ANDERS E LA QUESTIONE DELL'UOMO

INDICE

Introduzione		4
1.	La tecnica: il contesto dell'uomo e il suo destino	7
2.	L'individuo e il dislivello prometeico: tra vergogna e narcisismo	19
3.	Il coraggio di aver paura: una possibile svolta, una possibile chance	24
Conclusione		37
Bibliografia		39

Introduzione

La ricerca espressa nella presente tesi muove dalla diagnosi di Günter Anders che, attraverso la sua filosofia *d'occasione* e *dell'esagerazione*[1], tenta di descrivere l'uomo contemporaneo e i suo contesto, dominato dalla tecnica e dai suoi principi di prestazione.

Lo strumento di analisi utilizzato dall'autore è fondamentale ai fini della comprensione del suo lavoro, egli sostiene infatti che la filosofia debba *informare* il reale, ingrandirlo al fine di poter osservare ciò che non è evidente già di per sè[2], passando da elementi empirici, da ricondurre a principi generali. Viene definito da Portinaro un esibizionista dell'apocalisse[3], in quanto l'autore sostiene che la filosofia oggi debba essere *popolare*, per poter coinvolgere tutti nell'osservare l'insensatezza e la contraddittorietà del nostro modo di vivere e delle nostre azioni[4]. Esse ormai non sono sostenute dalla comprensione delle conseguenze, l'uomo contemporaneo neanche vi partecipa emotivamente, quindi non riesce ad avere paura degli effetti del proprio fare, anche se questo può portare alla fine dell'umanità. La filosofia popolare dovrebbe quindi riuscire a coinvolgere ognuno responsabilizzandolo e rendendolo consapevole.

Questo approccio però fa sì che i diversi momenti dell'analisi andersiana non portino ad un'organizzazione sistematica del suo pensiero, o almeno non a priori[5]. Nell'osservare l'imposizione della tecnica e il soggiogamento dell'uomo infatti l'autore sembra non lasciare spazio nè a possibilità di svolta di vita, nè di movimenti a ritroso; al contempo vi è la necessità di cogliere ogni *chance* di trasformazione possibile di sè e del mondo.

La tecnica si è imposta come soggetto storico, passando da quelle che Anders chiama le tre rivoluzioni industriali: la prima rende l'uomo superfluo introducendo il lavoro meccanico nella produzione, la seconda lo soggioga grazie alla produzione di bisogni e la terza mira a distruggerlo attraverso la creazione di mezzi di distruzione atomici[6]. Il risultato è che l'uomo, non conoscendo la totalità del contesto lavorativo, ne perde il

1 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 17-23

2Ivi, cit. p. 23

3 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 31

4 Ivi, cit. p. 129

5 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p 4-5

6 Ivi, cit. p. 63-65

telos, il fine ultimo, e non è in possesso dei mezzi di produzione, per cui ne rimane alienato[7]. Questo deriva già dalla prima rivoluzione industriale, mentre la seconda viene attuata attraverso un ribaltamento: dalla produzione di beni, si passa a produrre i bisogni. In altre parole perchè la produzione si mantenga e si sviluppi è necessario che all'offerta, ormai sovrabbondante, corrisponda una domanda, che è anch'essa prodotta. Questa rivoluzione è più profonda e radicale in quanto i soggetti vengono impiegati come *liquidatori* di beni anche nel tempo libero, ma non ne sono consapevoli, quindi pensano di agire in funzione dei propri bisogni, del proprio piacere o della prorpia volontà, ma tali bisogni sono indotti e le merci sono preformate per soddisfarli[8]. Attraverso il consumo di merci standardizzate e pubbliche l'uomo riempie il suo *privato*, che nella sovrabbondanza perde di *personalità*[9]. Infatti il consumismo genera conformismo, ma non solo: questi due elementi sono convergenti con quello che Anders chiama *congruismo*, ovvero la mancanza di pareti, di differenze fra interno ed esterno, tra noi e gli altri e tra passività e attività. [10]

Da ricordare è che le categorie precedono l'esperienza[11], quindi questi tre fattori insieme danno luogo al terrore morbido, ovvero una forma di imposizione totalitaria derivante dalla tecnica che non ha bisogno di comandi espliciti[12]. Per totalitarismo si intende una situazione in cui il tutto può contare su ogni sua parte, mentre ogni parte non conta nulla in merito; in questo caso il fare, ma anche l'immaginazione, il pensare e il sentire vengono innestati su di un unico binario, gli individui si comportano dunque come ci si aspetta, anche senza ricorrere ad ordini espliciti.

Questo nostro fare cieco ha portato alla costruzione di armi atomiche e alla possibilità della distruzione dell'uomo, che siamo stati già disposti a rischiare; per questo è fondamentale una controrivoluzione, una presa di consapevolezza e di posizione dell'uomo.

Così Anders presenta la necessità di avere il coraggio di avere paura, di angosciarci e vergognarci per quello che facciamo, al fine di mobilitarci in una lotta per la sopravvivenza, che giustifica anche l'uso della violenza[13]. Tale controrivoluzione,

7 Ivi, cit. p. 82
8 Ivi, cit. p. 150
9 Ivi, cit. p. 177
10 Ivi, cit. p. 135-137
11Ivi, cit. p. 152
12Ivi, cit. p. 248-250
13 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 75-76

rispetto a quella tecnica, però non può essere un atto unico: distruggere le bombe presenti oggi non è sufficiente, è solo il primo passo, perchè potremmo sempre costruirne altre, per cui è necessaria una serie di atti quotidiani[14]. Questo conduce a quello che Pulcini chiama *cura del mondo*, intesa come una pratica quotidiana in una dimensione di *reciprocità*, derivante dalla consapevolezza della propria *vulnerabilità* e *contaminabilità*. I due autori nell'ultimo capitolo vengono messi in dialogo per poter pensare un modo alternativo di concepire il mondo e di vivere.

14 G. Anders,La coscienza al bando, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1962,cit. p. 40

1. La tecnica: il contesto dell'uomo e il suo destino

La *tecnica* è un elemento essenziale nell'analisi dell'uomo contemporaneo fornita da Günther Anders, in quanto oggi si impone in ogni ambito della sua esistenza, pubblica o privata che sia. Il percorso proposto nelle prossime pagine vuole partire proprio da uno sguardo sulle manifestazioni di quella che viene definita la "tecnocrazia" e intende indagare il posto che l'uomo occupa in questa dimensione, da dove quindi traggono origine e si esprimono i suoi passi.

Per poter procedere risulta essenziale fornire qualche elemento sul mondo nel quale si trova, in quanto il minimo di identificazione egli lo trova, quale essere in sé *indeterminato*[15], attraverso l'esperienza intesa come la "comunicazione tra l'Io e il mondo". Nel ricordo viene portata alla luce una *situazione*, dalla quale i due poli dell'esperienza risultano evidentemente non astraibili l'uno dall'altro. In questo processo l'esperienza vissuta definisce l'io e si scopre la reciproca appartenenza tra l'io e la vita nella tensione temporale per cui "cio che oggi è l'io[...], a partire da domani costituisce la mia vita [...] e una parte di ciò che oggi è la mia vita era l'io"[16], possibile perché l'io ricordato contiene anche l'io attuale. Questa modalità incarnata *dall'uomo storico*[17] fornisce però solo la minima identificazione, che risulta insufficiente per renderlo non più estraneo al mondo, essendo egli più della somma delle sue esperienze particolari e avendo la forza di proseguire la sua vita[18]. Emerge inequivocabilmente da questo *modus vivendi* il fatto che l'uomo determini sé e la propria natura a posteriori[19], attraverso le sue esperienze e non con delle definizioni aprioristiche spesso espresse dall'antropologia filosofica. Per Anders infatti l'uomo in sé è qualcosa di indeterminato, caratterizzato da una *distanza* dal mondo rispetto al modo di vivere degli animali[20], che lo porta ad essere vittima della *patologia della libertà*[21]. Grazie a questa acquisisce la

15 G. Anders, Patologia della libertà, trad. di F. Clemente, Other Editrice, Napoli 2015, cit p. 90.
16 Ivi, cit p. 126
17 Ivi, cit p. 22-23 L'uomo storico è colui che si appropria della propria origine attraverso il ricordo. E' le sue esperienze, la propria vita.
18 Ivi, cit. p. 123
19 Ivi, cit p. 53
20 Ivi, cit. p. 40-41 L'animale vive innestato nel mondo grazie ai propri istinti, quindi il mondo non è necessario che venga appreso
21 Ivi, cit. p. 18

facoltà di astrarre ed astrarsi, quindi dividere l'essere dall'esistenza e rappresentarsi l'assenza. Immaginare ciò che non c'è, o almeno ancora non c'è, per poterlo fuggire o potersi impegnare per realizzarlo, in altre parole: portarlo ad essere[22]. L'esperienza intesa come comunicazione tra l'io e il mondo è possibile proprio perché vi è una certa distanza, sennò sarebbe totalmente insensata, ma al contempo proprio tale definizione ci ricorda che per avere una minima idea dell'uomo non lo si può astrarre totalmente dal suo contesto.

Ma perché dovrebbe essere una patologia la libertà? Per il semplice fatto che non deriva da una sua scelta[23]. Inoltre lo porta ad un paradosso che conferma l'inseparabilità dei poli "uomo-mondo" se li si vuole provare ad osservare: il fatto di essere estraneo almeno in parte a sé, come ad ogni parte del mondo, lo induce a pensarsi nella dimensione del *qualunque*, nelle infinite proprie possibilità di personificazione, tuttavia egli ricade subito nello *shock della contingenza*[24]. Nel cercare di identificarsi con sè stesso si scopre sempre come già presente prima della sua autocoscienza, cioè prima della propria esperienza di sé[25]. Questo provoca quello che l'autore chiama *panico dello spazio*, ovvero una vertigine che porta alla vergogna[26] e al disgusto di sé: stati interni che si manifestano come proteste e offese alla vita accusata di contingenza, che possono fornire una "chance" di personificazione e rafforzamento di sé. Quello che scopre essere già presente *di* e *in sè* prima della sua autocoscienza è la sua *dotazione ontica*, il suo corpo, il suo es.

A questo punto si capisce che il rapporto tra l'io e il mondo è da considerare come strutturale nell'identità dell'uomo, anche se ancora non è chiaro come sia possibile uscire dallo shock della contingenza, potendo così sfuggire al problema dell'identificazione. La risposta a questo quesito richiede di affrontare dapprima la questione principale di questo capitolo, ovvero la tecnica. Essa è fondamentale in virtù di quanto detto finora, infatti riguarda in modo essenziale il mondo, divenendo anche il destino dell'uomo.

22 Ivi, cit p 62-70. L'uomo è artefice del proprio mondo, infatti la sua libertà sta nella possibilità del disprezzo, del perdono o della distruzione di quello che è stato: Egli può negare la realtà per superarla.

23 Ivi, cit. p. 18

24 Ivi, cit p.92 La libertà è condizionata dalle ragioni che la fondano, di un'origine che l'uomo non ha scelto e di cui si vergogna.

