UNIMORE
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MODENA E REGGIO EMILIA

DIPARTIMENTO DI STUDI LINGUISTICI E CULTURALI

Corso di Laurea Magistrale in

ANTROPOLOGIA E STORIA DEL MONDO CONTEMPORANEO

Günther Anders e la questione della Tecnica

Prova finale di:

Edoardo Rustichelli

Relatrice:

Vallori Rasini

Correlatore:

Lorenzo Bertucelli

Anno Accademico 2025/2026

Indice

Introduzione……..4

Parte 1: Il pensiero critico di Günther Anders……6

1.1: La vita e il contesto storico……...6

1.2: Perché il moralismo come filosofia……11

Parte 2: L'uomo è diventato antiquato……..14

2.1: Dell'uomo è già stato disposto……14

2.2: La vergogna prometeica……19

2.3: Il rito di passaggio……..23

2.4: L'essere mortali……..24

2.5: L'iconomania……..25

2.6: Si può sfuggire a questo stato di vergogna?……..…….26

2.7: La vergogna prometeica: il caso di McArthur……27

2.8: La dotazione ontica……28

2.9: L'uomo è in parte es e talora la macchina si presenta in forma di es……32

Parte 3: Il mondo come fantasma e come matrice: critica alla radio, alla televisione e ai mezzi di comunicazione mediali……34

3.1: I mezzi non sono soltanto mezzi……..34

3.2: I mezzi mediali di comunicazione recidono la socialità……37

3.3: L'idealismo degli spettatori……..…..40

3.4: La familiarizzazione del mondo rappresentato……...40

3.5: Il nuovo rapporto tra l'uomo e il mondo……43

3.6: La serietà degli eventi perde la sua essenza nelle trasmissioni televisive..46

Parte 4: Analisi della notizia e dei modelli……...48

4.1: La natura dell'informazione……...48

4.2: La trasmissione presenta il mondo attraverso un modello……50

4.3: La totalizzazione della società nell'era dei mass media; tra totalitarismo politico e totalitarismo tecnocratico……..53

4.4: La standardizzazione dei bisogni……55

4.5: L'uomo conduce la sua esistenza per inerzia……57

Parte 5: La bomba atomica……59

5.1: La minimizzazione dell'atomo……59

5.2: L'uomo è diventato onnipotente…….....59

5.3: Che cos'è la bomba atomica……...61

5.4: I possessori della bomba non si rendono conto di cosa hanno tra le mani……62

5.5: Il distacco che l'uomo prova verso gli eventi del mondo……...63

5.6: La medialità è la nuova realtà……65

5.7: La medialità in relazione al caso di Claude Eatherly……....68

Parte 6: Il nichilismo in relazione alla bomba atomica……72

Parte 7: L'attivismo morale e la disobbedienza civile……...77

7.1: Possibili soluzioni per riscattare l'essere umano……...77

7.2: Ricordare il passato per non ripeterlo in futuro…….....83

7.3: L'immoralità del potere deve essere contrastata……87

7.4: La difficoltà di identificare la bomba atomica come un problema da parte della popolazione mondiale……....90

7.5: L'antidoto morale……...94

Conclusioni……..…96

Bibliografia……97

Sitografia……101

Introduzione

Lo studio dello sviluppo tecnologico, e di come esso si rapporta all'uomo, è sempre stato oggetto di analisi minori in ambito filosofico. Nonostante il suo costante sviluppo, la tecnologia è rimasta per lungo tempo un ambito di analisi messo in secondo piano rispetto allo studio dell'uomo e del suo cosmo; perché essa veniva considerata come un semplice strumento sotto il totale controllo umano. Solamente dopo la fine del secondo conflitto mondiale la tecnica iniziò a ricevere le attenzioni necessarie. Già all'inizio del ventesimo secolo si poté osservare come lo sviluppo tecnologico, non solo fu capace di portare grande beneficio all'esistenza umana, ma allo stesso tempo fu anche in grado di cancellarla con un'efficacia senza precedenti. Il Primo Conflitto Mondiale fu lo scenario di prova dove si poterono osservare gli effetti devastanti della più recente tecnica. Le nuove armi impiegate in battaglia resero l'uccisione dei soldati semplice ed efficace; inoltre, i nuovi mezzi di trasporto velocizzarono lo spostamento delle truppe al fronte, rifornendo così i campi di battaglia con nuovi uomini pronti per essere uccisi. Ad ogni modo, lo sviluppo tecnologico raggiunse il suo apice perverso durante la Seconda Guerra Mondiale. Il conflitto, di per sé, raggiunse il più alto numero di morti mai registrati in una guerra, ma esso fu soprattutto anche il teatro dell'uccisione industrializzata pianificata. Sia l'Olocausto che la detonazione delle due bombe atomiche sulle città giapponesi di Hiroshima e Nagasaki furono gli episodi in cui la morte di innumerevoli individui fu pianificata ed implementata attraverso sistemi industriali e logistici resi possibili grazie alla tecnologia. I campi di concentramento nazisti furono delle vere e proprie industrie della morte; mentre l'ordigno nucleare divenne l'emblema delle potenzialità distruttive rese possibili dalla tecnica. È in questo scenario che possiamo osservare la figura del filosofo Günther Anders. Nel corso della sua vita egli poté assistere agli eventi storici sopracitati e propose molte analisi critiche sullo sviluppo tecnologico incontrollato e su come esso potesse influenzare la vita degli individui. Nella sua visione, la modernità e la tecnica che ha prodotto hanno trasformato radicalmente il rapporto che l'uomo ha sempre intrattenuto con la società, il mondo e le proprie emozioni. Non solo la tecnica moderna ha reso intorpidita la capacità dell'uomo di immaginare e ragionare; ma lo ha anche posto nella condizione di non sentirne più la necessità. Il nuovo modello di produzione aziendale ha segmentato la forza lavoro in modo tale da far svolgere ai lavoratori sempre gli stessi compiti in maniera ripetuta mettendoli nella condizione di non poter mai vedere il risultato del loro lavoro. Ciò ha favorito un processo di deresponsabilizzazione, il quale ha spinto gli individui a non porsi dei quesiti sullo scopo del loro operato. Venendo privato del futuro, l'essere umano smette di poter immaginare in un'ottica futura e accetta di collaborare per qualsiasi forma di produzione, che sia per una semplice fabbrica di scarpe o per la realizzazione di un campo di concentramento. Inoltre la tecnica moderna, oltre che annebbiare le capacità immaginative umane, modifica anche la percezione del reale facendo apparire autentico ciò che, in realtà, non lo è. I moderni mezzi di comunicazione come la televisione, la radio e oggigiorno anche gli *smartphones* consegnano all'individuo informazioni del reale preconfezionate ed alterate che distorcono le capacità percettive degli esserei umani; riducendoli a degli esseri incapaci di discernere la realtà dalla sua rappresentazione fittizia. Le analisi di Anders non solo intesero denunciare lo stato di acriticità che circondava la tecnica; ma, allo stesso tempo, vennero formulate con lo scopo di risvegliare la coscienza sopita degli uomini in modo tale da contrastare la possibile estinzione dell'umanità per via di una guerra nucleare. La bomba atomica è sempre rimasta al centro delle trattazioni di Günther Anders, perché, essa, rappresenta il culmine del dislivello presente tra la capacità umana di produrre e quella di immaginare. Attraverso la tecnica, l'uomo è arrivato a produrre i mezzi per la sua stessa distruzione, i quali pongono, seriamente, le basi per un futuro senza più un'umanità da poter salvaguardare. La tesi si pone l'obbiettivo, a partire dalle posizioni di Anders, di presentare le

principali argomentazioni critiche rivolte allo sviluppo tecnologico e come possano essere poste le basi per un futuro libero dal pericolo delle armi nucleari.

Parte 1: Il pensiero critico di Günther Anders

1.1: La vita e il contesto storico

Günther Siegmund Stern venne al mondo a Breslavia nel 1902. Nacque in una famiglia ebraica tedesca che dimorava nei territori della Polonia occidentale sotto il controllo della Germania. Il padre, Ludwig Wilhelm Stern, era psicologo e filosofo, noto all'epoca per i suoi studi nel campo della psicologia forense. La madre Clara perseguì anche lei la carriera da psicologa e insieme ebbero tre figli.

Günther Stern visse in un contesto storico davvero particolare. L'Europa stava attraversando un lungo, ed insolito, periodo di pace; le monarchie e le repubbliche si erano trovate in una situazione di stallo, dopo che la Germania era ascesa al grado di prima grande potenza continentale. Sebbene la situazione internazionale apparisse pacifica, i fatti mostravano una realtà ben diversa dalla percezione comune. I vari Stati europei, seguendo l'ideologia dell'imperialismo, erano in continua competizione tra loro per il controllo dei territori coloniali. Il continente europeo stava inoltre vivendo un periodo d'intenso protezionismo. Gli Stati, tra i quali spiccava la Germania, attuarono manovre protezionistiche per tutelare il proprio mercato interno e favorire così anche lo sviluppo dei rispettivi settori industriali. Per via dell'assetto protezionistico europeo (ad eccezione dell'Inghilterra) le colonie divennero importanti per reperire le materie prime necessarie per la produzione industriale in patria e come settori dove poter investire capitale e vendere i manufatti prodotti dai rispettivi Stati colonizzatori.

