

*Discussione di*

## **M. Costa, *Dopo la tecnica. Dal chopper alle simlucose***

***Seguito da: Il sublime tecnologico trent'anni dopo***

Liguori 2015

Igor Pelgreffi

“L'essenza della tecnica non è nulla di tecnico”  
Martin Heidegger

“L'essenza della tecnica è la tecnica stessa, e niente altro”  
Mario Costa

“Nietzsche ci permette di pensare la tecnica tecnicamente”  
Jacques Derrida

Nel suo ultimo lavoro, Mario Costa torna sui temi della tecnica, delle tecnologie e del significato che esse hanno (o non hanno) per noi. *Dopo la tecnica*, uscito in prima edizione italiana nel maggio 2015 sia in cartaceo che in ebook, presso l'editore Liguori di Napoli, si inserisce nel vivo del dibattito filosofico internazionale sulla tecnica, tema spesso declinato secondo registri multipli: teorici, teorico-pratici, economici, ma anche psicanalitici, critici, sociali. Si prenda il problema della *techne* applicata al *bios*, e dunque al biopolitico che, via Foucault o Agamben, imperversa da diversi anni. Si pensi ai motivi, in autori come Stiegler o altri esponenti del pensiero critico, della digitalizzazione delle coscienze, derivata dall'esposizione al combinato disposto internet/nuovi media. Diciamolo subito: il libro di Costa si inserisce in questo quadro, ma lo fa secondo un suo carattere di autodistanziamento. Molto tipico, del resto, di questo autore che resta fra i più interessanti e, a conti fatti, meno valorizzati, nel panorama italiano, e non solo.

La tesi di fondo del libro porta dritto al cuore del discorso filosofico sulla tecnica: non è vero che *l'essenza della tecnica non è nulla di tecnico*; al contrario, “l'essenza della tecnica è la tecnica stessa, e niente altro” (p. 101). L'apparente tautologia di questo giudizio va ‘inspessita’ mediante una ricostruzione delle sue origini storiche e va misurata, dunque, tramite l'analisi di un percorso

rigorosamente letto da Costa come *processo di auto-emancipazione*: la *techné*, per scansioni epocali successive, si rende via via sempre più indipendente dall'essere umano (da cui origina), sino a raggiungere una capacità di funzionamento totalmente autonoma. Vale la pena, allora, di spendere qualche parola sul senso generale del gesto di Costa.

In primo luogo, la questione del *senso della tecnica in relazione al destino dell'uomo e dell'essere* viene in lui da lontano. Esiste, io credo, una relazione col sostrato heideggeriano tipico di certa filosofia italiana negli anni Ottanta, in rapporto al quale Costa definisce la propria *démarche* per reazione o opposizione, nel senso di una *differenza storica*. Pensiamo alle posizioni di Vattimo, di Severino, a tutto un clima in cui regnava la necessità, più o meno esplicitata, di 'pensare Heidegger', magari in combinazione con Nietzsche e spesso proprio su tematiche "epocali" come quella della tecnica: ecco che l'idea costiana di una *intrinsecità a se stessa della tecnica* si segnala immediatamente come un centro di interesse. Peraltro, assieme a questo auto-distanziamento da Heidegger si potrebbe notare anche un'inattesa vicinanza a Nietzsche. Ma a quale Nietzsche? Non certo quello legato alla lettura heideggeriana, che lo eleggeva *ultimo metafisico* ma, casomai, legato a una *visione differente*, come ad esempio quella di Derrida (altro autore per cui Costa nutre rispetto ma di cui spesso non condivide gli esiti). Quale sarebbe, per Derrida, la differenza strutturale tra Heidegger e Nietzsche? Si tratta esattamente del modo di pensare la tecnica, nel senso specifico che, a differenza di Heidegger, "Nietzsche ci permette di pensare la tecnica tecnicamente" (cfr. J. Derrida, *Nietzsche e la macchina*, 2010, p. 64).

