

Intervista a Yuk Hui

a cura di FRANCESCA SUNSERI e RICCARDO CANGIALOSI

Come ti sei avvicinato alla filosofia della tecnica?

La questione è aperta. Ma prima di tutto, credo sia necessario esaminare il rapporto tra filosofia e tecnologia. Personalmente non mi stupisce la divisione tra filosofia della tecnologia, filosofia della natura, per poi aggiungere quello che ci pare, filosofia dei videogiochi, filosofia di questo e di quello, come fanno gli accademici per marcare il proprio territorio. Per questo credo sia importante tornare al rapporto tra tecnologia e filosofia e su questo punto sono persuaso da Derrida e Stiegler, ma anche, in larga misura, da Heidegger, che la tecnologia sia fondamentale per qualsiasi riflessione filosofica fin dall'inizio. Per esempio, Heidegger, in *Introduzione alla metafisica*, ha messo in scena un gioco tra la *Übergewalt des Seins* e la *Gewalt* della tecnica umana come domanda iniziale della metafisica. Con Derrida e Stiegler è diventato più chiaro che la storia della metafisica *rimuove* (nel senso di Freud) la questione della tecnica istituendo opposizioni tra *technē* e *logos*, *physis* e *nomos*. In Derrida, come sappiamo, è la questione del supplemento, cioè di qualcosa di tecnico, che introduce l'altro nel sé come possibilità di distruzione; e con Stiegler che introduce il concetto di ritenzione terziaria per decostruire la fenomenologia ma anche la filosofia trascendentale. D'altra parte, voglio ampliare il concetto di tecnologia poiché è sovraccarico di pregiudizi metafisici tradizionali, ed è per questo motivo che ho anche introdotto la questione della tecnologia in Cina, ma anche in altre culture extraeuropee, per formulare un'agenda che tenti di affrontare alcune delle nostre *impasse* odierne.

Simondon, Heidegger e Stiegler rappresentano dei pilastri nell'articolazione del tuo libro On the Existence of Digital Objects. Ritieni che questi filosofi con le loro differenze e particolarità possano dire ancora molto a chi oggi vuole riflettere sul rapporto tra l'umano e la tecnologia?

Certamente, perché le riflessioni filosofiche, e con questo intendo alcuni trattati tematici, sulla tecnologia sono qualcosa di nuovo rispetto alla storia della filosofia. Il primo libro che porta nel titolo la filosofia della tecnica è apparso solo nel XIX secolo, scritto da Ernst Kapp, un hegeliano fuggito in Texas dopo aver pubblicato in Germania un libro su dispotismo e libertà. Certo, ci sono stati anche Marx e molte altre figure nel XX secolo, ma tutte queste sono ancora troppo giovani. Heidegger e Simondon sono due pensatori molto diversi, anche se è certo che Simondon abbia letto Heidegger, ma probabilmente non viceversa. Heidegger, come ho detto prima, apre la questione che riguarda il *Sein* e la *technē*, e continua riflettendo sulla tecnologia moderna; Simondon non è un pensatore

di ontologia, ma piuttosto di ontogenesi, o possiamo anche associarlo al circolo epistemologico parigino, che comprendeva Bachelard, Canguilhem e altri. Stiegler ha cercato di mobilitare sia Heidegger che Simondon per affrontare sia la storia della filosofia che i problemi tecnologici attuali. Purtroppo, Stiegler se n'è andato troppo presto, 68 anni, era ancora troppo giovane per un filosofo.

Oggi nel dibattito pubblico la questione sulla tecnica si declina principalmente sulla portata dell'intelligenza artificiale. A volte questo dibattito risulta sterile con posizioni estreme come quelle criticate da Simondon in MEOT: tecnofobia o tecnofilia. A tuo parere è possibile avere una posizione da "psicologo delle macchine" anche nei confronti degli oggetti digitali e, in particolare, con l'intelligenza artificiale?