25 Ivi, cit p 20.

26 ivi, cit p 92-93 "Che io non possa uscire dalla mia pelle e che al tempo stesso possa considerarla tale"

La tesi principale contenuta nell'opera "l'uomo è antiquato" è che l'uombbia ceduto la propria centralità e rilevanza storica, affidandosi ai propri prodotti, i quali hanno assunto un movimento automatizzato ed autonomo. Esso pur se ordinato e impostato da lui ha perso di riguardo nei confronti del suo stesso creatore, infatti pur essendone compreso l'uomo ha perso la capacità di comprenderlo fino in fondo[27]. Così la capacità di produrre, o meglio gli apparecchi hanno superato l'uomo, in quanto la loro metamorfosi è radicalmente più rapida della nostra, palesando il suo essere un "mezzo tra i mezzi" del processo di produzione, di cui l'uomo non vede il fine, ma al quale comunque partecipa; sempre ammesso che il fine non sia la produzione stessa che si autoalimenta cieca sugli effetti creati, come poi si mostrerà. Così egli giunge addirittura a costruire e ad avere già utilizzato strumenti di distruzione umana capaci potenzialmente di eliminare sè stesso, pur di mantenere la massima fondamentale propria della tecnica e del progresso:" Ciò che si può fare, si deve fare"[28]. Questo significa che se c'è la possibilità di fare qualcosa è dovere farla, o in altre parole, se vi è un oggetto va usato, sennò vi è *spreco*. Se questa legge viene applicata agli ordigni nucleari significa che ad oggi, per il semplice fatto di possedere queste armi, vi è già un'adesione alla modalità d'azione inscritta in questi oggetti; per l'autore infatti l'evento della bomba atomica ha cambiato nelle viscere il contesto storico contemporaneo. E non si può tornare indietro.

Per comprendere come ciò sia possibile, è necessario esporre quelle che Anders designa come le tre rivoluzioni industriali, che hanno avuto un impatto imponente sul modo di vivere e di considerare il mondo: la prima rende superfluo l'uomo introducendo l'automatismo macchinale, la seconda lo soggioga attraverso la produzione dei bisogni e la terza, segnata dall'inizio dell'era atomica, mira a distruggerlo[29]. Analogamente all'apprendista stregone della ballata goethiana *Der Zauberlehrling*[30], l'uomo ha dapprima semplicemente prodotto i suoi apparecchi, poi li ha automatizzati per svolgere funzioni specifiche, fino a quando questi oggetti e le loro funzioni hanno abbondantemente superato le aspettative degli ordini dati che, seppur

27 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit. p. 123 La tecnica espropria l'uomo dal mondo, dal senso del proprio agire e dall'essere: la realtà così appare come un aggregato privo di senso.

28 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 11

29 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit p. 63-65

30 Cfr L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 369.

ancora riconoscibili, eccedono dal fine preposto. L'apprendista stregone rischia addirittura di essere annegato dal suo semplice manico di scopa *spiritualizzato* a cui è stato semplicemente assegnato il compito di riempire una vasca: così anche l'uomo ora rischia di essere sommerso dalla trasformazione del mondo generata dagli apparecchi, che sembra non avere riguardo neanche per il suo stesso creatore, oltre che per il mondo.

Importante è capire la tesi per cui un qualsiasi oggetto, un qualsiasi mezzo, dal momento che ha una certa funzione, porta l'uomo ad agire conformemente ad esso, nel mentre che egli raggiunge propri obiettivi[31]. Questo significa che se è vero che l'uomo modella e produce gli oggetti, essi per contraccolpi lo modellano nel suo modo di agire e di vivere. Tale dato è determinante nell'analizzare l'odierno agire umano, che già dalla prima rivoluzione industriale si trova a essere ridotto principalmente ad osservatore del funzionamento delle macchine. La sua *fatica* e la sua azione sembrano superflui ora che il lavorare sembra ridotto ad un impiego di *attenzione*, nell'attesa che non si verifichi un'anomalia in qualche macchina[32]. Tale modo di lavorare è analogo a quello del poliziotto, giustificato solo dalla possibilità che le cose non vadano come dovrebbero andare, altrimenti non avrebbe senso alcuno[33]. L'uomo è ridotto a sorvegliante di una produzione che procede da sé, da cui è alienato, non essendo proprietario dei mezzi di produzione, ma soprattutto egli osserva e contribuisce responsabilmente soltanto una piccola parte della produzione, senza coglierne il *telos*, il *fine* del proprio agire e lavorare[34]. Ha a che fare solo con una piccolissima parte specializzata del processo, egli stesso sembra specializzato dal momento che quello che lo *riguarda* e di cui è *responsabile* è solo un gesto in un movimento molto più ampio. Così il suo lavoro non è che una *collaborazione*, ma questo significa che nel percorso storico non può che essere *co-storico*: non decide i passi e neanche la direzione, ma dedicandosi ad una minima parte e distogliendo lo sguardo da tutto ciò che "non lo riguarda" resta cieco e marginale dal punto di vista storico[35].

---

31 Ivi, cit. p.239-240 L'oggetto ci plasma creando bisogni

32 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 85-86

33 Ivi, cit. p. 86

34 Ivi, cit. p. 82.

35 cfr P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit p. 163 Questa è la premessa per azioni disumane, nel senso che non sono rette da un uomo responsabile, capace di scelta e di azione personale. Nella divisione dei quello che ci riguarda viene a disperdersi la responsabilità e la consapevolezza: questa è la radice

Questo è il risultato della prima rivoluzione industriale, che come detto rende l'umanità superflua; la seconda agisce ancora più in profondità. Qua la tecnica lo soggioga attraverso un ribaltamento: si passa da avere l'attenzione sulla produzione di beni per soddisfare i bisogni a dover produrre i bisogni per sostenere la produzione stessa. In altre parole a fronte ad una produzione che deve sempre mantenersi e svilupparsi, è necessaria una *domanda* che ricerchi l'*offerta*, che la liquidi per lasciare spazio ad altro produrre[36]. Gli strumenti principali per indurre questo circolo e ricircolo delle merci sono la *pubblicità*[37] e la *guerra* (essendo il momento di maggior consumo di armi, anch'esse beni di produzione): i prodotti vengono quindi resi seducenti nel loro *aspetto*, erotizzati, in modo che l'uomo possa, senza rendersene conto, essere impiegato come *liquidatore* di beni[38]. Come consumatore assume un ruolo, e non poco importante, anche nel suo tempo libero, che viene occupato da merci su merci che si impegna a "far sparire". Non è un caso che una caratteristica specifica delle merci è solitamente di avere una certa vita, ovvero di non durare per sempre e di richiedere la sostituzione costante con oggetti uguali o più avanzati: questo è alla base del processo produttivo, infatti senza domanda alcuna non vi sarebbe senso nel continuare a creare nuove merci. Si instaura così un rapporto stretto tra i bisogni, la produzione e il consumo, visto come *produzione dello scarto* su larga scala. Il consumo riguarda ambiguamente l'individuo e la moltitudine[39]. Ad oggi il consumismo ha raggiunto non solo gli spazi pubblici, quelli in cui ancora si trovava una folla che riunendosi poteva comunque identificarsi ed esprimersi, ma anche negli ambienti famigliari e negli spazi privati, in cui si è progressivamente insinuato. L'individuo viene rifornito e massificato in modo *solistico*, individuale, consumando merci di ogni tipo, spesso grazie ai sui *hobby*, o anche semplicemente ingurgitando trasmissioni radiofoniche piuttosto che televisive - questi erano i media disponibili negli anni in cui è vissuto l'autore, a cui possono esserne sicuramente aggiunti molti altri ad oggi -. Quello che avviene è che anche le esperienze private vengono segnate dagli oggetti utilizzati, che come si diceva hanno in sé la capacità di modellare l'uomo nel loro impiego, non è una novità: essendo le merci

della *banalità del male.*

36 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 364-366 "Non pagheremo per il nostro pane quotidiano, ma per la nostra fame quotidiana".

37 Ivi, cit. p. 34 Le réclame pubblicitarie sono comandamenti del consumismo velati, ovvero appelli alla distruzione.

38 Ivi, cit. p. 150

39 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 99-100 La merce offerta è sicuramente "per l'individuo", ma essendo uguale per tutti è anche per la massa.

standardizzate e uguali per tutti (vale per gli oggetti materiali come per i media) esse riempiono il privato di contenuti omogenei, quindi omologanti[40].

Diviene comprensibile allora come si possa ancora parlare di massificazione ai nostri tempi, anche se non sembra mai individuabile una vera e propria massa che si trovi in un luogo concreto, che possa così prendere coscienza di sé ed esprimersi. L'individuo consuma *solisticamente*[41], nel privato, conformandosi naturalmente ad altri consumatori, che per quanto lotteranno per difendere la dignità della propria interiorità, non potranno che constatare che è sommersa da stimoli derivanti da merci standardizzate, ovvero pubbliche. Come potrebbe crearsi una vera e propria differenza di gusti, opinione o giudizio? Con questo non si vuole dire che non vi è più un'anima individuale, bensì che attraverso la percezione e l'uso di prodotti standardizzati, a sua volta si produce una trasformazione in essa e che possa essere sovrastimolata fino talvolta a perdere di *personalità*[42]. Il risultato è il conformismo, figlio del consumismo: dato che il *privato* è ingozzato di merci uguali per tutti, al di là dell'ipocrita immagine o voce famigliarizzante, il soggetto subisce ignaramente un'omologazione e un'alienazione profonde, molto più infide rispetto a quelle rilevate dall'uso degli apparecchi tecnici in fabbrica descritti dai film di Chaplin. Ingoia senza masticare, attraverso i media, le notizie più importanti provenienti da vicino e da lontano, le sue canzoni preferite, l'arte, le descrizioni e le rappresentazioni di quello che non si conosce. Viene così fornito un *mondo a domicilio* attraverso le trasmissioni, ridotto ad immagini e *fantasmi* di cui egli si nutre e vene ingozzato fino a non riuscire ad immaginarne altri possibili. Il lontano diviene vicino e viceversa, mescolandosi e divenendo *familiarizzato*: attraverso la confidenza, la *miniaturizzazzione* e l'avvicinamento, il mondo scompare e l'uomo ne resta alienato[43]. Il passato visto come vicino, con le categorie del presente, diviene solo qualcosa di banale e superato: le merci che egli osserva son fatte su misura per il suo occhio, così non è necessario elaborarle personalmente. Per questo quello che viene fornito viene anche disinnescato e massificato; l'effetto della categoria dell'immagine come categoria principale è che egli viene infantilizzato, avendo una visione del mondo

40 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 166-167

41G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 99-10

42 cfr L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 177-178 La sovrabbondanza è la madre della mancanza di fantasia.