Tutto questo per dire che vi sarebbe non solo in *Dopo la tecnica*, ma in tutta la produzione di Costa degli ultimi trent'anni, qualcosa come uno "scarto originario", un "differire teoretico" molto rilevante rispetto al contesto coevo. È l'autodistanziamento intrapreso da Costa, almeno da *Il sublime tecnologico* (1990), ciò che lo situa in una sorta di inattualità nietzschiana rispetto ai suoi contemporanei. Dico questo anche per la ragione che in *Dopo la tecnica* noi troviamo tra le righe l'attestazione da parte di Costa del suo percorso intellettuale, la descrizione di un itinerario dove si pone l'accento sui misconoscimenti ricevuti o sulle interpretazioni mancate del proprio lavoro, fatto che diviene esplicito nelle ultime trenta pagine, cioè nel lungo paragrafo intitolato "*Il sublime tecnologico trent'anni dopo*" che rappresenta *anche* un'originale forma di *self-review*.

In effetti, il *sublime tecnologico* rappresenta il vero punto di partenza teorico della filosofia di Costa. Come sa il suo lettore, la combinazione del concetto di sublime con quello di tecnologia significava indagare sì la categoria romantica della dismisura (tensione tra finito e infinito, tra soggetto spettatore e spettacolo naturale) ma sotto l'impulso di matrice postmoderna dato dal complesso di stimolazioni elettriche, elettroniche e digitali che invadono il campo esperienziale provocando una nuova forma della nozione di 'destabilizzazione del soggetto'. In altri termini: rispetto a quella percepita nel sublime naturale, la crisi del soggetto è qui più strutturale e più accelerata. Nel *sublime* Costa poneva le basi di un nuovo pensiero estetico che non rimuovesse la scissione, lo strappo violento del *senza*

*precedenti* e del *non-umano*. Per riassumere, e per dirla con le sue parole tratte da un volume del 2005, *Dimenticare l'arte*, i termini filosofici della questione erano: “declino del soggetto, dell'espressione, del significato e dello stile; aseità dei nuovi prodotti e loro carattere epifanico; costruzione di un ipersoggetto estetico; declino della spiritualità dell'arte e sensorialità come componente dominante dell'esperienza estetica” (cfr. A. Costa, *Dimenticare l'arte. Nuovi orientamenti nella teoria e nella sperimentazione estetica*, FrancoAngeli, Milano, 2005, p. 15).

La tendenza operante ne *Il sublime tecnologico*, come pure nel precedente libri del 1983 *L'estetica della comunicazione*, era in fondo quella del concetto di auto-sviluppo e auto-organizzazione della tecnologia entro un protoplasmatico “sistema che sfuggiva completamente ad ogni possibilità umana di controllo e di gestione” (*Dopo la tecnica*, p. 128). In che modo, si chiede Costa, l'estetica reagì all'incursione delle nuove tecnologie? “Era necessario dire qualcosa su quello che stava succedendo e, più ancora, che sarebbe successo, nel campo dell'arte e dell'estetica, ma non solo” (p. 123). In quel “ma non solo” è contenuto il senso e il valore dello sforzo teoretico di Costa, che si sintetizza nell'idea di fare dello spaesamento di fronte all'altro un *nuovo* centro. Certo: nel sublime tecnologico l'altro (o, se vogliamo, l'eterogeneo) era rappresentato dal digitale, inteso specificatamente quale minaccia per la sfera dell'arte. Tuttavia, nel suo senso più generale, il ragionamento di Costa implicava un riferimento forte all'idea di una modificazione profonda delle condizioni storico-materiali delle nostre vite – individuali o anche sociali – circostanza che trent'anni dopo ci pare persino banale (pervasività di internet e groviglio di possibilità implicate nell'*essere-on-line*). “Si trattava – aggiunge Costa – di capire quello che, dopo l'irruzione e la pervasività delle post-tecnologie, che appena si annunciava e che nessuno prevedeva, ne sarebbe stato della sensibilità, del modo di percepire il mondo e della stessa vita umana” (p. 123).

Fermiamoci qui, non senza aver ricordato un'altra analogia con il carattere inattuale di Nietzsche. Costa, si diceva, nelle ultime pagine del libro ripercorre la storia della ricezione de *Il sublime tecnologico* redigendone un'accurata (e utilissima) *review*. Al di là di un aspetto psicocritico o autoanalitico, non è forse questo un gesto in qualche modo ancora nietzschiano, nel senso di un'istanza autobiobibliografica? L'auto-riferire la propria posizione, cui si perviene commentando le proprie opere; così come il coraggio di auto-testimoniarsi tramite indizi sia biografici che bibliografici, non rivela forse qualche analogia col Nietzsche che parla dei propri libri, della propria *posizione* nel mondo culturale, del suo essere non ancora compreso?

