

Farmacologia dell'era digitale.  
Sintomatologia e cura della società tecnologica  
Guido Bianchini

1. *Dalla tecnica alla tecnologia: rilanciare la questione*

Il connubio tra filosofia e tecnica richiama subito il luogo dell'interrogazione heideggeriana divenuto ormai "classico". Tuttavia, c'è da chiedersi se, situandoci in una nuova epoca caratterizzata dalla rapidità dei processi tecnologici, tale impostazione possa ancora essere seguita *in toto*. Legare la questione alla disvelatezza della verità, secondo la duplice accezione dell'*aletheia*, non rischia di perdere di vista l'attuale dispiegarsi di un fenomeno tanto complesso, la cui velocità evolutiva sopravanza e rende sempre tardivi i nostri strumenti di comprensione? Il passaggio dalla tecnica alla tecnologia, come diffusione esponenziale e capillare di una logica tecnica può essere ancora colto richiamandosi al rapporto *tekné-poiesis*, riadattando alla modernità la causalità aristotelica; o, all'opposto, per misurarne la portata, occorre sforzarsi di individuarne l'elemento cruciale a partire dal quale pensare nuove categorie? Non volendo affatto sminuire la portata epocale per il Novecento della problematizzazione sollevata da Heidegger, bisogna adeguarla al contesto attuale, nel rispetto del suo monito a evitare un accostamento compiacente alla tecnicità e a difendersi dall'emergere, attraverso di essa, dell'umana volontà di potenza sul reale, la quale, come notava profeticamente il filosofo tedesco, espone al rischio di essere dominati dai nostri stessi strumenti di conquista<sup>1</sup>. Il celebre distico di Hölderlin: «Ma la dove c'è il pericolo, cresce anche ciò che salva»<sup>2</sup> funge da raccordo tra la *pars destruens* e quella *construens* del saggio come indicatore del fatto che lo stare in guardia dai pericoli della tecnica non implica una demonizzazione o un rifiuto, ma una

<sup>1</sup> M. Heidegger, *Die Frage nach der Technik* in *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen 1954; trad. it. di G. Vattimo, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, Mursia, Milano 1976, pp. 5-21.

<sup>2</sup> F. Hölderlin, *Gedichte*, E. Diederichs, Jena, 1909; trad. it. di E. Mandrizzato, *Le liriche*, Adelphi, Milano 1993, p. 667, cit. in Heidegger, *La questione della tecnica*, cit., p. 22.

predisposizione ad accogliere, sebbene con atteggiamento vigile, anche gli esiti positivi e inattesi che da essa potrebbero scaturire. Nella fedeltà a tale spirito euristico, guardingo e al contempo aperto agli scenari futuri, più che alla lettera, si può tentare di rilanciare un'interrogazione filosofica sulle criticità e gli effetti benefici della tecnica nell'era globale.

Spesso si parla di società dell'informazione<sup>3</sup> per identificare il flusso continuo e incontrollabile di dati che investe la nostra quotidianità e fa della comunicazione e della condivisione degli stessi la cifra delle nostre relazioni mediate dalla tecnologia. Tuttavia, ci si dimentica, nella frenesia della pratica, che ogni contenuto necessita di strumenti e supporti finalizzati all'iscrizione. Il tocco convulso del dito (*digitus*) è il gesto-simbolo della digitalizzazione, in quanto incarna il bisogno di lasciar tracce su superfici elettroniche capaci di registrazione e archiviazione. L'iscrizione costituisce dunque il *modus operandi* dell'attuale tecnicità ed è da qui che può ripartire la messa in questione della sua evoluzione. La società digitale è in fin dei conti una nuova civiltà delle lettere, in cui però il silenzio circostanziato, anche se non sempre sensato, del segno scritto sta progressivamente soppiantando il fragore dell'oralità nello strutturare e articolare le esistenze<sup>4</sup>. Tale constatazione fattuale ci induce ad un accostamento, seppur ellittico e tangente, ad alcuni luoghi significativi della riflessione di Jacques Derrida sulla scrittura, per verificare se, a partire dalle sue feconde intuizioni, sia possibile interrogarsi sul nostro modo di lasciare segni e di lasciarci segnare tecnicamente in un mondo a portata di dita.

## 2. In farmacia con Platone: l'ambivalenza del veleno/rimedio

Molti decenni prima dell'esplosione del digitale, Derrida ha evidenziato quanto il rapporto tra oralità e scrittura fosse un *topos* es-

<sup>3</sup> Sul tema cfr. L. Floridi, *La rivoluzione dell'informazione*, Codice, Torino 2012, Id., *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Cortina, Milano 2017. Concetti ripresi, per spiegare il passaggio dall'analogico al digitale anche da S. Arcagni, *Visioni digitali. Video, web e nuove tecnologie*, Einaudi, Torino 2016, pp. 24-58.

<sup>4</sup> M. Ferraris, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009, pp. 197-209. Sorprende non poco il fatto che, pur non abbracciando una prospettiva derridiana, ma vicina a Whitehead e Bateson, suggerisca un approfondimento del carattere differenziale della scrittura per la comprensione dell'era digitale anche R. Ronchi, *Teoria critica della comunicazione*, Mondadori, Milano 2003, pp. 3-9, 16-19, 53-59.