43G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 112-116

mediata e non potendo soprattutto fornire delle reazioni o risposte agli stimoli, come avviene in qualsiasi relazione o esperienza: egli può solo essere imboccato[44]. Sta di fronte alle trasmissioni *muto* e non può che assorbirne i contenuti preformati per i propri sensi. Nell' essere passivo è ingaggiato, non solo nel lavoro ma anche nell'ozio, per riempirsi la bocca di novità, notizie, opinioni e giudizi, che nell'insieme lo rendono muto anche in un altro senso: essendo il privato e le opinioni già radicalmente compromesse dall'influenza dell'insieme appena citato, offerto comodo tanto da risultarci famigliare e a portata di mano, allora i discorsi tra individui non possono che ripetere qualcosa di derivante da un prodotto già pubblico, non sarebbero quindi che uno specchio di un discorso tautologico della società con sé stessa[45]. Detto in modo più diretto, se ognuno avesse interiorizzato completamente le merci dedicate alla massa e si fosse quindi omologato, non vi sarebbe possibilità di un vero e proprio dialogo *originale e personale*: l'uomo condivide la sua vita privata da principio ed è portato a considerare la franchezza e la spudoratezza come delle virtù, quasi coincidessero con la lealtà, e il pudore con il vizio di nascondere qualcosa[46]. La comunicazione non è comunque svanita del tutto dal momento che è necessaria per creare un accordo dove le differenze esistono, ma il parlare in prima persona si fa sempre più superfluo e antiquato.

Si può dire quindi che il mondo viene all'uomo e che lui ne è alienato, non è effettivamente in esso, in quanto in esso non può agire; è ridotto a spettatore di un mondo a distanza. L'immagine porta con sé un'ambiguità ontologica, infatti non è facile capire se con essa si possa parlare di una concreta presenza o solo di una presenza formale; il fantasma altro non è che il fittizio che diviene il *reale*, il mondo, ma non è sorretto dall'esperienza estetica: si regge nell'ambiguità tra presente e assente, tra essere e apparire e tra serio e non serio[47]. Nutrendosi di fantasmi, invece che fare esperienza del mondo, si rende possibile la strumentalizzazione dei sentimenti, essendo i fantasmi nulla di diverso da delle merci, come "giudizi camuffati". Le notizie portano un *fatto sull'oggetto*, a cui è legato un giudizio già pronto per il consumo, senza necessità di

44 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p.43-49 Non abbiamo la libertà di appropriazione, ma solo quella di essere riforniti: quando consumiamo, consumiamo illibertà.

45 Ivi, cit. p. 138-141

46 Ivi, cit. p. 135-138

47 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 135-146

elaborazione ed interpretazione, così l'individuo ingoia un *pregiudizio* pronto, standardizzato e tutto fuori che dettato da un pensiero autonomo e libero[48].

Il problema al fondamento è che l'uomo è vittima di uno spostamento categoriale che non gli permette di essere pienamente consapevole del senso del proprio agire: esso è venuto a coincidere con il lavorare, con l'essere impiegato e il lavorare stesso è divenuto la creazione del tempo libero e del consumo. E' difficile uscire da questo meccanismo in quanto le categorie precedono l'esperienza e l'impiego dell'uomo prevede anche il coinvolgimento del piacere[49]: sinteticamente si potrebbe porre un'equazione tra il lavorare, il consumo, il piacere e la privazione di libertà[50]. Quest'ultima per il semplice fatto che se la libertà coincidesse semplicemente con la libertà di consumare ne conseguirebbe l'illibertà più totale, soprattutto se l'individuo si convince narcisisticamente di essere libero e di agire per propria pura volontà e coscienza. Il fatto di fare qualcosa non giustifica per forza l'averlo voluto: in altre parole l'uomo segue i proprio desideri, che però sono indotti e consumando non fa qualcosa di molto diverso dall'obbedire. I bisogni appaiono come necessità e le offerte divengono comandamenti[51].

Ricapitolando: si parla di tecnocrazia, per il momento, in primis perché l'uomo non è possessore dei mezzi di produzione e a rigore neanche dei prodotti, dato che nel consumo è sempre obbligato a sostituirli, quindi al massimo possede un potere d'acquisto garante della sostituzione. Nel lavoro *specializzato* e *passivizzato*[52], grazie all'introduzione dell' automatismo nel lavoro e del rifornimento di beni di consumo nel tempo libero, si perde di vista il fine ultimo del processo di produzione che sembra troppo complesso e imprevedibile. Il lavoro si ribalta in produzione di bisogni e di tempo libero, a cui egli da risposta attraverso merci da consumare anche nel privato, perdendo di vista che l'individuo, se guidato dal piacere al consumo, non fa altro che

48 Ivi, cit. p. 147-155

49 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 123-126 Contro il divertimento non abbiamo difese.

50 cfr ivi, cit.p. 135-137 L'uomo contemporaneo è vittima del congruismo, per cui vengono a mancare le distinzioni, le pareti tra attivo e passivo,privato e pubblico, anima e mondo, domanda e offerta e tra noi e gli altri: è un'esigenza del conformismo.

51 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 168-171

52 Ivi, cit. p. 132

servire ed *essere servo* della produzione di apparecchi[53], finalizzata al mantenimento e affermazione di sé stessa e nient'altro.

Il processo di produzione tecnica ha quindi superato l'uomo e, una volta privatolo del fine ultimo del suo agire, che semplicemente perde di vista, prende il posto di soggetto della storia a tutti gli effetti, privandosi dell'esperienza autentica ed estetica del mondo[54]: fuori d'eccezione determina il suo contesto e il suo destino. Tale destino, come da definizione, egli non riesce mai a rappresentarlo chiaramente, anche se lo riguarda da vicino e con qualche variazione, promette la fine. La scommessa con il fato è di sorvegliarlo per riuscire a trovarci semmai una *chance*. L'uomo, come l'apprendista stregone, ha messo in atto un processo che da un suo ordine, dal servirlo, è passato a svolgere macchinalmente e autonomamente la propria funzione non solo mettendo fuori uso il suo creatore, ma anche a costo di manipolarlo e ucciderlo; nel racconto subentra all'ultimo il maestro con la formula di ritrasformazione, ma noi siamo sicuri di averla?

La tecnica si esprime nei suoi prodotti e nel suo modo di agire totalizzante, che ricopre ogni ambito, da quello banalmente produttivo e lavorativo, a quello privato, sociale, politico e culturale: è la matrice del totalitarismo, di cui quello politico ed economico non sono che effetti[55]. La tecnica esprime i suoi comandamenti, vissuti come necessità del vivere, in primis si possono ricordare i *musts*, cioè beni di cui non si può fare a meno e che come ogni merce stabiliscono quindi un *necessario* modo di vivere: emerge la prima massima che grida un sonoro "consuma senza riguardo!"[56], per cui l'astenersi quasi sembra un peccato, uno spreco. La seconda massima fondamentale è: "Agisci in modo che la massima della tua azione possa coincidere con quella dell'apparato, di cui sei o farai parte"[57] a cui segue "tu non devi pensare alle conseguenze del tuo fare!"[58]. Attraverso il consumismo si giunge a quello che Anders chiama il terrorismo morbido, contrapposto a quello sanguinario, ma comunque funzionale al totalitarismo; nel primo il comando risulta superfluo dal momento che gli

53 Ivi, cit. p. 60

54 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 136

55 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 248-250 Per totalitarismo si intende la situazione in cui la tecnica può contare su ogni sua parte senza che le parti possano contare qualcosa in merito.

56 Ivi, cit. p. 33-35

57 Ivi, cit. p. 268

58 Ivi, cit. p. 374

uomini ormai soggiogati agiscono comunque come ci si aspetta[59]: seguendo i propri bisogni seguono le necessità della produzione e della tecnica. Il terrorismo morbido è estremamente efficace e totalizzante in quanto è in grado di defraudare il manipolato dal sentire la mancanza della propria libertà.

I manici di scopa del racconto di Goethe nel nostro mondo non sono che gli apparati, che hanno preso il sopravvento sui loro padroni, gli uomini, che per di più contribuiscono alla propria sopraffazione. Essi sarebbero disposti ad agire per puro piacere, anche quando questo nasconde, in sé o dietro di sé poco importa, atti terribili o addirittura la possibilità di realizzare lo sterminio dell'umanità e del mondo così come è[60].

Suona strano e forzato, ma è quello che l'uomo probabilmente sarebbe disposto a fare e ciò che sicuramente già è stato capace di rischiare: il riferimento va all'impiego degli ordigni nucleari sulle città di Nakasaki e Hiroshima. Il rischio di distruggere, di annichilire l'umanità per un esperimento tecnico più che militare è già stato corso, il che non significa che sia superato. Questo atto segna l'inizio della terza rivoluzione industriale: l'uomo è eliminabile, *uccidibile*; da artefice egli diviene operatore, riducendosi infine a residuo della produzione[61]. Con la bomba atomica è iniziata l'epoca apocalittica, caratterizzata dall'onnipotenza negativa dell'uomo, ovvero l'onnipotenza distruttiva: l'umanità da un momento all'altro potrebbe svanire nel nulla senza lasciare memoria di sè, nel *non-essere*, il che smaschera anche la propria infinita *vulnerabilità* e contingenza[62]. La bomba inoltre è sempre impiegata, sempre esprime il suo potere, in quanto non è identificabile solo con lo scoppio: si ricorda ancora la tesi fondamentale per cui il possesso di un oggetto porta ad un agire conforme ad esso ed al dovere di usarlo. L'ordigno si esprime soprattutto come *minaccia* costante, a cui l'uomo non è in grado di rinunciare[63], il solo possesso condiziona le azioni, la politica infatti, come la morale stessa si può muovere ora solo all'interno delle possibilità tecniche atomiche. Gli ambiti dell'azione ricondotta ad una responsabilità e ad una scelta dell'uomo vengono a definirsi conseguentemente, come degli effetti, in altre parole subordinati: la

59 Ivi, cit. p. 248-250
60 Ivi, cit. p. 159-163
61 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit p. 59
62 Ivi, cit. p. 164
63 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 367-368 Non siamo in grado di non potere più quello che abbiamo potuto. Ci manca il non-potere.

tecnica ha espropriato l'individuo del senso del proprio agire, imponendo movimenti secondo una *razionalità* che sfocia nella pura *irrazionalità*. Le condizioni di possibilità della produzione della bomba atomica sono una razionalità scientifica combinata con una irrazionalità morale[64].

In effetti il percorso della tecnica sembra produrre i mezzi per la produzione di nuovi mezzi, creando una coazione a ripetere chiusa in sé stessa: l'unico scopo ad oggi è la produzione di mezzi, il che però significa perdere di vista il senso e il fine. Qualcosa ha senso solo in relazione ad uno scopo, ad una prospettiva, perciò la produzione di mezzi fine a sé stessa, per quanto organizzata e nei singoli passaggi razionalizzata, si rovescia in pura irrazionalità. La bomba atomica dimostra ancora l'assurdità dell'agire, in quanto rappresenta lo strumento che mette in scacco la definizione stessa di mezzo: è un mezzo che non può essere giustificato, che non può avere una finalità concepibile, che potrebbe segnare la fine della storia dell'umanità: "il mezzo che non giustifica i fini"[65].

La bomba atomica porta la tecnica ad essere non solo il soggetto della storia, come avviene già nella seconda rivoluzione industriale, ma diventa anche la fine della storicità, ovvero la possibilità della fine degli scopi e dell'umanità[66]. Da questa prospettiva ogni suo potenziamento risulta irrilevante perché sarebbe in grado di produrre semplicemente lo stesso effetto[67]. Il fine dei fini dell'uomo, che con tutte le sue risorse prova ad inserirsi nell'insieme di apparati, sembra essere la propria trasformazione in mezzo per altri mezzi, anche se non ci riesce mai del tutto, restando vergognosamente sempre un uomo, un vecchio Adamo[68]. Perché compie questo tentativo? Per il fatto che nel mondo di mezzi di matrice totalitaria, privo di fini, ha senso solo ciò che è strumentalizzabile, o meglio, strumentalizzato.