Vengo ora ad alcuni temi affrontati in *Dopo la tecnica*. Il primo aspetto messo in luce nel testo è la convinzione che non si possa più parlare di tecnica ‘in generale’, situando all'interno di un unico insieme concetti molto differenti tra loro quali l'utensile, la macchina automatica, le tecnologie più evolute o anche le *tecniche intellettuali* (di qualsiasi tipologia). L'equivoco inizia forse nel *Protagora* di Platone (l'idea che la virtù politica costituisca una forma di tecnica), attraversa poi tutta la storia della filosofia, defluendo in modo decisivo

nell'antropologia filosofica del Novecento. Non è accettabile sostenere che *ogni dispositivo artificiale è tecnica*: “questo modo di ragionare, più diffuso di quanto si creda, non serve a niente e non porta da nessun parte” (p. VII).

Che cosa sta a cuore a Costa? Lo si è detto: l'idea di emancipazione. Ma di quale soggetto? Non dell'uomo, né della società, bensì della tecnica, la cui autonomizzazione può però essere afferrata solo a patto di precisare quale sia *l'essenza dello strumento tecnico*. Non si deve partire dall'uomo per comprendere lo strumento, ma “bisognerà partire dagli strumenti, mettersi dal loro punto di vista e vedere come le loro tecno-logiche fanno funzionare l'uomo” (p. 50). Costa individua quindi quattro epoche nell'evoluzione della tecnica: il periodo tecnico, quello tecnologico, quello neo-tecnologico e quello post-tecnologico. Le prime due epoche coprono pressoché l'intero arco dell'evoluzione umana. I primi strumenti tecnici, come il *chopper* usato dagli ominidi fra ternario e quaternario, erano sostanzialmente prolungamenti del corpo umano. La tesi della protesi come dettato dell'esistenza nel corpo ma già fuori dal corpo è da intendere quale “prodotto di una intelligenza che si origina secondo natura dalla situazione stessa” (p. 45). Ma sin da allora, avverte Costa, “non si tratta di attribuire significato al mondo, tutto viene prima del significato e si esaurisce nel ritrovamento di un modo di farlo funzionare, di agire su di esso secondo la sua logica” (p. 45). Si noterà la forza teoretica di questo passaggio nodale: *l'emancipazione della tecnica dal limite organico è una proprietà intrinseca alla tecnica*. È la *tecnicità* stessa. Ma è anche una *proprietà naturale* della tecnica.

Tra natura e *techne* non c'è vera opposizione, come già osservava Jacques Derrida, e sempre riferendosi a Nietzsche: “la relazione fra *physis* e tecnica non è un'opposizione; sin dall'origine vi è strumentalizzazione [*instrumentalisation*]. Il termine “strumento” è inappropriato nel contesto della tecnicità originaria” (J. Derrida, *Nietzsche e la macchina*, p. 63). Precisiamolo: uno dei movimenti centrali del libro è quello di pensare a un'intelligenza che, già dentro la natura (in un senso post-schellinghiano), tramite la *techne* “si svincola dalla sua funzione originaria, che è quella di servire alla vita per risolvere problemi e permetterle di continuare, e si rende autonoma” (*Dopo la tecnica*, p. 45).

Dopo l'era dell'utensile, che resta nonostante tutto ancora un oggetto legato al corpo e alla mano, ecco una cesura epocale che si annuncia già nel XIV secolo, con i primi congegni automatici, tra cui l'orologio meccanico (pp. 52 e ss.). È quanto Costa designa come frattura tra epoca tecnica ed epoca tecnologica. L'orologio meccanico, è un dispositivo che scandisce e raddoppia il tempo. L'orologio non fa altro che manifestare l'enigma del tempo e dell'automatismo (nel senso dell'automa di Erone, il fantoccio meccanico antropomorfo e semovente) nel loro essere confusi in un unico corpo-tecnico: innaturalizzazione delle forze di spunto e loro riproducibilità artificiale. Il passaggio dalla tecnica alla tecnologia è interconnesso naturalmente alla modificazione ulteriore dei rapporti di produzione e delle condizioni storico-materiali. Ecco, cioè, all'opera una *macchinizzazione dello strumento protesico*; ed è importante rimarcare, in effetti, come per connotare filosoficamente la distinzione tra strumento e