senziale per la filosofia, la quale, già a partire dalla sua origine greca, ha sempre insistito sulla co-appartenenza tra parola e ragione, indicabili con un unico termine: *logos*, mentre la scrittura era considerata di rango inferiore, relegata ad una mera funzione strumentale. Uno dei luoghi di fondazione di tale pregiudizio tradizionale, definito logocentrismo dal filosofo francese, è il processo alla scrittura nel *Fedro*. Per il padre della filosofia la logografia sarebbe arte sofisticata, strumento della non verità, perché per articolarsi, per significare, si allontana e differenzia dalla pienezza fonetica della voce, non avendo bisogno della presenza del locutore per essere compresa. La convinzione platonica che la verità si riveli solo nel *dia-logos*, nell'interazione in presenza tra voci, declassa la scrittura a elemento estraneo e di devianza (257c ss), rispetto alla stabilità della parola come riflesso e prolungamento dell'autoreferenzialità della ragione. Il carattere di *pharmakon* (274e) del segno scritto, il suo essere veleno, droga, sostanza stupefacente, dipende dal suo poter minacciare ed alterare la presunta compiutezza dei fonemi, perché rinvia a una modalità di significazione che ha nella differenza e nell'assenza la sua condizione di possibilità. Platone istituisce una polarità netta in cui la parola è positiva e normativa, la scrittura è invece negativa e fuorilegge. Derrida si chiede se l'opposizione platonica non sia troppo artificiosa e se la natura stessa del segno, orale o scritto, non indichi un'intrinseca e originaria "contaminazione" tra i due poli. La stessa ambiguità semantica del termine *pharmakon*, la cui accezione positiva evoca il rimedio e la cura, suggerisce un'altra possibile lettura del discorso platonico. Il male da curare potrebbe essere stato suscitato dalla strenua difesa della circolarità fono-logica, che rende la ragione incapace di uscire da sé stessa e di scoprire e ammettere qualcosa che sia altro da sé, allora la scrittura, come pratica d'alterità, diverrebbe farmaco risolutivo perché paleserebbe il carattere differenziale e disseminale del senso. Il segno scritto non danneggia, ma libera la ragione dall'illusione di essere lineare, auto-sussistente e avulsa da ogni alterazione o deviazione. La significazione, orale o scritta, implica sempre un'apertura all'altro da sé, un passaggio che differenzia il senso e lo rende trasmissibile. La differenza e l'atto del differire non sono effetti collaterali tipici solo della scrittura, ma indicatori di una comune matrice differenziale che rende possibile l'etero-referenza di ogni segno. Lo stesso Platone, nel voler difendere la stabilità conchiusa del *logos* dalle presunte minacce esterne portate dalla scrittura, non

può non affidarsi a quest'ultima, costruendo un dialogo filosofico, il quale, nella pretesa di imitare la pienezza del confronto tra voci, produce una testualità che non potrebbe articolarsi e avere senso senza il libero gioco del differire di identità e differenza tra fonemi e grafemi, senza il quale l'intera impalcatura concettuale non sarebbe comprensibile e iterabile. La contraddizione non è semplicemente performativa, ma rivelativa del fatto che il pensiero quando vuol uscire da sé, vuol comunicarsi e significare, sia con l'oralità che con la grafia, finisce con il sottostare alla legge fuori legge della differenziazione, senza la quale tutto si ridurrebbe a continuo soliloquio<sup>5</sup>. La dia-logicità del sapere filosofico è la dimostrazione pratica che il pensiero non può aver luogo senza l'attraversamento dei *logoi*, senza la divisione e alterazione della certezza autofondativa e autoreferenziale del vero, dai cui può nascere il confronto e la con-divisione di idee. La natura polemica della filosofia, la sua lotta per la verità si nutre di tracce differenziali, perché sa che l'apertura alla differenza è l'unico modo per alimentare la sua essenza interrogante, per fare i conti con il fatto che la ricerca stessa fa leva non su una pienezza originaria, deviata dall'erranza della scrittura, ma su un costitutivo difetto d'origine, su una costitutiva mancanza, che la rende bisognosa di supplemento:

In quanto è ambivalente, in quanto gioca con se stessa, sfugge a se stessa, si realizza soltanto svuotandosi, la *mimesi*, bene e male al tempo stesso, si apparenta col *pharmakon* indecidibilmente. Nessuna "logica", nessuna "dialettica" ne può consumare la riserva mentre deve ad essa continuamente attingere e rassicurarsi<sup>6</sup>.

Il *pharmakon* cui pensa Derrida resta dunque velenoso nella misura in cui non garantisce un salutare ritorno all'unità circolare dell'episteme tradizionale, ma tende a curare la propensione della filosofia alla rassicurazione, per prescrivere un antidoto apparentemente amaro, ma che aiuta a muoversi in bilico, a stare in equilibrio nello spazio differenziale e mai appropriabile a partire dal quale si seminano, o meglio disseminano tracce d'esistenza.

<sup>5</sup> J. Derrida, *La pharmacie de Platon* in *La dissémination*, Seuil, Paris 1972; trad. it di S. Petrosino e M. Odorici, *La farmacia di Platone*, in *La disseminazione*, Jaca Book, Milano 1989, pp. 105-112, 130-148.

<sup>6</sup> Ivi, p. 168.

### 3. *Dalla grammatologia alla grammatizzazione*

La decostruzione testuale del *Fedro* rientra nella più ampia strategia derridiana tesa a riconsiderare il ruolo epistemico del linguaggio come insieme non sistematico, né sistematizzabile, di rimandi e rinvii tra differenze. Al segno, come elemento primario della significazione va conferita un'accezione estensiva, non più relegabile alla sola funzione normativa del linguaggio verbale. Il differire, come sua condizione di possibilità, fa perdere alla parola il suo ruolo arcontico e libera lo scritto dalla subordinazione gerarchica avallata dalla tradizione. Derrida pensa al segno come matrice differenziale che si comporta come una scrittura prima, non includendo soltanto l'atto empirico dello scrivere, ma ogni iscrizione, fonetica o grafica, capace di lasciare una traccia. Non si tratta di un semplice ribaltamento della gerarchia platonica, di opporre il grafocentrismo al logocentrismo, un centro ad un altro centro attorno al quale far ruotare l'episteme, ma di tentare di aprire un nuovo orizzonte alla significazione, in cui l'alterità e la differenza ibridino la presunta linea di confine tra oralità e scrittura, impedendo ogni stabilizzazione sistemica e abituando all'erranza disseminale, non come minaccia esterna, ma come possibilità intrinseca. La grammatologia introduce una logica del supplemento agli antipodi di quella platonica: non è il *logos* a dover supplire alle mancanze e alle imperfezioni dello scritto, ma quest'ultimo lo supplisce non restituendogli una pienezza perduta, ma marcando e rimarcando la necessità dell'assenza, o meglio del libero gioco di presenza e assenza, senza il quale non potrebbe accadere il differire della *différance*. La grammatologia esce dalla farmacia di Platone perché non è interessata alla semplice opposizione originaria parola-scrittura, fa un passo in più: si interroga sulla loro comune condizione di possibilità. Derrida chiama archi-scrittura o archi-traccia tale possibilità di iscrizione originaria, antecedente la significazione, il movimento puro che produce la *différance* e fa accadere la relazione differenziale tra parola e scrittura, attraverso la quale può articolarsi il pensiero<sup>7</sup>.