All'inizio del ventesimo secolo l'Impero tedesco desiderava mantenere la propria egemonia sul continente ed estenderla anche sui mari, così da poter superare il dominio inglese sulle acque. Perciò venne espanso il settore industriale e si diede il via alla costruzione di una potente flotta navale capace di fronteggiare quella britannica. La potenza tedesca divenne una minaccia talmente grande sul continente europeo per la Francia e l'Inghilterra da spingere queste nazioni a ricercare un reciproco avvicinamento, il quale successivamente sarebbe coinciso con la Triplice Intesa; una serie di alleanze che legava l'Inghilterra, la Francia e l'Impero russo volta a contrastare la crescente forza dello Stato tedesco. L'Inghilterra temeva la crescita tedesca non solo perché l'impero del Kaiser si era dimostrato capace di sconfiggere le potenze europee continentali, ma anche perché stava cercando di espandere la propria sfera d'influenza sulle acque, le quali erano state predominio dello Stato inglese per lungo tempo e i britannici non potevano permettere l'entrata in gioco di un potente nuovo rivale capace di mettere in discussione la loro supremazia navale. La Francia, invece, temeva la costante crescita tedesca per via della sua prossimità e, allo stesso tempo, desiderava ardentemente riottenere i territori perduti durante la guerra franco-prussiana (1870-1871); ciò la spinse a creare tutta una serie di alleanze necessarie per contenere lo Stato tedesco. Le tensioni e gli antagonismi, che per molti anni erano rimasti sopiti, sarebbero successivamente esplosi nel 1914, all'indomani della Prima Guerra Mondiale. Il nuovo secolo non solo aveva vissuto un periodo di pace fittizia e di tensioni internazionali, ma stava vivendo, allo stesso tempo, un prolungato periodo di sviluppo tecnologico; un *trend* di lunga, ma costante, durata che aveva pervaso il mondo occidentale dalla rivoluzione industriale in poi.

L'innovazione tecnologica aveva comportato enormi cambiamenti nello stile di vita delle società europee; le campagne e la vita rurale venivano abbandonate in favore di un lavoro in fabbrica e della vita cittadina. Erano cambiate le abitudini, i mezzi di trasporto e anche la maniera di fare la guerra. L'industrializzazione, la produzione in serie e i nuovi mezzi di trasporto avevano reso la Prima Guerra Mondiale, almeno per il momento, il teatro di guerra più sanguinoso della storia europea.

Nel 1918, con la fine della guerra e la sconfitta degli imperi centrali, la Germania dovette affrontare anni di profonda crisi sociale ed economica, ed è qui che ritroviamo un giovane Günther Stern (che d'ora in poi verrà chiamato Anders per assecondare la sua volontà di firmarsi con questo nome) in procinto di laurearsi. Egli si cimentò negli studi filosofici, dove ebbe l'occasione di studiare con Husserl e Heidegger. Durante i suoi anni universitari, Anders, rimase affascinato dalle teorie di Heidegger, ma si distaccò da esse dopo qualche anno, come egli ha sostenuto a più riprese nelle sue opere[1]. La relazione che i due intrattenerono durante e dopo gli anni universitari mutò progressivamente; il rispetto e l'ammirazione di Anders si tramutarono in critiche e mancanza di fiducia, soprattutto quando Heidegger aderì al partito nazionalsocialista. Anders, essendo ebreo, non poteva perdonare chi aveva aderito ad un movimento che voleva allontanare e sbarazzarsi della popolazione ebraica[2].

La provenienza ebraica è stata indubbiamente un aspetto cruciale del retroterra culturale e sociale del giovane Anders. Egli era nato in un contesto europeo in cui l'antisemitismo e l'antigiudaismo erano latenti ed accettati all'interno degli Stati nazionali europei. L'essere considerato "ebreo" era uno stigma sociale con salde radici all'interno del continente, dove, fin dal periodo medioevale, era comune da parte della popolazione europea discriminare la popolazione ebraica. Ciò nonostante, l'essere ebreo non era mai stato per Anders un problema; raramente si era posto delle domande sulla propria condizione religiosa, anche perché, non essendo praticante, solamente per le origini della sua famiglia poteva essere identificato come un ebreo. Nel corso del tempo e con la nascita dei movimenti nazionali, l'antico antigiudaismo presente in Europa venne assorbito dai nazionalismi del diciannovesimo secolo e si tramutò nel moderno antisemitismo; per cui l'ebreo veniva discriminato non più su basi religiose ma su basi razziali. Ciò venne sfruttato dai movimenti nazionali europei per discriminare le rispettive popolazioni così da separare il popolo nazionale dagli altri gruppi etnico-religiosi. L'antisemitismo divenne così un modo per agglomerare le persone al gruppo nazionale attraverso la discriminazione di un gruppo percepito come non facente parte della nazione. Per creare l'identità nazionale in cui potersi riconoscere fu necessaria un'alterità sociale nella quale la nazione non potesse riconoscersi. In questo caso, l'antisemitismo venne utilizzato dai movimenti nazionali per creare un "loro" estraneo in contrapposizione al "noi" nazionale. La discriminazione nei confronti degli ebrei era quindi un modo per far sentire più uniti e con più cose in comune i popoli nazionali. Il filosofo di Breslavia prese coscienza della propria condizione ebraica solamente quando la propaganda antisemita, diffusa dal partito nazionalsocialista, iniziò a riscuotere molto successo in Germania: per via della difficile situazione economica venutasi a creare in Germania nel primo dopoguerra, il popolo tedesco iniziò a dare sempre più ascolto ai proclami del partito guidato da Hitler, il quale da un lato aveva promesso che avrebbe riportato la Germania al suo antico splendore e dall'altro propagandò l'idea dell'esistenza di razze superiori e inferiori. Hitler e i suoi collaboratori trasformarono il nazionalismo in un nazionalismo di carattere biologico, dove la nazione era composta da una comunità biologica omogenea. Tutte le alterità etniche erano considerate inferiori ed alcune di esse, come quella ebraica, erano viste come una malattia che doveva essere rimossa; così l'antisemitismo aggiunse un carattere biologico al precedente carattere nazionale. Inoltre, il nazismo portò avanti l'idea che la Germania non perse la Prima Guerra Mondiale perché fu battuta sul campo, ma perse perché venne pugnalata alla schiena dagli ebrei e i comunisti tedeschi; in modo tale da alimentare l'odio nei confronti della popolazione ebraica e degli esponenti politici di sinistra. L'ideologia nazista, per via della mancanza di argomentazioni valide, cercò di raccogliere consensi promettendo una vaga

[1]G. Anders, *Opinioni di un eretico,* Mimesis *,* Milano, 2023, pp. 23-24.

[2]Ivi, pp. 25-27.

"rinascita" della nazione tedesca e individuando in una specifica parte della popolazione la causa dei mali che affliggevano il Paese. Etichettando gli ebrei come inferiori si venne, così, a creare una mentalità tribale di "noi contro loro" utile per riunire sotto un unico stendardo i variegati componenti della società tedesca sulla base della razza. Dice Anders:

"*"Se vuoi uno schiavo fedele regalagli un sottoschiavo!". E ancora: concedendo ai poveri l'etichetta di "ariani", negata agli ebrei, li si era fatti quasi diventare dei nobili. E siccome costoro, come presunti membri della "razza dei signori", sembravano essere davvero dei signori, dimenticarono che continuavano a essere servi. […] Se non fossimo esistiti, Hitler ci avrebbe inventati. Pertanto, il suo antisemitismo non era semplicemente uno degli attributi del nazionalsocialismo ma il mezzo per vincere la battaglia contro la coscienza e la lotta di classe*"[3].

Più il partito nazista otteneva consensi e più gli ebrei subivano delle ripercussioni. L'uomo di massa tedesco diede ascolto alla propaganda nazista, permettendo, così, a Hitler di salire al potere e di concretizzare i propri proclami. L'ascesa del nazismo rese Anders molto più consapevole delle proprie radici ebraiche e della situazione che tutti gli ebrei come lui stavano subendo. Questa esperienza lo spinse, successivamente, a denunciare nelle sue opere l'utilizzo senza scrupoli della menzogna come strumento volto a distorcere la realtà, e di come essa possa essere utilizzata per gli scopi più nefandi.

Tornando agli anni universitari; Anders concluse i suoi studi laureandosi nel 1923 con Husserl con una tesi di filosofia sulla logica. I due avevano intrattenuto un rapporto perlopiù cordiale per tutta la durata della loro conoscenza; Anders ebbe modo di conoscerlo quando ormai era anziano e, durante le circostanze in cui si ritrovavano assieme, spendevano il tempo discutendo di filosofia imitando il modello peripatetico; camminando e colloquiando[4]. In quegli anni incontrò anche la sua prima moglie, Hannah Arendt, durante un seminario tenuto da Heidegger; entrambi avevano in comune la passione per la filosofia ed erano tutti e due di origine ebraica. Gli studi in filosofia, inoltre, fecero avvicinare Anders a posizioni marxiste. L'università gli diede modo di approfondire le teorie di Marx, di superarle e di adattare parte del lavoro del filosofo inglese per descrivere e criticare la tecnica moderna e il sistema capitalistico in cui essa è necessariamente inserita. Dopo qualche anno, Anders trovò lavoro come giornalista per il Börsen-Courier. Egli era diventato una sorta di tuttofare per il giornale, perché era disposto a scrivere gli articoli che nessun altro giornalista era intenzionato a stendere; e fu così che si ritrovò a scrivere qualcosa di nuovo ogni giorno della settimana. Gli articoli firmati con il nome di Günther Siegmund Stern divennero talmente tanti che la testata giornalistica fu costretta a intimargli di redigere meno articoli, perché non potevano avere sempre lo stesso autore per così tante pubblicazioni. Fu allora che Stern decise di creare uno pseudonimo e di firmarsi con il nome "Anders" per una parte degli articoli, in modo tale da diminuire la presenza del nome Stern sul giornale: nacque così il nome Anders, con il quale si sarebbe poi firmato in futuro per tutte le sue pubblicazioni più importanti[5]. Tra le tante opere pubblicate vi fu anche un manoscritto molto poco noto che, però, è citato frequentemente dallo stesso autore in moltissimi altri suoi testi; ovvero *Die molussische Katakombe,* tradotto con il titolo *La catacomba molussica*. Si tratta di un romanzo che Anders ha utilizzato come espediente per trattare i temi della menzogna, della persecuzione e del funzionamento dei regimi autoritari. Il libro fu scritto da Anders tra la fine degli anni '20 e l'inizio degli anni '30 del Novecento. Egli aveva iniziato a stendere l'opera perché

[3]Ivi, p. 20.

