e sfruttabile (Ihde 2010). Questa riduzione, afferma Ihde, non vale per una serie di tecniche, per esempio quelle artistiche, che peraltro Heidegger stesso individua come possibili risposte e argini alla "questione della tecnica": questa osservazione, tuttavia, resta a un livello piuttosto superficiale nella misura in cui trascura che gli "strumenti musicali" (è l'esempio di Ihde) non sono semplicemente strumenti artistici ma anche oggetti propriamente tecnici inseriti in un sistema tecnico (direbbe Stiegler) complesso, che comprende variabili socio-economiche – sono merci e artefatti la cui realizzazione presuppone conoscenze extra-artistiche.

A questo argomento si intreccia la critica postfenomenologica dell'atteggiamento teoretico, che deriva dalla concezione della mediazione come processo in cui i poli della relazione emergono nello svolgimento stesso dell'interazione, senza pre-esistere a essa: enfatizzando questo assunto, la postfenomenologia critica l'atteggiamento teoretico-scientifico come forma del pensiero che ribadisce l'opposizione soggetto/oggetto, in quanto assume il tema della ricerca come un oggetto posto di fronte al pensiero,

che lo indaga. La teoria è così intesa nel senso di un vedere (*theorein*), di una prospettiva o di un punto di vista sull'oggetto che si articola in proposizioni (enunciati) *sull'oggetto*, passibili di verifica o falsificazione. Su questo punto, e con riferimento a Heidegger, la postfenomenologia è piuttosto sbrigativa: Ihde presenta il rifiuto della nozione di verità come adeguazione, al centro della proposta postfenomenologica (cosa e intelletto non sono due entità essenzialisticamente distinte che devono in qualche modo corrispondersi reciprocamente, ma entrambi i domini emergono geneticamente dal movimento dell'esperienza ossia nella relazione stessa, e mai al di fuori di essa) come un tratto di divergenza rispetto a Heidegger che, pur avendo criticato la nozione di adeguazione (tanto nel saggio sulla tecnica quanto in *Was ist Metaphysik?*), avrebbe continuato a presupporre una nozione essenzialistica e perciò oggettivistica della tecnica. Questa tesi è però in contraddizione proprio con la critica heideggeriana dell'atteggiamento teoretico, ripresa da Ihde: il fenomeno, per Heidegger, non è solo un contenuto (ontico) di pensiero, ma è anche la relazione stessa (ontologica) tra pensiero ed essere, che appare sempre e soltanto in quanto sia attuata. Sostenere, perciò, che la posizione heideggeriana ricada nel dualismo di soggetto e oggetto è più problematico di quanto la critica di Ihde lasci supporre; inoltre, un ulteriore e più grave problema sembra qui emergere.

Posto che il tema al centro dell'indagine – che non si vuole “teoretica” – della postfenomenologia è la mediazione tecnica tra soggetto e oggetto, è legittimo domandarsi in che misura la stessa postfenomenologia non sia un'indagine del tipo teoretico. In altri termini: se soggetto e oggetto non emergono che *nella* relazione, che tipo di accesso abbiamo alla mediazione tecnologica, se non esso stesso a sua volta mediato? Non si configura, qui, un regresso all'infinito – a meno di far intervenire lo “stacco” riflessivo della teoresi? La postfenomenologia sembra ridurre la teoria all'atteggiamento teoretico, mentre è chiaro – specialmente con riferimento a Husserl – che il circolo in questione non è vizioso nella misura in cui lo si assuma come l'orizzonte stesso della descrizione fenomenologica.

Conclusioni

Non possiamo né toglierci dalla scena, né risolverci in essa: se c'è un senso possibile, anche in un'ottica neo-materialista alla Barad, dell'*entanglement* di soggetto e oggetto (natura e cultura), ovvero di ciò che, nei termini di Stiegler, si configura come l'originarietà della dimensione tecnica, esso va ricondotto al paradosso della soggettività umana delineato da Husserl nella *Crisi* – il momento di maggior ambiguità dell'antropologia trascendentale husserliana, in cui soggetto e mondo entrano in un vero e proprio *interplay*, in un autentico “aggrovigliamento”. Nell'ottica di Stiegler, il paradosso potrebbe essere riscritto nei seguenti termini:

È l'evoluzione della “protesi”, che non è essa stessa viva e con la quale tuttavia l'uomo si definisce quale essere vivente, a costituire la realtà dell'evoluzione dell'uomo, come se, con lui, la storia della vita dovesse continuare con mezzi diversi dalla vita: è il *paradosso* di un essere vivente caratterizzato nelle sue forme di vita dal non vivente – o dalle tracce che la sua vita lascia nel non vivente (Stiegler 2023, 96-97, corsivo mio).