Tale concetto derridiano potrebbe fungere da chiave di lettura dei mutamenti dell'era digitale, riprendendo il senso estensivo della scrittura come propensione generale a lasciare ed accumulare tracce sia nel mondo empirico, sia nell'apparato psichico-mnestico proprio ed al-

<sup>7</sup> Id., *De la grammatologie*, Minuit, Paris 1967; trad. it. di G. Dalmasso et al., *Della grammatologia*, Jaca Book, Milano 1969, pp. 24-48, 90-97.

trui, sia in quel prolungamento e potenziamento del reale chiamato virtuale. L'esplosione dell'informatica ha accelerato e aumentato a dismisura le possibilità di iscrizione attraverso una gestualità potenziata dalla tecnologia<sup>8</sup>. La tecnica ha costruito un mondo fatto di interazioni di segni su supporti di registrazione e di archivio, inverando e ampliando l'orizzonte di osmosi differenziale tra pensiero, linguaggio e scrittura prospettato da Derrida. Il mondo digitale non è altro che un reticolo di tracce e per questo, a partire da tali concetti-chiave, è possibile tentare di analizzare l'attuale realtà sociale, anche a costo di liberare l'itinerario grammatologico dall'orizzonte di decostruzione della metafisica in cui è sorto, per trasformarlo in una prospettiva euristica tesa allo sviluppo di una fenomenologia dell'iscrizione digitale<sup>9</sup>.

Tale intenzione di fondo anima l'itinerario di pensiero di Bernard Stiegler, cui ci accosteremo non solo per l'evidente eredità derridiana, ma per la costante tensione-attenzione, tipica dell'erede avveduto, a portare avanti tale lascito nel nuovo contesto della società tecnologica<sup>10</sup>. La sua lettura del mito di Prometeo<sup>11</sup> evidenzia la dipendenza dell'uomo dalla tecnica, non come racconto di pienezza originaria, ma come attestazione di un "difetto d'origine" che apre alla necessità del supplemento tecnico esternalizzato. L'antropogenesi e la tecnogenesi sono due facce "differenti" del medesimo processo di ominizzazione e la scrittura, come forma di iscrizione, è lo strumento che le rende possibili. Essa ha letteralmente inciso non solo sul modo umano di costruire simboli, ma anche sulla costituzione della memoria nella misura in cui, dai rudimentali strumenti litici, fino agli odierni sistemi di archivio, si è articolata attraverso iscrizioni su supporti materiali esterni. In ossequio al dettato derridiano, per Stiegler non vi è alcun'interiorità antecedente l'esteriorità, ma tutto è già da sempre esternalizzato, in virtù di un'intelligenza relazionale e processuale, bisognosa di supplementi, che struttura e orienta la psiche individuale e collettiva. Egli aggiunge all'idea derridiana dell'iscrizione, come possibilità della traccia, l'aspetto dell'archiviazione esterna garantita dalle

<sup>8</sup> Sul tema cfr. S. Nora e A. Minc, *L'informatisation de la société*, Seuil, Paris 1978.

<sup>9</sup> Ferraris, *Documentalità*, cit., pp. 221-236, 242-268.

<sup>10</sup> Aspetti messi bene in evidenza da P. Vignola, *Dall'ecografia alla farmacologia. Bernard Stiegler e Ars industrialis* che funge da saggio introduttivo in B. Stiegler, *Réenchanter le monde. La valeur esprit contre le populisme industriel*, Flammarion, Paris 2006; trad. it di P. Vignola, *Reincantare il mondo. Il valore spirito contro il populismo industriale*, Ortothes, Napoli 2012, pp. 11 ss.

<sup>11</sup> Cfr. B. Stiegler, *La Technique et le Temps 1. La faute d'Épiméthée*, Galilèe, Paris 1994.

mnemotecniche e tiene insieme entrambi gli aspetti attraverso il concetto di *grammatizzazione*. Essa apre ad una lettura della storia dell'uomo come evoluzione delle tecniche di iscrizione e di memoria. Tale processo determina le modalità di individuazione psico-sociale nelle diverse epoche attraverso flussi di discretizzazione delle esistenze, in cui la presunta immediatezza della parola è sopravanzata da gesti di iscrizione, come di fatto avviene quotidianamente nell'odierna società digitale, la quale ne rappresenterebbe l'ultimo stadio<sup>12</sup>. Egli si chiede quale possa essere il ruolo della filosofia in tale contesto, caratterizzato dalla contesa economico-finanziaria per il possesso e il controllo delle tecniche di memoria. Uno scenario inedito in cui la filosofia potrebbe, tuttavia, trovarsi a proprio agio, interpretandolo come la riproposizione contemporanea dell'antica disputa platonica sul primato dell'anamnesi da contrapporre all'*hypomnemesis* sofistica. Platone, come è noto, legava la memoria alla possibilità di un ritorno, all'originaria appartenenza tra *logos*, anima e mondo eidetico, per cui il processo psichico e mnestico avveniva all'interno di un apparato autoreferenziale conchiuso, che non necessitava, a differenza di quanto sostenevano i sofisti, di alcun supporto esterno per essere attivato. È qui all'opera un'altra logica del supplemento, non tanto dissimile da quella che regolava i rapporti tra oralità e scrittura, soprattutto se si considera che i supporti di memoria dell'epoca erano perlopiù note scritte. Anch'essa dunque può aprirsi ad una lettura "altra": se l'atto mnestico consiste nel ritorno ad un'unità perduta, vuol dire che all'origine del processo c'è una mancanza, nel caso specifico una dimenticanza, un difetto d'origine, senza il quale non avrebbe senso innescare il processo stesso. In definitiva, *anamnesis* e *hypomnemesis*, come parola e scrittura, si implicano a vicenda, senza poter stabilire con nettezza ciò che è estraneo o proprio al funzionamento supplementare della psiche. Stiegler si chiede se anche l'attuale congiuntura tecnologica possa essere pensata attraverso l'ambivalenza di questa logica, intuendo che non è più in gioco la configurazione della psiche, ma la necessità della salvaguardia delle strutture cognitive e desideranti dalle possibili deformazioni tecnocratiche. È innegabile che nella società attuale la tec-

