

Anticipation and Delay. The Epochs of Technics in Bernard Stiegler's Philosophy

Anticipo e ritardo. Le epoche della tecnica nella filosofia di Bernard Stiegler

Sara Baranzoni

Pontifical University of Saint Anthony, Italy / University of the Arts of Ecuador
Pontificia Università Antonianum, Italia / Universidad de las Artes del Ecuador

Artículo de Investigación

Resumen

Este escrito explora la teorización de la técnica propuesta por Bernard Stiegler (en particular en el primer volumen de *La técnica y el tiempo*), que permite repensarla a través de diversas figuras de anticipación y retraso, en relación con la temporalidad, el saber y sus épocas correspondientes. A una primera parte más teórica, destinada a ilustrar los distintos pasos de la concepción de una “tecnicidad originaria” y a la propuesta por Stiegler, le seguirá una breve mención de la “sintomatología”

de la sociedad contemporánea que él mismo propone, para luego concluir con una apertura “farmacológica”, orientada al tratamiento terapéutico de esos síntomas de malestar colectivos. De esta manera se verá cómo, según Stiegler, sólo poniendo el pensamiento técnico al servicio de la comprensión y de la distribución del tiempo, ante todo como tiempo de los saberes, es posible salir de la parálisis ensordecedora que caracteriza la dimensión contemporánea del pensamiento.

Palabras clave: innovación tecnológica, tiempo, saberes, farmacología, anticipación.

Historia del artículo / Article Info:

Recepción / Received: 29 de enero del 2024
Evaluado / Evaluated: 14 de marzo del 2024
Aprobado / Accepted: 25 de marzo del 2024



Correspondencia / Correspondence: Sara Baranzoni.
Universidad de las Artes del Ecuador, Diez de agosto 601,
Guayaquil, Ecuador. (Código Postal: 090312). Correo-e:
sara.baranzoni@uartes.edu.ec

Citación / Citation: Baranzoni, S. (2024). Anticipo e ritardo.
Le epoche della tecnica nella filosofia di Bernard Stiegler.
Cuestiones de Filosofía, 10 (35), 59-80.
<https://doi.org/10.19053/upte.01235095.v10.n35.2024.17135>

Abstract

This paper explores Bernard Stiegler's theorization of technique (particularly in the first volume of *Technics and Time*), which allows us to rethink it through various figures of anticipation and delay, in relation to temporality, knowledge and its corresponding epochs. A first, more theoretical part, which aims to illustrate the various stages of the conception of an "original technicity" proposed by Stiegler, will be followed by a brief mention of the "symptomatology" of contemporary society that he himself proposes, and will conclude with a "pharmacological" opening, oriented towards the therapeutic treatment of these symptoms of collective malaise. In this way, it will be possible to see how, according to Stiegler, it is only by placing technical thinking at the service of understanding and the distribution of time, above all as the time of knowledge, that it is possible to escape from the deafening paralysis that characterizes the contemporary dimension of thinking.

Keywords: technological innovations, time, knowledge, pharmacology, forecasting.

Introduzione

Qualora dovessimo indicare un tratto distintivo della filosofia di Bernard Stiegler, spesso in modo limitativo etichettata come una filosofia della tecnica, porremmo l'accento sul gioco eterno e processuale, non dialettico né metaforico, tra tendenze contrapposte ma non oppostive. In questo senso, se la parte conclusiva e più politica del suo pensiero è evidentemente caratterizzata dalla continua negoziazione tra entropia e neghentropia (o anti-entropia), fin dall'inizio è la coppia ritardo ed anticipazione a costituirne il perno teoretico. Nei tre volumi pubblicati della serie *La tecnica e il tempo* (Stiegler, 2018), opera che a cominciare dal titolo, in un richiamo nemmeno troppo implicito ad Heidegger, conferisce alla tecnica una relazione essenziale con la temporalità, il ritardo appare allora innanzitutto come *la colpa di Epimeteo*, tema centrale del primo tomo, mentre l'anticipazione, che dipende da questo stesso ritardo, è *prometheia*, anche in quanto previsione e prudenza rispetto al futuro. Se da una parte, afferma Stiegler, è proprio tale relazione a produrre le differenze che caratterizzano la vita¹, ma anche, come vedremo, a determinare la temporizzazione dell'esistenza, a questa concezione *costitutiva* della tensione tra ritardo ed anticipazione viene prontamente ad affiancarsene una *organologica*, che ha a che vedere con la relazione continuamente sfasata e in cerca di equilibrio tra gli organi psicobiologici, gli organi tecnici e le organizzazioni sociali che, secondo Stiegler, non possono che essere studiati nel loro continuo processo di aggiustamento, disaggiustamento e riaggiustamento reciproco, ossia, aggiungeremmo, nella dimensione poliritmica generata dal continuo sfasamento tra velocità, decisamente *lenta* quella dell'individuazione dei sistemi psichici e collettivi umani, estremamente rapida quella dell'evoluzione tecnica.

Una simile prospettiva, sebbene ormai datata, risulta ancora fondamentale se si vuole comprendere il modo in cui nell'attualità, con l'accelerazione della tecno-rivoluzione e la crescente onnipresenza delle tecnologie digitali, si è creata una discrepanza incommensurabile tra la velocità dell'innovazione tecnologica e la capacità, da parte dei sistemi psichici e delle organizzazioni

¹ Una vita che, nel pensiero di Stiegler, non è mai considerata nella sua presunta "purezza", ma nella sua evoluzione per rotture e spostamenti, sempre in relazione con ciò che vitale non è, ossia "(...) come se la vita, tenendo conto delle altre modalità con cui si protrae, fosse una successione di modalità dei rapporti tra un avanzamento strutturale e un ritardo strutturale, produttori di differenze per il gioco di tensioni in cui consistono" (2023, p. 189).

sociali, di stare al passo di tale *divenire*. Una discrepanza che ha di fatto bloccato la capacità istituyente –la produzione di saperi all’altezza delle trasformazioni ma anche di strumenti collettivi capaci di *prendersi cura* di esse. In effetti, sebbene in una simile situazione ci si aspetterebbe una notevole proliferazione di saggi e studi volti ad analizzare e comprendere il problema, solo in pochi casi il pensiero critico contemporaneo ha provato ad interpretarla attraverso categorie che collegano tale paralisi istituyente al cambiamento tecnologico e allo sfasamento che ne deriva, lasciando però quasi sempre sullo sfondo –quando non l’ha decisamente omessa– la relazione costitutiva che lega l’esperienza della temporalità alla dimensione tecnica². È come se in questa accelerazione –e nell’affanno di comprendere come affrontarla³– ci si accecasse, perdendo di vista proprio il cambiamento sul piano della temporalità.