macchina, l'autore di riferimento sia il Marx de *Il capitale*, libro I, capitolo XIII, quello cioè del paragrafo intitolato *Sviluppo del macchinismo*. Tesi ben note: la macchina prende il posto dell'artigiano; ma ciò accade, specie nelle prime fasi della rivoluzione industriale, lasciando spesso invariato l'utensile tecnico, il che risponde a uno schema di ibridazione e novità: vi è un'invarianza tecnica all'interno di un nuovo quadro tecnologico già formato e che già trasforma il senso dello strumento, come avviene appunto nella macchina utensile, che è *una macchina produce altre macchine o parti di macchine*. Storicamente, poi, col pieno dispiegarsi della rivoluzione industriale, accade che la macchina 1) si autonomizza, obbedendo solo alle proprie funzioni meccaniche; 2) prende a funzionare senza uomo, proprio in quanto ne "macchinizza" lo strumento; 3) diviene, infine, capace di autoriproduzione, manifestando la tendenza a *produrre macchine per mezzo di macchine* (p. 54).

Per consolidare il proprio argomento, Costa prende anche in esame la nozione di *oggetto tecnico* approfondendo il senso della sua autonomia e del segno che a questa è stata data sia dalla filosofia della tecnica che dalla storia critica della tecnologia. L'autore spazia, nella parte centrale del libro, da Henri Bergson (di cui si sottolinea la convinzione che l'invenzione meccanica appartenga ancora alla natura umana) a André Leroi-Gourhan, sino a Gilbert Simondon, con cui si istituisce un confronto prolungato. Ma naturalmente, in coerenza con quanto scritto sinora, dell'autore di *Du mode d'existence des objets techniques* interessa soprattutto l'idea che il *motore immobile* dello sviluppo tecnologico di un oggetto tecnico, non risiederebbe (il condizionale mi pare d'obbligo) né in una causa esterna (economica, politica, pratica), né nell'intenzione umana, ma in una "necessità per così dire 'intra-tecnologica', cioè interna all'oggetto stesso" (p. 66).

Ancora un commento sui periodi tecnico e tecnologico. Il primo comprende non solo la fase dell'invenzione e uso di utensili manuali, ma anche quello delle macchine tecniche, quelle macchine, cioè, che vengono azionate da energie di origine antropica o naturale (l'acqua, il vento, etc.). Qui nella tecnica "agiscono due *logiche materiali*, quella della situazione oggettiva che richiede una soluzione e quella interna alla soluzione stessa una volta trovata" (p. 80), come per la ruota. La ruota appare nel neolitico in diverse aree geografiche, e dunque sottende a una necessità oggettiva nella risoluzione di quel problema (spostare i corpi). I suoi sviluppi, come i raggi in ferro e il cerchione, restano circoscritti alla "logica oggettiva interna alla stessa ruota, logica che tende a renderla più leggera, più resistente e più adatta allo spostamento" (*ibid.*). Ma la postulazione di una co-esistenza di due logiche, una oggettiva e una funzionale, significa anche ammettere che sia "la natura stessa a ricercare e a trovare la sua tecnica" (*ibid.*). A questa lunghissima fase segue il periodo tecnologico, cioè quello della macchina a vapore che "muove tutto il resto, e trasforma il mondo" (p. 81), dove "dal punto di vista antropologico le cose cambiano profondamente. Il corpo subisce un soprassalto: l'utensile lo mantiene nel passato, la tecnologia lo scaraventa fuori di se stesso" (p. 83).

