

Byung-Chul Han, *Le non cose. Come abbiamo smesso di vivere il reale* (Torino: Einaudi, 2021, trad. di Simone Aglan-Buttazzi, ISBN978-88-06-25109-3)

In questo saggio Byung-Chul Han introduce il concetto di “non cose” (*undinge*), ma esattamente a cosa si sta riferendo? Il tentativo dell’autore è quello di delineare una nuova tipologia ontica di oggetto-merce: l’informazione. È una non cosa in quanto non ha una sua concretezza, essa parrebbe essere al di fuori dell’estetica umana. Estetica, qui, si intende nel suo significato originario di αἰσθησις (*aisthēsis*) ovvero che pertiene alla sensazione, al poter sentire un τι (*ti*). La domanda è quindi necessaria: il mondo è ancora una cosa-causa, quel discorso che tiene a sé e lega tutte le cose rinviando, attraverso queste, l’esserci progettante ad altro? Oppure, mutuando Marx, esso è ormai soltanto un’immane raccolta di non cose? Cose, non cose, oggetti, merci. Andiamo con ordine.

L’oggetto come qualcosa di concreto, che ci “sta di contro”, a portata di mano, nell’intendimento dell’autore, decade, quasi inesorabilmente, in una dimensione nella quale all’uomo gli è precluso ogni tangibile afferrare. Sempre più cose sono scorperate e consegnate all’inconsistenza del *cloud*, quella “nuvola informatica” che permette di elaborare e archiviare dati in rete. Siamo avvolti da un’infosfera che non è manipolabile, ma manipolante, attraverso la quale interagiamo e comunichiamo non con altri *Dasein* (*Esser-ci*) ma con altri *Inforg*, inquietante neologismo dal suono orwelliano, coniato dal filosofo Floridi (*La quarta rivoluzione*, 2017), che unisce la parola “*informational*” e “*organism*”, e che descrive un “*digital produmer*” ovvero colui che, al contempo, è un produttore e un consumatore di informazioni. In questa distopica concezione, i consueti limiti della gettatezza del *Dasein* vengono stravolti e debordano nello spazio dedicato, di consueto, alla progettualità a venire fino ad assorbirlo completamente. La libertà di manovra di questo nuovo “essere umano” è una libertà che si muove in una dimensione ontico-digitale sottratta alla terra e alla cosalità. Ogni scelta è algoritmicamente *prescelta*, perché alla base della (non)scelta vi è una in-formazione o più coerentemente dovremmo dire una in-formattazione: non siamo noi a scegliere ma è la scelta che giunge a noi da un altrove calcolante. Han vede una “*crescente smaterializzazione del reale*” non solo per quanto riguarda la sfera individuale ma anche quella socio-lavorativa, dove le nostre competenze vengono sì trasferite a delle cose, limitandosi però a gestire dei flussi di informazioni. Già Marx nel differenziare lo strumento dalla macchina evidenziava come quest’ultima degradasse le capacità del saper fare umano; laddove lo strumento era completamente assoggettato all’uomo, con la macchina, invece, è l’uomo che sottostà ai ritmi di questa e della produzione industriale. Le mani sono l’organo del lavoro e dell’azione, nel fare vi è già il fine proprio dell’uomo, di contro, il dito, il digitare, si fa mezzo per il mezzo, giacché il prodotto non è il fine ma lo strumento per il profitto. Interpretando il pensiero dell’autore potremmo dire che la direzione intrapresa dall’uomo non è più quella di una *vita activa* ma una *vita selectiva*, nella quale la libertà di scelta è, però, mera illusione.

Per Han non si tratta più di trascogliere cose-merci, ma esperienze di consumo. Si viene così a creare un’eco-

nomia dello *storytelling*: il bene di consumo è interiorizzato attraverso emozioni e, subitaneamente, ciò che ci emoziona è poi condiviso e in questa condivisione c’è una sublimazione dell’emozione a informazione, quindi a non cosa-merce. Il capitalismo si fa capital-intimi-smo. Gli antichi solevano raccontarsi, attorno ad un fuoco, storie del loro passato, i miti, istituendo così attraverso quella condivisione, una comunità che si riconosceva in quel racconto e, mediante questo, si rendevano partecipi del proprio passato; ma essere radicati significava anche permettersi di poter andare oltre a quel passato e a quelle stesse radici, ovvero progettare ulteriori possibili. Oggi ciò che condividiamo sono le *story*, non nella comunità ma nella *community* globale, dove nessun passato viene evocato in prospettiva futura, tutto è un blocco presente, o un presente bloccato, e tutto continuamente svanisce dalla superficie delle reti sociali ma per venire, al contempo, archiviato nella oscura immaterialità senza fondo del *cloud*. Qui la *community* fa sì che la comunità “*cessi di esistere*”.