In realtà, tale situazione della filosofia si potrebbe far risalire a un ritardo originario nella comprensione della tecnica, una rimozione spesso denunciata proprio dallo stesso Stiegler: anche quando ha creduto di farsi carico della questione della tecnica, la filosofia non è davvero riuscita ad emanciparsi dalla metafisica, relegando di fatto la tecnica alla funzione di mezzo⁴ ed evitando così la sua assunzione a oggetto di pensiero (Vignola, 2023, pp. 20-21). Interpretare la tecnica in quanto mezzo in vista di altri fini significa in effetti, in primo luogo, privarla di una causalità interna, attribuendo questa soltanto all’esecutore, ossia al soggetto che la utilizza, e di conseguenza affermarne la neutralità, trasferendo ancora una volta ogni tipo di *agency* e responsabilità a chi se ne serve. In questo modo, lo studio della tecnica come tale riesce sempre ad essere surclassato dall’irriducibile priorità della

2 Alcuni importanti tentativi di comprendere le trasformazioni in atto in senso temporale sono stati ad esempio quello di Brian Massumi (2015), che nel suo *Ontopower* ha spiegato il ruolo di diversi tipi di anticipazione nell’esercizio contemporaneo del potere. Possiamo citare anche il lavoro di Luciana Parisi e Steve Goodman (2005 e 2010, e Parisi, 2017) sulla nanomodulazione della vita attraverso la correlazione algoritmica. Tali contributi offrono interessanti prospettive sul funzionamento dei meccanismi del potere nelle sue modalità più recenti, ma restano comunque aperti ad un dialogo che ne complementi il fondamento teorico.

3 I rischi provocati dal rincorrere tale accelerazione anziché comprenderla adeguatamente sono stati messi in luce in Baranzoni e Vignola (2017).

4 Un’importante eccezione a tale linea di pensiero è rappresentata dallo stesso Heidegger, che, nella conferenza *La questione della tecnica* (1976), dichiara come sia sua intenzione andare oltre alle classiche definizioni strumentali e antropologiche (p. 5). Del resto, come anticipato, è anche a partire da un dialogo non mimetico con le opere di Heidegger che Stiegler costruisce la sua prospettiva filosofica.

dimensione umana o da una serie di discorsi morali volti a giudicare la correttezza o meno di un relazionamento che di fatto procede sempre a senso unico (è l'umano che si relaziona con la tecnica; è dunque a partire "dall'uso che ne fa" che si possono distinguere comportamenti buoni o cattivi). Ma anche qualora considerassimo *esatta* la comprensione della tecnica come strumento, ciò non direbbe nulla della sua essenza (Stiegler, 2023, p. 56). Ecco che il ritardo della filosofia diviene allora recidivo, dato che quest'ultima, nel corso del tempo, si è mostrata come abbiamo detto piuttosto incapace –salvo rare eccezioni– di riconoscere tale difetto e, di conseguenza, di comprendere le trasformazioni tecniche in atto. Allo stesso tempo, la filosofia ha anche evitato di confrontarsi con le condizioni tecniche reali del suo farsi, ossia con i cambiamenti epistemici necessariamente introdotti dalla modificazione dei supporti della conoscenza, fallendo, in parecchi casi, nel produrre un pensiero degno del presente.

Ora, il ritardo nella comprensione di tali questioni tecniche non è soltanto proprio della filosofia ma di ogni tipo di sapere, dal momento che, sempre seguendo la teoria di Stiegler, la formazione e lo sviluppo dei saperi si legano da sempre ai cambiamenti tecnici, che ne modificano non solo i contenuti, ma anche le forme e, appunto, le condizioni di (ri)produzione. In un certo senso, afferma Stiegler, è proprio tale ritardo nella comprensione di ciò che accade a determinare la crisi presente, una crisi che è innanzitutto *del tempo*, e in esso *dell'avvenire*, mai come oggi percepito in relazione con una sorta di impossibilità (p. 45): l'impossibilità, appunto, di determinare una nuova *epoca* del sapere e della società in risposta all'obsolescenza dei sistemi precedenti. Per far fronte a tale crisi è dunque necessario un cambiamento radicale di prospettiva, in primo luogo per non ripetere gli errori strategici accumulati nel tempo, ma anche per "svecchiare" alcuni concetti e discorsi che sono sembrati validi in altre circostanze, in quanto pensati in relazione a problemi e necessità allora attuali ma oggi, sicuramente, mutati. È il caso, ad esempio, del pensiero di Heidegger: se in effetti molta della filosofia di Stiegler è debitrice, nel suo discorso sulla tecnica, di alcune formulazioni heideggeriane, non esita certo, allo stesso tempo, nel rifiutare alcune delle opposizioni che il filosofo tedesco istituisce. In particolare, quella che vedrebbe una temporalità autentica distinguersi da un tempo tecnologico, e dunque un soggetto umano (il "*chi*") dalla tecnica in quanto oggetto (il "*cosa*"). Secondo Stiegler, invece, il *chi* è sempre già *anticipato* dal *cosa*, in quanto il

cosa è capace di allocare un passato non vissuto e pur tanto suo (del *chi*), poiché ereditato attraverso i supporti materiali che ne conservano la memoria e il sapere. Ed è proprio l'inestricabile ambiguità tra *chi* e *cosa* a determinare l'originalità del discorso sulla tecnica di Stiegler, da egli definita, appunto, "l'invenzione dell'uomo" (p. 177), nonché a costituirne quel punto di forza che permette di superare le idiosincrasie di altre prospettive teoriche.

Vi è poi una terza dimensione del ritardo e riguarda la diffusione dell'opera di Stiegler in Italia: così come nota Paolo Vignola (2023) nella sua introduzione alla recente traduzione italiana di *La tecnica e il tempo I*, questa appare molto dopo la pubblicazione in italiano di altre opere più recenti dello stesso autore, e almeno a un decennio di distanza dalla traduzione in altre lingue. Nonostante ciò, tale ritardo può costituire l'occasione *necessaria* non solo per "approfondire e ricalibrare il percorso della filosofia stiegleriana successiva" (p. 10), ma anche per comprendere più adeguatamente ed arricchire teoricamente quegli strumenti che consentono di forgiare un lessico e un discorso all'altezza del presente e dei problemi che esso pone. L'obiettivo euristico del presente saggio consiste precisamente nell'abbracciare tale occasione e, perciò, nel ripercorrere la trama concettuale del rapporto tra anticipo e ritardo proposta nel libro, al fine di chiarire il rapporto stringente tra elaborazione teoretica e diagnosi politica all'opera nei testi successivi, considerando che spesso l'urgenza e la sensazionalità della seconda corre il rischio di mettere in ombra la prima. Traceremo allora un attraversamento che permetta di comprendere la necessità di ripensare la tecnica in relazione con la temporalità, i saperi e le relative *epoche*, anche e precisamente per non smarrirsi nel "disorientamento generalizzato" che trasforma la società in una sclerotica ripetizione di automatismi tecnici. Una società fondata sulla *diseconomia* generalizzata, sull'evasione della responsabilità e su quella che è stata definita "stupidità sistemica" al governo delle esistenze (Stiegler, 2019, p. 360). Tale stato di fatto non è però ineluttabile: così, ad una fase *sintomatologica*, votata alla comprensione, lettura ed analisi dei sintomi di disagio presentati dalla società, dagli individui (psichici, collettivi, tecnici) che la compongono e dalle relazioni che si istituiscono tra di loro, deve seguirne una *farmacologica*, volta al ripensamento *terapeutico* e responsabile di tali elementi. Vedremo così che, secondo Stiegler, solo rimettendo il pensiero della tecnica al servizio della comprensione e distribuzione del tempo, in