Ma è solo nel terzo periodo, quello *neo-tecnologico*, quello in cui “alla termodinamica subentra l’elettromagnetismo” (p. 83) che la macchina diviene significativamente e irreversibilmente più immateriale: “gli utensili elettrificati standardizzano il modo d’uso che diventa impersonale e distratto, e strumenti come il telefono, la radio, il magnetofono, la fotografia, il cinema ... annullano il corpo e restituiscono in vario modo una presenza smaterializzata e dispersa” (p. 85). Con la locuzione ‘trasformazione del mondo’ dobbiamo cogliere una correlatività di un’altra radicale trasformazione, cioè quella che si attua sul piano antropologico. Per il soggetto, alla relazione con il mondo reale subentra una relazione nuova col mondo, strutturalmente spaesante e sempre più legata al virtuale. Il processo è a scatti, e c’è come un trasferimento: nella lettura fornita da Costa, a ogni *surplus* di emancipazione della tecnica dall’uomo, corrisponde un indebolimento della sovranità dell’*anthropos*, secondo una modalità di ‘correlato oggettivo’ delle due, sia pure inverso. Ma bisogna intendersi: tutto ciò sarebbe già inscritto nelle possibilità della materia e, assieme, della natura, intesa in senso agonistico, cioè non come fondo omogeneo e passivo (la *sostanza*), ma come, lei stessa, una dinamica tra un negativo (l’elemento tecnico) e la possibilità di auto-superamento. In altre parole, sia l’uomo che la tecnica attingono – in questo loro movimento di potenziamento della prima e depotenziamento del secondo – a una medesima struttura formale. Dove il termine *potenziamento* suggerisce il rimando simultaneo sia al *possibile* che alla *potenza*, quest’ultima intesa come grandezza fisica misurata in Watt, cioè una energia (capacità di un corpo o di una macchina di compiere un *lavoro*) rapportata, però, al *tempo* necessario a compiere tale lavoro.

Bisogna arrivare, tuttavia, all’ultima epoca, quella *post-tecnologica*, per chiarire definitivamente il senso della tecnica. Il digitale modifica interamente le coordinate del quadro concettuale di riferimento rispetto a quello del periodo neo-tecnologico, cioè rispetto all’insieme delle tele-tecnologie analogiche. Va notato come il post-tecnologico non indichi solo l’insieme delle tecnologie il cui uso è ormai riferibile direttamente a internet (*Smartphone, Ipad, google glass ...*), cioè dispositivi accomunati dal fatto che in essi, secondo Costa, la tecnologia degli stadi storici antecedenti si è resa totalmente immateriale, autonoma e, per certi versi, inconscia. Nel post-tecnologico accade alla natura stessa qualcosa di irreversibile: la posta in gioco per l’uomo è ancora più alta. Si tratterebbe, difatti, della costruzione, da parte della tecnica, di un “nuovo livello cosmico di realtà” (p. 86). Riporto, a questo proposito, un passo significativo: “la dimostrazione che la tecnica sta lavorando alla realizzazione di un nuovo livello evolutivo rispetto a quelli già raggiunti dalla natura, sta poi nel fatto che essa è in grado di generare elementi non presenti in natura [qui Costa si riferisce agli acceleratori di particelle, *NdR*], di manipolarla dall’interno per ottenere fenomeni naturali inediti e estranei alla natura [come la clonazione, o la ricerca sull’arresto dell’invecchiamento, o addirittura la sua reversibilità, *NdR*], la stessa nozione di ‘materia’ è in questione [la Claytronica tenta di realizzare una nuova tipologia di materia: sintetica e mutante, cioè priva di una forma fissa e adattabile

a ogni circostanza, *NdR*], la tecnica insomma si sta preparando al grande salto, all'oltrepassamento di se stessa, a rompere con la storia ancora umana e troppo rozza della tecnologia" (pp. 86-87). Eccoci giunti quindi a una tecnica in cui dietro la tecnica, sparito l'uomo, non resterebbe che altra tecnica. Che questa enigmatica *Überwindung* sia uno dei pilastri dell'intero argomento costiano, lo si evince anche dalla forza di alcune affermazioni: "ebbene, che altro può voler dire tutto questo se non che la tecnica se ne frega dell'uomo, che produce ignorandolo e che si sta servendo dell'uomo per realizzare se stessa?" (p. 86).

Se questa idea di una tecnica autonomizzantesi risulta essere l'asse centrale del libro, non va dimenticata la presenza di altri temi di riflessione. Innanzitutto la questione di un'analisi dell'antropologia filosofica del Novecento. Un intero capitolo, *Günther Anders e la non-estetica dei media*, è dedicato alla decostruzione delle tesi sulla natura dell'uomo in rapporto alla tecnica in Anders. Ma tutto il libro è variamente popolato di riferimenti (di impronta critica verso l'ingenuità di un atteggiamento nascostamente tecnofobico) a Gehlen, allo Spengler de *L'uomo e la macchina* e anche, per certi versi, a Heidegger.