A sostegno del totalitarismo vi è l'ontologia economica[69], per la quale ha diritto di "essere" solo ciò che ha una qualche funzione, ciò che serve a qualcosa, ovvero ciò che

64 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit p.133

65 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 347

66 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 234-235

67 *Ibidem,* Il minimo degli effetti della bomba atomica sarebbe più grande di qualsiasi scopo (politico, militare) propostosi da uomi

68 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 397

69cfr Ivi, cit. p. 25 Tale ontologia è sostenuta dall'idealismo pragmatico della scienza, che ha il monopolio della verità e del linguaggio: permette di pensare il mondo come nostro o come un'immagine: non guarda la cosa in sé, ma piuttosto la sua funzionalità.

è un mezzo. Il dovere che si ha in questa prospettiva è quello di rendere ogni cosa utilizzabile, prendibile, l'uomo deve fabbricare il mondo a partire dal caos superfluo[70] e possibilmente poter riprodurre le sue parti in *serie.* La serie è ciò che offre stabilità all'essere, fornendo alle merci in un certo senso l'immortalità[71]: certamente nel processo di sostituzione di una lampadina vi è uno cambio di oggetti, ma l'idea della prima lampadina resta la stessa, come uguale è l'oggetto che la sostituisce. Se ogni essere è un mezzo, dev'essere una parte dell'apparato o macroapparato: l'uomo stesso trova il suo senso nel tentare di essere un semplice mezzo, una semplice parte, trovando così il suo piccolo posto come un ingranaggio, anche se la sua metamorfosi rispetto a quella degli apparecchi è troppo lenta, per cui fallisce. L'uomo resta antiquato e si scopre come "sé stesso" solo nel momento del fallimento[72], quando non riesce a sostenere la funzione che gli è propria, quindi quando non riesce ad adattarsi al suo es-machina, che vorrebbe fagocitare l'io e l'es[73].

La dimensione totalitaria si esprime quindi attraverso il conformismo degli individui, ma non solo, infatti anche i diversi sistemi politici, i diversi governi divengono omogenei o almeno convergenti, in quanto il rapporto fra loro è determinato dalle possibilità tecniche, quindi in primo luogo dalla bomba atomica[74]. Questo è in linea con il sogno delle macchine, che ambiscono all'esistenza di un unico Apparato che raccolga tutti gli altri, che comprenda la totalità delle sue parti[75].

Le categorie politiche, come quelle morali, risultano insufficienti per contrastare il movimento nel quale sono comprese, infatti hanno anch'esse una matrice tecnica, facendo perdere all'uomo una prospettiva di governo, oltre che la memoria: decade così la possibilità di "essere storici"[76],per l'irrazionalità che induce l'agire preformato a scorrere su di un unico binario[77]. La vita si riduce ad un *continuare*, in una dilazione del

---

70 Ivi, cit. p. 101 Il vecchio mondo viene ridotto in territorio di occupazione, se da esso non se ne ricava merci, materie prime o immagini che siano, gli si da valore si *vuoto.*

71 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 56-57

72 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 141-143

73 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 80-83

74 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit. p. 166

75 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 99-100

76 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit p. 71 La storia diviene solo una "inosservata successione"; UA2, cit. p. 251-253

77 G.Anders,L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 174

presente che si muove in un circolo dimenticato, essendo l'uomo contemporaneo incapace di essere nichilista e quindi all'altezza del suo tempo[78]. Egli è schizofrenico, cioè incapace di connettere i propri stati emotivi alle loro origini[79] e per questo non riesce a rendersi conto del fatto che attraverso il piacere è ingaggiato come potenziale assassino di sè stesso: la preghiera opportuna sarebbe di "non morire per il nostro fare"[80].

Anders presenta dieci tesi sulle macchine[81] che si specchiano in quanto detto fino ad ora, che possono chiarire alcuni dei passaggi visti in questa analisi:

1) Le macchine si espandono;

2) L'impulso espansionistico è insaziabile;

3)Il numero di macchine esistenti diminuisce;

4) Le macchine si declassano;

5) Le macchine diventano un'unica macchina;

6)Quanto più megamacchina è grande, tanto più sono in pericolo i suoi pezzi, quindi la sua possibilità di fallimento generale;

7)E' necessaria la protezione dei pezzi integrati;

8)E' necessaria una razione ponte per realizzare una relativa autonomia dei pezzi;

9) E' necessario un dosaggio futuro della grandezza delle macchine;

10) I Paesi meno sviluppati tecnologicamente rincorrono a ragione il progresso degli apparecchi.

2. L'individuo e il dislivello prometeico: tra vergogna e narcisismo

L'uomo è antiquato, ovvero non è all'altezza del proprio tempo e del proprio fare: quest'ultimo si è portato oltre la dimensione corporea, intellettuale e immaginativa, in virtù dell'affermazione della tecnica e della sua metamorfosi incomparabilmente veloce

78 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 208

79 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 159-163

80 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 379

81 Ivi, cit. p. 105-115

rispetto a quella umana. Oltre a non decidere del proprio destino, non riesce neanche ad inserirsi a perfezione in quello della tecnica, scoprendosi come parte di una macchina ed al tempo stesso sempre come umano.

Diventa fondamentale portare a questo punto l'attenzione sull'individuo, perchè nell'eta contemporanea egli, seppur massificato sembra essere rimasto solo, senza comunità e quindi ancorato unicamente ad una prospettiva individualista[82]. Il conformismo di cui è vittima esige l'annullamento della *personalità* attraverso l'uso di merci *eo ipso* vincolanti[83], rendendolo *congruista*: significa essere privi di pareti fra attività e passività ad esempio -perchè è nella passività che l'uomo oggi agisce - o tra privato e pubblico quando - essendo il primo riempito di merci pubbliche -. Così viene a cadere anche la distinzione tra la domanda e l'offerta e tra l'anima e il mondo, avendo il soggetto una vita psichica coincidente con i contenuti consumati e imposti: così egli non può che pensare e sentire proprio quello che gli è destinato. Di conseguenza crolla la differenza fra noi e gli altri se, come avviene, consuma cose uguali a chiunque altro[84]. Da precisare è che per Anders il sogno congruista non è del tutto realizzato, ma è importante considerarlo nel suo rapporto convergente con il consumismo e il conformismo, ovvero gli elementi essenziali con cui il terrorismo morbido si esprime, facendo nascere nei soggetti una *disposizione all'esibizione*[85]. Alla *spudoratezza* dei soggetti il totalitarismo risponde con la *sfrontatezza* dei tentativi di irruzione nell'intimo umano, ad esempio attraverso strumenti di intercettazione[86]. Essi hanno una funzione totalizzante, poichè inducono chiunque ad un determinato modo di vivere: ognuno si comporta in modo conforme,autocontrollato, per il timore di essere ascoltato e ricattato. Non importa se l'individuo sia un criminale o meno e la sua parola, con la quale avrebbe potuto confessarsi piuttosto che mentire, non ha più valore[87]. Il sogno totalitario sarebbe quello di eliminare la nostra *trascendenza interna*, il nostro principio metafisico

82 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. M.A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 78

83 Ivi, cit. p. 177-178 Possediamo comunque l'illusione di libertà, come prigione definiiva.

84 Ivi, cit. p. 135

85 Ivi, cit. p. 138. Tale disponibilità, che nasce nella società conformistica dominata dal terrore morbido, è caratteristica per noi quanto la mania di autocalunniarsi per coloro che vivono sotto il terrore sanguinario.

86 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 199-204

87 Ivi, cit. p. 203-210.

di individuazione, che rappresenta un difetto della parte del tutto, ma è anche parte del fatto stesso dell'esistere dell'uomo[88].

La razionalità tecnica e scientifica[89] ha comportato lo smarrimento nell'irrazionalità politica e morale, avendo egli perso i confini dell'agire e del vivere, ormai privi di senso: se per i malati di "dolore universale" di altre epoche la vita e il mondo non avevano senso perchè miserandi, per noi contemporanei la vita e il mondo sono miseri perchè privi di senso[90]. A questa mancanza strutturale del nostro modo di vivere, ormai sordo e cieco, si presentano diverse risposte, che portano Anders ad individuare tre tipi umani[91]: 1) la maggioranza, ovvero gli inconsapevoli della propria insensatezza, che sono esclusi dalla loro stessa miseria e non fanno nulla per combatterla; 2) coloro che lasciano che il loro sentimento di vuoto sia una malattia e chiedono ai terapeuti una cura[92];3) Coloro che non sopportando più l'insensatezza della propria vita escono dalla società, spesso grazie a sette religiose o droghe.

In qualsiasi caso l'individuo non riesce ad identificarsi in quello che fa e risulta sempre contemporaneamente colpevole e incolpevole, carico di cupidigia e compassionevole, potente ed impotente ed infine criminale e vittima[93]. Ciò sembra contraddittorio, ma risulta chiaro se si considera quello che Anders chiama il *dislivello prometeico*[94], ovvero un dislivello fra le facoltà umane, che non ci permette di stare completamente al passo con il ritmo del progresso e dei passi storici. In altri termini il fare e il produrre cade fuori dalla facoltà di sentire, immaginare e capire. A fronte di una memoria ridotta e di un rapporto col mondo mediato, del disinnesco della percezione davanti all'esperienza, l'individuo, sgravato dal peso dell'interpretazione di un mondo già ridotto ad immagine, ad aggregato di fatti, non è più in grado di avere un'esperienza

88 Ivi, cit. p. 198-202.

89 P. Portinaro, Il princio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit. p. 154. La scienza priva l'uomo dello strumento che lo rende politico e morale: produce un linguaggio artificiale e fatti (come le notizie) non ritrasferibili nel discorso. Così la parola perde le sue qualità performative e denotative e l'individuo disimpara ad interpretare gli oggetti e le esperienze.

90 Günter Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. M.A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 350

91 Ivi, cit.p. 348-349

92 cfr Ivi, cit. p. 142-144 e Ivi:339-340 La psicologia per l'autore è uno strumento del potere totalitario, perchè regge l'equazione per cui fallire coincide con il trovare sè stessi e la forma dell'uomo economica, per cui Egli è un essere adattabile. Inoltre non riesce ad ammettere l'insensatezza della vita odierna e si limita a curare il sentimento di vuoto.

93 P. Portinaro, Il princio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit. p.162

94 G. Anders, L'uomo è antiquato vol. 1, trad. it. L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p.250

estetica[95]. Non riuscendo a partecipare nè a livello intellettivo nè emotivamente a quello che agisce e accade, non riesce a rappresentarlo, riducendosi ad essere irresponsabile di quel che fa[96], del resto neanche lo capisce.

In altre parole l'individuo è vittima di schizzofrenia per cui non connette gli stati emotivi ai loro motivi, la percezione è quindi disallineata rispetto a quello che succede, al proprio lavoro e ai suoi effetti. Questo disequilibrio tra le facoltà si manifesta nel rapporto tra diverse di esse e si può dire di ognuna che possegga un certo limite (non solo la ragione come già aveva osservato Kant) e che il divario tra queste possa aumentare al punto che le facoltà si perdano vicendevolmente di vista.