primo luogo in quanto tempo del sapere, è possibile uscire dalla paralisi accecante che caratterizza la dimensione contemporanea del pensiero.

Anticipo e ritardo costitutivi: la colpa di Epimeteo

Il titano Prometeo è secondo la mitologia greca colui che ha sottratto il segreto del fuoco agli dei per donarlo agli esseri umani, lasciati privi di altre risorse da suo fratello, lo *smemorato* Epimeteo, il quale, incaricato di distribuire le qualità tra gli esseri viventi, si dimentica di riservarne qualcuna proprio per gli umani. A dispetto delle varie interpretazioni prometeiche della tecnica che leggono nel dono del titano la compensazione di una mancanza originaria alla quale esso si sostituirebbe, nella filosofia di Stiegler non vi è alcun riferimento a una simile dimensione, ma semmai, e al contrario, l'insistenza su di un *difetto di origine* costitutivo, per cui la figura di Prometeo non avrebbe alcun senso se non nella sua continua relazione con Epimeteo (Stiegler, 2023, p. 226). Tale relazione –ossia, fuori dal mito, quella tra *epimetheia* e *prometheia* come ritardo ed anticipazione– è decisamente radicata nella tecnica, e, oltre a caratterizzare la peculiarità dell'umano, costituisce precisamente la struttura del tempo.

Ora, per comprendere adeguatamente tale relazione è necessario innanzitutto riferirla al pensiero *tragico* greco, per il quale non esistono (ancora) opposizioni, ma complementarità contraddittorie che si compongono tra loro senza annullarsi. In parole di Nietzsche: “ogni qualità si scinde continuamente, separandosi in una coppia di contrari, e continuamente questi contrari tendono poi di nuovo a riunirsi” (1973, p. 294). Così, “a ogni momento luce e tenebre, amaro e dolce si avvinghiano strettamente tra loro, come due lottatori, ciascuno dei quali riesce alternativamente a ottenere il sopravvento” (p. 294), una lotta che ha solo vincitori provvisori e che perciò continua per l'eternità.

In questo senso, non solo il dono di Prometeo raddoppia la dimenticanza di Epimeteo, ma lo stesso Epimeteo raddoppia nuovamente il gesto del fratello, come “ritorno dal disfacimento dell'esperienza”, prestando il suo nome al pensiero stesso (*epimetheia* è il pensiero che arriva in *ritardo*, in seguito a una *défaillance*⁵) salvo poi, in un ulteriore rovesciamento, finire a sua volta

⁵ La struttura del pensiero così identificata procede da un primo momento in cui “commettere la colpa, la distrazione, l'imbecillità l'idiozia, la dimenticanza” e un secondo in cui “meditarci sopra, sempre troppo tardi, la riflessività la conoscenza, la saggezza, e una figura di ricordo completamente diversa: quella dell'esperienza” (Stiegler, 2023, p. 226).

dimenticato dal pensiero filosofico successivo (Stiegler, 2023, p. 226), che ha piuttosto investito su Prometeo rendendolo protagonista assoluto del mito.

L'assenza di qualità dell'essere umano, ossia la colpa di Epimeteo, e il conseguente confezionamento di protesi non devono dunque essere pensati in una logica oppositiva (secondo la quale la protesi si sostituisce a una carenza strutturale, così come nelle visioni prometeiche della tecnica), ma nei termini di una *supplementarizzazione*. Il fuoco di Prometeo è allora il dono della (consapevolezza della) mortalità e della necessità di *differirla*; dunque, del fuori e delle diverse modalità di essere “fuori di sé”, le quali non costituiscono comunque un'essenza (né una “seconda natura”), dal momento che non divengono mai proprietà sostanziali dell'essere umano. Sarà piuttosto *la capacità di uscire* (da “sé”), e, solo *mediante questa uscita, generare un dentro* (un sé), a caratterizzare eventualmente la specificità dell'umano –in altre parole, il fatto che l'origine stessa sia difettosa, che si generi in una catena di colpe che raddoppiano la colpa iniziale nel tentativo di compensarla, e in un susseguirsi di ritardo, anticipazione, preoccupazione, conservazione, eccetera: “non c'è affatto origine, c'è solo la duplicità di un difetto originario” (p. 235). Non dell'origine da un difetto, ma di un difetto nell'origine stessa, ambigua ed indecidibile⁶. Un difetto dal quale si generano organi artificiali e saperi, o in altri termini, un ritardo, un'idiozia, che permette di anticipare, e dunque conoscere: “questa anticipazione che ritorna e si ritira proprio in questo ritorno, e che può essere solo un diversivo, si chiama *epimetheia*, sapere a posteriori” (p. 257).

Troviamo qui una prima caratterizzazione temporale della mortalità protesica, ossia, della relazione indistricabile tra umano e tecnica, e tra anticipo e ritardo, come basata sull'*elpis*, vale a dire “l'aspettativa, la congettura, la presunzione e la previsione” (p. 236), senza che ad essa sia attribuito un preciso valore morale: come abbiamo specificato rispetto al pensiero pre-platonico, e come Stiegler riporta citando da Jean-Pierre Vernant, tale termine può riguardare sia un bene che un male. *Elpis* sarebbe allora “(la relazione con) l'indeterminato, cioè (l'anticipazione del) l'avvenire, e come tale, ‘il fenomeno essenziale del tempo’” (p. 237).

Ecco dunque che gli inseparabili Prometeo ed Epimeteo costituiscono insieme “la riflessione come estasi, ‘nel’ tempo, cioè nella mortalità che è

⁶ Cfr. anche Vignola (2023, pp. 32-33).

anticipazione e *différance*, (...) la riflessione come tempo e il tempo come riflessione: sia in anticipo da parte prometeica che in ritardo dal suo rovescio epimeteico –mai in pace, che è il privilegio degli Immortali” (p. 241).