L'epifilogenesi stessa è intesa da Stiegler come «paradosso dell'esteriorizzazione» (181). Sotto questo aspetto, la distanza tra l'approccio fenomenologico classico e quello stiegleriano, da un lato, e l'approccio postfenomenologico, dall'altro, è netta: mentre la postfenomenologia non sembra consapevole del paradosso (teoretico e antropologico) sotteso all'idea stessa di mediazione tecnologica, operando una critica dell'atteggiamento teoretico che finisce per investire anche la propria posizione, Stiegler (e Husserl) assumono consapevolmente il paradosso come a priori tecnico dell'umano. Ne deriva che nella prospettiva stiegleriana e fenomenologica la questione della temporalità assume una centralità decisiva, che non emerge, invece, nella postfenomenologia. «La questione – scrive Stiegler – è la specificità della temporalità della vita quando è iscrizione nel non vivente, spaziatura, temporalizzazione, differenziazione e differimento da, attraverso e nel non vivente, nell'inerte» (182). Per questa via, Stiegler può recuperare ciò che, del pensiero di Heidegger, la postfenomenologia non sembra cogliere:

Quello che Heidegger chiama il *già-qui*, costitutivo della temporalità del *Dasein*, questo passato che non ho vissuto e che tuttavia è il mio passato, senza il quale non avrei mai avuto un mio passato, questa struttura di eredità e trasmissione, che è il fondamento stesso della fatticità [...] presuppone che [...] lo strato epigenetico della vita, lungi dall'andare perduto con il vivente quando muore, si conserva e si sedimenta, si salda alla sopravvivenza e alla discendenza tanto come dono quanto come debito, cioè come destino (182-183).

Qui Stiegler “piega” Heidegger al programma dell'epifilogenesi: il “già-qui” è da intendersi in senso epifilogenetico, tecnico, al di là degli intenti originali heideggeriani.

Ora, se è vero che il *già-qui* esiste solo come sedimentazione epigenetica, questo è possibile solo perché la trasmissione che i sedimenti permettono è *assolutamente* tecnica nella sua essenza: non vivente, resa possibile *dalla materia organizzata*, anche se inorganica, che è sempre la traccia, che sia una questione di strumenti o di scrittura – diciamo di *organon* in generale (183).

Riprendendo Derrida, Stiegler chiama *différance* questa peculiare temporalità dell'epifilogenesi, questa particolare originarietà della tecnica, che è già da sempre obliata e, perciò, rimandata e differita: la *différance* è un altro, possibile nome della “mediazione” tecnologica nel senso stiegleriano, poiché essa non è «né il *chi* né il *cosa*, ma la loro co-possibilità, il movimento della loro reciproca venuta, della loro convenzione» (184). Così, la mediazione tecnica è al tempo stesso la fibra dell'individuazione come processo che, seguendo Simondon, non va ricostruita a partire dall'individuo formato, ma costituisce la dimensione d'emergenza – anticipata e insieme costantemente differita – degli individui. «Il paradosso – conclude Stiegler – è che dobbiamo parlare di esteriorizzazione anche se non c'è un interno che la precede: esso *si costituisce* nell'esteriorizzazione» (184).