La capacità di fare non è più accompagnata dalla coscienza e dalla comprensione del processo produttivo, inteso sia come la totalità del contesto lavorativo, sia come effetti indotti da esso. Ed il fatto di non riuscire neanche ad immaginare tale complessità[97], rende l'uomo inevitabilmente incurante degli effetti. Anche laddove egli sappia le conseguenze, talvolta addirittura apocalittiche, del suo agire, ciò non coincide con la comprensione intima della situazione e del proprio ruolo: vi è un dislivello anche tra il sapere e il capire[98].

L'alienazione che ne deriva è sorretta anche dall'assenza di emozioni e sentimenti per quello che accade e che permettiamo che accada: laddove il sentire è rinchiuso in stretti confini è in particolare l'angoscia che non riesce a penetrare nella dimensione vitale. Anders introduce quindi la nozione di *cecità* e di *analfabetismo emotivo*: incapace di rappresentare il suo contesto, il suo fare e il suo futuro, l'uomo agisce senza discernimento e da analfabeta delle emozioni. Egli vive in ritardo rispetto a sè stesso[99], rincorrendo i ritmi della produzione, senza riuscire a provare titubanza o spavento per i possibili esiti del proprio euforico sbandare. Il mondo degli oggetti ha valicato i limiti della moralità umana, che risulta antiquata e priva di autonomia, tanto che essi stabiliscono cosa si può o meno fare e l'uomo non è in grado di tornare indietro, di non

95 G. Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. M.A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 239-247 Hanno valore i fatti sessualizzati ma sterili, diversi dagli oggetti in sè: ingurgitiamo opinioni e giudizi in forma liquida, incapaci di cogliere le possibilità interpretative per immaginare un mondo diverso e di avere parole per un linguaggio "non obbidiente".

96 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 76 L'uomo si deve vergognare per quello che fa, non per ciò che è rispetto alle macchine

97 G. Anders, L'uomo è antiquato vol. 1, trad. it. L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 251-252; Ivi, cit. p. 230-232

98 Ivi, cit. p. 253

99 G. Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. M.A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 325 L'instinguibilità del tempo che fa sfondo all'uomo, ma in cui Egli è in difetto per natura, non deriva dall'idea di "eternità" come in passato, ma da quella dell'altrettanto inarrivabile "puntualità".

potere quello che ha potuto: si evidenzia così un dislivello tra la capacità di costruzione e quella di distruzione, essendo incapace di distruggere quello che ha creato, incapace di non-potere[100].

Infine l'ultima espressione del dislivello prometeico si esprime nella distanza fra il congengno e il corpo, nella loro differente velocità di metamorfosi[101], ma il secondo non è dissolubile completamente. Il corpo non permette l'adeguamento umano al progresso macchinale, facendo emergere l'individuo solo nel suo fallimento[102], di cui non è realmente responsabile; che colpa potrebbe avere per la sua natura? Che colpa è attribuibile alla propria *origine*, ovvero alla propria *dotazione ontica*? Non vi è alcuna colpa, ma emerge, e a ragione, la *vergogna prometeica*[103], per l'umiliazione di fronte al suo fallimento, in quanto incapace di adattarsi alla grandezza e velocità delle macchine, di cui diviene in alcuni casi disertore e sabotatore senza volerlo[104].

L'uomo si vergogna di ciò che sfugge alle sue possibilità perchè nel confronto sperimenta la propria impotenza; c'è sicuramente qualche tentativo di adattamento del corpo, come l' *Human Engeenering*[105] e la genetica, dove l'uomo-prometeo possiede hybris nell'avanzare pretese che rifiutano sè stessi perchè inadeguati, ma non riesce mai in modo completamente risolutivo[106]. L'es-machina, vuole inghiottire non solo il proprio io, ma anche l'es, perchè se ne vergogna dal momento in cui essere uomo concide con l'essere deficiente, non-macchina e per cui nessuno[107]: fallita la propria identificazone con la macchina, e quindi con la propria funzione, l'uomo si scopre come non molto di più che un residuo alienato del processo tecnico. Oltre a vergognarsi di vergognarsi, per cui tentare di nascondere la propria vergogna, rifiutarla e mostrarsi spudorati, la frustrazione istiga il rovesciamento, sempre in agguato, in un delirio di grandezza, da cui prende forma il narcisismo[108]. Nel tentativo di autoaffermazione, *l'uomo nichilista*,

100 Ivi, cit. p. 368

101 G. Anders, L'uomo è antiquato vol. 1, trad. it. L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 23-27

102 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 141-142 Non conosciamo altra conferma del nostro essere noi stessi tranne quella del nostro fallimento.

103 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 33-42 L'uomo si vergogna di non essere una macchina, di essere non-fatto, di non riuscire ad adattarsi.

104 Ivi, cit. p. 40-41 Con la nostra arretratezza in alcuni casi risultiamo il peso morto nel progresso delle macchine, quindi un ostacolo.

105 Ivi, cit. p. 42-43 E' un tentativo di seguire il sogno umano di divenire come le sue divinità, quindi come le macchine.

106 Ivi, cit. p. 42 Da notare l'onta della nascita che ci rende inadeguati.

107 Ivi, cit. p. 92-94

108 P. Portinaro, Il princio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003, cit. p.62

incapace di sottrarsi al mondo e col desiderio di autoaffermazione, vuole costringere il mondo a diventare Io: il narcisismo[109] è figlio del nichilismo[110], anche se il vuoto è proprio ciò che va a nascondere o rimuovere. Infatti, come già detto in altre parole, l'essere umano è incapace di essere nichilista[111], incapace di vivere l'insensatezza della propria vita e di averne paura, e senza una prospettiva da poter scegliere, non fa che continuare in un presente dilatato e circolare.

3. Il coraggio di aver paura: una possibile svolta, una possibile chance

Per quanto realistiche e spietate possano essere le osservazioni di Anders, si deve ricordare lo strumento principale col quale attua la propria ricerca: la filosofia *d'occasione* e *dell'esagerazione* [112].La filosofia, che lavora nel rapporto tra i poli del generale e del caso contingente, non può che procedere attraverso l'osservazione di elementi empirici, avvicinandosi al giornalismo, ma al contempo dovrebbe riuscire a ricondurli a principi generali. Quello che viene osservato va esagerato, al fine di *informare*[113] le proprie esperienze, cioè mettere in luce verità che possono non essere evidenti già di per sé, quindi a livello intellettuale è possibile compiere delle astrazioni, che poi vanno considerate come tali. Nell'analisi di Anders infatti vi sono numerose contraddizioni, ma questo è frutto del fatto che i diversi temi sono stati astratti l'uno dall'altro, ingranditi per essere osservati meglio; quindi il compito del lettore appare essere quello di riuscire a costruire da sè una visione, non di compiere uno studio analitico che faccia emergere ogni problema di continuità nei ragionamenti dell'autore, il quale rifiuta l'organizzazione sistematica della filosofia[114].

---

109 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 60 Il narcisismo è la tonalità emotiva del consumo.

110 G. Anders, Patologia della libertà, trad. di F. Clemente, Other Editrice, Napoli 2015,cit. p. 25

111 G. Anders, L'uomo è antiquato vol. 1, trad. it. L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 208

112 G. Anders, L'uomo è antiquato vol. 1, trad. it. L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 17-23

113Cfr Ivi, cit. p. 23 L'esempio del microscopio, analogamente alla filosofia dell'esagerazione, ci mette difronte l'alternativa per cui o esageriamo i fenomeni o rinunciamo a conoscerli.

114 cfr G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 4-5 La "sistematica" emerge come sorpresa, a posteriori, nella ricerca di Anders.

L’uomo nel contesto della tecnica, per come è stato descritto nelle pagine precedenti, sembra non avere la possibilità di attuare delle vere e proprie svolte del proprio modo di vivere e neanche di compiere dei passi indietro: Egli è completamente soggiogato e defraudato del suo sentimento di illibertà[115], è convinto narcisisticamente di vivere libero, di fare quello che vuole e di essere migliore dei suoi antenati. Vive così perchè espropriato dal senso del suo fare e perchè accecato dal progresso, che però riguarda soprattutto la tecnica stessa e le condizioni di benessere ipocrita dell’uomo, o peggio solo di alcuni uomini, più che l’evoluzione dell’umanità.

Come si diceva qualche riga sopra però, questa rappresentazione dell’uomo, per quanto vera, è anche un’astrazione, che lo considera sempre e soltanto in relazione alla tecnica e alla sua influenza, per cui è anche possibile aspettarsi che Egli sia in grado di muovere un passo fuori dal potere totalitario; non bisogna affidarsi completamente alla formalità perfetta delle astrazioni. Ci sono infatti delle possibilità, delle chance di essere diversi da come siamo e questo è un qualcosa che ha a che fare in primis proprio con la facoltà di astrazione e di rappresentarci l’assenza, ovvero ha a che fare con la libertà costitutiva dell’uomo[116], ma non solo.

Nel primo capitolo è stata rimandata la risposta su come si possa uscire dal problema della contingenza e dal bisogno dell’identificazione, che ora riprendo: *l’uomo storico* giunge solo ad un minimo di identificazione, solo *colui che agisce* supera la questione dell’identità. Il voluto per la volontà non è contingente e tale volontà di trasformare il mondo strappa l’uomo dalla contingenza. Attraverso l’atto, attraverso la vitalità del desiderio che lo anima e che mette lo in relazione con mondo[117], Egli si determina in ogni occasione: all’antropologia filosofica, che vuole dire razionalmente l’*essere* dell’uomo, si contrappone l’azione e non l’irrazionale [118]. E’ proprio l’azione la chiave per superare il cinismo proprio *dell’uomo nichilista* e il conformismo *dell’uomo storico*[119], per poter nuovamente considerare la necessità dell’uomo in quanto tale di appartenere al mondo. Mondo al quale l’uomo che agisce si dedica per produrne una trasformazione e che contribuisce alla sua costituzione. Questo però è solo l’elemento

115 Ivi, cit. p. 156
116 G. Anders, Patologia della libertà, trad. di F. Clemente, Other Editrice, Napoli 2015, cit. p. 63-65
117 Ivi, cit p.28-31
118 Ivi, cit. p. 139
119 Ivi, cit. p. 31

antropologico fondamentale che ci permette di intravedere una breccia. Vi è una possibile via d'uscita da seguire?

La possibile svolta, come il problema, va analizzata sia da un punto di vista individuale e morale, che da uno collettivo, sociale e politico. Come si è visto facciamo quello che facciamo in buona fede solo perché privi di enza, ovvero incapaci di rappresentare il nostro fare con i suoi effetti ed incapaci di angosciarci: bisogna quindi recuperare l'intelligenza della situazione che si vive e riuscire a parteciparvi emotivamente[120]. I principali "crimini verso l'umanità" hanno radice nell'assenza di coscienza, essendo eseguiti da semplici *lavoratori, collaboratori* "al di là del bene e del male", per quanto disumano sia il risultato generato; per Anders la loro ottusità non giustifica comunque il perdono[121]. Si può dedurre che anche la nostra cecità e assenza di pathos non possono giustificare il nostro modo di vivere e ciò che potremmo fare.