Anticipo e ritardo organologici: il tempo della tecnica

Se la narrazione del mito ci consegna un’origine difettosa dell’umano, comprensibile solo in quanto *artificiale*, ossia, legata all’artificio tecnico (il fuoco, in primis), la proposta paleoantropologica che Stiegler illustra fin dall’inizio della sua opera non può che ribadire tale tecnicità originaria, ancora una volta basata sulla relazione tra anticipo e ritardo. È in questa relazione che si costituisce la temporalità dei mortali, e il tempo o, meglio, “l’artificio della temporalità” (Stiegler, 2023, p. 173) non deve essere pensato come un “contenitore” trascendentale della tecnica, ma, ancora una volta, come il prodotto di un processo di supplementarizzazione o esteriorizzazione⁷ “in cui nulla è immediatamente a portata di mano, dove tutto è mediatizzato, tecnicizzato, disequilibrato” (p. 174). Seguendo ancora le illuminanti formulazioni di Stiegler: “la vita è la conquista della mobilità. La tecnica, come ‘processo di esteriorizzazione’, è la continuazione della vita con altri mezzi rispetto alla vita” (p. 64). In altre parole: se la vita in quanto tale è finita, delimitata dalla mortalità, ed anche *finitudine ritenzionale* (sia perché non può conservare in eterno le proprie ritenzioni, ma anche e soprattutto perché, come abbiamo visto, nel pensiero stiegleriano ogni ricordo è già sempre anche oblio), nel suo comporsi con la tecnica essa conquista la possibilità di un’estensione. Ora, quest’ultima non è affatto da intendersi in un generico senso transumanista, ossia come produzione di dispositivi che mirano al prolungamento della vita individuale, ma piuttosto in quanto estensione della trasmissibilità delle caratteristiche vitali: è per questo che Stiegler (p. 218) parla di una memoria *epifilogenetica*, in grado di conservare *tecnicamente* anche ciò che geneticamente non si conserva –ossia, l’esperienza individuale–, a partire dalla quale il passato si costituisce come tale, e il futuro diviene *anticipabile*.

⁷ Nelle sue pubblicazioni più recenti, Stiegler sostituirà quasi completamente entrambi i termini con “esosomatizzazione”, mutuato dai lavori di Alfred Lotka (1945). Tale termine mantiene lo stesso significato dei precedenti ma ha il vantaggio di porre immediatamente l’accento sulla produzione di organi “fuori dal corpo”, e di non prestare il fianco a quelle interpretazioni equivoche che vorrebbero ricondurre il pensiero di Stiegler a una fenomenologia, per cui l’esteriorizzazione sarebbe da intendersi come la proiezione di un’interiorità preesistente. In Stiegler, al contrario, tale interiorità è possibile solo *après-coup*, ossia in quanto prodotto del supplemento.

Così, una delle immagini più potenti di *La colpa di Epimeteo* (a sua volta elaborata a partire dalle teorizzazioni di André Leroi-Gourhan) è quella dell'ominide primitivo dinnanzi a una selce scheggiata: il taglio, la particolare forma che tale oggetto acquisisce *ricorda* le forme della caccia, la possibilità di aumentarne il successo, e istituisce un legame con le generazioni precedenti che quel successo l'hanno sperimentato. In questo senso, la selce è *supporto di memoria*, memoria di quel passato non vissuto ma comunque *già qui, presente* nella propria esperienza. Memoria di quel “gesto” che si combina con altri gesti e che implica già una buona dose di anticipazione per prevedere lo svolgimento di future operazioni tecniche. È in questo atto di “riconoscimento” (anche se sarebbe meglio dire ri-conoscenza, *anamnesi* dall'*ipomnesi*), nell'accoppiamento tra essere vivente e materia inorganica organizzata in quanto generatore di una relazione temporale, che l'umano diventa tale (p. 91) e la tecnica *l'invenzione dell'uomo*. Chi inventa cosa, o cosa inventa chi, è indecidibile, ambiguo. Ciò che invece è evidente, così come dimostrato dagli studi paleoantropologici, è che l'animale umano smette di differenziarsi ed evolvere biologicamente (ossia di produrre nuovi organi endosomatici) precisamente quando inizia a liberare la propria mano –il che permette una relazione diversa con il volto e un progresso delle attività cerebrali⁸. È così che “*l'uomo inventa sé stesso nella tecnica inventando lo strumento*” –‘esteriorizzandosi’ *tecno logicamente*” (p. 184): è essere umano in quanto in grado di “mettersi fuori da sé”, e dunque, di esosomatizzarsi, (ri) producendosi come essere dotato di memoria esteriorizzata. L'oggetto tecnico, invece, continua ad evolvere nella sua organizzazione, trasformandosi *nel tempo* ed in relazione con l'ambiente.

Sarebbe però erroneo considerare tale evoluzione tecnica come il prodotto del genio inventore umano o di una sua intenzione precedente all'unione con la materia, ed è proprio Leroi-Gourhan (1977 e 1994) a fornire a Stiegler i principali elementi teorici di un'antropogenesi che coincide ampiamente con una tecnogenesi, in una sorta di “determinismo reciproco”, o co-evoluzione

⁸ Così come scrive Leroi-Gourhan: “gli Antropiani liberano la mano e acquistano la posizione eretta, molto prima che il cervello raggiunga il livello adatto a noi. Tale fatto rafforza l'ipotesi da me sostenuta, secondo la quale la disposizione dell'apparato nervoso segue quella della macchina corporea” (1977, p. 60). L'organizzazione corticale del cervello sarebbe dunque una conseguenza dell'evoluzione “esosomatica” di un corpo che ormai “funziona solo con i suoi strumenti” (Stiegler, 2023, pp. 190 e 215), mentre il suo perfezionamento viene spiegato da Stiegler in termini di “aumento delle prestazioni della previsione, dell'efficacia dell'anticipazione” (p. 201).

combinatoria, tra tecnica e zoologia. L'organizzazione della materia inorganica deve essere allora interpretata come “una selezione di forme in una relazione tra l'essere umano vivente e la materia che organizza e attraverso la quale egli si organizza, laddove nessuno dei due termini della relazione possiede il segreto dell'altro” (Stiegler, 2023, p. 96). Tale dinamica, irriducibile alla biologia, alla meccanica e tanto più all'antropologia, è ciò che caratterizza la storia della tecnica, che può allora essere interpretata come una serie di biforcazioni *locali* di una tendenza universale –fermo restando che ciò non deve condurre alla reinstallazione di un universalismo. Semmai, ciò che è dotato di un carattere universale è appunto ciò che Leroi-Gourhan (1994) chiama “tendenza tecnica”, ossia, la presenza di generalità nella produzione di artefatti che si riscontrano in luoghi e culture diverse, generalità che dipendono dalla materia e determinano la necessità del fenomeno tecnico. Ma tale fenomeno si declina poi localmente in *fatti tecnici*, ossia, le singole concretizzazioni che si costituiscono in base ad ambiente *esterno* (geologico, climatico e storico-geografico o relativo alle influenze provenienti da altri gruppi umani) ed *interno* (dimensione *etnica*, saperi e diversità culturali specifiche, riferite in particolare alla propria epoca e alla relazione con il tempo) (Stiegler, 2023, pp. 101-103). È dunque la tendenza tecnica generale a permettere l'origine di tecniche sovrapponibili presso luoghi e popoli che non sono mai stati in contatto tra di loro, così come ciascun fatto tecnico, sebbene relazionabile con altri, mantiene sempre la propria individualità e diversità, anche rispetto agli altri fatti riferibili alla stessa tendenza.