[4]Ivi, pp. 29-30.

[5]Ivi, p.36.

in quel periodo l'antisemitismo, latente all'interno della società tedesca, si stava risvegliano e l'autore potette assistere in prima persona, alle nuove ondate di xenofobia e di persecuzioni nei confronti della popolazione ebraica tedesca. Il libro tratta della storia di due prigionieri, Olo e Yegussa, i quali si ritrovano incarcerati all'interno della prigione sotterranea di Molussia, una città inventata che però rispecchia una tipica città europea d'inizio ventesimo secolo. In cella e al buio, il detenuto più anziano, Olo, tramanda al giovane Yegussa delle storie che raccontano il vero volto di Molussia, sperando che un giorno la verità riesca ad uscire da quell'oscura catacomba nella quale sono detenuti. Non sapendo quanto tempo ci vorrà, Olo istruisce Yegussa in modo tale che lui, un giorno, possa trasmettere, a sua volta, la conoscenza al prossimo detenuto che, come tutti gli altri prima di lui, sarebbe ciclicamente arrivato. Tutti i prigionieri che arrivano nella catacomba sono colpevoli di aver infranto le regole che vigono nel regime autoritario di Molussia, e, per questa ragione, vengono rinchiusi per il resto dei loro giorni in una fredda e buia "tomba" sotterranea. L'autore nel libro fa diversi parallelismi: da un lato i carcerieri di Molussia rappresentano la polizia segreta presente nei regimi totalitari europei, dall'altro i prigionieri simboleggiano coloro che vengono perseguitati per la loro razza, per il loro credo politico o perché in quanto detentori della reale conoscenza. I detentori della conoscenza, sono coloro che si ricordano com'erano le tradizioni e la vita prima che il totalitarismo prendesse il sopravvento. Essi sono individui considerati pericolosi per i regimi perché possono trasmettere e condividere un'alternativa al totalitarismo vigente, e questo, i regimi totalitari, non lo possono accettare, perché niente può esistere al di fuori di loro. I totalitarismi hanno tutto l'interesse a farsi percepire come eterni; come se ci fossero sempre stati e che sempre ci saranno. La popolazione assoggettata al potere totalitario deve essere indottrinata in modo tale da non ricordarsi più né un prima e né un dopo, perché soltanto il regime deve essere ricordato; di conseguenza, avere degli individui all'interno della società che si ricordano com'era la vita prima dell'ascesa del regime totalitario, crea degli enormi problemi per la sopravvivenza dello Stato totalitario, quindi, tali individui, devono essere rinchiusi o eliminati. Nel racconto, Olo rappresenta l'antica memoria collettiva, il custode della verità e il depositario di una tradizione sapienziale che il potere dominante tenta di cancellare, mentre Yegussa, il discepolo, è il tramite tra questo sapere antico e le future generazioni, destinato a diventare a sua volta un Olo[6]. Il tema che ricorre più spesso nel testo è l'utilizzo della menzogna o dell'alterazione della verità: raccontando le sue storie, Olo mostra a Yegussa che la verità può essere benissimo artefatta o nascosta per gli interessi dello Stato o di un gruppo organizzato. La menzogna viene costruita, fabbricata ed infine distribuita, solitamente alla popolazione, così che possa essere digerita come l'autenticità dei fatti. Le storie di *La catacomba molussica*, da quella più verosimile a quella più surreale, descrivono infatti una realtà molto diversa da quella che viene percepita normalmente dagli abitanti di Molussia; ascoltando le storie narrate da Olo, Yegussa viene a conoscenza del vero volto della città e di tutte le verità che il regime dittatoriale molussico cerca di reprimere. Questo libro, non solo è importante da menzionare, ma è anche degno di essere ricordato perché anticipa molti temi dei successivi testi più famosi scritti da Anders. Tra essi: la repressione del pensiero critico attuata dai governi e dalle ideologie dominanti, l'omologazione del pensiero collettivo a scapito della capacità di ragionare delle masse ed infine la gestione dell'informazione all'interno della società, e come essa può essere facilmente modellata, modificata, e, se necessario persino inventata, ad uso e consumo dei gruppi di potere; nello specifico dai regimi autoritari e totalitari[7]. In futuro, l'autore spiegherà come quest'ingannevole strategia venga usata anche per giustificare

[6]G. de Nittis, *Immaginazione e coscienza nell'era tecnologica. La filosofia narrativa di Günther Anders*, in V. Rasini, G. de Nittis (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano,* Mimemis, Milano, 2024, p. 15.

[7]G. Anders, *La catacomba molussica,* Lupetti, Milano, 2008.

positivamente la presenza della tecnica, e successivamente delle armi atomiche, all'interno della società e il vivere quotidiano.

Gli anni '30 del Novecento portarono un vento di cambiamento nella società e nella vita pubblica tedesca. Dopo l'inizio di una profonda crisi economica, il partito nazionalsocialista iniziò a raccogliere sempre più consensi e nel 1933 Adolf Hitler fu nominato cancelliere della Germania[8]. Lo Stato cadde ben presto nella morsa del totalitarismo. In poco tempo, il partito nazista, prese il pieno controllo dell'apparato statale; sfruttando lo scoppio di un incendio alla sede del Reichstag, furono emanate delle leggi per limitare la libertà dei cittadini e per conferire pieni poteri al cancelliere in carica[9]. Da lì a pochi mesi, gli altri partiti furono sciolti e lo Stato tedesco divenne a tutti gli effetti una dittatura[10]. Con l'ascesa del nazismo incrementarono notevolmente le persecuzioni verso i dissidenti politici e gli ebrei; quest'ultimi furono il bersaglio principale di questa campagna perché vennero considerati come dei traditori del popolo tedesco, degli approfittatori e come appartenenti ad una razza inferiore. Anders, temendo per la propria incolumità per via del suo credo politico e delle sue origini ebraiche, nel 1933 si trasferì a Parigi e, successivamente, emigrò negli Stati Uniti. Il periodo americano fu illuminante per le sue analisi sulla tecnica e la relazione che essa aveva sviluppato con la società dell'epoca. Vivendo e lavorando nella madrepatria del capitalismo e dello sviluppo tecnologico, egli poté assistere ai numerosi cambiamenti che la vita quotidiana umana stava subendo in quel contesto. Per esempio, il modo di rapportarsi con gli oggetti prodotti stava affrontando un mutamento, passando da un rapporto di proprietà duratura ad un rapporto di mera consumazione immediata, con la conseguente perdita di possesso del bene stesso.

Mentre Anders era in esilio all'estero, in Germania la situazione degenerava giorno dopo giorno. Il governo Hitleriano, con la promulgazione delle leggi di Norimberga nel 1935, accentuò la discriminazione nei confronti della popolazione ebraica tedesca, dapprima togliendogli la nazionalità tedesca, con annessi i diritti politici, e successivamente proibendogli di esercitare determinate professioni o funzioni pubbliche[11]. In politica estera, il partito nazista aveva adottato una strategia aggressiva nei confronti delle altre nazioni. Innanzitutto, pretese che il trattato di Versailles, con il quale si sancivano le condizioni per la resa degli imperi centrali, non venisse applicato in tutta la sua interezza: fu richiesta la diminuzione delle riparazioni di guerra che la Germania doveva ai Paesi usciti vincitori dalla Prima Guerra Mondiale, inoltre, venne enunciata la volontà del Reich di aumentare le fila del proprio esercito, limitato, in teoria, dal trattato sopracitato e, per concludere, il partito nazista domandò alla comunità internazionale diverse concessioni territoriali, con la scusa che il popolo tedesco, il quale dimorava in diversi territori europei, dovesse essere riunificato. Tutte queste pretese furono concesse da Francia ed Inghilterra le quali, attraverso la politica dell'*appeasement*, accontentarono i desideri del governo nazista, perché temevano la prospettiva di una nuova guerra all'interno dell'Europa. Fu così che nel 1938 la Germania nazista annesse dapprima l'Austria e susseguentemente la regione dei Sudeti[12]. Il limite fu raggiunto nel 1939, quando il governo guidato da Hitler decise di invadere la Polonia per reclamare i territori prussiani e per garantirsi il cosiddetto "spazio vitale" per il popolo tedesco ad Est. Tale evento diede

[8]N. Frei, *Lo Stato nazista*, Laterza, Roma, 1998, p. 43.

[9]Ivi, pp. 50-52.

[10]Ivi, p. 87.

[11]Ivi, p. 158.