Dato il rattrappimento delle nostre facoltà (tranne quella del produrre), è necessario il tentativo di espansione di queste per permetterci di vivere appieno le proprie esperienze e rendersene responsabili, anche attraverso esercizi morali[122]. In effetti il problema è che siamo portati a non fare più esperienze genuine, inseguendo l'ideale della "città della Cuccagna"[123], ovvero un ideale tecnico dove lo spazio e il tempo non sono che gli ostacoli nel soddisfacimento dei propri bisogni, sono ciò a cui siamo condannati, perché mai inestinguibili. Essi sono la condizione di possibilità di ogni esperienza, ciò che ne offre una possibile profondità, infatti "i percorsi sono percorsi perché c'è spazio. E richiedono tempo"[124], non possiamo accontentarci del mondo pornografico costruito su misura per noi "infanti": vi sono dei cortocircuiti nel processo storico, dati dall'irruzione improvvisa di esperienze artistiche o spirituali[125].

In termini generali quindi vi è la necessità di partecipare alla propria azione e trarre percezioni autentiche dalle proprie esperienze, trovando dentro si sè il coraggio di avere paura, vergognandosi per quello che si *fa*[126] quotidianamente. La vergogna è pur sempre

120 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,cit. p. 151-152

121 G. Anders, L'uomo è antiquato vol. 1, trad. it. L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007,cit. p. 269-273

122 Ivi, cit, p. 255-257

123 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 312-313

124 Ivi, cit. p. 312

125 Ivi, cit. p. 293

126 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 76 L'uomo deve vergognarsi per quello che fa e ha fatto, non per quello che è, senza paura di avere paura.

un ritorno a sè, per quanto ci si possa scoprire diversi da quello con cui ci si identifica e ci può portare ad avere percezione in prima persona del nostro vivere: dobbiamo permetterci di trasformare la sicurezza in vergogna per la propria miseria e rovesciarla a sua volta in virtù[127], in desiderio ed orgoglio positivo. Il tentativo di dissimulazione di ciò che si disprezza è l'origine di ogni trasformazione tanto del mondo e quanto dell'uomo: l'angoscia può essere la nostra maggiore risorsa positiva[128]. Certo vi è una differenza tra la vergogna e il senso di colpa, in quanto il secondo fatica ad emergere nell'universalizzazione della colpa nei sistemi interdipendenti[129].

Portinaro sostiene che la pretesa di espansione delle proprie facoltà sia altamente problematica[130], soprattutto perché Anders attribuisce ai soggetti capacità che non hanno più, se si vuole dare credito all'analisi dei primi capitoli, l'autore sembra quasi dimenticarsi degli esiti della proprio ragionamento. Come già fatto notare però, è da cogliere l'elemento dell'esagerazione in entrambi i momenti dello studio: non siamo completamente soggiogati, come non siamo del tutto liberi.

La facoltà principalmente coinvolta, al fine di avere una visione e di una responsabilizzazione del proprio agire, è l'immaginazione: bisogna riuscire ad interrogarsi sul senso ultimo del nostro fare immaginandosene gli effetti, anche quelli non immediati[131]. Essendo che il nostro fare, quello che possiamo o non possiamo, è determinato dagli strumenti che abbiamo, bisognerebbe osservare dentro le viscere degli apparecchi per cercare di avere una percezione del futuro: questa pratica, tra l'immaginazione e la percezione è *l'interpretazione prognostica*, il compito assegnato a tutti noi per poterci responsabilizzare[132]. Portinaro leggendo questi temi andersiani accusa l'autore di misticismo[133]; non si tratta di questo, Anders infatti ci chiede di comprendere il nostro agire, che significa anche comprenderne gli effetti[134]: il futuro da prevedere non è che l'insieme delle nostre azioni estese nello spazio e nel tempo, da

127 G. Anders, Patologia della libertà, trad. di F. Clemente, Other Editrice, Napoli 2015,cit. p. 95

128 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 76

129 Ivi: 159 Il riferimento è in relazione alla democrazia, ma come si è visto il totalitarismo omologa le diverse forme di governo.

130 Ivi, cit. p. 153 E' inattivabile il pot emotivo per i compiti che trascendono il normale orizzonte umano: la mobilitazione emotiva viene smentita dai vincoli antropologici, perché le emozioni sono narcotizzate e gli uomini illusi e narcisisti.

131 Ivi, cit. p. 152 L'immaginazione funge da organo della verità contro la condizione di ottusità intellettuale imputabile alla tecnica.

132 L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 399-340

133 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 155

134 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 259 Da superare attraverso un appello a noi stessi è una trascendenza immanente, cioè un dislivello, non una vera e propria trascendenza.

sincronizzare nel presente per non restare "indietro a noi stessi"[135]. Un'interrogazione sul senso può effettivamente scalzare questo mondo di mezzi[136], che procede nell'irrazionalità morale: vorrebbe dire reintrodurre il fare nella sua dimensione propria, cioè quella morale, che definisce quello che dobbiamo e non dobbiamo fare, quindi quello che ci *riguarda*[137]. Non vi sono *competenti* dell'apocalisse e siamo tutti prossimi ad essa nello stesso modo: quindi riguarda tutti anche se non possiamo esserne competenti[138]. Dovremmo tutti farcene carico. L'i*mpasse* da superare non è dato da una trascendenza mistica, ma dal superare un dislivello immanente tra le facoltà: è richiesto un appello a noi stessi, dove ciò che conta è lo sforzo[139].

Dobbiamo inoltre imparare ad avere una paura adeguata al pericolo che non va nè rifiutato per vergogna, nè rimuoverlo narcisisticamente; tali emozioni da educare ci permettono di essere pronti sulla soglia[140] di una chance di trasformazione del mondo, ovvero di azione. Questo significa partecipare emotivamente alla situazione, cioè permetterci di provare angoscia per l'insensatezza della nostra vita, per la sua intrinseca contraddittorietà, ma ciò non è un ostacolo al nostro agire, anzi lo promuove fungendo da molla[141]. E' necessario capire di che tipo di emozione stiamo trattando per questo caso specifico: è un'angoscia *senza timore*[142], *vivificante* -in quanto fa uscire nelle piazze- e *amante*, ovvero che ha paura per il mondo, oltre che per quello che potrebbe capitare all'umanità[143]. Da questa definizione emerge la dimensione relazionale a cui l'angoscia dovrebbe condurre, perchè la paura vissuta è comune al "nostro vicino"[144], infatti Portinaro la definisce una *passione sociale*[145].

Pulcini si spende molto sulla tematizzazione della paura, infatti sostiene che essa sia da sempre un'emozione ambivalente: può essere immobilizzante, ma può anche essere stimolo all'azione e alla ragionevolezza, basti pensare ad Hobbes, che fonda l'intera società a partire dalla paura[146]. Ella sostiene però che la paura per l'Apocalisse sia molto

135 Ivi, cit. p. 265-266
136 Ivi, cit. p. 237-238
137 Ivi, cit. p. 268
138 Ivi, cit. p. 253 Certo c'è chi ne sa di più di altri, ma nessuno è in grado di capire ed essere di conseguenza competente. Il potere di disporre dell'Apocalisse è quindi in mano ad incompetenti.
139 Ivi, cit. p. 259
140 Ivi, cit. p. 258
141 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 152
142 G. Anders, Essere o non essere, trad. it. R. Solmi, Einaudi Editore, Torino 1961, cit. p. 204 L'angosciato non si preoccupa di chi potrebbe schernirlo come pauroso.
143 *Ibidem*
144 *Ibidem*
145 por, cit. p. 76
146 Pul, cit. p. 15-17

differente da quella definita da Hobbes, ma anche dall'angoscia freudiana o heiddegeriana: essa si manifesta di fronte ad un pericolo indeterminato e imprevedibile da un lato, ma al contempo vi è anche un oggetto esterno individuabile[147]: non si parla di un vero e proprio pericolo, ma piuttosto di un *rischio*, perchè esso ha la peculiarità di dipendere principalmente dall'azione umana[148]. Vi è da un lato lo scatenamento prometeico della tecnica e dell'altro il rischio della dimensione di ingovernabilità dell'*incertezza* data dal collasso del sistema di *calcolabilità* del rischio atomico. Ecco perché esso è calato nell'indeterminatezza angosciante[149]. Pulcini sottolinea inoltre che la tecnica e la politica, anche se ora sono i fattori principali da cui emerge il rischio, sono stati dalla modernità sempre considerati gli strumenti principali per sfuggire alla paura e garantirsi la sopravvivenza[150]. Rispetto alla paura hobbesiana per colui che mi è simile, con uguale diritto su ogni cosa, ora bisogna aprirsi con coraggio all'alterità, alla differenza perturbante[151]: non può esservi quindi coraggio senza alcuna paura con cui confrontarsi. Da dove cominciare?

Pulcini stima Anders per aver trovato il movente morale soggettivo per l'azione: si tratta della *nostalgia* di tornare ad essere semplicemente uomini con i propri limiti[152]; tali vincoli sicuramente vincolano, ma che offrono anche la facoltà di scelta e di azione propri e di calarsi in una dimensione di senso. L'idea del filosofo di Breslavia è di un "Titano che desidera perdutamente tornare ad essere uomo"[153]. In altri termini bisogna riconoscere la vulnerabilità del soggetto come movente[154] per essere solidali e responsabili verso l'Altro, anch'esso vulnerabile. Pulcini, attraverso Levinas, parla di "vulnerabilità del soggetto all'Altro" per designare un soggetto che nella sua dipendenza dall'altro si scopre come un essere costitutivamente relazionale[155], senza negare la sua unicità e singolarità, quindi al contempo dipendente ed insostituibile. Da

147 Ivi, cit. p. 146-152
148 Ivi, cit. p. 133
149 *Ibidem*
150 Ivi, cit. p. 142
151 Ivi, cit. p. 143-144
152 Ivi, cit. p. 18
153 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 227 Così Anders definisce l'uomo contemporaneo con capacità titaniche, cioè con l'onnipotenza negativa, che sembra divenuta pericolosa solo da quando si trasferita in mano nostra.
154 cfr E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, cit. p. 224-225 Tale movente è diverso da quello di matrice doveristica proposto da Hans Jonas, che sembra riconoscere solo la vulnerabilità di ciò che è esterno al soggetto e non quella propria, ma il rimando al dovere come movente sembra debole a Pulcini.
155 cfr Ivi, cit p. 242 Un soggetto relazionale e responsabile non è equivalente ad uno altruista.

tale consapevolezza il soggetto trova libertà nel momento stesso in cui assume responsabilità[156], trovando nella vulnerabilità la fonte della propria eticità.

Anders però non fornisce solo il movente, esprime anche delle esigenze, dei doveri e delle nuove virtù per provare ancora ad essere uomini capaci di vivere appieno la propria epoca.