Ora, nella storia evolutiva della tecnica, la tendenza tecnica non si realizza mai come tale, ma si mantiene come una riserva che si compone continuamente con le proprie concretizzazioni in fatti tecnici locali, che possono rinforzarla, confermandola, o spingerla ai propri limiti⁹. In linea con la *Storia delle tecniche* di Bertrand Gille (1985), in tale storia si possono identificare diverse epoche, ciascuna delle quali è caratterizzata da quello che l'autore descrive come “sistema tecnico”: innanzitutto, “un insieme di interdipendenze stabili in un determinato momento” (Stiegler, 2023, p. 74), in quanto tendono a fissarsi *temporaneamente* attorno ad un punto di equilibrio composto da

9 In *Ambiente e tecniche*, Leroi-Gourhan (1994, p. 233) spiega la tendenza tecnica come “un movimento di presa progressiva, da parte dell'ambiente interno, sull'ambiente esterno”, molto simile a quello che condiziona la morfogenesi degli organismi nel loro ambiente, che diviene evidente solo una volta materializzata nei fatti tecnici, ossia, quando smette di essere propriamente una tendenza (Stiegler, 2023, pp. 104-105).

acquisizioni precedenti, tendenze in atto ed invenzioni che le completano. Ogni sistema tecnico definisce e costituisce un'unità temporale ed è capace di evolvere in relazione alla complessità e armonizzazione degli elementi che co-involge, includendo il sistema economico e quello sociale coesistenti. Così come sono i limiti endogeni ed esogeni del sistema a determinarne i dinamismi e il *progresso*, allo stesso modo, la transizione da un sistema tecnico all'altro si articola nella storia della tecnica con il “differimento progressivo dei propri limiti” (p. 80), attraverso una serie di invenzioni e innovazioni che possono permettere tanto la continuità (variazione interna del sistema) come la discontinuità (nascita di un nuovo sistema).

Se possiamo vedere qui una dinamica interna alla tecnica (una *tecnologica*), dove l'oggetto tende per la sua natura materiale verso una concretizzazione della tendenza e si presta come catalizzatore di tratti che conformano un'epoca, dovremo allora ripensare il ruolo dell'umano: non più geniale inventore che *produce* la tecnica ma “operatore”¹⁰, il cui processo di individuazione si intreccia con quello dell'oggetto tecnico, raddoppiandolo in un condizionamento reciproco. In tale dinamica, il *chi* deve necessariamente tentare di *anticipare e negoziare* l'evolversi locale della tendenza per potersene riappropriare, rendendo possibile la *sociogenesi*, o in altre parole, l'istituzione di elementi in grado di far evolvere anche la dimensione collettiva dell'esistenza. In *La désorientation (il disorientamento)*, secondo volume di *La tecnica e il tempo*, Stiegler (2018, p. 325) chiarisce che tale negoziazione ha a che vedere con la velocità, intesa come differenza di ritmi tra la lentezza del vivente umano e la velocità dell'essere inorganico organizzato: l'anticipo strutturale della tecnica nel suo processo di differenziazione genera allora uno sfasamento continuo nel vivente che essa costituisce, affetta e differenzia costantemente. È questa la storia della tecnica come anche storia dell'umano: la ripetizione di un differenziale di forze che si compongono, in cerca di un punto di equilibrio (metastabile). Ed è qui che si gioca la dimensione organologica¹¹ dell'anticipo e del ritardo: nella ricerca di un equilibrio in questa relazione sempre sfasata tra organi psico-biologici, organi tecnici e organizzazioni sociali.

10 Cfr. anche Simondon (2020).

11 Ricordiamo brevemente che la dimensione organologica si riferisce, in Stiegler, alla necessità di uno studio complessivo (un'organologia generale) che articoli costantemente i tre piani già menzionati (organi psico-biologici, organi tecnici, organizzazioni sociali) nella loro co-costituzione reciproca, e comprenda le relative trasformazioni come una dinamica trasduttiva.

Non possiamo in questa sede approfondire ulteriormente la complessa ed articolata teorizzazione stiegleriana sulla concretizzazione dell'oggetto tecnico in relazione alle sue caratteristiche intrinseche e all'ambiente, interno, esterno, tecnico o *associato*¹². Per quanto riguarda il nostro discorso attorno alla temporalità, basti per il momento considerare che, in base a quanto enunciato, si possono ipotizzare diverse epoche tecniche, ciascuna caratterizzata da un particolare sistema tecnico e da una serie di saperi, categorie e programmi ad esso vincolati. Ogni qualvolta si verifica un "cambiamento d'epoca", tali saperi, categorie e programmi perdono vigenza, ed è necessario svilupparne dei nuovi, adeguati alle nuove condizioni. Ma se il sistema tecnico può in ogni caso essere intervenuto tramite la programmazione dello sviluppo, creando di fatto una rottura pianificata nelle condizioni dell'evoluzione tecnica, ciò che invece difficilmente può essere pianificato e "regolato" sono le conseguenze di tale sviluppo sugli altri sistemi costitutivi della società –la dimensione psichica degli individui e le soggettività, la dimensione culturale e istituzionale– che interdipendono dallo sviluppo tecnico, così che l'effetto dell'evoluzione tecnica si tramuta molto spesso in un disequilibrio organologico generale.

Anticipo e ritardo istituenti: le epoche del sapere

Se l'epoca moderna della tecnica è quella in cui essa raggiunge una velocità evolutiva inusitata, è evidente come la discrepanza tra ritmi renda il *chi* costantemente in ritardo ed incapace di ristabilire una relazione costitutiva con il cosa, o di inventarne una nuova quando l'efficacia dei programmi esistenti è sospesa. Questo ritardo ha creato tra i ritmi evolutivi delle tre sfere organologiche una distanza tale da sembrare insormontabile, comprensibile soltanto, come spiega Stiegler (2023, p. 106), nei termini dell'emergere di un nuovo ambiente tecno-fisico e tecno-culturale –un nuovo *ambiente tecnico*– le cui leggi di equilibrio non sono più date.