<sup>12</sup> Id., *Anamnesis and Hypomnemesis* in L. Armand and A. Bradley (edited by), *Tecnici*, Litteraria Pragensia, Prague 2006, pp. 15-41; trad.it di P. Vignola, *Anamnesi e ipomnesi. Platone primo pensatore proletario* in P. Vignola e F. Vitale (a cura di), *Platone digitale. Per una filosofia della rete*, Mimesis, Milano-Udine 2015, pp. 36-46. Si veda Id., *Reincantare il mondo*, cit., pp. 104-109.

nologia è il veicolo privilegiato attraverso cui passano i desideri e le scelte che configurano le esistenze grazie alla costituzione di ambienti simbolici, ma ciò non implica necessariamente che essa debba sostituire l'umana attitudine all'auto-determinazione, ma può divenire autentico supplemento di sapere, stampella dell'intelletto, aiutando e non indebolendo le capacità cognitive, così come nell'apprendimento della geometria, per riprendere l'esempio classico del *Menone*, il tracciare esternamente la figura serve a riportare alla mente la formula del teorema di Pitagora<sup>13</sup>.

Stiegler ripropone alcuni snodi della contesa platonica, poiché legge in essa l'anticipazione, quasi profetica, dell'attuale lotta dei poteri capitalistici per l'egemonia sul controllo delle mnemo-tecnologie, per orientare i consumi<sup>14</sup>. In tale contesto i singoli, così come le piccole comunità, rischiano una perdita progressiva delle loro specificità, per cui è necessario approntare opportune strategie di difesa e puntare sulla capacità di produrre nuovi *milieux* simbolico-mnestici, su una nuova grammatizzazione, sulla possibilità di potenziare le abilità di analisi e sintesi, di maneggiare con consapevolezza i significati e il loro essere portatori di differenze, per non cedere alle sofisticazioni retoriche del pensiero dominante asservito al capitale. Un processo di riconquista dei saperi che si serva di nuovi *hyponnemata* digitali<sup>15</sup> per fondare un'altra economia politica della memoria, attenta alla valorizzazione individuale e collettiva dell'umano.

#### 4. Tra luci ed ombre dell'era digitale

Una volta delineato l'obiettivo della battaglia occorre analizzarne adeguatamente il campo per agire con le dovute cautele. Se il compito di un filosofo è tentare di pensare il proprio tempo, allora non ci si

<sup>13</sup> Id., *Platone digitale*, cit., pp. 54-58. Stiegler vede in questa scena gnoseologica platonica un esempio della vocazione proletaria del sapere, teso ad emancipare lo schiavo dall'ignoranza, da contrapporre criticamente a quella de-proletaria della società iper-industriale, in cui il sapere diviene strumento di soggezione delle coscienze. Cfr. Id., *Reincantare il mondo* cit. p. 58 ss.

<sup>14</sup> A tal proposito Stiegler parla di capitalismo cognitivo. Si veda Id., *Reincantare il mondo*, cit., p. 97 ss.

<sup>15</sup> Strumenti pensati da Stiegler allo scopo di incentivare: «società di saperi la cui posta in gioco non è quella dell'informazione, della cognizione o della cultura. Si tratta dello spirito come potere di sublimare e, in questo senso, di socializzare [...] tramite degli *hyponnemata*, di cui la digitalizzazione generalizzata ha fatto emergere nuove forme» (Ivi, p. 132).

può sottrarre ad una riflessione sugli effetti del mondo virtuale e, allo stesso tempo, sulle possibilità che esso apre. Non si tratta di affrontare la virtualità ricorrendo all'opposizione con la realtà, attraverso cui riemergerebbero le categorie, ormai logore, di atto e potenza e le gerarchie tradizionali decostruite da Derrida, ma di prendere coscienza, senza cedere ad una rassegnazione passiva, che il virtuale si è imposto al nostro presente, lo ha plasmato, per cui anche la filosofia non può non muoversi, sebbene con vigilanza interrogativa, in questo stesso spazio per provare ad abitarlo<sup>16</sup>.

L'era del web accessibile ha strutturato reti di interconnessioni integrate e globali, in cui le possibilità, tendenzialmente infinite, di potenziare le capacità intellettuali e relazionali sembrerebbero avere soltanto effetti benefici sul dispiegamento della razionalità umana e invitare, di conseguenza, ad assumere atteggiamenti entusiastici e progressisti di stampo "illuministico". L'attitudine alla critica, connaturata alla filosofia, esorta, al contrario, a non lasciarsi abbagliare dai presunti "lumi digitali", ma a prestare anche molta attenzione alle ombre che essi stessi proiettano. Un accostamento filosofico orientato dalla logica ambivalente del *pharmakon* rammenta il fatto che rimedio e veleno si implicano a vicenda, per cui l'innegabile forza emancipatrice della tecnologia va sorvegliata per non sottovalutarne le criticità nocive. Il sapere mediato dal web è esponenzialmente differenziale in quanto si sostanzia e si rende trasmissibile intersoggettivamente solo attraverso un processo continuo di iscrizione, iterazione e conservazione di tracce su supporti artificiali esterni, i quali producono circuiti di individuazione collettiva strutturati in maniera tale da favorire le relazioni tra le menti e le generazioni<sup>17</sup>. Stiegler porta avanti l'idea che i *digital studies*<sup>18</sup> non debbano limitarsi alla sola prospettiva di un'applicazione strumentale del digitale ai diversi ambiti del sapere, ma necessitino di

<sup>16</sup> Necessità cui allude, seppur da una prospettiva critica nei confronti della decostruzione e più vicina alla grammatica e alla pragmatica di Wittgenstein, R. Ronchi, *Teoria critica della comunicazione* cit., pp. 60-72. Cfr. Id., *La scrittura della verità. Per una genealogia della teoria*, Jaca Book, Milano 1996.