Dispositivo leviatanico delle nostre esistenze, lo *smartphone* riduce il mondo ad un insieme di non cose-merci, non “*utilizzabili*” ma consumabili. Esso è, di certo, nella sua immediata concretezza, una cosa, e ciò che fa è un pre-disporre, mediamente, delle non cose-merci ma senza contrapporre ad un soggetto, ovvero, in senso heideggeriano, esse non si trovano, immediatamente, a portata di mano (*vorhanden*). Per il filosofo coreano vi è nella stessa consistenza ontica dell’oggetto-smartphone uno dei motivi che ci induce all’acquisto compulsivo delle non cose, in quanto, in esso, non vi sarebbe traccia di negatività, non vi è, in quello schermo piatto e liscio, una resistenza che ci trattenga dal digitare e dallo scivolare in quella dimensione non cosale.

Viviamo una relazione simbiotica con questa sorta di non-io, lo *smartphone*, ma forse dovremmo ormai pensare che è il nostro io ad aver subito un’alienazione in quella dimensione oggettuale del non-io. Il panico che ci sovviene nel momento in cui scordiamo il nostro dispositivo-io è più che sintomatico, è rivelatore. A volte ci ritroviamo ad esclamare: «c’è l’intera mia esistenza lì dentro!» e questa è più che una metafora, è quasi una presa di coscienza involontaria. Han riferendosi a questi apparecchi li nomina “*oggetti autistici*”, ma qui viene il dubbio che l’oggetto in questione, in realtà, sia il soggetto. C’è un’evidente perdita di identità in tutto questo, una confusione tra chi sia il soggetto e chi l’oggetto. Come è potuto accadere?

Le nostre identità sono costruite, in parte, anche dai ricordi e quei ricordi, oggi più che mai, sono racchiusi e delegati in una memoria virtuale, sotto forma di selfie o semplici istantanee. Proprio su questo punto, Han, richiamandosi a Barthes, evidenzia come la fotografia analogica differisca, nel senso ontologico, da quell’accumulazione di istantanee che è presente nelle nostre reti sociali e nei nostri album digitali. La fotografia racconta un vissuto, non manifesta nessun barocchismo, anzi, mantiene, almeno in parte, proprio perché ancorata al passato, un alone di mistero, è una “*cosa*” significante che ha viaggiato nel tempo fino ad oggi, ma che è ancora aperta a possibili significati verso un altrove. Di contro, in un selfie o in una *story* tutto viene esibito e ostentato perché tutto è prossimo allo svanire e all’essere sovrascritto da altri selfie, altre informazioni da cogliere in pochi istanti. I selfie

non testimoniano la vita, non fanno emergere l'esser-ci; potremmo dire che, al contrario, essi marcano ancor di più la caratteristica essenziale dell'inautenticità, ovvero, riprendendo Heidegger, l'ascondere la non-latenza dell'essere. Nei selfie manca un esistenziale fondamentale quello dell'essere-per-la-morte, in quanto i selfie ambiscono ad una violenta *super-stitio* di perenne gaiezza, negando così l'angoscia del divenire e di quel trovarsi davanti alla "possibilità della pura e semplice impossibilità dell'esserci" (Heidegger). Ecco che l'esserci, snaturato della sua progettualità, si ritrova costipato in un eterno so-stare del presente.

Ritornando all'analisi di Han vediamo come essa non si limiti alla considerazione della superficie delle non cose, ma giunge al cuore ontico-cibernetico di quel "pensare artificiale" che è ben diverso dal pensare dell'uomo; heideggerianamente potremmo dire che se il primo è un mero calcolare, nel secondo vi è un pensare poetico. Il primo ha lo scopo della funzionalità, nel secondo vi è, nella sua essenza, l'*ek-sistere*, cioè l'essere portato fuori, in direzione della possibilità, e ciò lo distingue da qualsiasi altro ente, tanto più se l'ente si adopera solo per il mero calcolo, ovvero quel verificare che è un render vero su dati già disposti, e perciò senza nessuna capacità progettante. L'intelligenza artificiale è solo un ente gettato, di fatto non pensa, perché non *ek-siste*; l'esserci, di contro, nel momento in cui è gettato, è già oltre la sua gettatezza, è aperto all'esser altro da sé, e per questo è, da sempre, oltre ciò che è.