Innanzitutto, dobbiamo chiederci cosa si intenda per psicologo della macchina e psicologia della macchina. Naturalmente non possiamo prenderlo alla lettera, altrimenti faremmo ciò contro cui Simondon si oppone, perché ricorderai che già nell'incipit di *Du mode d'existence des objets techniques*, Simondon dice di voler dimostrare che il robot non esiste. Uno psicologo delle macchine o, meglio, un *meccanologo*, è colui che non solo possiede la conoscenza delle macchine, cioè la familiarità con il loro funzionamento, ma anche la capacità di comprendere la genesi della tecnicità, cioè la relazione tra il pensiero tecnologico e altre forme di pensiero come quello religioso, estetico, filosofico e sociopolitico. Se lo prendiamo sul serio, Simondon proponeva un nuovo modo di fare filosofia e tecnologia. Per questo, credo, era motivato a scrivere una lettera a Derrida in occasione della fondazione del Collège International de Philosophie, anche se alla fine non l'ha spedita.

Diversi pensatori hanno registrato uno stretto legame tra le dinamiche che caratterizzano le piattaforme social digitali e l'emersione nella politica di tendenze populiste e neo-reazionarie. Allo stesso tempo si può notare la proliferazione di pratiche di attivismo progressista che pretendono di sfruttare le stesse piattaforme per costruire un'alternativa a tali tendenze. Effettivamente è possibile, secondo te, l'apertura di queste reti a una pratica politica profonda, meno pulsionale?

In effetti, credo che sia molto urgente farlo. Da tempo, come sai, ci troviamo in una crisi profonda della democrazia liberale, che perdura dalla Prima guerra mondiale a oggi. Dobbiamo riformulare il rapporto tra tecnologia e politica, ma soprattutto tra tecnologia e democrazia. Ma per farlo, dobbiamo sviluppare metodi più rigorosi per studiare la tecnologia e riflettere sul suo futuro. Negli ultimi decenni, i movimenti hanno riguardato l'*open source*, il software libero e così via. Tuttavia, queste non rappresentano delle vere alternative. Sono alternative soltanto nel senso che non si deve pagare, ma condividono le stesse o simili funzionalità, operatività e soprattutto tutte le assunzioni epistemologiche e ontologiche dei software commerciali. Oggi, quando si parla di democrazia, si pensa che ciò di cui abbiamo bisogno sia sviluppare un sistema di voto elettronico migliore, ad esempio il voto quadratico, ma questa non è affatto democrazia (il che non significa che non sia utile). Il vero problema è che dobbiamo democratizzare la nostra tecnologia. Non si tratta di rendere Twitter o Facebook più democratici, ma piuttosto di

esplorare tecnologie basate su presupposti e conoscenze diverse.

Secondo te come può essere usato il concetto di tecnodiversità per criticare/rivedere il modo in cui si è articolato il concetto geopolitico di “ordine mondiale multipolare” e il pensiero post-coloniale?

Il pensiero postcoloniale ha raramente preso in considerazione la questione della tecnologia, limitandosi spesso alla retorica ed alle narrazioni; molto spesso, è intrappolato nel discorso dello Stato nazionale, che è appunto la realtà post-coloniale. Per questo motivo, in *Cosmotecnica. La questione della tecnologia in Cina*, ho intrapreso una critica nei confronti del post-colonialismo per spiegare la differenza del mio approccio. L'ordine mondiale multipolare è più un pensiero post-statico, che vede il declino dello Stato nazionale e la necessità di formulare un nuovo ordine geopolitico basato sul cosiddetto *Grossraum*, un concetto sviluppato da Carl Schmitt e ora fatto proprio da Alexander Dugin. La questione della tecnologia è dominante in questa teoria, come possiamo vedere oggi, la guerra tecnologica tra Stati Uniti e Cina, ma anche tra UE, Russia e così via. La sovranità tecnologica e quella digitale sono venute alla ribalta nel decennio che ci precede, o più precisamente dopo il caso Snowden nel 2013. La *Duma* russa ha approvato una legge per difendere la sovranità digitale del Paese. Tuttavia, ciò non cambia il modo in cui la tecnologia viene percepita e concepita in politica. Si tratta di una competizione tecnologica ed economica che sta accelerando e scalando verso la distruzione planetaria, che annullerà definitivamente tutte le misure ecologiche messe in atto finora.