[12]G. Schreiber, *La Seconda Guerra Mondiale*, Il Mulino, Bologna, 2013, pp. 16-17.

inizio alla Seconda Guerra Mondiale, il più sanguinoso conflitto che il mondo avesse mai visto. Fu un avvenimento tragico, non solo per l'ammontare dei caduti in battaglia, ma anche per l'esorbitante numero di morti tra la popolazione civile. I civili furono specificatamente, ed indiscriminatamente, presi di mira per fiaccare il morale del nemico e per ridurre la sua forza lavoro volta al sostentamento della produzione di tutti gli oggetti necessari per i rispettivi eserciti. Ad ogni modo, la tragedia più grande fu consumata nei confronti della popolazione ebraica europea; la Germania nazista riuscì a studiare, e ad organizzare meticolosamente, una vera e propria industria della morte dedita alla completa eliminazione dei gruppi di persone considerati impuri, inferiori o non umani. I campi di concentramento, realizzati nei vari territori sotto il controllo del Terzo Reich, furono dei complessi industriali con lo scopo di radunare, sfruttare ed infine liquidare il maggior numero di persone possibile nel minor tempo possibile. Il partito nazista, durante tutto l'arco della guerra, organizzò uno sterminio di massa nel modo più efficiente ed efficace possibile; i campi, infatti, vennero appositamente studiati, realizzati e persino migliorati con la deliberata intenzione di sbarazzarsi degli "indesiderati" consistentemente; e gli ebrei di tutta Europa furono le vittime primarie di tale follia. Forse, l'aspetto più raccapricciante della questione è che tali complessi rimasero operativi fino agli ultimi giorni del regime, quando ormai la sconfitta era imminente; nonostante la disfatta fosse nota ed incombente, gli addetti alle strutture continuarono a mantenerle funzionanti fino all'arrivo delle forze alleate, le quali, una volta giunte sul posto, vennero a conoscenza dell'orrore che vi era stato perpetuato. La morte di Hitler, avvenuta per sua stessa mano il 30 aprile, e la successiva capitolazione della Germania nei primi giorni del maggio del 1945[13], pose fine solo in parte alla morte e alla distruzione. Il fronte del pacifico era ancora aperto e l'Impero giapponese, alleato del nazismo, non si era dato ancora per vinto. Fu così, che per mettere fine alla guerra, gli Stati Uniti d'America decisero di sperimentare e di mostrare al mondo intero un'arma che stavano sviluppando in gran segreto da molti anni. Il 6 agosto del 1945, dal bombardiere Enola Gay, fu sganciata sulla città di Hiroshima la prima bomba atomica ad uso bellico: nel giro di pochi minuti più di centomila persone furono uccise dall'impatto, gli edifici furono distrutti in pochi istanti ed un numero indefinito di persone morirono successivamente per le malattie sviluppate a causa delle radiazioni rilasciate dall'ordigno[14]. Lo stesso scenario fu ripetuto pochi giorni dopo a Nagasaki[15]; e, a seguito del secondo sgancio, il Giappone dichiarò la resa, ponendo così fine al Secondo Conflitto Mondiale.

1.2: Perché il moralismo come filosofia

Gli eventi narrati finora, dagli orrori delle guerre mondiali, ai campi di sterminio e fino ad arrivare alla creazione della bomba atomica, forgiarono il pensiero di Anders e lo resero un moralista convinto; ma perché proprio moralista? Come lo divenne? A questo genere di quesito Anders risponde, molto semplicemente, sostenendo che la domanda è mal posta:

"*la domanda non è: "Come si diventa moralisti?"; ma semmai: "Come può succedere di non diventarlo?"*[16].

Il filosofo di Breslavia racconta come il suo moralismo sia nato quando era giovane, durante la Prima Guerra Mondiale:

[13]Ivi, p. 128.

[14]*Hiroshima e Nagasaki 6 e 9 agosto 1945*, Abscondita, Milano, 2025, pp. 185-187.

[15]Ivi. pp. 188-194.

[16]G. Anders, *Opinioni di un eretico*, cit., p. 32.

"*se si vede cosa significa la guerra, e io l'ho visto a quindici anni… Ricordo che quando andai in Francia vidi in una stazione, doveva essere Liegi, una fila di uomini che, incredibilmente, poggiavano sul bacino: erano soldati ai quali erano state amputate le gambe all'altezza delle cosce e che si reggevano sui loro monconi. In quelle condizioni aspettavano il treno per la patria. Fu la mia prima impressione della grande guerra. Se, provenendo da una famiglia pacifica, si vedono simili spettacoli, allora è semplicemente impossibile non diventare moralisti*"[17].

Lo shock provocato dalla visione dei mutilati di guerra generò un profondo disagio nell'animo di Anders e lo spinse a seguire e perpetuare un pensiero di carattere morale, che, nel corso degli anni, si sarebbe accentuato per via dei brutali eventi del ventesimo secolo. L'orrore della guerra, i campi di sterminio e, per finire, la creazione della bomba atomica con il suo susseguente utilizzo suscitarono nell'animo di Anders il bisogno di contrastare ciò che stava accadendo. L'umanità, un passo alla volta, stava percorrendo il sentiero che l'avrebbe condotta alla sua stessa distruzione; perché, davanti ad ogni singolo macabro evento, aveva perso la capacità di riflettere sulle conseguenze delle proprie azioni, continuando, imperterrita, ad agire senza domandarsi se quello che stava accadendo fosse giusto o oppure no. Seppur le voci di dissenso fossero presenti, la maggioranza dell'umanità diede il suo assenso, o perlomeno non protestò, dinanzi alle scelte disumane che le varie classi dirigenti, sparpagliate per il mondo, stavano prendendo. Per far fronte all'amoralità diffusa tra la popolazione mondiale, Anders decise di sviluppare e scrivere opere che potessero espandere l'immaginazione morale degli individui, in modo tale da destarli da quello stato di acriticità in cui gli esseri umani stavano ristagnando da troppo tempo. L'indifferenza, all'interno delle varie società, si era estesa in maniera trasversale: essa non riguardava esclusivamente certe classi sociali, bensì comprendeva al suo interno l'intero spettro della collettività, il quale aveva finito per perdere la propria bussola morale e non era più in grado di vedere al di là del proprio presente. L'obbiettivo di Anders divenne, così, quello di stimolare le capacità immaginative e critiche dell'umanità attraverso la presa di coscienza dei pericoli che l'uomo aveva sottoposto, e a cui ancora sottopone, sé stesso e i suoi simili.

Il moralismo, nel modo in cui lo intende Anders, ha un intento idealistico: dato che la realtà stava venendo stravolta dall'inumanità dell'essere umano; bisognava trovare la forza di immaginare un mondo diverso da quello che ci si trovava davanti. Per questo, il moralismo divenne il mezzo attraverso il quale il filosofo di Breslavia fu in grado di criticare la realtà che lo circondava e, allo stesso tempo, immaginarne una migliore per gli esseri umani che la abitano e l'avrebbero abitata:

"*Anders […] vuole assumere la posizione e il ruolo del moralista perché deve e perché crede che si debba (e sono due premesse a loro volta moralistiche), perché i tempi sono quelli che sono, ma soprattutto perché la realtà, più che essere quello che è, è quello che non era mai stata; soprattutto, non è quella che dovrebbe essere*"[18].

Nel tentativo di modificare la realtà in cui si trovava, Anders iniziò ad esaminare e a criticare tutta una serie di aspetti facenti parte della società moderna che, a suo avviso, avevano condotto l'umanità ad un passo dalla fine. Tra le sue numerose analisi critiche, quella rivolta alla tecnica divenne il punto cardine. Il filosofo intravide infatti nel rapido e costante sviluppo tecnologico un pericolo per l'integrità morale umana e, successivamente, per la continuazione della vita dell'uomo sulla Terra. Egli teorizzò che gli umani siano arrivati a produrre più di quanto riescano ad

[17]Ivi, p. 32.

[18]F. Polidori, *Filosofia e moralismo*, in V. Rasini, G. de Nittis (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, cit.. p. 153.

immaginare; creando così una realtà in cui l'uomo non riesce più ad immaginare le conseguenze delle proprie azioni; diventando, così, incapace di porsi delle domande sul proprio agire.

Avendo perso la propria capacità immaginativa, l'uomo ha iniziato a produrre i mezzi per la propria distruzione, essendo diventato incapace di concepire il proprio futuro. Il potenziale tecnologico ha raggiunto dei livelli talmente elevati che l'uomo è arrivato a gettare le basi della propria dipartita. Auschwitz e Hiroshima ne sono stati degli esempi lampanti; ma la cecità dell'uomo davanti a questi eventi premonitori (e molti altri successivi) non lo ha portato a porre delle linee guida etiche o morali per lo sviluppo della tecnica. Per via della bomba atomica ed altre tecnologie capaci di alterare profondamente il corso dell'esistenza umana, la vita dell'uomo, per come la conosciamo oggi, è messa in discussione:

"*Il potenziale apocalittico della tecnica – la sua capacità di mettere in pericolo la sopravvivenza del genere umano o di danneggiare la sua incolumità genetica, di modificarla arbitrariamente o persino di distruggere le condizioni che consentono una vita superiore sulla terra – pone infine il problema metafisico, con il quale l'etica non si è mai confrontata in precedenza, e cioè se e perché debba esistere una umanità; perché dunque l'uomo debba mantenersi così come l'evoluzione lo ha portato a essere, perché si debba rispettare la sua eredità; perché addirittura debba esserci vita*"[19].

Per far fronte ad una tale situazione, Anders decise di dedicare il resto della sua vita a denunciare l'uso acritico della tecnica e a rendere le persone più consapevoli della situazione di pericolo che tutta l'umanità stava, e sta ancora, vivendo. Il risultato di queste analisi si concretizzò con la stesura de "*L'uomo è antiquato*"; un'opera che è divenuta un punto focale per la critica allo sviluppo tecnologico portato avanti acriticamente.

[19]H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, Einaudi, Torino, 1997, p. 33.