Così, l'espansione incontrollata della sfera tecnica va oggi di pari passo con una serie di problemi che hanno a che vedere proprio con l'anticipazione e la conseguente capacità di prendere decisioni rispetto alle operazioni future. Una dinamica che è ormai sempre più delegata a macchine, da una parte necessarie dal momento che l'umanità non è abbastanza veloce per riuscire a controllare gli attuali processi di scambio informativo, dall'altra anche preoccupanti,

¹² Cfr. Simondon (2020).

poiché con la delega di certe decisioni si delega anche il sapere che dovrebbe generarle, minacciandone la scomparsa (p. 131). O addirittura, come si ode sempre più frequentemente nell'atmosfera di allarmismo generalizzato che l'accelerazione delle trasformazioni ha provocato, minacciando di superare l'umano e conducendolo al rischio della propria estinzione.

Si tratta, come premesso, di un problema di temporalità, nella misura in cui il futuro appare come il risultato di un processo di anticipazione che si dà inizialmente nell'esteriorizzazione e si combina con la tecnica, che rispecchia tale anticipazione conservandone la memoria. Secondo Stiegler (p. 195), dobbiamo distinguere qui due tipi di anticipazione: quella che permette di costruire gli utensili (anticipando le operazioni future in cui essi saranno coinvolti) e quella che permette di ripetere tale gesto di produzione, ripetizione che come tale ne differenzia la produzione facendola progredire rispetto allo stereotipo iniziale. È a questo secondo livello, sempre implicato nel primo, che si dà un altro tipo di anticipazione, nei termini di una "nuova modalità di programmazione", che si affianca a quella genetica: si tratta di un'anticipazione vincolata al tipo di memoria iscritta nella materia inorganica e alla sua riappropriazione (o re-interiorizzazione), che non solo è orientata alla cura e alla conservazione di ciò che già esiste, ma anche alle scelte e ai pensieri futuri. Sorge da qui, da questa temporalità che è relazione con l'indeterminato come anticipazione dell'avvenire e coscienza della finitudine, la possibilità di *istituire* e conformare una socialità, così come di differenziarla: "La politica è quest'arte, cioè questa tecnica, (...) come necessità di una *différance*, la *différance* come imminenza del fine della 'comunità di coloro che non hanno comunità' (...) È *in effetti* (...) il *sentimento* del difetto d'origine" (p. 240). Ossia, il compito di coloro che non hanno essenza né qualità, e che a partire da tale difetto d'origine devono *anticipare* per poter interpretare, conoscere, decidere.

Tale questione socio-tecno-logica si precisa come la questione della scrittura, "nella misura in cui apre lo spazio specifico della pubblicità politica e della temporalità storica" (p. 244). Ma anche come la questione del *logos*, che non dovrebbe essere opposto, come successo in gran parte della storia della filosofia, alla *technè*: in entrambi i casi sarebbe erroneo considerarle (tecnica e linguaggio) un mezzo per raggiungere un fine *troppo* umano; semmai, vanno pensate come elementi costitutivi di questo umano. Un umano che, abbiamo visto, si dà nella trasmissione di conoscenze e

saperi che sono “già-qui”, e che possono essere tramandati, grazie alla scrittura (in quanto stadio avanzato dell’iscrizione mnemonica su supporto esterno), di generazione in generazione.

Ma se la trasmissione del sapere è legata a una *mnemo-tecnica*, allora le forme di questo sapere dipenderanno strettamente dai cambiamenti dei sistemi tecnici, o più specificamente, delle tecnologie di elaborazione, conservazione e trasmissione del sapere stesso. Ecco allora che, sempre con Stiegler, così come abbiamo postulato una serie di *epoche* della tecnica, possiamo pensare delle *epoche* del sapere corrispondenti, saperi teorici, ma anche saperi legati al fare (*savoir faire*) e al vivere (*savoir vivre*) con le tecniche. Saperi *pro-grammatici* che oggi, all’epoca dell’industrializzazione dei programmi, rischiano di perdersi, generando quella che Stiegler chiama un’“assenza di epoca”.

Da un lato, tale perdita è inevitabilmente correlata alla tecnicità: nel momento stesso in cui si con-segna un pensiero a un supporto esterno, trasformandolo in sapere trasmissibile, se ne sposta la memoria, la si delega liberandosene –il che, secondo Stiegler, conduce l’umanità a una “proletarizzazione generalizzata”¹³. Allo stesso tempo, esteriorizzare la memoria significa eliminare la presenza e l’origine del sapere da ricordare, rendendola pertanto disponibile e controllabile precisamente dall’esterno –il che, un poco alla volta, ha dato origine ad una battaglia per la politica e la gestione della memoria da parte delle industrie cognitive e culturali del capitalismo finanziario (Stiegler, 2018)¹⁴.

Dall’altro lato, come abbiamo visto, i saperi esistenti vengono superati in velocità dalle trasformazioni tecniche. È per questo motivo che Stiegler introduce la complessa nozione di “doppio raddoppiamento epocale”¹⁵, che fa segno verso una dinamica la cui temporalità è caratterizzata da una doppia sospensione (*epochè*) ma anche da un “raddoppiamento” di epoca. Una prima sospensione corrisponde allo stato di shock paralizzante causato dalla novità

13 A differenza della situazione particolare del proletario marxiano, il cui sapere professionale, una volta delegato alle macchine, gli viene “espropriato” e non gli è più necessario (in quanto sarà la macchina ad eseguire i gesti del lavoro al suo posto), la proletarizzazione in Stiegler è generalizzata: chiunque sperimenta una perdita di saperi, precisamente per via della tecnicità originaria che contraddistingue l’umano.

14 Volume 3. *Le temps du cinéma et la question du mal-être*.

15 Nonostante la prima formulazione di tale concetto si trovi già in *La colpa di Epimeteo*, Stiegler ritornerà su tale definizione in quasi tutti i suoi libri, giungendo a dettagliarla in maniera precisa nel più recente *Dans la disruption* (2016).