Il mio nuovo libro *Machine and Sovereignty* è dedicato alla critica dello Stato nazionale e del *Grossraum*, discutendo con Hegel e Schmitt. Ho voluto sviluppare una nuova metodologia di indagine della filosofia politica proprio perché la questione della tecnologia è assente nella riflessione filosofico-politica. Se guardiamo al lavoro di Leo Strauss, ad esempio, scopriremo che l'unica cosa che ha scritto sulla tecnologia è una trattazione su Heidegger. Ho cercato di formulare quella che chiamo epistemologia politica leggendo Hegel e Schmitt, ma anche Hobbes, Rousseau, Kant, Bergson e molti altri. L'epistemologia politica è legata strettamente a quella che possiamo chiamare forma politica, sia essa *polis*, impero, Stato moderno o *Grossraum*, o magari quella che Lewis Mumford chiamava la *megamacchina*. Con il concetto di tecnodiversità, spero di offrire un'alternativa per riflettere sulle forme politiche del XXI secolo.

In Cosmotecnica la tua prospettiva sembra inquadrare, sulla scia di Bernard Stiegler, una certa continuità con il pensiero di Martin Heidegger. Ritieni che ci sia ancora una certa attualità nel suo pensiero e se sì, in che modo andrebbe indagata la temporalità alla luce dei lavori di Simondon e Leroi-Gourhan che pure si mantengono e si “tengono” insieme nella tua prospettiva come in quella di Stiegler?

Bernard è l'erede della decostruzione di Derrida e l'ultimo Stiegler continua a *decostruire la decostruzione*, il che, a mio avviso, credo rappresenti un voto di fedeltà a Derrida nella misura in cui fedeltà significa avere fiducia in qualcuno. Il suo pensiero diventerà sempre più rilevante nell'epoca in cui i filosofi sono e saranno costretti ad affrontare la trasformazione tecnologica. Come si è già potuto vedere nel precedente Congresso

Mondiale di Filosofia, molti lavori sono stati dedicati all'intelligenza artificiale e alla tecnologia in generale. Il concetto di cosmotecnica rappresenta il tentativo di ampliare il concetto di tecnologia, nel senso che, come ho già detto in precedenza, si tratta di un concetto sovraccarico di pregiudizi metafisici tradizionali, e in secondo luogo che la "filosofia della tecnologia" è troppo limitata alla tradizione europea; ad esempio, come potremmo comprendere la tecnologia cinese nei termini della *technē* greca e della sua origine con Prometeo? Pertanto, risulterà necessario "recuperare" il concetto di tecnologia al di fuori dell'Europa, *recuperare* nel senso di Heidegger, *wiederholen*, ma non in relazione all'Essere, poiché in Oriente l'Essere non costituiva una questione cruciale ai suoi albori. Questo è stato il tentativo del mio libro su *La questione della tecnologia in Cina*. E ho cercato di estenderlo ulteriormente nel libro intitolato *Art and Cosmotecnics*. Con ciò, possiamo riflettere, da un nuovo punto di vista, sul concetto di storicità mondana (*Weltgeschichtlichkeit*) o, nel nostro senso, di temporalità. Stiegler e Derrida hanno entrambi attinto da André Leroi-Gourhan per i loro scopi, ovvero per il ruolo della ritenzione terziaria e del supplemento nella costituzione dell'umano e della sua storia. Per me questo è il merito della decostruzione, ma anche il suo limite, poiché il supplemento punta a una nuova scienza positiva, che Derrida chiama *grammatologia*.