Parte 2: L'uomo è diventato antiquato

2.1: Dell'uomo è già stato disposto

Prima d'iniziare la trattazione è necessario porsi una domanda: perché la tecnica è diventata, oggigiorno, oggetto di estremo rilievo all'interno del dibattito filosofico? Essa lo è diventata perché, attraverso il suo sviluppo, ha assunto un ruolo fondamentale all'interno della vita di tutti gli esseri umani:

"*Poiché la tecnica è entrata oggigiorno a far parte di quasi tutto ciò che riguarda l'uomo – vivere e morire, pensare e sentire, agire e patire, ambiente e cose, desideri e destino, presente e futuro -, in breve, poiché è divenuta un problema centrale e pressante per l'intera esistenza dell'uomo sulla terra, essa concerne anche la filosofia e deve esistere perciò una sorta di filosofia della tecnologia*"[20].

Queste sono le parole di Hans Jonas, il quale ha adeguatamente inquadrato il motivo per cui sono sorte le criticità espresse da Anders. La produzione di massa, lo sterminio della popolazione civile, messo in atto grazie allo sfruttamento dell'avanzamento tecnologico, e la comparsa degli armamenti atomici come minaccia sullo scenario internazionale, fecero finalmente maturare le critiche allo sviluppo acritico della tecnica, per le quali il filosofo di Breslavia venne riconosciuto. Egli racchiuse i suoi ragionamenti all'interno del saggio *L'uomo è antiquato.* L'opera, che in futuro verrà estesa con una seconda parte, è una critica pungente all'allora, e ancora oggi, problematica situazione della tecnica, e come l'uomo, nella società moderna, si rapporti quotidianamente con essa. La prima stampa del libro fu pubblicata nel 1956 e l'introduzione apre con l'evocativa frase:

"*Perché della nostra sorte è già stato disposto*"[21].

A primo impatto, quest'espressione può suscitare un certo grado d'irrequietezza; con "la nostra sorte" si intende la sorte di noi esseri umani? Se fosse il caso, perché del nostro fato dovrebbe già essere stato tutto disposto? La frase può risultare persino criptica senza un approfondimento del contesto in cui essa è inserita; che cosa intende Anders con un simile enunciato? Egli ha deciso di aprire così la sua opera perché ha voluto stabilire fin dal principio che il destino e il modello dell'umanità intera sono già stati pianificati. Noi esseri umani, essendo nati in questa società tecnologicamente avanzata, siamo obbligati, volenti o nolenti, ad adempiere alla nostra mansione di consumatori. Fin dalla tenera età veniamo abituati a consumare prodotti sia fisici, come degli indumenti o un paio di scarpe, che telematici, come programmi radiofonici o *show* televisivi. Soprattutto per quanto riguarda la seconda categoria, Anders ritiene che noi in quanto abitanti di questa società:

"*dobbiamo fare la scelta in qualità di consumatori di trasmissioni radiofoniche o televisive: in qualità dunque di esseri che, invece di avere un'esperienza diretta del mondo, sono condannati a lasciarsi nutrire di fantasmi; e che ormai non desiderano quasi più nient'altro, nemmeno altri generi di libertà di scelta e che forse non sono nemmeno più in grado di immaginarsene degli altri.*"[22].

Anders sostiene che, nel mondo contemporaneo, non è più presente alcuna traccia del desiderio di sperimentare in maniera diretta il mondo e di fare tesoro delle proprie esperienze; invece, viene

[20]Ivi, p. 7.

[21]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 2023, p. 11.

[22]Ivi, p. 11.

prediletta l'esperienza mediata attraverso le nuove apparecchiature; le quali consentono di "vivere" e di formare la propria esperienza attraverso quella, solitamente fittizia, proposta dai media. Infatti, seguendo le parole dell'autore:

"*ormai viviamo in un mondo per il quale non hanno valore il ‹‹mondo›› e l'esperienza del mondo, ma il fantasma del mondo e il consumo di fantasmi*"[23].

Con l'espressione "fantasmi", Anders indica tutta quella serie di esperienze mediate che, proprio come i fantasmi, cercano di imitare e riprodurre le situazioni e le sensazioni umane pur non essendole direttamente. Sentendo tutto questo, ad ogni modo, può sorgere spontaneamente la seguente domanda: ma se Anders considera il consumo dei prodotti e delle esperienze mediate come una privazione della propria libertà di essere, non si potrebbe continuare la propria vita senza farne utilizzo? Senza possedere un televisore o qualsivoglia apparecchio? L'autore, a questo genere di quesito, risponderebbe che, oggigiorno, semplicemente non è possibile; oggi, infatti, non si può vivere la vita, stare in società o intessere delle relazioni senza il possesso di questi dispositivi:

"*certe merci vengono chiamate musts, ossia merci ‹‹d'obbligo›› […] E il parlare di musts è senz'altro giustificato: perché la mancanza di uno solo di questi apparecchi-must mette a repentaglio l'intera attrezzatura della vita, che è determinata e retta dagli altri apparecchi e prodotti*"[24].

Si pensi, per esempio, ad un dispositivo molto recente; lo *smartphone*. Oggigiorno, pensare di vivere senza un telefono cellulare munito di applicazioni e capace di navigare in rete e sui *social networks* è pura follia. Se ci si taglia fuori dall'utilizzo di questi apparecchi si incombe nella mancata esperienza del vivere sociale e delle altre esperienze di vita, perché, oramai, la "vita vera", con annesse tutte le sue sfaccettature, accade su questi dispositivi. L'esperienza mediata è diventata talmente presente all'interno delle nostre vite che non si può più fare a meno della sua presenza se si vuole avere un'esperienza del sociale o del mondo attorno a noi. In poche parole, vivere senza questi dispositivi rende la nostra vita parallela a quella di chi, questi dispositivi, li utilizza; perché, esattamente come due linee che non si incrociano mai, i singoli individui non incomberanno l'uno nell'altro a meno che non facciano parte di uno stesso ecosistema sociale condiviso; e dato che i moderni dispositivi, attraverso il loro utilizzo, hanno creato un nuovo spazio dove poter esperire la socialità, le persone che decidono di non utilizzarli verranno estromesse da tale circolo sociale. Inoltre, essendo gli utilizzatori dei moderni dispositivi tecnologici la maggioranza della popolazione, si viene a creare un situazione in cui se si decide di non utilizzare i suddetti strumenti tecnologici si verrà tagliati fuori dalla forma più comune della socialità; creando di fatto due forme del sociale non direttamente comunicanti: una egemonica e tecnologica, l'altra marginale e affrancata dagli strumenti mediali. Tutto ciò incentiva gli individui a consumare, quasi in maniera obbligatoria, i prodotti tecnologici; in modo tale da poter continuare a rimanere all'interno di una compagine sociale non marginalizzata.

Anders ritiene che se degli strumenti assumono un ruolo di primo piano all'interno delle nostre vite non possono più essere considerati come dei meri e semplici mezzi attraverso i quali tutti noi svolgiamo le nostre attività; bensì, essi si sono trasformati in necessità, le quali ci vengono imposte, perché diventate imprescindibili dalla vita di tutti i giorni:

[23]Ivi, p. 11.

[24]Ivi, p. 12.

"*il ‹‹mezzo›› è per essenza qualche cosa di secondario; cioè è susseguente alla libera determinazione del fine da raggiungere; è introdotto ex post allo scopo di ‹‹mediare›› quel fine.*

Non sono ‹‹mezzi›› ma decisioni preliminari: decisioni che vengono prese nei nostri riguardi prima che tocchi a noi decidere"[25].

In sostanza, viviamo in un'epoca in cui non si può più fare a meno dei dispositivi. In questo caso, Il plurale non è usato casualmente; perché il possesso di un apparecchio porta, susseguentemente, all'acquisto di un ulteriore dispositivo o di un suo accessorio. Se si entra in possesso di un prodotto A, si scoprirà ben presto che un prodotto B aumenta le prestazioni del prodotto precedente e così via. Se si riprende in considerazione l'esempio dello *smartphone* ci si renderà presto conto che, una volta acquistato il dispositivo, avremo bisogno di comprare il caricabatterie, che ormai non è più incluso con il cellulare, successivamente bisognerà procurarsi delle cuffiette per poter ascoltare la musica, infine, bisognerà prendersi cura del prodotto per il quale tanto abbiamo speso; dobbiamo proteggerlo, e, a questo scopo, bisognerà comprare una *cover* e un vetro protettivo che lo difenderanno da eventuali danni. Con questo esempio, si vuole dimostrare che, la tesi di Anders, non è sbagliata quando egli sostiene che il possesso di un determinato apparecchio, o prodotto, spinge l'acquirente a compiere ulteriori acquisti:

"*Ogni singolo apparecchio è, dal canto suo, solo una parte di apparecchio, solo una vite, un pezzo del sistema degli apparecchi; un pezzo, che in parte soddisfa i bisogni di altri apparecchi e in parte impone a sua volta, con la sua esistenza, ad altri apparecchi il bisogno di nuovi apparecchi*"[26].