Nello sviluppo *senza fine* della tecnica, si consuma la questione antropologica. *L'antropologia si risolve*: il *Dasein* risulta un falso problema, così come la *posizione dell'uomo nel mondo* si rivela inessenziale e indifferente. Di qui, Costa accenna anche a un'altra questione cardinale della storia della filosofia: il tempo. La rarefazione del soggetto esistenziale comporta anche un'alterazione del suo senso del tempo. Il soggetto esiste entro "un presente qualunque, avvertito come un ronzio continuo e ubiquitario, e che coincide con lo stesso banale scorrere della vita" (p. 92). Ma ciò, lascia intendere l'autore, non è necessariamente un male. E, mi pare, quello del tempo si deposita come un resto, qualche cosa che rimane ancora da pensare, come problema ancora da porre. Le parole con cui si chiude il libro, lo suggeriscono: "tutto questo è 'l'inquietudine', il sentimento del tempo che ci sta addosso, ed il sublime tecnologico è stato il tentativo di pensarlo" (p. 153).

Vengo a qualche osservazione conclusiva. Sul piano formale, *Dopo la tecnica* è un'esplorazione riflessiva del *Welt* tecnologico e tecnico, concepita come un grande affresco. Vi troviamo fonti più note accanto ad altre meno note e vi apprezziamo un'alternanza di miniaturizzazioni raffinatissime e di voli di ampio respiro. Una ricchezza dal sapore hegeliano: l'occhio si perde in un gioco di giustapposizioni di figure e controfigure, un po' come accadeva nella *Fenomenologia dello spirito*. Ma il fatto importante, che neutralizza questa varietà, è che, qui come là, in fondo tutto è già pre-scritto e articolato attorno ad un motivo unitario che ha il carattere dell'auto-manifestazione qui della tecnica, là dello spirito (manifestazione *di sé* e, simultaneamente, manifestazione automatica, cioè che viene *da sé*). È possibile insomma, ma occorrerebbero approfondimenti specifici per dirlo, che anche il doppio riferimento allo spirito e alla storia, cioè a un progresso tecnico auto-riferito (sia pure totalmente a-umano, o *post-human*, come si dice oggi) abbia a che vedere, nel suo valore speculativo, con una forma basale di tipo hegelianamente tautologico. *La tecnica è spiegabile solo tramite la*

*tecnica?* La tecnica come la *ragione* di se stessa, e in quanto tale sussunta come *ragione* sia della natura che dell'essere-umano? Oppure: forse che la tecnica svolge il ruolo, nel sistema costiano, di una *forma pura trascendentale*, una forma che – nella pre-istoria – si incarna nell'uomo, per poi destinalmente svanire (come in una *catarsi tecnologica della tecnica*)? Talvolta, Costa usa il termine spirito, termine che *rende ragione* pienamente del campo semantico necessario a descrivere il meta-movimento della tecnica che emancipandosi dall'uomo si raffina, diviene più sottile, più penetrante, più "spirituale". Bisogna sempre ricordare come Costa legge il nostro essere oggi *en situation* post-tecnologica. L'automatismo spinto; la fuori-uscita da tutti gli schemi precedenti (per cui l'estraneità finiva ormai per esser familiare); l'attuale digitalizzazione delle tecnologie e del nostro *Welt*, che ruolo giocano in questo pensiero della tecnica? Scrive Costa: "non si tratta di un meccanismo, di una 'macchina di tutte le macchine', ma di un fluido sottile e penetrante che invade, unifica e dissolve tutto l'edificio macchinico" (p. 85). Quello del termine spirito è, naturalmente, il sintomo di un problema maggiore, che travaglia il testo di Costa nella ricerca di un'espressione adeguata a un fenomeno, lo si è detto, del tutto senza precedenti. È il problema della metafora e della paleonimia. Ad esempio, il termine spirito sembra, talvolta, riecheggiare tematiche classiche nella storia della scienza, come quelle inerenti le difficoltà di trovare il nome da assegnare a nuovi fenomeni: i fluidi e gli spiriti sottili, la leggerezza di certe sostanze, etc.