tecnica, la cui comparsa sospende l'efficacia dei saperi vigenti (e con essa la loro *epoca*), non più sufficienti alla sua comprensione; una seconda corrisponde al tempo lungo della riorganizzazione dei saperi in seguito al disaggiustamento organologico, saperi che possono appunto inaugurare una nuova epoca. Tale raddoppiamento di epoca è poi a sua volta doppio, in quanto l'installazione di una nuova epoca dei saperi deve avvenire tanto su un piano tecnico quanto su un piano storico (Stiegler, 2016)¹⁶. È proprio l'incapacità contemporanea nel raggiungere il secondo tempo della sospensione e la corrispondente nuova epoca a lasciare emergere delle forme "automatiche" di società (Stiegler, 2019) che non solo impediscono la possibilità di superare lo shock tecnologico, ma lo rinforzano, dando luogo a quella paralisi collettiva che il filosofo chiama "la disrupzione" (Stiegler, 2016). Tali forme automatiche, basate su di uno "stato di fatto calamitoso" in quanto capace di cortocircuitare la ragione superandola in velocità, includono non solo la relazione individuale con le tecnologie, ma anche il piano istituzionale, governamentale e più generalmente politico, portando, altrettanto di fatto, alla degradazione della società in *dissocietà* (Stiegler, 2019)¹⁷. Tuttavia, così come Stiegler ha affermato più volte, tale stato di fatto non è irreversibile: l'"assenza di epoca" in quanto incapacità di criticare e porre in questione i cambiamenti costituendo "la nuova epoca dei saperi" che porterebbe a compimento il doppio raddoppiamento epocale dipende del fatto della velocità inusitata della proletarizzazione generalizzata provocata dal digitale, ed essendo il digitale una precisa epoca del *pharmakon*, ossia della tecnica, è necessario *prendersene cura*, vale a dire, farsene responsabili, per inventare e prescrivere le terapeutiche necessarie.

Conclusione. Il sapere che fa difetto e le possibilità del pensiero

Abbiamo chiuso il paragrafo precedente associando alla tecnica il termine *pharmakon*: non ancora presente in *La tecnica e il tempo* sebbene se ne trovino già le tracce (Vignola, 2023, p. 11), tale significante rinvia, nella produzione stiegleriana successiva al 2004, all'ambivalenza della tecnica, rimedio e veleno al *tempo stesso*. Con uno scarto rispetto all'analisi proposta da Derrida (1978), Stiegler presenta la tecnica "al tempo stesso come ostacolo e possibilità ultima del pensiero" (2023, p. 55): *mentre* accumula in sé strati di saperi permettendone la conservazione, trasmissione e moltiplicazione, li "sottrae" alla memoria umana, alleggerendola di schemi inerti, di dati

¹⁶ Capitolo 2.

¹⁷ Capitolo 6.

relativi a compiti banali e noiosi, ma di fatto rendendola più “ignorante”, o smemorata, poiché può dimenticarsene.

È sulla base di tale definizione che si costruisce la farmacologia di Stiegler: una visione della tecnica come qualcosa che *contemporaneamente* costituisce e destituisce l’umano, intensifica e diminuisce la potenza delle soggettività e delle collettività. Abbiamo insistito sulla simultaneità di tali effetti perché, ancora una volta, non dipendono dall’uso che l’umano fa della tecnica, ma intervengono sempre, entrambi, in modo indissociabile ed ambiguo, così come ambigua è l’origine di tecnica e umano. Tale prospettiva, anziché insistere sul piano distopico e allarmante delle trasformazioni tecnologiche per opporsi ad esse o per combatterle incondizionatamente, utilizza le tecnologie come volano o supporto epistemologico per comprendere e ripensare le questioni dinnanzi alle quali le stesse tecnologie pongono le società e gli individui, ben al di là di qualsiasi visione tecnoentusiasta o tecnofobica. In questo senso, a una farmacologia negativa –volta a riconoscere e criticare il lato destituente della tecnica– deve sempre associarsi una farmacologia positiva, che tenta di mettere in movimento –e dunque in variazione– gli effetti del *pharmakon*, fino a generarne un rimedio.

Ora, tale rimedio passa necessariamente per i saperi che possono generarsi in relazione con la tecnicità e con la ripetizione dell’anticipazione che la contraddistingue. Tuttavia, oggi l’anticipazione tende molto spesso ad essere sostituita dal *calcolo*, come pretesa di prevedere l’imprevedibile ed in base a ciò governare le esistenze. Il problema però, scrive Stiegler (pp. 263-264), non è il calcolo di per sé: heideggerianamente, ogni sapere è infatti una risposta al sapere della propria morte, in quanto anticipazione –è un prendersi cura che di fatto la differisce. Il voler determinare questo tempo indeterminato attraverso il calcolo, ossia, anticiparlo misurandolo, è invece ciò che elimina questa *différance*. Ma in quanto “scrittura” del tempo, la sua misura è anche ciò che riapre la possibilità di una *différance*, di quella messa in variazione che è alla base della produzione di saperi. Così, invece di puntare il dito verso il calcolo, bisognerebbe piuttosto criticare la tendenza a “bloccare” il tempo, a fissarlo su un eterno presente in cui si vive secondo i ritmi della produzione industriale in “real time”, un tempo che viene poi *dimenticato*, eliminando di fatto il gioco processuale e differenziante tra il passato (già-qui) e l’“essere-per-il-futuro” (come anticipazione dell’improbabilità). Lo scadimento dell’anticipazione in calcolo non corrisponde allora a una “perdita della temporalità autentica” come

in Heidegger, ma al momento dell'oblio, che è anche oblio della mortalità, l'arrivare troppo tardi a specchiarsi nel cosa che rende possibile l'accesso al *chi*.

Ecco ancora una volta la colpa di Epimeteo, il difetto di origine da cui deriva l'epimetheia in quanto idiozia e saggezza allo stesso tempo, o sapere che è originariamente oblio. In questo caso, oblio della tecnicità originaria e dell'impossibilità di *abbandonare* la delega tecnica *attraverso* la quale si dovrebbe invece riconquistare quel sapere *che fa difetto*. Non si tratta in nessun caso di propendere verso una cieca fiducia nella tecnologia in quanto possibile "salvezza": la ragione va sempre riconquistata in un difficile esercizio farmacologico, e non abbandonata al suo *divenire automatica* (Stiegler, 2019).

È così che diviene necessario ritornare a quell'*epochè* che corrisponde alla temporalità della sospensione e conversione dello sguardo come generatrice di una nuova possibilità di pensare, precisamente a partire dall'idiozia causata dallo shock tecnologico e dalla "guerra di velocità". Quello stupore che ci lascia stupidi e –apparentemente– impossibilitati a pensare di nuovo, spingendoci sempre più irrimediabilmente a una sensazione di inadeguatezza che non lascia altra via d'uscita se non il confidare ciecamente, sordamente e acriticamente nelle decisioni automatiche¹⁸. In un certo senso, *ritornare Epimeteo*, affondare nell'epimetheia sperimentandola fino in fondo, sapendo di non sapere e di non poter prevedere tutto: è questo il difetto necessario, *le défaut qu'il faut*, in parole di Stiegler. Quello di un'angoscia che "apre il possibile" (Stiegler, 2023, p. 293), che ripete, recuperandola, l'esperienza epimeteica, la cui coscienza è anche quella di una sorta di "epocalità esistenziale" (p. 295) come sospensione di tutti i programmi in vigore.