<sup>17</sup> B. Stiegler, *Die Aufklärung in the Age of Philosophical Engineering*, a cura di M. Hildebrandt, in *Digital Enlightenment Yearbook 2013*, IOS Press, Amsterdam 2013, pp. 29-39; trad. it. di P. Vignola, *L'Aufklärung nell'epoca dell'ingegneria filosofica*, in Id., *Il chiaroscuro della rete*, Youcanprint Self-Publishing, s.l., 2014, pp. 31-35.

<sup>18</sup> Stiegler dichiara nettamente la propria intenzione di fondo: «rifondare l'episteme sulle questioni che pone il digitale, in tutti i suoi domini: in fisica, in biologia, in psicologia, in sociologia, in economia, nelle scienze politiche, e, naturalmente, in filosofia» (Stiegler, *Reincantare il mondo*, cit., pp. 60-61).

un retroterra propriamente filosofico, votato all'interrogazione sulle dinamiche di articolazione e sviluppo dei *digital brains*:

Nell'epoca del web e dei nuovi processi di trans-individuazione che esso produce, l'ipermaterialità del sapere deve essere studiata come la condizione della costruzione delle forme razionali del sapere in generale. È necessario situare lo studio dell'ipermaterialità del sapere all'interno della struttura di una *organologia generale* che studi i supporti e gli strumenti di ogni forma di sapere<sup>19</sup>.

In un'intervista televisiva con Derrida degli anni Novanta, Stiegler, nonostante il web fosse ancora in fase pionieristica, avanza l'ipotesi che la rete possa trasformarsi in uno spazio cognitivo differenziale e disseminale. Il filosofo francese concorda sul fatto che la decostruzione, benché inizialmente ignara di tale orizzonte, ne possa essere l'adeguato strumento interpretativo, considerando il fatto che il virtuale si presentava già agli albori come esperienza di dislocazione, priva delle limitazioni della localizzazione, abituando a situarsi in un luogo-non luogo evenemenziale, secondo un'economia eccedente della traccia e della *différance*. Il potenziale inverarsi di alcuni cardini del suo pensiero non entusiasma affatto Derrida, il quale, al contrario, non nasconde una certa ritrosia. Il padre della decostruzione sembra temere che l'accelerazione incontrollata degli effetti esproprianti e alteranti possa sollecitare e scatenare all'eccesso l'ineludibile cifra polemica del differire, trasformando lo spazio stesso in un campo di battaglia tra forze egemoniche concorrenziali e conflittuali. Se il web aspira ad essere il luogo non luogo del trionfo delle differenze e dell'emancipazione dalle chiusure cognitive e relazionali, allora non potrà non fare i conti con il ritorno in campo di forze e atteggiamenti auto-conservativi e di chiusura ermetica, con cui bisognerà negoziare continuamente. Prima ancora di pensare ad una strategia difensiva contro i meccanismi di cooptazione di massa messi in atto dagli Stati nazionali o dall'economia capitalistica, occorre tener presente la propensione del singolo al radicamento e all'ancoraggio identitario, definito da Derrida *chez-soi*. Come fosse un'altra declinazione del *pharmakon* platonico, conservandone l'ambiguità, il filosofo francese avverte che l'innegabile forza espropriante ed emancipante della tecnologia porta con sé, allo stesso tempo, un riemergere del desiderio individuale e collettivo di appropriazione, di ritorno a forme arcaiche di chiusura dogmatica entro i confini del sé. A partire dagli ammonimenti di Derrida, Stiegler rilancia la questione su

<sup>19</sup> Id., *Il chiaroscuro della rete*, cit., p. 41.

una possibile risoluzione della conflittualità anche per evitare che il capitale e il mercato se ne giovinno a scapito degli individui. La legittima istanza di regolamentare la tecnologia deve però fare i conti con le libertà democratiche. Il problema, non di poco conto, è far coesistere, secondo un equilibrio sempre precario, l'esigenza di limitare le pressioni dei poteri economici sui cittadini, nonché di contenere l'emergere di sacche di fanatismo anti-democratico, senza contravvenire ai principi fondamentali del libero mercato e della tutela delle libertà di espressione nello spazio pubblico e senza innescare ulteriori conflitti tra l'intervento statale e l'iniziativa privata<sup>20</sup>. Per uscire da tale *impasse*, Stiegler propone all'interlocutore un cambio di campo significativo: sposta la questione dall'economico al culturale, tracciando un solco che orienterà tutto il suo percorso successivo, avanza l'ipotesi di:

Costruire *un'alternativa* a uno schema di sviluppo egemonico. Di conseguenza non vi è qui la necessità di pensare una politica culturale che fronteggi, precisamente, il nuovo orizzonte teletecnologico che non è più semplicemente l'orizzonte del libro, il quale è in definitiva rimasto finora [...] il riferimento dello sviluppo culturale e dello sviluppo dell'educazione<sup>21</sup>?