Tutto questo mostra, insomma, non la debolezza, ma, al contrario, la serietà del tentativo di Costa: pensare ad una tecnica che si prepara al grande salto, prefigurando una sorta di iper-tecnica immanente, richiede un nuovo lessico e una nuova grammatica. È una questione aperta, che semplicemente segnaliamo; ma è chiaro che parlare di spiritualizzazione, quasi, della tecnica, non è un indice privo di importanza. Così come il fatto che grammaticalmente la tecnica divenga soggetto ("la tecnica se ne frega dell'uomo, [...] procede ignorandolo e che si sta servendo dell'uomo per realizzare se stessa") apre ad altre e complesse questioni. Per esempio: che cosa significa che la tecnica *realizza se stessa*? Divenire ciò che si era (di nuovo il sospetto di una struttura latente nietzschiana)? Farsi *res, Ding*, e ritornare così questione filosofica? E, se non è questo, allora dov'era la tecnica prima di se stessa? In questo *tourbillon* di domande, resta un punto fermo: 1) l'idea che l'essenza della tecnica sia interna alla tecnica, e non altro da essa; 2) questo 'interno' è già nella natura, giacché il movimento automatico di auto-riproduzione della tecnica, ridefinisce, alterandoli, i limiti della natura (ci saranno, prima o poi, nuove forme di atomi, di molecole, di organismi).

Si diceva del *rapporto correlativo* tra emancipazione tecnica e assoggettamento inconsapevole di un soggetto che, del resto, perde definitivamente la propria *souveraineté* de-soggettivandosi; e di come in questo contro-movimento è la stessa tecnica che diviene soggetto, o ipersoggetto. Non si tratta, a mio avviso, di una mera riproposizione di tematiche postmoderne, e credo c'entri poco con altre suggestioni, come quella del *general intellect*. Si tratta invece di un'ipotesi di lettura 'altra', che laicamente pensi la pervasività tecnica del contemporaneo prendendo



sul serio una possibilità estrema: una *soluzione finale*, indicibile, come lo è l'idea della *mutazione della natura* stessa. Non solo gli atomi, le particelle subatomiche, l'antimateria; ma anche le relazioni tra queste, che divengono poi nuove forme biologiche, potrebbero alterarsi (cioè: *divenire altro*). I rapporti molecolari alla base del *bios* vengono anch'essi snaturati dallo sviluppo autoemanicipativo della *techne*: le relazioni biologiche muteranno, e di qui, persino il senso del tempo. Costa accenna parimenti al tema del rallentamento dell'invecchiamento, e alla sua frontiera più incredibile o *unheimlich*: invertirne il corso.

Con *Dopo la tecnica* Costa ci consegna una visione apocalittica, nella misura in cui interroga un *post*, una nuova modalità di pensare assieme tecnica-natura-uomo, come se questi tre concetti fossero parte di un medesimo macro-organismo autonomo. Una visione apocalittica che dischiude un mondo non più di cose (perché svanisce l'opposizione fenomeno-noumeno, e permane sulla scena solamente un fluttuante fenomeno generalizzato), ma di *similcose*. Il campo delle *similcose* equivale a un nuovo modo di pensare il dualismo fra la *res cogitans* e la *res extensa*, superandolo e dissolvendolo: il *cogitans* e l'*extensio* "coesistono e si scambiano continuamente i ruoli" (p. 88). E questo perché le *similcose* non sono né spirituali, né materiali. Sono una sorta di terza sostanza de-sostanzializzata o, per così dire, *tecnicizzata in ogni sua parte*. Su tutto questo, cedo per l'ultima volta la parola all'autore: "il presentimento di un livello evolutivo del mondo, più alto rispetto a quelli fin qui raggiunti, si sta verificando ma non nei termini variamente spiritualistici nei quali è stato pensato, bensì come un proseguimento dell'opera della natura, e di essa soltanto, che si nega oltrepassandosi e che, dopo la materia, la vita vegetale, la vita animale e l'uomo, sta ora lavorando, tramite l'uomo e la tecnica che egli sta edificando, alla realizzazione di un nuovo livello evolutivo nel quale tutti i livelli evolutivi precedenti convergono tecnologicamente e danno luogo ad un tecno-cosmo perfettamente autonomo ed auto funzionante" (pp. 97-98).