Bibliografia

- Alaimo, S. (2010). *Bodily Matters: Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington (IN): Indiana University Press.
- Barad, K. (2007). *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham (NC): Duke University Press.
- Barad, K. (2012). Nature's Queer Performativity. *Kvinder, Køn & Forskning*, 1-2, 25-53.
- Buongiorno, F. (2022). Tecnica e *Lebenswelt* nella fenomenologia di Edmund Husserl. In: Manganaro, P. (a cura di) (2022). *Fenomenologia della vita. Senso, valore, cura*. Lanciano: Carabba. 125-153.
- Gille, B., *Storia delle tecniche*. Tr. it. di C. Tarsitani. Roma: Editori Riuniti.
- Guchet, X. (2010). *Pour un humanisme technologique. Culture, technique et société dans la philosophie de Gilbert Simondon*. Paris: PUF.
- Husserl, E. (2002). *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Tr. it. di E. Filippini. Milano: il Saggiatore.
- Husserl, E. (2002b). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, vol. I. Tr. it. di V. Costa. Torino: Einaudi.
- Ihde, D. (2009). *Postphenomenology and Technoscience. The Peking University Lectures*. Albany (NY): Suny Press.
- Ihde, D. (2010). *Heidegger's Technologies: Postphenomenological Perspectives*. New York: Fordham University Press.
- Krämer, S. (2023). Epistemologia della medialità: una riflessione filosofico-mediale. Tr. it. di F. Buongiorno. In: Cabassa, L. e Pisano, F. (2023) (a cura di): *Epistemologie. Critiche e punti di fuga nel dibattito contemporaneo*. Milano-Udine: Mimesis. 567-685.
- Lanfredini, R. (2021). La nozione fenomenologica di dato. *Ariosto. International Journal of Phenomenology, Hermeneutics and Metaphysics*, 4, 2, 98-128.
- Rosenberger, R. & Verbeek, P. P. (2015) (eds). *Postphenomenological Investigations: Essays on Human-Technology Relations*. Lanham (MD): Lexington Books.
- Stiegler, B. (2004). *Philosopher par accident: Entretiens Avec Élie During*. Paris: Galilée.
- Stiegler, B. (2005). Desire and Knowledge: The Dead Seize the Living [Online]. <https://arsindustrialis.org/desire-and-knowledge-dead-seize-living>.
- Stiegler, B. (2009). The Theater of Individuation: Phase-Shift and Resolution in Simondon and Heidegger. *Parrhesia*, 7, 46-57 (ed. or. 2006: Le théâtre de l'individuation. Déphasage et résolution chez Simondon et Heidegger. In: Vaysse, J.-M. (2005) (a cura di). *Technique, monde, individuation: Heidegger, Simondon, Deleuze*. Hildesheim: Olms).
- Stiegler, B. (2014). Tempo e individuazioni tecnica, psichica e collettiva nell'opera di Simondon. Tr. it. di C. Molinar Min e G. Piatti. *Philosophy Kitchen*, 1, 231-251 (ed. or. 1993: Temps et individuation technique, psychique, et collective dans l'oeuvre de Simondon. *Futur Antérieur*, 19-20, 5-6, [anche online]. <https://www.multitudes.net/temps-et-individuation-technique/>).
- Stiegler, B. (2018). Technologies of Memory and Imagination. Trans. by Woodward, A. and Berger Soraruff, A. *Parrhesia*, 20, 25-76 (ed. or. 1986: Technologies de la mémoire et de l'imagination. *Reseaux*, 4, 16, 61-87).
- Stiegler, B. (2019). Fall and Elevation: Simondon's Apolitics. *Philosophy Today*, 63, 3, 585-600 (ed. or. 2006: Chute et élévation. L'apolitique de Simondon. *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 196, 3, 325-341).
- Stiegler, B. (2021). *La miseria simbolica 1. L'epoca iperindustriale*, tr. it. di R. Corda. Milano: Meltemi.
- Stiegler, B. (2023). *La tecnica e il tempo Vol. 1. La colpa di Epimeteo*. A cura di P. Vignola. Roma: Luiss University Press.
- Verbeek, P. P. (2016). Toward a Theory of Technological Mediation. A Program for Postphenomenological Research. In: Berg, J. K., Friis, O. e Crease, R. C. (2016) (a cura di). *Technoscience and Postphenomenology: The Manhattan Papers*. London: Lexington Books. 189-204 [anche online]. https://ris.utwente.nl/ws/portalfiles/portal/21754033/theory_of_mediation.pdf.
- Vignola, P. (2023). Prefazione. Il ritardo dell'anticipazione. In: Stiegler, B. (2023). *La tecnica e il tempo Vol. 1. La colpa di Epimeteo*. A cura di P. Vignola. Roma: Luiss University Press. 9-41.