Ascoltare questa dinamica, soffermarsi nella sospensione del non sapere, non è da intendersi come un ritorno a sé, come una chiusura nella propria intimità, ma come una nuova messa in relazione con il mondo, con l'esterno e la scrittura (la tecnica per antonomasia) in quanto costitutivi della temporalità, ed è proprio la comprensione e la ritematizzazione della temporalità generata dalle nuove forme della scrittura ciò che deve avvenire in questa sospensione. Così, nel gioco tra caduta ed elevazione, formazione e deformazione del pensiero, sarà

¹⁸ Per approfondire il tema delle epoche dei saperi, della loro sospensione e riattivazione, della perdita e riconquista della ragione al di là della (dis)società automatica, mi permetto di rinviare a Baranzoni (2022).

di nuovo la consapevolezza della mortalità e la *hybris* tutta umana in quanto spinta a superare i propri limiti (dunque, di nuovo, la tecnicità) a fornire la possibilità per rispondere *respons-abilmente* a questa chiamata.

Evidentemente, tutto ciò è in relazione con la possibilità del sapere, della sua formazione, deformazione, produzione, riproduzione e trasmissione: è il campo della filosofia. Un campo dove il sapere, come abbiamo visto, non è eterno ed universale, ma *sotto condizioni tecno-logiche* (Stiegler, 2012). In questo senso, se la filosofia non arriverà a produrre un pensiero degno del presente, capace di comprendere la tecnica non come strumento per raggiungere uno scopo, ma come elemento che co-costituisce la realtà intrecciandosi nei suoi processi di individuazione, allora ne verrà sottomessa, strumentalizzata, così come è accaduto alla scienza tecnicizzata (o tecnoscienza), assorbita ed orientata dagli imperativi dello sviluppo tecnico e di fatto svuotata nel suo senso e modificata nel suo statuto epistemico (2023, p. 50ss.). Questo non significa però avvocare per una presunta purezza della filosofia, che dovrebbe essere difesa dalle incursioni del suo fuori: è, piuttosto, un invito ad abbandonare la rincorsa all'immediatezza e alla risposta pronta, tornando ad essere degna del suo ritardo, ossia anticipandolo proprio grazie a ciò che tale fuori *in-segna*.

Riferimenti

- Baranzoni, S. (2022). Cuidar y educarnos a la locura del presente. Para un “arte de vivir” con las tecnologías. *Latin American Journal of Humanities and Educational Divergences*, 1 (2), pp. 1-30. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10783070>
- Baranzoni, S. e Vignola, P. (2017). Biforcare alla radice. Su alcuni disagi dell’accelerazione. *Obsolete Capitalism*. <https://obsoletecapitalism.blogspot.com/2017/02/a-breve-sara-baranzoni-e-paolo-vignola.html>
- Derrida, J. (1978). *La farmacia di Platone* (S. Petrosino, Trad.). Milano: Jaca Book.
- Heidegger, M. (1976). *La questione della tecnica*. G. Vattimo (Ed.), Saggi e discorsi (pp. 5-27). Milano: Ugo Mursia.
- Gille, B. (1985). *Storia delle tecniche* (C. Tarsitani, Trad.). Roma: Editori Riuniti.
- Leroi-Gourhan, A. (1977). *Il gesto e la parola* (F. Zannino, Trad.). Torino: Einaudi.
- Leroi-Gourhan, A. (1994). *Ambiente e tecniche* (M. Fiorini, Trad., e cura). Milano: Jaca Book.
- Lotka, A. J. (1945). The Law of Evolution as a Maximal Principle. *Human Biology*, 17 (3), pp. 167-194. <http://www.jstor.org/stable/41447607>
- Massumi, B. (2015). *Ontopower. War, Powers, and the State of Perception*. Durham / London: Duke University Press.
- Nietzsche, F. (1973). La filosofia nell’epoca tragica dei Greci. G. Colli e M. Montinari (Eds.), *Opere di Friedrich Nietzsche Vol. III, Tomo II: La filosofia nell’epoca tragica dei Greci e Scritti dal 1870 al 1873* (pp. 263-352). Milano: Adelphi.
- Parisi, L. and Goodman, S. (2005). The Affect of Nanoterror. *Culture Machine*, 7, sp. <https://culturemachine.net/biopolitics/the-affect-of-nanoterror/>

- Parisi, L. and Goodman, S. (2010). Mnemonic Control. P. Ticineto Clough e C. Willse (Eds), *Beyond Biopolitics: Essays on the Governance of Life and Death* (pp.163-176). Durham / London: Duke University Press.
- Parisi, L. (2017). Reprogramming Decisionism. *e-flux Journal*, 85, sp <https://www.e-flux.com/journal/85/155472/reprogramming-decisionism/>
- Simondon, G. (2020). *Del modo di esistenza degli oggetti tecnici* (A. S. Caridi, Ed.). Salerno: Orthotes.
- Stiegler, B. (2012). *Etats de choc. Bêtise et savoir au XXIe siècle*. Paris: Mille et une nuits.
- Stiegler, B. (2016). *Dans la disruption. Comment ne pas devenir fou?* Paris: Les liens qui libèrent.
- Stiegler, B. (2018). *La technique et le temps. 1. La faute d'Epiméthée – 2. La désorientation – 3. Le temps du cinéma et la question du mal-être*. Paris: Fayard.
- Stiegler, B. (2019). *La società automatica. L'avvenire del lavoro. Vol. 1.* (S. Baranzoni, I. Pelgrefi e P. Vignola, Trans.). Milano: Meltemi.
- Stiegler, B. (2023). *La tecnica e il tempo. Vol. I. La colpa di Epimeteo* (P. Vignola, Trad., e cura). Roma: Luiss University Press.
- Vignola, P. (2023). Il ritardo dell'anticipazione. B. Stiegler (Prefazione), *La tecnica e il tempo. Vol. I. La colpa di Epimeteo* (pp. 9-41). Roma: Luiss University Press.

Política de acceso abierto

Cuestiones de Filosofía proporciona acceso abierto a su contenido, propiciando un mayor intercambio global del conocimiento, basado en el principio de ofrecer al público un acceso libre a las investigaciones, para ello, los textos publicados cuentan con una licencia Creative Commons BY-NC-SA 4.0 que posibilita su uso y difusión siempre y cuando se realice la citación de los autores y la revista, y no se use para fines comerciales. Por esta razón, los autores aceptan la licencia de uso utilizada por Cuestiones de Filosofía, al igual que las políticas de autoarchivo y acceso abierto. En consecuencia, los derechos de los artículos publicados le corresponden a la revista. La revista Cuestiones de Filosofía no cobra ningún valor por concepto de recepción de artículos, evaluación o publicación, por consiguiente, la publicación de artículos en la revista no da derecho a remuneración alguna para autores, evaluadores y comités (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>).