Quindi, non esiste una vera libertà sull'avere o non avere degli apparecchi; perché essi plasmano costantemente il mondo in cui viviamo. A differenza di quella pre-moderna, la tecnica dei nostri giorni ha assunto un ruolo di protagonismo all'interno delle nostre società. Prima della seconda rivoluzione industriale, la tecnologia era uno strumento a disposizione dell'uomo; essa era un suo possesso, mentre, adesso, la tecnica si è autonomizzata dalla centralità umana per procedere verso una sua ridefinizione non più riconducibile a mero strumento dell'uomo[27]. La tecnica moderna ricerca assiduamente la sua stessa progressione continua; essa cerca di ridefinire costantemente il rapporto tra mezzi e scopi rendendo quest'ultimi come delle semplici tappe da raggiungere e poi superare in un ciclo perpetuo. Si è raggiunto un punto, tale per cui, il rapporto tra mezzi e scopi ha iniziato ad invertirsi; se prima i mezzi venivano creati in funzione degli obbiettivi da raggiungere, adesso, invece, gli stessi mezzi, grazie al loro avanzamento tecnologico, possono suggerire, e persino creare, degli scopi alternativi, non previsti inizialmente[28]. Di conseguenza, come detto precedentemente attraverso le parole di Anders, la creazione di uno scopo che fino ad allora non era stato previsto, ma che per via dello sviluppo della tecnologia è venuto in essere, diventa indispensabile una volta inserito nel sistema sociale ed economico. In sintesi, la tecnologia instilla delle nuove necessità nella vita dell'uomo, di cui prima egli non ne sentiva il bisogno:

"*Agli oggetti del desiderio e del bisogno dell'uomo la tecnologia dunque ne aggiunge di nuovi e di nuovo tipo, addirittura interi generi di tali oggetti, e moltiplica così anche i propri compiti. L'ultimo punto indica l'elemento dialettico e circolare del caso: scopi non ancora avvertiti come tali e forse originati accidentalmente da qualche invenzione tecnica diventano necessità vitali, non*

[25]Ivi, p. 12.

[26]Ivi, p. 12.

[27]H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, cit., p. 8.

[28]Ivi, p. 11.

appena incorporati nel regime socioeconomico delle abitudini, attribuendo alla tecnica il compito di continuare a interessarsi di loro e di perfezionare i mezzi per la loro realizzazione"[29].

La tecnica travolge, dunque, le nostre esistenze; rendendoci incapaci di farne a meno. Non si può rinunciare alla tecnologia o solamente a certi suoi aspetti; perché essa è diventata pervasiva all'interno delle nostre vite; e non esiste una vera scelta di farne a meno.

La tecnologia, inoltre, induce al silenzio coloro che criticano la sua ascesa. Oggigiorno, chiunque sia critico dello sviluppo tecnologico, viene considerato come una persona antiscientifica, reazionaria e persino luddista. Non si può criticare la tecnica in nessun modo, essa è, e deve essere, aprioristicamente buona ed utile per la vita umana. Ciò non vale solo in una specifica parte del mondo, ma riguarda tutto il complesso globale; perché, non esiste un angolo della Terra in cui la tecnica non sia apprezzata. Inoltre, ogni gruppo sociale sembra andare d'accordo almeno su questa questione, e chi prova a mettere in dubbio quest'idea, trasversalmente condivisa da tutti, viene giudicato come un sabotatore del progresso. La paura di essere etichettati con questo titolo smorza i dibattiti e riduce al silenzio ogni voce critica di dissenso[30]. Difficilmente la propria voce può essere alzata contro la tecnica; anche perché, noi esseri umani, veniamo abituati a non costruire una nostra opinione, bensì a sceglierne una da un catalogo già pronto per noi. Inoltre, veniamo continuamente sommersi da informazioni, spesso irrilevanti, di carattere visivo; la società degli apparecchi, infatti, è diventata un'amalgama di immagini che annebbiano la nostra mente e ci distraggono dalle decisioni importanti:

"*l'odierna inondazione globale di immagini: il fatto che si invita l'uomo d'oggi, dappertutto e con tutti i mezzi della tecnica riproduttiva [...] a contemplare immagini di tutto il mondo, quindi, apparentemente, a essere partecipi del mondo intero [...] e che lo si invita tanto più generosamente, quanto meno gli si permette di ficcare lo sguardo negli ingranaggi del mondo, quanto meno gli si concede di prendere parte alle decisioni capitali che riguardano il mondo*"[31].

Le immagini, secondo Anders, non permettono all'umanità di cogliere effettivamente ciò che gli sta accadendo attorno; esse relegano la nostra mente a concentrarci solo su delle rappresentazioni preconfezionate senza darci il tempo di pensare e ragionare sugli avvenimenti rappresentati. Questo modo di rappresentare il reale attraverso dei "fantasmi" come dice Anders, non fa altro che distrarci dal reale e le sue conseguenze. Non prestiamo attenzione alle decisioni importanti che vengono prese al di sopra di noi; ci lasciamo cullare da queste immagini che, oltre a distorcere la realtà creando un mondo illusorio fatto di esperienze non vissute; diventano, inoltre, degli strumenti di distrazione perfetti per indurre le masse a non concentrarsi sulle cose più importanti.

Il culmine dell'introduzione al primo volume de *L'uomo è antiquato* viene raggiunto quando Anders spiega il motivo principale della scrittura del libro, ovvero che può esistere anche un mondo senza umani; i quali possono essere eliminati dagli stessi prodotti che essi hanno ideato e fabbricato. Una vera fine del mondo causata da noi stessi perché figli di un'era dove la tecnica non viene messa in discussione in maniera critica. Gli uomini, però, non sono in grado di rendersi conto del pericolo posto in essere dallo sviluppo tecnologico, perché essi non riescono realmente a percepire gli effetti dei loro prodotti. Il mondo tecnologico e artificiale creato dall'umanità ha generato degli effetti che hanno finito per "retroagire" sulle facoltà umane (pensiero, percezione, azione) e ne hanno

[29]Ivi, p. 11.

[30]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit,. pp. 12-13.

[31]Ivi, p. 13.

modificato la portata[32]. Gli esseri umani, per loro stessa condizione, faticano ad immaginare ciò che le macchine da loro costruite sono in grado di realizzare. Esiste un dislivello tra l'uomo e i suoi prodotti ed Anders lo ha definito come "dislivello prometeico":

"*Chiamiamo ‹‹dislivello prometeico›› l'asincronizzazione ogni giorno crescente tra l'uomo e il mondo dei suoi prodotti*"[33].

Anders crede davvero che noi umani non riusciamo a rappresentarci le conseguenze delle nostre azioni oltre un certo limite. L'uomo subisce un calo d'immaginazione quando deve pensare alle conseguenze del suo stesso agire se, quest'ultimo, eccede oltre una certa soglia; ciò accade soprattutto per via del modello di produzione capitalistico su scala industriale, chiamato anche sistema aziendale. Noi uomini, in questo modello economico e produttivo capitalistico, non vediamo mai la fine del nostro lavoro e non possiamo percepire gli effetti reali che le nostre azioni, e di conseguenza i prodotti che produciamo, avranno sul resto del mondo[34]. Riprendendo le analisi marxiste sull'alienazione del lavoro, Anders, sostiene che i prodotti da noi fabbricati possano mutare e svilupparsi così rapidamente da impedire un'efficace comprensione relativa agli effetti di tali prodotti, e, di conseguenza, noi umani rimaniamo interdetti nel momento in cui tentiamo di comprendere la loro portata e la loro potenziale pericolosità. In questo senso, è come se l'uomo e i suoi prodotti si muovessero su due piani prettamente diversi, il primo orientato al presente e il secondo verso il futuro; in questo modo Natascia Mattucci descrive il dislivello prometeico:

"*La libertà prometeica dell'uomo creatore lo porta a realizzare incessantemente nuove cose con una velocità sempre maggiore. Ma il ritmo impresso ai prodotti non è accordato con quello dell'animo umano. Cose prodotte ed esseri umani non riescono a procedere a tempo perché la rapidità produttiva proietta i congegni sempre in avanti, verso un futuro che continuiamo a chiamare presente. La conseguenza è che l'anima non riesce a stare al passo con la propria produzione e si trova in una condizione di disordine*"[35].

L'essere umano, in quanto essere finito, è un ente limitato e non è, necessariamente, in grado di prevedere ogni singolo sviluppo dei prodotti da lui fabbricati. Al contrario, gli oggetti realizzati, non dovendo sottostare ad una natura limitata, possono essere spinti ben oltre gli intenti originari per cui essi vennero inizialmente realizzati. Di conseguenza viene a mancare un controllo diretto dell'uomo sulle potenziali ramificazioni dei prodotti che lui stesso ha creato; aprendo, così, un divario insanabile tra la capacità immaginativa dell'essere umano e i prodotti frutto del suo agire[36].

Il dislivello prometeico può essere rappresentato attraverso il seguente esempio: un uomo che ha collaborato alla costruzione del bombardiere che, successivamente, avrebbe sganciato una bomba atomica sulla città di Hiroshima, causando centinaia di migliaia di vittime, avrebbe comunque contribuito alla sua costruzione sapendo a cosa sarebbe servito il suo lavoro? Probabilmente no; ma è esattamente questo il punto sottolineato da Anders. L'uomo non è in grado di immaginare le conseguenze delle proprie azioni per via del dislivello che è presente tra lui e i prodotti che produce. In sintesi, gli esseri umani sono carenti di immaginazione in quanto enti limitati.

---

[32]N. Mattucci, *Quale politica per Günther Anders? La libertà nell'era dell'immagine*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, Il Melangolo, Genova, 2018, p. 52.

[33]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 24.

[34]Ivi, p. 25.

[35]N.Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, Mimesis, Milano, 2018, p. 39.

[36]Ivi. p. 135.

2.2: La vergogna prometeica

L'analisi sulla tecnica da parte dell'autore continua nel primo capitolo de *L'uomo è antiquato* approfondendo ciò che egli definisce come la "vergogna prometeica". Come il dislivello prometeico, la vergogna prometeica ha le sue radici nel mito di Prometeo; il semidio che, rubando il fuoco agli dei, regalò agli uomini la capacità di creare. La metafora del semidio viene adoperata per definire la relazione tra l'uomo e le sue creazioni, e nel caso della vergogna prometeica si viene a creare una situazione in cui l'uomo si sente inferiore rispetto ai prodotti che ha realizzato; perché egli si vergogna di essere un semplice umano davanti alla superiorità delle macchine. Con le seguenti parole, Anders definisce, così, questa tipologia di sensazione:

"*Lo chiamo per il momento, per mio uso, "vergogna prometeica", e intendo con ciò "vergogna che si prova di fronte all'umiliante altezza di qualità degli oggetti fatti da noi stessi*"[37].