La massima che ci propone per l'oggi è "Abbi solo cose tali che le massime delle loro azioni possano diventare anche le massime del tuo agire"[157], giustificata sempre dalla tesi per cui l'oggetto usato, lo strumento, stabilisce a livello morale cosa si possa e si debba fare. Questa è una forma di responsabilizzazione verso il futuro, attraverso la fantasia morale e l'interpretazione prognostica, che sfocia concretamente in una forma di ostruzionismo tecnologico: è immorale ogni contributo per la fabbricazione o l'uso di mezzi di distruzione umana.[158] Emerge così una nuova deontologia, una morale associata all'autodifesa, per cui il movimento per la pace, che si contrappone allo stato atomico[159], ha il dovere di trasformare i "signori dell'Apocalisse" in "nemici dell'Apocalisse", abbattendo anche con la forza la congiura del silenzio[160]. Questa dimensione doveristica esprime che *cosa* e *se* debba essere prodotto attraverso un principio di responsabilità: Prometeo, divenuto la nostra figura simbolica morale, ci pone l'imperativo "Anticipa!", in quanto il senso ultimo anche di un modesto gesto può condurre al "genocidio"[161]. L'iterazione dell'anticipazione morale non deve proseguire ad infinitum, essa si esprime tra l'ora e l'infinito, ma non può dimenticarsi uno qualsiasi dei poli, perciò il senso *pragmatico* del proprio lavoro è solo lontano, non sta nell'infinito; sappiamo quel che dobbiamo fare, ovvero tralasciare di fare o disertare, che dir si voglia[162].

Anders afferma una filosofia che denuncia, pur consapevole di brancolare nel buio[163], per questo Egli viene definito da Portinaro come un "esibizionista dell'apocalisse"[164]; il

156 Ivi, cit. p. 20
157 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 279
158 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 77-78
159 Ivi, cit. p. 155
160 Ivi, cit. p. 77
161 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 362
162 Ivi, cit. p. 361-362
163 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 75
164 Ivi, cit. p. 31 "La verità gridata è più vera della verità che non giunge a destinazione".

filosofo tedesco stesso sostiene che essa, intesa come sola *meditazione perseverante*, sia inadeguata nella la sfida contro il destino tecnico[165]. Il compito principale della filosofia della tecnica è quello di determinare la soglia dialettica intorno alla quale il nostro sì nei confronti della tecnica si tramuta in "scetticismo o in un no nudo e crudo"[166], osservando l'essenza della tecnica stessa e del pericolo atomico, senza affidarci ad argomenti puramente tattici[167]. Essa deve cercare di unire l'interpretazione prognostica e il suo essere *necessariamente popolare*[168]: in primis deve fare *fantafilosofia*, con l'intenzione di educare all'anticonformismo del presente[169]. Tale presente è da espandere nello spazio e nel tempo, approfondendolo, per responsabilizzarci[170] attraverso una sensibilizzazione a ciò che accade e richiederebbe una risposta. In secondo luogo, al fine di rendere l'uomo consapevole[171], la filosofia dev'essere per tutti, cos' come l'impegno attivo dev'essere di ognuno perché rischiamo tutti al medesimo modo la stessa fine aspocalittica.

Per Anders ad oggi tanto la pazienza, quanto l'entusiasmo della ragione non possono essere ancora considerati virtù, in quanto di fronte alla violenza della tecnocrazia sarebbe insufficiente rispondere solo con la persuasione e il raziocinio[172].

All'animale prometeico, per quanto storpiato, rimane il bisogno di agire, che può essere risvegliato dalla violenza[173], da riversare poi sui sostenitori, sui possessori e sui possibili utilizzatori di armi atomiche e la loro produzione[174]. Dal momento che il male sta nell'assenza di pensiero nell'agire, nella passività sostenuta dal sistema lavorativo e politico, la morale deve avere un primato: l'agire illegalmente viene giustificato dove si afferma la liceità del male, anzi è un dovere[175]. Si crea quindi un contrasto fra i doveri tecnici sostenuti dalla politica e quelli morali, dove viene tematizzata la violenza verso il sistema di potere politico-tecnico: ciò porta Portinaro a parlare di fondamentalismo

165 Ivi, cit. p. 75 Questo approccio si contrappone alla *Gelassenheit* heideggeriana, carico di impazienza.

166 Ivi, cit. p. 74

167G. Anders,La coscienza al bando, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1962,, cit. p. 38 La bomba non può essere un mezzo e neanche un mezzo di dissuasione, perchè non si sono mai visti oggetti il cui impego si esaurisce nel loro non essere usati e tali argomenti tattici presuppongono l'autonomia della politica..

168 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 129

169 Ivi, cit. p. 68

170 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 265-266

171 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 129

172Ivi, cit. p. 75-76

173Ivi, vit. p. 170

174Ivi, cit. p. 169;

175 Ivi, cit. p. 169

morale in Anders[176], il quale certamente afferma un pensiero radicale, legato però ad un problema antico quanto l'uomo e le società, lo dimostra la tragedia sofoclea "Antigone"[177].

Anders giustifica anche la lotta armata, perchè le armi dell'avversario determinano anche le armi della difesa, però certamente resta il problema del dislivello incolmabile tra il potere e chi lo sfida[178], per cui sembra quantomeno difficile una rivoluzione attraverso la sola violenza. In più, se è vero che gli oggetti determinano il nostro agire, questa posizione può essere criticabile. La chance in questa prospettiva potrebbe stare nel fatto che il sistema totalitario della *megamacchina* quanto più realizza la propria *interconnessione*, tanto più sviluppa anche una *interdipendenza* delle parti, per cui il blocco di una sola di esse potrebbe far saltare l'impianto tecnico stesso[179].

Il rischio comunque è quello di colpire i singoli per provare a salvare la comunità, senza però inficiare l'essenza dello stato atomico e mettendo a repentaglio le intenzioni della morale stessa[180]. Infatti rispetto all'assenza di pathos che emerge dall'individualismo vi è il rischio opposto, di un eccesso di pathos e di paura dato dal comunitarismo sfrenato, dall'ossessione per il "Noi" in contrasto con un "Voi" su cui scaricare paura e violenza, come fa notare Pulcini[181].

Per superare il contrasto va ricordato l'elemento della vulnerabilità come fondamento di un soggetto responsabile e solidale, in modo da risultare possibile l'accettazione dell'alterazione della propria identità nella relazione con il diverso, anch'esso vulnerabile: la relazione prevede infatti una reciproca contaminazione secondo l'autrice[182].

La violenza è necessaria come autodifesa e nella creazione di nuovi sentimenti secondo Anders, che va connessa all'angoscia come vivificante e amante, come molla per l'azione[183], ben diversa dalla rabbia[184]: essa, derivando dalla perdita di fiducia, di

176 Ivi, cit. p. 171-172

177 Antigone deve scegliere se seppellire il fratello traditore, seguendo le leggi divine e della famiglia, o di non farlo, come ordina la legge della città.

178 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 173

179 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 109-111

180Por, cit. p. 171-172

181 E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, , cit. p. 15

182 Ivi, cit. p. 18-19

183 G. Anders, Essere o non essere, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1961, cit. p. 204

184 cfr G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 54-56 Vi è certo rancore verso le macchine, che però è posto come tabù o viene rimosso: non c'è proibizione, ma negazione. Il fascino della possibilità del crepuscolo delle macchine è vittima della gioia anticipatoria, che ci fa dimenticare di crepare con esse.

senso e di forma apre la possibilità dell'irruzione della novità, mettendo in discussione l'individualismo.

La rivoluzione per Anders non è possibile con un singolo atto di violenza, ma consiste in una serie infinita di atti quotidiani[185], derivante dall'impegnano dei singoli[186]. Lo dimostra il fatto stesso che la distruzione della bomba atomica rappresenterebbe solo un primo passo, insufficiente in quanto sapremmo ancora come costruirla e potremmo sempre farlo[187]: il suo modello di produzione come un'idea platonica è inestinguibile, quindi siamo costretti ad un confronto eterno con la dimensione della possibilità della nostra fine[188]. *All'era atomica*, cioè *finale* e *dell'Apocalisse*, non ne seguiranno altre a causa della perennità di quella stessa bomba: in quest'epoca dobbiamo scegliere se costruire un nostro percorso attraverso la responsabilizzazione che ci permetta di sopravvivere, oppure cedere ai mezzi già in nostro possesso[189], perché tale nostra fine si realizzi.

Per questo è necessario un appello ad ognuno affinchè agisca richiamando a sé il proprio fare, cioè a scegliere responsabilmente come parte di *un'unica umanità*[190] contro le armi atomiche, non come ingranaggio che segue le necessità dello sviluppo tecnico. Che tale rivoluzione sia improbabile, data la spaventosa impreparazione dell'uomo, è un dato, ma dal momento che il tentativo di renderlo consapevole è necessario, risulta moralmente impossibile rinunciare ad esso[191].

Significherebbe tornare a sentirsi semplici uomini, uomini che non possono tutto solo perché ne hanno le possibilità, ma uomini responsabili perché limitati e non soli. Le nostre scelte incidono sul mondo e sugli altri e viceversa; questo ci rende *vulnerabili* e *contaminabili*, per usare l'accostamento di Pulcini nel definire il fondamento del soggetto *responsabile* e *solidale*[192]. Questo dimostra il passo davvero costruttivo

185G. Anders,La coscienza al bando, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1962,, cit. p. 41

186 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 288

187 G. Anders,La coscienza al bando, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1962, cit. p. 40

188Ivi, cit. p. 41

189 cfr G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 379-382 A differenza del tempo della fine delle diverse tradizioni e del cristianesimo abbiamo i mezzi per realizzarlo. Bisogna vedere se saremo misericordiosi come le divinità del passato.

190 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 288 La bomba atomica è anche l'inizio della "storia dell'umanità", di un'umanità che deve prendere consapevolezza di sè e compiere scelte come tale.

191 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 399

192 E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, cit. p. 221; Ivi, cit. p. 19

dell'angoscia andersiana: dopo averla affrontata singolarmente senza timore, essa può darci la forza di protestare insieme in piazza, stretti in un legame concreto per difenderci ed infine deve metterci in relazione in un rapporto d'amore[193]. L'amore, che non ho la pretesa di definire, non è un atto unico, ma si coltiva ed esprime nel tempo e richiama la dimensione relazionale.

Il concetto di relazione è molto caro a Pulcini, perché contribuisce alla costituzione del soggetto: è inteso molto diversamente dal rapporto tra individui mediato dal patto sociale tipico della modernità[194], sfuggendo anche al principale paradosso del principio democratico di tolleranza[195]. Ambedue rifiutano il diverso da sè, il primo fondandosi sulla volontà generale, cioè di tutti, il secondo proponendo una certa razionalità ritenuta, se non universale e naturale, almeno condivisibile: è richiesto quindi l'adattamento del diverso. In questi contesti l'alterità può mantenersi purchè disinnescata al punto da essere concretamente *omologata*: il diritto proprio e altrui nasce in Hobbes dall'aderire necessario ad una volontà comune.

Pulcini rispetto ad Anders amplia molto il tema del soggetto relazionale, necessario per pensare una dimensione qualitativa del mondo, cioè per rispondere alla domanda "In che mondo voglio vivere?"[196]. Bisogna riuscire ad immaginare una *forma* del mondo, oltre ad aprire la coscienza all'Apocalisse e ai modi per evitarla, comprendendo che il senso del mondo per l'autrice deriva dalla *co-esistenza plurale*; bisogna dunque ripensare il rapporto tra l'*insieme totale* e la *pluralità* a partire dal riconoscimento dalla *differenza*, per trovare un modo nuovo di stare assieme in un confronto denso di *pathos*. Il tentativo è quello di accettare l'alterazione della propria identità e di sopportare l'inquietudine del riconoscimento, al fine di essere soggetti relazionali, responsabili e solidali, senza dover ridurre la prospettiva della propria esistenza morale e politica allo scendere a patti fra individui.