Derrida si mostra ancora una volta titubante, fa notare che in fondo la questione non si è mossa più di tanto dal "giuridico". Le politiche culturali statali, proprio perché devono fronteggiare le industrie culturali votate al consumo, non possono mai mantenersi neutre devono giocoforza imporre la "legge" dell'acculturazione, la quale, al di là di ogni slancio ideale, finisce anch'essa per limitare la libertà individuale d'apprendimento entro modelli e programmi educativi predeterminati. Educare all'utilizzo dei media non equivale, per Derrida, ad un'effettiva emancipazione, ma solo ad un cambio di paradigma cui si sottostà. Tra la passività dello spettatore-consumatore e quella del discente tele-tecnologico c'è solo un maggiore grado di autonomia, ma una libertà piena sarà raggiungibile soltanto quando i cittadini stessi parteciperanno, individualmente e collettivamente, alla progettazione della propria educazione tecnologica<sup>22</sup>.

Il timore di Derrida è figlio di un tempo in cui la tecnologia si identificava soprattutto con la massificazione televisiva, la quale, offrendo

<sup>20</sup> J. Derrida e B. Stiegler, *Écographies de la télévision*, Galilée, Paris 1996; trad. it. di L. Chiesa, *Ecografie della televisione*, Cortina, Milano 1997, pp. 39-42, 81-89.

<sup>21</sup> Ivi, pp. 50-51.

<sup>22</sup> Ivi, pp. 55-61.

minori margini di interazione, esponeva l'individuo a una maggiore passività. Stiegler, negli anni successivi, situa invece la propria riflessione nell'era del pieno dispiegamento digitale, ovvero una formalizzazione generalizzata, compiutasi attraverso l'unificazione garantita dai codici binari. La rapidità incontrollabile del processo di digitalizzazione ha tuttavia trasformato e, al contempo, deformato in maniera incontrastata le esistenze singole. Basti pensare soltanto alla progressiva riduzione della sfera privata in favore di una pubblicità illimitata e di una tracciabilità dei dati e dei "movimenti" personali che crea una sorta di nudità digitale, in cui l'utente perde, spesso senza rendersene neanche conto, il diritto a preservare l'intimità segreta del proprio privato. La doppia faccia del web è la possibilità di potenziare la relazionalità individuale e, allo stesso tempo, di vedere lesi i principi stessi della soggettività. È difficile dunque stabilire quale sia la linea di confine tra il cedimento volontario all'onnipresenza della tecnologia e a un suo utilizzo smodato e una servitù inconsapevole e irreversibile a questi stessi mezzi inseriti in un pericoloso sistema entropico. Il web, ormai giunto alla sua massima espansione, non ha mantenuto la sua promessa di creare uno spazio di interazione tra pari, anzi è divenuto un luogo adulterato e sofisticato, in cui la rete serve solo a catturare utenti come branchi di pesci, la cui incidenza si riduce ad un *like* su una piattaforma social, a gesto automatico e non riflessivo di fruizione passiva, la quale palesa e, allo stesso tempo, cela, nell'apparente leggerezza di una convulsa gestualità quotidiana, un deserto nichilistico crescente, una conclamata fase di iper-disincanto valoriale<sup>23</sup>. Tali giudizi di Stiegler possono apparire eccessivamente duri e netti, se non addirittura apocalittici<sup>24</sup>, ma non nascono dall'intenzione di demonizzare la rete, quanto piuttosto da un realismo critico, finalizzato a ripensarla *in toto*, come spazio contributivo e cognitivo, favorevole alle relazioni trans-individuali:

Il web diverrebbe immediatamente uno spazio pubblico euristico ed ermeneutico, in cui emergerebbero diverse forme inedite di sapere. Ciò ci eviterebbe questo disseccamento desolante in cui sembra sempre più spesso scivolare la scienza, che così perde il proprio senso agli occhi dei nostri contemporanei<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> B. Stiegler, «Il blues del Net. Intervista a Bernard Stiegler», in *Il chiaroscuro della rete*, cit., pp. 49-55, 61-65.

<sup>24</sup> Sulla necessità di non lasciarsi *forviare* dai toni allarmati e allarmanti del discorso stiegleriano, per non sottovalutarne la portata propositiva e costruttiva insiste molto e a ragion veduta P. Vignola, *Dall'ecografia alla farmacologia*, cit., p. 14 ss.

<sup>25</sup> B. Stiegler, *Il chiaroscuro della rete*, cit., pp. 66-67.

In tal modo le reti sociali diventerebbero autentiche reti pensanti, sviluppate attraverso organologie digitali e progettate in appositi centri di ricerca allo scopo di rilanciare una nuova coscienza tecnologica<sup>26</sup>. La sfida che il filosofo francese lancia alla contemporaneità non investe il solo ambito dell'ingegneria digitale, ma è finalizzata ad un immediato ed effettivo impatto sociale, per cui non è mai scindibile da una prospettiva pedagogica, affinché nuovi strumenti siano introdotti e sperimentati nel mondo scolastico, non secondo logiche di mercato, ma coinvolgendo gli studenti nella concezione del loro futuro, per creare dinamiche sociali inedite<sup>27</sup>.

### 5. Farmacologia e cura delle generazioni a-venire

L'interesse di Stiegler per i giovani non è affatto retorico. Egli crede che questi ultimi, essendo i più esposti agli effetti nocivi delle tecnologie, vadano salvaguardati e, al contempo, possano essere gli attori principali di un cambio di rotta. I *milieux* simbolici delle giovani generazioni, in virtù della natività digitale, sono indissociabili dalle tecnologie. La tendenza giovanile all'iper-connesione e alla trans-medialità ha modificato le modalità e la consistenza dei flussi di attenzione, dai quali dipende la strutturazione di auto-coscienze sempre meno abituate alla critica e sempre più avvezze all'assunzione di comportamenti gregari massificanti. Tale constatazione, tanto spietata quanto realista, funge da "chiamata alle armi" per una nuova battaglia per l'intelligenza finalizzata alla cura della gioventù, nel tentativo di non farla cedere all'illusione che si possa vivere comodamente permanendo in uno stato di mediocrità cognitiva, da cui nasce e si propaga una viltà e una pigrizia sociale condivisa, che Stiegler definisce *congiura degli imbecilli*<sup>28</sup>. Egli,

<sup>26</sup> Come nota opportunamente P. Vignola, *Dall'ecografia alla farmacologia*, cit. p. 28 ss, Stiegler crede più alla possibilità dello sviluppo di reti cooperative grazie a software liberi creati dai ricercatori e offerti in *open source* agli utenti, piuttosto che alla condivisione spontanea e creativa delle comunità on-line, come fanno invece M. Maffesoli, *Le réenchantement du monde. Morales, étiques, déontologies*, Table Ronde, Paris 2006, o R. Florida, *The rise of creative class*, Basic Book, New York 2012.