Noi esseri umani, davanti alle macchine che abbiamo realizzato, tendiamo a provare una sensazione di vergogna; perché noi uomini non siamo nati come loro. L'essere umano è fatto di carne, è debole di fisico e di capacità di calcolo, egli si può ammalare e può invecchiare; mentre la macchina, se si rompe, può essere riparata o sostituita, perché, quest'ultima, può essere riprodotta in serie, mentre ogni essere umano è unico e non riproducibile. La macchina è veloce, precisa e non ha bisogno di riposo; l'uomo, invece, è impreciso, lento e necessita di pause. In poche parole, l'uomo, come dice lo stesso autore:

"*si vergogna di essere diventato invece di essere stato fatto*"[38].

L'uomo si sente antiquato perché non è stato progettato e migliorato come una macchina, e, per questo motivo, ne soffre. Egli soffre perché dal ruolo di protagonista nella storia è passato in secondo piano. Infatti, ormai, non è più l'uomo al centro del mondo, ma lo sono le macchine con le loro superbe abilità. L'essere umano, se messo a confronto con i moderni congegni, non è altro che un'entità inferiore; ma la brama dell'essere umano è tale che non può accontentarsi di essere inferiore, egli non vuole essere secondo alle macchine. L'uomo, per questa ragione, desidera ardentemente essere stato fatto; egli vuole diventare un prodotto, una macchina che non è nata ma creata[39]. L'uomo vorrebbe essere qualcosa che è stato realizzato, e, perciò, imita le macchine cercando di diventare esattamente come loro. Il desiderio di essere creato genera un sentimento d'invidia nell'animo dell'uomo. L'essere umano sviluppa, così, una sorta di complesso di inferiorità nei confronti delle macchine; perché, seppur egli non voglia riconoscere direttamente la loro superiorità, in cuor suo sa che i propri prodotti tecnologici sono nettamente superiori a lui. Ciò porta, inesorabilmente, l'uomo a percepirsi come inadeguato e a screditare la propria umanità; perché essa è stata generata e non creata:

"*L'uomo percepisce se stesso ora in modo diverso. La percezione che ha di se stesso è di una insuperabile inferiorità rispetto a ciò di cui si è artefici*"[40].

In un mondo in cui l'essere umano ha perso d'importanza a favore delle macchine è del tutto comprensibile spiegarsi l'esistenza del sentimento della vergogna prometeica. Se si ritiene che gli

[37]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 31.

[38]Ivi, p. 32.

[39]Ivi, p. 33.

[40]M. Lalatta Costerbosa, *Caso e immaginazione*, in V. Rasini, G. de Nittis (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, cit., p. 101.

oggetti siano diventati delle entità superiori agli individui, è del tutto naturale per quest'ultimi desiderare di essere dei prodotti realizzati. Di conseguenza, autoridursi ad oggetto, cercando di imitare le macchine, diventa un'occorrenza generalizzata nella nuova era dei prodotti; dove l'auto-oggettificazione da parte degli individui dimostra, implicitamente, la superiorità che essi attribuiscono agli oggetti[41]. In poche parole, l'inferiorità avvertita rispetto al mondo delle cose è per di più un sintomo inequivocabile della reificazione umana, ossia di un passaggio verso una condizione nella quale l'essere umano si fa macchina per le macchine[42]. Qui si ha un concetto in parte simile a quello espresso da Sant'Agostino nelle *Confessioni*, dove il filosofo della tarda età antica aveva coniato l'idea dell'aberrazione religiosa; ovvero lo scambio tra fattore e cosa fatta; il quale portava ad adorare direttamente il *creatum* anziché colui che è responsabile della sua produzione, cioè Dio[43]. Allo stesso modo, l'essere umano ha iniziato ad adorare e glorificare le proprie creazioni tecnologiche sminuendo, allo stesso tempo, le capacità dei creatori, ovvero quelle degli inventori umani. La vergogna prometeica, derivante dalla comparazione con le macchine, non è altro che il sintomo di una realtà nella quale l'oggetto prodotto ha assunto la posizione di rilevanza che un tempo apparteneva al suo creatore umano.

La teoria della vergogna prometeica ha riscontrato diverse critiche e Anders, nel *L'uomo è antiquato*, ha cercato di dare risposta alle obiezioni principali. La prima obiezione dichiara che:

"*Noi stessi abbiamo fatto le macchine. Il nostro atteggiamento naturale e legittimo di fronte a loro è dunque quello dell'orgoglio*"[44].

A questa prima critica Anders risponde che "noi" non abbiamo creato le macchine, solo una piccola percentuale di persone le ha create veramente; infatti, la stragrande maggioranza della popolazione umana, non le vede come proprie e, di conseguenza, non può provare orgoglio per qualcosa non creato da loro:

"*noi*, *il 99 per cento dei contemporanei, non abbiamo ‹‹fatto›› le macchine […] non le vediamo come opera ‹‹nostra›› […] si può essere orgogliosi soltanto di quelle prestazioni che portano le tracce del nostro lavoro*"[45].

Le macchine non appartengono ai lavoratori, non sono fatte da loro e ne servono i loro scopi e di conseguenza non gli rendono orgoglio. Inoltre, esse non danno gratificazione neanche a coloro che le posseggono perché non sono state prodotte da loro, bensì comprate. In entrambi i casi, la traccia del proprio lavoro non è presente; di conseguenza, anche il sentimento d'orgoglio che ne dovrebbe derivare viene a mancare. Quindi no, non si può provare orgoglio per una macchina; perché in essa manca l'investimento del lavoro, servito a produrla, da coloro che la utilizzano[46].

La seconda obiezione recita che:

---

[41]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 137.

[42]N. Mattucci, *Quale politica per Günther Anders? La libertà nell'era dell'immagine*, in N. Mattucci, F. R .R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, cit., p. 53.

[43]D. Colombo, *Patologie dell'esperienza. La filosofia di Günther Anders fra contingenza e tecnica*, Mimesis, Milano, 2019, p. 133.

[44]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 34.

[45]Ivi, p. 35

[46]Ivi, p. 35.

"*Non mi è mai accaduto di osservare manifestazioni di questa vergogna prometeica*"[47].

L'esibirsi di questo tipo di vergogna non è come la manifestazione di qualsiasi altro sentimento. Essa, per essere scovata, richiede uno sguardo attento nei momenti specifici d'interazione tra l'uomo e la macchina; inoltre, colui che si vergogna, tende a mascherare tale sentimento, proprio perché, provando vergogna, si sente in obbligo di camuffare la sua reale sensazione; e non esiste miglior modo di nascondere il proprio turbamento che di lasciarlo in bella vista, facendo finta che niente di sconvolgente stia accadendo[48].

La terza obiezione sostiene che:

"*questa "vergogna prometeica" non sarebbe un fenomeno nuovo ed emozionante; piuttosto sarebbe una manifestazione di un fenomeno noto da tempo: cioè un sintomo della "riduzione a cosa" (o "reificazione") dell'uomo, discussa fino alla nausea*"[49].

Anders ritiene questa critica infondata; perché l'uomo non si vergogna di essere ridotto ad una cosa ma di non esserlo[50]; in questo caso, non si parlerebbe neanche di riduzione; perché, l'essere umano che prova la vergogna prometeica percepisce le macchine come superiori a lui, quindi, egli, vorrebbe ascendere al loro livello; diventando, così, adeguato alle loro prestazioni e capacità. Ad ogni modo, l'uomo si autoriduce a cosa; perché, anche se egli pensa di elevarsi diventando più simile alle macchine, in realtà non migliora la sua condizione di vita. La sua è solo una percezione erronea della realtà; nella quale le macchine, i dispositivi e gli apparecchi sono, per loro natura, superiori all'umanità. Questo *bias* cognitivo viene sviluppato in quella stessa società in cui la tecnica viene sempre più messa in risalto agli occhi dell'opinione pubblica, costringendo la popolazione a rispecchiarsi e a compararsi con degli oggetti che, in realtà, non dovrebbero avere niente in comune con loro; ma per via del fatto che il sistema economico vigente, ovvero quello capitalistico industrializzato, premia l'efficienza e la rapidità, allora verranno incentivate le virtù possedute dalle macchine e verrà chiesto all'umano di imitare tali qualità. Alla fine, l'autoriduzione a cosa accade perché la società globale è, perlopiù, capitalistica di fatto, materialistica e basata sul sistema aziendale; di conseguenza, ogni umano che tenterà di copiare il comportamento dei congegni, anche al costo della propria integrità umana, verrà premiato con l'approvazione sociale altrui o con la propria, dato che si sarà convinto che gli attributi delle macchine sono buoni e giusti.

Il modello economico capitalistico-aziendale è anche la causa dell'auto-modellamento umano sul luogo di lavoro. Lavorando a stretto contatto con le macchine, l'uomo, viene trattato come un loro accessorio; come una sorta di strumento tuttofare il cui compito è quello di far funzionare la macchina al meglio delle sue capacità. Egli diventa così un arnese ad uso e consumo delle macchine, che viene utilizzato a seconda del bisogno corrente. L'uomo, infatti, diventa un:

"*pezzo da lavorare e adattare entro macchine già costruite o entro progetti tecnici prestabiliti*"[51].

Nel saggio, Anders, continua la sua analisi sostenendo che l'uomo, comparato alle macchine, si sente difettoso, come se fosse manchevole di qualcosa che gli oggetti avessero a disposizione per

[47]Ivi, p. 36.

[48]Ivi, pp. 36-37.

[49]Ivi, p. 37.

[50]Ivi, p. 37.