L'angoscia andersiana mette in comunicazione la militanza per autodifesa -affermata con la forza disponibile contro la minaccia atomica e dirivante dal coraggio di ognuno

193 G. Anders, Essere o non essere, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1961, cit. p. 204

194 E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, , cit. p. 143-146 Tale rapporto è fondato sulla paura per il proprio simile, non per il differente, che funge solo da capro espiatorio.

195 Negli stessi anni delle pubblicazioni di Anders, soprattutto in ambito americano, vi sono diverse tematizzazioni sul concetto di tolleranza democratica, che però cadono nel paradosso per cui una società tollerante, che non accetta gli intolleranti, diviene a sua volta intollerante.

196 E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, cit. p. 263

di provare paura ed essere morale- con il movimento della pace, intuendo quella che Pulcini chiama *cura del mondo*. Quest'ultima è definita come un imperativo all'impegno attivo e responsabile, una pratica quotidiana nei diversi contesti e propria di tutti in un rapporto di reciprocità. La cura del mondo si esprime innanzi tutto come *conservazione*[197], come difesa della vita - campo nel quale il pensiero di Anders si impegna - e come volontà di *creare* un mondo, terreno questo che invece in linea di massima non viene percorso dall'autore tedesco, pur fornendo dei consigli per l'orientamento della lotta, che vuole rivolgere ai giovani[198]. Egli ne è consapevole, infatti sostiene di aver fornito solo i sintomi della malattia della condizione politico-sociale attuale e sarebbe stolto far proposte destinate solo alla cura di sintomi. Non è possibile produrre una soluzione brevettata, ma di contro si può riconoscere quale sia la cosa più spaventosa che ci riguarda, ovvero l'assenza di paura, che comporta la nostra impreparazione alle sfide che ci attendono.

Pulcini ci chiede di trattare il mondo come un oggetto vivo, che ci è stato donato[199] e dal quale dipende la nostra vita, passando dalla concezione della *globalizzazione* a quella della *mondializzazione*: il "globo" è inteso come una "totalità del mercato", mentre il "mondo" come una "totalità di senso"[200]. L'autrice esprime il bisogno di creare un mondo, perché quello sotto gli occhi non è in grado di essere tale, essendo ridotto ad aggregato di immagini e risorse[201]. Torna centrale per questo il ruolo dell'immaginazione, che in positivo ci dia una nuova *forma* del mondo[202].

Il passaggio necessario è quello che porta dal non *avere* senso ad *essere* noi stessi il senso, proprio grazie alle relazioni che viviamo, al *co-esistere;* il mondo infatti non è un'addizione estrinseca fra esistenze diverse, intese come parti, ma è la coesistenza che le *dis-pone* assieme[203]. Pulcini riprende le parole di Nancy in "Essere singolare plurale"[204] per definire il rapporto tra l'uomo e il mondo: "l'uomo è esponente del

197 E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009,cit. p. 267 Tale obbiettivo sembra minimale solo a chi non è in grado di coglierne l'implicita cogenza di un meta-imperativo ineludibile e preliminare a qualsiasi progetto di cambiamento o miglioramento.

198 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit.p. 7

199E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, cit .p. 267

200Ivi, cit. p. 267 La globalizzazione mette a nudo la costitutiva *socialità dell'essere*, la verità ontologica *dell'essere-con.*

201 Ivi, cit.p. 268

202Ivi, cit. p. 273- 274

203Ivi, cit. p. 270-271

204 Ivi, cit. p. 270

mondo, non è né fine né il fondo-il mondo è l'esposto dell'uomo, non è né il suo ambiente né la rappresentazione"[205] ed è nell'esposizione all'altro che nasce la responsabilità.

Sia Pulcini che Anders individuano il movente in un richiamo a sé stessi, dove la violenza ha un ruolo centrale per il risveglio della coscienza. La differenza sta nel fatto che il primo conta sul risveglio del bisogno dell'azione morale e politica - ed è in questo ambito che la violenza si deve esprimere -, mentre Pulcini riscontra sì il bisogno di una lotta, ma ritiene che la *chance* sia offerta dal sentimento di perdita, carico di *pathos*, dato dalla forza di un *evento*[206], tale da scardinare violentemente dalla quotidianità. Inoltre l'elemento del rischio apocalittico comprende, a differenza di quello di Anders, anche l'insieme dei fenomeni climatici, economici e sociali[207].

Entrambi i tentativi sembrano fallimentari visto il nostro modo di vivere odierno - dove in ogni modo sfuggiamo alla responsabilità personale e a noi stessi (a discapito della teoria di Anders) - e vista la serie di eventi catastrofici che ci accadono, sempre in aumento, a cui però non siamo in grado di rispondere (cosa che smentisce Pulcini). Si ricorda a proposito che Anders, più che dalla tecnocrazia, è spaventato dall'impreparazione dell'uomo[208], ma il tentare una controrivoluzione è comunque necessario, quindi domandarsi se sia possibile non è lecito[209], non ce lo possiamo permettere. La filosofia deve imparare a trasmettere calore e non solo significato, in quanto il primo è più importante[210], infatti per l'autore " non è al metafisico che spetta l'ultima parola, ma soltanto a colui che sente amore per l'umanità"[211]. Nonostante Anders non abbia fornito una cura ai soli sintomi che ha individuato[212], ricorda anche che è con l'avvicinarsi del pericolo che "cominciano a illuminarsi le vie di ciò che salva"[213].

205Ivi, cit. p. 271-272

206 Ivi, cit. p. 21

207 Ivi, cit. p. 21 Oggi sembrano moltiplicarsi, si tratta ad esempio di catastrofi ambientali, virus letali, terrorismo globale, proliferazione nucleare, crisi finanziarie, ecc...

208 Por, cit. p. 127

209Por, cit. p. 129

210G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 217

211 Ivi, cit. p. 217

212 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 221

213 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 75

Conclusione

Anders fornisce un'analisi spietata dell'era attuale, definita come apocalittica, in cui l'uomo risulta del tutto cieco al proprio fare, ottuso e analfabeta delle emozioni. Egli vive in un presente dilatato e circolare, guidato dal proprio piacere, che però è indotto[214]; vive quindi in modo schizofrenico, non riuscendo a collegare i propri stati d'animo alla loro origine e il proprio fare ai suoi effetti[215]. In questo modo l'uomo non può che *servire* il processo di produzione, che si è portato oltre la propria facoltà di comprensione, immaginazione e sensibilità; l'individuo possiede inoltre l'illusione narcisistica di vivere come egli vuole, defraudato anche del suo sentimento di mancanza di libertà[216].

Dal momento che il suo produrre si è portato oltre quanto vive e di cui si sente responsabile, si manifesta la possibilità della sua autodistruzione attraverso le armi atomiche, di cui è già in possesso e contro cui bisogna lottare. La politica ha perso la sua autonomia e si muove entro l'orizzonte atomico[217], per cui non è libera di non usare tali armi. Non bisogna dunque accettare argomenti di tipo *tattico*, ma andare all'essenza del problema[218], il quale dimostra che ogni oggetto, nel suo essere usato, produce una trasformazione nel soggetto, del suo gesto, delle sue potenzialità e quindi del suo modo di vivere. Inoltre non è mai esistita la produzione di un oggetto affinchè esso non venga usato.

Anders scrive per indurre ad una lotta contro la dimensione atomica[219], chiedendoci prima di tutto di praticare *l'interpretazione prognostica* - attivando l'immaginazione[220]- e poi di permetterci di provare angoscia, senza timore[221] di fronte al nostro modo di vivere e i suoi effetti. Chiede poi che tale angoscia sia vivificante, ci porti in piazza, uniti per una lotta contro le armi atomiche[222], una lotta che può essere anche violenta.

---

214 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 165-69

215 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 108

216 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 62

217 Ivi, cit. p. 166

218 G. Anders,La coscienza al bando, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1962, cit. p. 38

219 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 7

220 Ivi, cit. p. 399-340

221 G. Anders, Essere o non essere, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1961, cit. p 204

222 *Ibidem*

Dobbiamo rifiutarci di contribuire in ogni modo alla produzione di armi atomiche, quindi disertare[223], e se la politica non risulta più autonoma e capace di fornire un blocco del processo produttivo, diviene moralmente necessario agire anche oltre la legalità[224]. Bisogna estendere la propria fantasia morale, in quanto quest'ultima decide cosa dobbiamo o meno fare, quello che ci *riguarda*[225], comprendendo che la distruzione della bomba non è che il primo passo. Siccome potremmo sempre ricostruirla e la sua idea, come il suo modello di produzione, non è eliminabile, è necessaria una serie infinita di atti quotidiani[226], dove ognuno responsabilmente si rifiuti di collaborare alla fabbricazione di tali ordigni.

Da questa dimensione di quotidianità, che presuppone una certa reciprocità, emerge l'angoscia amante[227] e vi è un richiamo al tema della cura espresso da Pulcini.

La cura è appunto una pratica quotidiana in una dimensione di reciprocità, che nasce dalla consapevolezza di una condivisa vulnerabilità e contaminabilità[228]. Rispetto ad Anders ella tematizza la necessità di un'immaginazione positiva, che crei una forma del mondo, oltre che pensarne la possibile fine[229], per ritrovarne un senso. Il senso dell'uomo è nell'essere-con, nella sua relazionalità costitutiva[230], che permette di comprendere che è proprio nell'esposizione all'altro che nasce la responsabilità[231].

Le posizioni dei due autori sembrano entrambe fallimentari, in quanto nè il richiamo a sè andersiano, nè l'evento scioccante, come vorrebbe Pulcini, riescono a portare l'uomo contemporaneo ad un'angoscia sufficiente per cambiare la rotta del proprio vivere; in termini andersiani è impossibile rinunciare al tentativo[232]di prendere consapevolezza. Per l'autore inoltre non può essere un'analisi metafisica ad avere l'ultima parola, ma solo colui che prova amore per l'umanità[233]. Ricorda inoltre di aver fornito solo sintomi, dai quali non è possibile fornire una cura[234], ma al contempo che è

223 G. Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p.361-362

224 P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 169

225 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 268

226 G. Anders,La coscienza al bando, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1962, cit. p. 41

227 G. Anders, Essere o non essere, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1961, cit. p. 204

228 E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, cit. p. 18-19

229 E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, cit. p. 263

230 E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009, cit. p. 242

231 Ivi, cit. p. 271-272

232

233 G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 217

234 G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007, cit. p. 221

proprio con l'avvicinarsi del pericolo che "cominciano a illuminarsi le vie di ciò che salva"[235].

Bibliografia

G.Anders, l'uomo è antiquato vol.1,trad. it. di L. Dallapiccola, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007
G.Anders, L'uomo è antiquato vol. 2, trad. it. di M. A. Mori, Universale Bollati Boringhieri, Torino 2007
G.Anders, Essere o non essere, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 1961
G. Anders,La coscienza al bando, trad. it. R. Solmi, Einaudi, Torino 19
P. Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003
E. Pulcini, La cura del mondo, Bollati Boringhieri, Torino 2009

235 Portinaro, Il principio disperazione, Bollati Boringhieri, Torino 2003,, cit. p. 75