<sup>27</sup> Sul tema cfr. U. Beck, *Ecological Politics in an Age of Risk*, Polity Press Cambridge 1995 e anche Id., *Cosmopolitan Vision*. Polity Press, Cambridge 2006, cui Stiegler palesemente si ispira, ponendolo anche in esergo a Stiegler, *Reincantare il mondo*, cit. p. 5.

<sup>28</sup> Tale espressione colorita sintetizza in modo icastico l'analisi della diffusione di ciò che il filosofo francese definisce *regno dell'ignoranza* in B. Stiegler, *Reincantare il mondo*, cit. pp. 148-158.

quasi fosse un medico o un farmacista del pensiero, diagnostica come principale sintomo dei malanni della gioventù digitale iper-stimolata ed eccitata dalle tecnologie, un drastico calo della *deep attention*<sup>29</sup>, cioè dell'insieme dei processi di autocoscienza a partire dai quali si struttura l'individualità e senza i quali si rischia di stazionare in uno stadio di perenne iperattività infantile. Soggettività siffatte sostituiscono progressivamente l'automatizzazione alla cognizione e le loro interazioni sociali rinunciano, per eccesso di superficialità, sia alla mediazione riflessiva, sia alla responsabilizzazione dei propri comportamenti. In tal senso la pratica dello *user profiling*, attraverso la quale vengono categorizzate e mappate le abitudini e le inclinazioni dei naviganti del web, non è altro che uno strumento di perdita progressiva dell'identità, attraverso la distruzione sistematica dell'attenzione a sé, rimpiazzata da un'attenzione conservativa e standardizzata, tipica di soggetti pronti a integrarsi in maniera indifferente in un corpo sociale votato al consumo<sup>30</sup>.

Nonostante abbia tratteggiato uno scenario inquietante, Stiegler non rinuncia mai ad una prospettiva proattiva e pro-positiva, spronando al ritorno allo spirito originario della filosofia come pratica di insegnamento<sup>31</sup>. La *paideia* greca infatti non era riducibile alla mera trasmissione di contenuti, ma puntava a far raggiungere alla gioventù un grado di maturità spirituale e di coscienza critica tale da poter affrontare le sfide del mondo adulto, impiegando una razionalità scaturita non da pratiche iniziatiche, ma da un'*ars maieutica* fondata sulla relazione dialogica maestro-allievo<sup>32</sup>. Ciò vale ancor di più per la filosofia, poiché, in quanto amore per la sapienza, abitua e allena all'attenzione autentica, senza la quale non potrebbe instillarsi nel discente alcun desiderio di conoscenza. Il filosofo è sempre pedagogo, nella misura in cui l'oggetto del suo sapere non mira all'autocompiacimento, ma alla diffusione e alla condivisione del medesimo desiderio cogniti-

<sup>29</sup> Ivi, pp. 113 ss.

<sup>30</sup> Id., *Prendre soin. De la jeunesse et des générations*, Flammarion, Paris 2008; trad. it. di P. Vignola, *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*, Orthotes, Napoli-Salerno 2014, pp. 151-159, 169-182. Ciò caratterizza per Stiegler il passaggio dal capitalismo industriale a quello dei servizi, segnato sempre più dalla cooptazione al consumo regolata dal marketing. Cfr. Stiegler, *Reincantare il mondo*, cit., pp. 15-24, 85-87. Sul tema cfr. R. Passet, *L'économie et le vivant*, Economica, Paris 1996.

<sup>31</sup> Stiegler parla in proposito di una vera e propria emergenza educativi e di una crisi pedagogica. Cfr. Id., *Reincantare il mondo*, cit., pp. 161 ss.

<sup>32</sup> Elemento su cui insiste, auspicando un recupero dell'impalcatura conversazionale della filosofia anche nella società globale, R. Ronchi, *Teoria critica della comunicazione*, cit., pp. 94-100.

vo che spinge all'interrogazione costante. La filosofia è intrinsecamente farmacologica in quanto cura di sé nella cura per l'altro. Stiegler lo ribadisce riprendendo il concetto greco di *melete* e l'ambivalenza del verbo *meletao*, il quale indica sia la cura nel senso maieutico del maestro per l'allievo, sia l'esercizio di quest'ultimo su di sé, l'impegno quotidiano a migliorarsi attraverso lo *studium* e la *meditatio*. Alle deformazioni delle mnemo-tecnologie bisogna dunque opporre le psicotecniche come pratiche di cura dell'anima e della coscienza tipiche della spiritualità occidentale. Se, a primo acchito, tale prospettiva può apparire anacronistica e retrograda è solo perché si ritiene erroneamente che l'esplosione tecnologica debba proseguire all'insegna del solo "saper fare", di una presunta intelligenza pratica in grado di fare a meno di qualsiasi orizzonte teoretico, disabitando in tal modo le coscienze non solo alla critica, ma anche, in nome di una velocità incontrollata, alle capacità di auto-consapevolezza e attesa, senza le quali non può strutturarsi un pensiero sensato. La società odierna sta smarrendo il senso dell'educazione, riducendo il ruolo dei maestri a sorveglianti utili a far rispettare protocolli normativi. La formazione, nel suo legame imprescindibile con l'attenzione e il desiderio, è invece dono di concetti e strumenti disciplinari da immettere ed integrare nei circuiti attraverso i quali ogni allievo articola la propria esistenza. La società digitale ha sostituito la formazione con la *performance*, con l'ottimizzazione disincantata dei risultati, liquidando, attraverso l'immediatezza dell'agire, ogni orizzonte di attesa riflessiva. La *performance* non è altro che un abbassamento delle soglie di comprensione per facilitare la manipolazione e il consumo a vantaggio delle prescrizioni sistematiche del *marketing*. In tal modo si instaura un processo che potrebbe condurre alla distruzione progressiva della psiche giovanile e delle capacità relazionali<sup>33</sup>. Avviare una formazione in controtendenza vorrà dire pensare a nuove discipline del discorso utili a coltivare la coscienza critica e l'attenzione logica. La prospettiva stiegleriana non vagheggia un ritorno alla *paideia* tradizionale in funzione anti-tecnologica, ma propone un utilizzo avveduto della tecnica finalizzato all'elevazione dell'intelligenza: «si tratta piuttosto di nootecniche, e cioè tecniche di formazione e di elevazione della psiche nella sua dimensione noetica, vale a dire spirituale e non semplicemente sensitiva o nutritiva, dunque semplicemente reattiva»<sup>34</sup>.