L'Altro in quanto ente, nella descrizione non cosale del mondo che ne dà Han, è una presenza che marca la sua inevitabile assenza. Lo sguardo del soggetto è sostituito dalle informazioni o tutt'al più da sguardi che non sono a portata di mano, virtualizzati. Lo stesso avviene per lo sguardo ad opera delle cose, quell'alterità dell'oggetto che si fa altro rispetto al soggetto. L'Altro, oggetto o soggetto che sia, in definitiva, scompare, diventa anch'esso una non cosa. È auspicabile quindi, per il filosofo coreano, se non necessario, quello "*star di contro*" per poter, di nuovo, esser-ci.

Han richiama, ancora una volta, la teoria fotografica di Barthes, dove da una parte vi è la nozione di *studium* che si riferisce a quegli elementi facilmente comprensibili, secondo la quale, "*una volta ridotta ad informazione consumabile, la realtà stessa diventa uniforme*"; mentre dall'altra parte vi è la nozione di *punctum* che si presta invece ad una lacerazione del "*continuum informativo*" che, per il filosofo coreano, "*è luogo di massima intensità e densità*". Questa distinzione è applicabile anche all'ambito dell'arte. L'opera, nel suo essere cosa tra le cose, diventa una non cosa, un'informazione. Se così intesa, all'opera d'arte viene meno la sua peculiare caratteristica tradizionale di apertura alla verità in un senso profondo e radicale: nell'opera d'arte è in opera la verità dell'Essere. Nell'arte, heideggerianamente intesa come ascolto, vi è la possibilità ontica di giungere alla dimensione ontologica; è quel poter andare oltre l'inautenticità quotidiana in cui l'esserci è calato.

Han, infine, ci spinge a riflettere su come l'apparente inconsistenza ontica della non cosa in realtà sia alla base di una delle questioni oggi più sentite, ovvero l'ambiente. La persistente smaterializzazione del mondo che stiamo vivendo ci porta a non considerarlo più come qualcosa di

organico e reale, esattamente come i dati e le informazioni da cui siamo circondati. Smaterializzazione che pare andare di pari passo con uno scorporamento del Pianeta. Ecco che prima di una qualsiasi eco-logia, Han ci invita alla concretezza della contemplazione, per una nuova "*onto-logia della materia*", un ripensare il (e un) fondamento.

In conclusione, per il filosofo coreano la questione ontologica diventa prioritaria rispetto a tutte le altre emergenze che, oggi, si affastellano nelle nostre vite. Resta un punto da specificare. In un'ontologia della materia la questione centrale è davvero la non cosa? E se invece riguardasse la possibilità che ha l'esserci o di scegliersi o di stare, e quindi perdersi nell'inautenticità, la cui peculiarità è un'inessenziale incapacità di arrivare ad una vera apertura e a una vera comprensione verso la cosa, e in tal guisa, invece di incontrare la cosa stessa mantenersi così nella quotidianità media?

Certo, è vero, Han parla di *non cosa*. Per meglio chiarire la sua essenza si sarebbe potuto utilizzare un'opposizione già introdotta dallo stesso Heidegger, ovvero non tanto tra cosa e non cosa ma tra *cosa* e *oggetto*, (cosa e oggetto sono utilizzati come sinonimi dal filosofo coreano, ma come vedremo, non possono dirsi tali). La cosa è uno strumento, e questo è tale solo nel progetto, il quale implica una scelta, una decisione, e solo nel progetto e nel prendersi cura la cosa diventa davvero ciò che è. Di contro, nella mancanza di un progetto la *cosa* non si presenta nella sua vera natura, ma solo come *oggetto*. Si rende patente allora la vera essenza dell'oggetto o, nell'intendimento di Han, della *non cosa*: essa è tale non perché non "*sta di contro*" ad un soggetto, concretamente, ma perché, più propriamente, non appartiene alla progettualità della scelta, e così facendo è estranea al mondo e per questo diviene di per sé inaffidabile. Ecco che è solo nel momento in cui scegliamo di avere fede nella cosa che ci avviciniamo ad essa, istituendo così un rapporto con questa e, mediatamente, con chi ha avuto un commercio con quell'utilizzabile. Solo così facendo, cioè solo nella *scelta* e non nella *cosa*, la cosa diventa veramente tale e così la struttura si pre-dispone in funzione di un ordine terreno dove l'esserci si pro-getta. Un ordine terreno che è tale non tanto per un ritorno alla mera cosa quindi, ma per un ascolto della voce dell'Essere. Un ascolto, certo, reso sempre più difficoltoso dal nostro iperattivo produrre quel sciabordante frastuono di ridondanza informatico-digitale, un frastuono che è sì un dire, ma un dire come chiacchiera, non come λόγος.

Riccardo Bianco

DOI: 10.5281/zenodo.8292163