Che differenza si potrebbe delineare tra il modo di esistenza di oggetti tecnici e quelli digitali? In particolare, c'è qualcosa che caratterizza l'oggetto tecnico digitale dal resto della produzione tecnica?

Quando Simondon pubblicò *MEOT* nel 1958, si era solo ai primordi della cibernetica. Questa era nata negli anni '40 negli Stati Uniti, ma venne resa nota solo grazie al libro di Wiener del 1948, *La cibernetica. Controllo e comunicazione nell'animale e nella macchina*. Simondon ne fu profondamente influenzato, e credo che questo aspetto venga molto sottovalutato, a causa della retorica editoriale dell'autore stesso ma anche dalla tendenza dei suoi interpreti a contrapporre Simondon ai cibernetici. In realtà, Simondon è un cibernetico, e probabilmente uno dei più importanti. L'oggetto tecnico, e in particolare l'individuo tecnico, era un concetto informato dai concetti di retroazione e di informazione, due concetti chiave della cibernetica. Simondon ha tradotto la parola inglese "feedback" con termini differenti ed in maniera indefinita, come ad esempio "résonance interne", "contre-réaction", "réurrence de causalité", "causalité circulaire" senza dare ulteriori precisazioni. L'individuo tecnico, come ci viene detto, è l'oggetto tecnico che possiede un *milieu* associato, cioè un sistema di retroazione che gli consente di interagire con l'ambiente esterno, integrandolo come parte del proprio funzionamento. Il valore di un individuo tecnico si è molto attenuato nell'era della tecnologia digitale, tutti gli oggetti digitali possono essere dotati di un algoritmo, che gli permette di regolare le interazioni con l'ambiente. Ma ciò che è ancor più significativo è che consente la formazione di quello che potremmo chiamare *sistema tecnico* o *sistema tecnologico*, al di là dell'*insieme tecnico* descritto da Simondon. Jacques Ellul è stato uno dei primi a tentare di andare oltre le tesi di Simondon nel suo libro del 1977 *Le système technicien*, che è stato curiosamente tradotto in inglese come *The Technological System*. Oggi noi viviamo in sistemi tecnici, per esempio le piattaforme, o anche il sistema digitale dello Stato – per esempio nei Paesi Bassi, tutte le interazioni con i dipartimenti statali sono digitalizzate. Senza un documento d'identità digitale, sarebbe impossibile accedere alle banche, alle

assicurazioni, agli ospedali. In *Recursivity and Contingency*, lo descrivo come l’“inorganico organizzante” contraddistinguendolo dall’“inorganico organizzato”, un termine che Stiegler ha adottato da Leroi-Gourhan per caratterizzare gli strumenti.

Che tipo di considerazioni hai tratto dalla riflessione filosofica dei greci? Che cosa ne pensi della questione farmacologica in Stiegler, e anche tu leggi alla stessa maniera, con Derrida, la questione dei pharmaka o, a tuo parere, ci sono delle differenze?