<sup>33</sup> Stiegler, *Prendersi cura*, cit., pp. 187-201, 218-234.

<sup>34</sup> Ivi, p. 285.

Egli prospetta un'*epimeleia comune* orientata ad un *ethos* della cura spirituale. Le tecniche psichiche e pedagogiche dovrebbero supportare farmacologicamente le attuali e future tecnologie, non per garantire la mera e riduttiva sussistenza dei singoli individui, ma per abitarli ad un utilizzo consapevole, teso all'apertura all'altro, come fonte di trans-formazione del sé. Prendersi cura, soprattutto delle nuove generazioni, non vuol dire affatto avanzare l'illusoria pretesa di trovare una soluzione definitiva, un farmaco miracoloso per tutti i malanni del mondo digitale, ma tentare di abitarlo con passo avveduto, di cercare di restare in equilibrio, pur tra i molti rischi di disequilibrio, di esistere e resistere, navigando a vista nel mare infinito e spesso burrascoso del web. Stiegler la presenta, pur lasciando intuire il carattere provvisorio e ancora *in itinere* di tale orizzonte, come una nuova *ecologia dello spirito*<sup>35</sup>, da non contrapporre, secondo tradizione, all'attuale esplosione delle lettere, ma facendo delle nuove possibilità offerte dal digitale una *chance* per limitare il dilagare dell'inumano e riscoprirci nuovamente umani. Esseri capaci di fare rete, dentro e fuori la rete, di dare valore alle connessioni, come forme di relazione, che non producono solo dati, informazioni o testi, ma divengono fondamentali pre-testi per scoprirsi non navigatori solitari, ma uomini in mare aperto, bisognosi d'aiuto reciproco, di prendersi cura l'un dell'altro, di praticare, individualmente e collettivamente, anche attraverso il prezioso ausilio delle tecnologie, la farmaco-logica suggerita da Derrida e Stiegler, perché soltanto essendo sempre inter-connessi, cioè letteralmente pensando e soprattutto agendo insieme, si può tentare di non naufragare e di tracciare una rotta comune, pur nell'attuale incertezza di scorgere una meta.

#### Abstract

Il contributo intende proporre un approccio filosofico all'attuale evoluzione tecnologica che non segua più il questionare heideggeriano, ma, partendo dall'assunto che l'era digitale ha comportato un incremento delle tecniche di scrittura, riprenda alcuni temi della riflessione di Derrida. In particolare ci si sofferma sul concetto di *pharmakon* per evidenziare l'ambivalenza del segno scritto, che da un lato mina la stabilità autoreferenziale del *logos*, dall'altro apre ad un rapporto differenziale tra oralità e scrittura e all'archi-scrittura

<sup>35</sup> Ivi, pp. 290-299.

come condizione di possibilità dell'iscrizione. Gli esiti dell'itinerario grammatologico derridiano sono riadattati al contesto della società digitale attraverso la riflessione di Stiegler e la sua idea di grammatizzazione, come stadio finale del processo di esternalizzazione della scrittura su supporti di memoria. Nel ripercorrere la sua analisi della società digitale si evidenziano sia gli effetti nocivi e critici di un rapporto irriflessivo e troppo pervasivo con la tecnologia, sia la possibilità di sviluppare e potenziare, a partire da un suo uso consapevole, un'intelligenza relazionale e trans-individuale. L'aspetto più interessante, sebbene ancora in divenire, della riflessione di Stiegler, verso cui converge il nostro contributo, è il suo recupero della dimensione dialogica e formativa della filosofia per pensare un'etica della cura di sé, rivolta alle giovani generazioni, in cui le possibilità cognitive offerte dalle tecnologie digitali rappresentino un'opportunità per una nuova ecologia dello spirito.

*The paper aims to propose a philosophical approach to the current technological evolution without following an Heideggerian way, but starting from the assumption that digital age increased writing techniques, it reclaims some speculative topics of Derrida. We focused particularly on the concept of pharmakon to highlight the ambivalence of writing as threat to the stability of logos and at the same time as opening to the differential relationship between speech and writing, marked by arche-writing as condition of possibility of inscription. The results of Derridian grammatological itinerary are re-adapted to the context of digital society thanks to the reflections of Stiegler and his idea of grammatization as final step of externalization process of writing on memory supports. By retracing his analysis of the digital society, we remark both dangerous effects of a non-reflexive and pervasive relationship with technology and possibility of developing and increasing a relational and trans-individual intelligence through an aware use of it. Finally, our paper focuses on the most interesting perspective of Stiegler's thought: the reclamation of dialogical and pedagogical attitude of philosophy to think about an ethic of self-care devoted to future generations, where the new cognitive possibilities offered by digital technologies can promote a new spiritual ecology.*

Parole chiave: Derrida, Stiegler, società digitale

Keywords: Derrida, Stiegler, digital society