Ci sono molte cose, e probabilmente troppe, che traggio dai greci. Perché recuperare, ancora una volta, *wiederholen*, è anche ripetere, ripetere ciò che è stato detto e non ancora ascoltato. In *Art and Cosmotechnics*, sono stato attratto dall’interpretazione della tragedia greca e non ho potuto fare a meno di pormi una domanda: perché la tragedia greca non è apparsa nell’antica Cina? Per quanto riguarda la tua domanda sul *pharmakon*, per me è anche la questione del supplemento. La scrittura è ciò che ci fa ricordare ma anche dimenticare, perché dal momento in cui abbiamo iniziato a scrivere non abbiamo più avuto bisogno di ricordare nulla. Quando ho chiesto ai miei studenti più giovani quanti di loro ricordassero il numero di telefono della madre, solo in pochi hanno alzato la mano, perché la maggior parte di loro lo aveva memorizzato sul telefono (e non effettuavano più chiamate componendo i numeri, ovviamente). Questa è la logica del supplemento che fonda la grammatologia come scienza. Seguo il concetto di *pharmakon* di Stiegler e Derrida. Ho trovato questo concetto molto utile per superare l’opposizione tra ottimismo e pessimismo, tra tecnofilia e tecnofobia. Allo stesso tempo, mi sta a cuore il domandare chi potrebbe essere medico oggi. I filosofi sono stati per lungo tempo medici della civiltà, in particolare Nietzsche, Freud, ecc. La farmacologia presuppone i medici, poiché sono i medici che possono fornire il rimedio e non il veleno. I miei genitori gestivano una farmacia di erbe medicinali. Quando ero bambino, provai ad assaggiare di nascosto alcune di queste erbe e ne rimasi intossicato, il mio viso divenne gonfio e intorpidito. Ho imparato la lezione ed in seguito ho compreso che non si tratta soltanto di distinguere tra rimedio e veleno, ma anche che una combinazione di erbe velenose potrebbe anche diventare un antidoto.

Heidegger ha definito la cibernetica come la fine e il compimento della filosofia occidentale. Nel tuo testo Recursivity and Contingency riprendi in mano questa annosa questione. Come prima cosa vorrei chiederti se ha senso parlare di una fine della filosofia o di qualsiasi altra cosa se, come affermato da Simondon, non vi è un inizio assoluto. E se non è la fine della filosofia, la cibernetica, se pensata come allagmatica generale, può essere la nuova soglia del divenire filosofico?

La questione dell’inizio assoluto ci sfugge quando cerchiamo di tracciarla in maniera lineare. Quando Simondon si chiedeva se il diodo fosse l’inizio assoluto di una linea evolutiva che ha portato al triodo, al pentodo e successivamente ai transistor, rispondeva di no, perché si potrebbe sempre rintracciare qualcosa che precede il diodo, come ad esempio l’irreversibilità della corrente elettrica. Questo interrogativo è stato affrontato in modo diverso da Derrida, secondo il quale non è concepibile un’origine semplice, perché vi è un difetto di origine e tale origine è sempre già il prodotto di un supplemento.

Tuttavia, credo che sia necessario comprendere in modo diverso ciò che Heidegger chiama fine della filosofia. È quello che ho cercato di fare nel mio libro *Recursivity and Contingency*. L'affermazione che la filosofia e la metafisica occidentali si esauriscono nella cibernetica è troppo radicale, perché necessiterebbe di una dimostrazione che Heidegger non ha fornito. Tuttavia, è ragionevole pensare che significhi che una certa condizione del filosofare è giunta al termine. Ora, si tratta di una questione epistemologica, nel senso che il pensiero filosofico sotto una determinata condizione epistemologica giunge al termine; e dunque per continuare a pensare è necessaria una condizione epistemologica differente. La mia tesi è che la condizione organica (in contraddizione con quella meccanica, cioè il meccanicismo cartesiano) del filosofare imposta da Kant, in particolare nella sua *Critica del Giudizio*, è giunta al termine con la cibernetica. La cibernetica rappresenta una rivendicazione filosofica che afferma che l'opposizione tra meccanicismo e vitalismo è superata poiché una macchina cibernetica è in grado di assimilare il comportamento dell'organismo attraverso la retroazione. Questo è chiaramente affermato da Heidegger già negli anni '30 all'interno di uno dei suoi *Quaderni neri*: «Potrebbe volerci ancora molto tempo per riconoscere che l'“organismo” e l'“organico” si presentano come il “trionfo” meccanicistico-tecnologico della modernità sul dominio della crescita, la “natura”» (Heidegger, GA94). Per questo motivo, invece di passare a ciò che Heidegger chiama pensiero, preferisco domandarmi quale sia la nuova condizione del filosofare oggi.