[51]Ivi, p. 39.

via della loro natura artificiale. La disposizione delle macchine, volta alla rapidità e all'efficienza, fa apparire e sentire l'uomo come indegno, perché non prestante come i congegni con cui lavora. Inoltre, in un mondo in cui vengono valorizzati gli aspetti delle macchine, un essere umano comune appare come fuori luogo e inadatto. Egli, infatti, non essendo forte, veloce ed efficiente come le macchine appare goffo ed impacciato. D'altronde siamo noi uomini ad apparire difettosi se si guarda alla vita umana seguendo i valori delle macchine; siamo noi che, manchevoli delle loro qualità artificiali, sembriamo incompetenti. Di conseguenza, l'uomo, non sentendosi al pari con le macchine, finisce per percepirsi come un'entità inferiore e priva di libertà. A questo punto sorge una domanda; ma perché l'essere umano, se messo a confronto con le macchine, dovrebbe sentirsi spogliato della possibilità di scegliere? È presto detto; egli svaluta la sua capacità di essere libero perché il suo corpo è quello che è: non è modificabile e migliorabile come la struttura di un apparecchio; non può compiere delle azioni al di fuori della limitatezza delle proprie disposizioni organiche. Al contrario, le macchine, sono in possesso di una struttura mutevole: esse possono essere adattate in base ai lavori necessari, non mancano ne di flessibilità ne di soglia della stanchezza e, di certo, non sono inclini alle proteste[52].

Poco sopra si è accennato, brevemente, al fatto che l'uomo vorrebbe assomigliare agli oggetti che produce. Tale atteggiamento è, secondo l'autore, tipico di quelle persone che provano la vergogna prometeica nei confronti delle macchine. Gli umani, sentendosi inferiori ed incapaci, desiderano ardentemente essere più affini alla natura della macchina e, per questa ragione, attraverso l'*Human Engineering*, cercano di diventare come loro:

"*L'uomo odierno tenta di sfuggire a questa calamità adeguandosi fisicamente alle macchine mediante lo Human Engineering*".[53].

L'essere umano nutre dei sentimenti positivi nei confronti delle macchine. Ciò accade perché esse vengono acclamate per le loro capacità; di conseguenza, l'uomo brama il loro potere, le loro funzionalità e in generale ciò che sono in grado di fare. Pertanto, egli aspira a diventare esattamente come le macchina che ammira. L'essere umano si percepisce manchevole per natura e, per far fronte a questa percezione, egli cerca di auto-modellare il proprio corpo in modo tale che assomigli a quello di una macchina[54]. L'uomo tenta così di sottoporre il proprio fisico a delle condizioni inumane in modo tale da temprarlo e renderlo più simile a quello di un congegno; ed ogni volta che raggiunge un limite, egli tenta di superarlo, cercando di trascendere la sua natura umana; allontanandosi sempre di più da essa per tramutarsi in un'entità che possa finalmente paragonarsi alle macchine[55]. L'essere umano scava a fondo per scoprire e determinare i propri limiti corporei. Testa il suo fisico fino al punto della massima sopportazione, in modo tale da sottoporre il proprio corpo a sforzi degni di una macchina; ed ogni volta che un limite sembra essere raggiunto viene invece spostato più in là, così da consentire all'umano di spingersi sempre più oltre i suoi limiti. Come quando un elastico viene teso, anche l'uomo cerca di espandere le sue capacità finché gli è possibile; per far sì che egli possa avvicinarsi sempre di più al regno dell'artificialità, così da diventare un paragone degno dei congegni che tanto ammira; ma, proprio come un elastico, se si tende troppo rischia di spezzarsi; e, sottoponendosi a tali trattamenti, l'uomo rischia di fare la stessa fine.

[52]Ivi, pp. 40-41.

[53]Ivi, p. 42.

[54]Ivi, p. 43.

[55]Ivi, p. 44.

Quando la macchina parla, l'uomo deve ascoltarla: se essa ha bisogno di un certo tipo di lavoro per funzionare allora l'uomo dovrà adattarsi e fornire quel tipo di lavoro. La macchina detta la legge e il ritmo della vita. Non è più l'uomo a decidere, ma è la macchina a farlo. Essa, data la produzione industriale, ha fatto si che il ritmo di vita dell'uomo diventasse più frenetico, in modo tale da stare al passo con le esigenze della tecnica. Infatti, se una macchina lavora ad una certa velocità, allora anche l'uomo dovrà adattarsi ad essa. Di conseguenza, noi diventiamo ciò che la macchina vuole che siamo:

"*Dunque è sempre la macchina, ciò che la macchina esige, che stabilisce che cosa deve diventare il corpo*"[56].

Modificando il proprio corpo ed assoggettandosi al volere delle macchine, l'uomo annulla la propria identità davanti alla tecnica. Il problema dell'ingegnerizzazione umana non risiede solamente nell'assecondare i bisogni delle macchine modificando il proprio corpo; ma si perpetua anche nella perdita d'unicità umana che tale modificazione comporta. Se l'essere umano stabilisce che il proprio corpo non è sufficiente, e che esso, di conseguenza, necessita di un miglioramento; allora l'uomo decide di rinunciare alla propria individualità umana dettata dalla casualità del fato:

"*L'alterazione del genere umano non è deprecabile e da contrastare in quanto artificiale, ma in quanto induce a una perdita decisiva, quella della casualità della condizione umana, del suo essere inevitabilmente esposta al caso e alla fatalità, caratteri questi ultimi determinanti per l'identità di ogni essere umano*"[57].

2.3: Il rito di passaggio

Se le macchine sono le entità a cui l'uomo aspira di avvicinarsi, in modo tale da trascendere la propria umanità in favore di un'artificialità, allora l'*human engineering* è una sorta di rito di passaggio tra l'età infantile (quella umana) e l'età adulta (quella delle macchine). Secondo Anders:

"*Gli esperimenti dello Human Engineering sono effettivamente i riti di iniziazione dell'epoca dei robot*"[58].

L'uomo percepisce il mondo umano come l'età della giovinezza; una sorta di infanzia a confronto con le macchine, le quali sono guardate come se esse fossero nello stadio adulto della vita. Quindi, l'essere umano interessato a diventare adulto dovrà sottoporre il proprio spirito e il proprio corpo all'ingegnerizzazione umana; in modo tale da diventare adulto, ovvero più simile possibile alle macchine; in altre parole; non umano. Tale è anche un modo per scampare dalla sensazione di disagio provocata dalla vergogna prometeica; perché, avvicinandosi alle macchine, l'uomo si riesce a percepire meno inferiore rispetto a loro, e, di conseguenza, può sentirsi più adatto a vivere nel mondo.

Se l'umanità guarda se stessa con questo tipo di sguardo, si può ben capire come la percezione del proprio essere sia cambiata nel corso della seconda rivoluzione industriale e durante l'avvento della produzione di massa nel sistema aziendale. L'uomo si considera inadatto, non completo, infantile ecc… perché ormai le macchine hanno preso la completa centralità della vita pubblica odierna. Non è più strano considerare i congegni come l'apice della tecnica umana. Oggi, essi hanno raggiunto

[56]Ivi, p. 45.

[57]M. L. Costerbosa, *Caso e immaginazione. Perché Günther Anders non è un "sabotatore reazionario"*, in V. Rasini, G. de Nittis (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, cit., p. 103.

[58]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 47.

quel grado di pervasività all'interno della vita quotidiana umana che è diventato impossibile non paragonarsi ad essi. Oggigiorno, sul luogo di lavoro, in particolare con il lavoro in fabbrica, vengono richieste sempre più "*skills*" inerenti al mondo delle macchine; come la flessibilità e la rapidità per star dietro alla velocità del macchinario. Il lavoratore, o l'essere umano in generale, percepisce la macchina come una sorta di suo superiore, perché è lei che detta ciò che va fatto e come deve essere fatto; esattamente come un adulto impone delle regole a degli infanti e decide tutto per loro; e l'unico modo che l'uomo ha per uscire da questo stato di subalternità, nei confronti delle macchine, è quello di diventare come loro così da entrare ufficialmente nel mondo degli adulti.

2.4: L'essere mortali

Oltre alla sua ottusità fisica, l'uomo, se paragonato alle macchine e ai suoi prodotti, è manchevole sotto un altro aspetto; ovvero, egli è un essere non longevo, egli è mortale; quindi è un'entità che è nata su questa Terra e che prima o poi la dovrà lasciare. Le macchine, invece, non devono temere la morte, perché di fatto, anche se la sperimentano, è solo di breve durata. I nostri prodotti vivono un ciclo di reincarnazione perpetuo; una semi immortalità che gli consente di continuare a condurre la loro esistenza anche ben oltre quella umana:

"*La reincarnazione industriale, cioè: l'esistenza in serie dei prodotti. In quanto singolo, ogni pezzo […] ha la sua propria durata di funzionamento, di impiego, di vita. Ma come merce in serie? […] Ogni pezzo perduto o rotto non continua forse a vivere nell'immagine della sua idea-modello?*"[59].

La replicazione dei prodotti in massa, grazie alla produzione industriale, permette a questi oggetti di rimanere in circolazione per sempre; perché concretamente, anche se uno di essi venisse distrutto, subentrerebbe immediatamente il "fratello clonato" esattamente uguale a lui. Basta solo che si mantenga l'idea di quell'oggetto e i prodotti possono essere replicati per l'eternità, vivendo così in uno stadio di semi immortalità di fatto.

Anders lo definisce come "platonismo industriale", perché, riprendendo l'idea del mondo delle idee creata da Platone, ogni prodotto può essere replicato a patto che rimanga costante l'idea di quel determinato prodotto. L'uomo, però non beneficia di questa reincarnazione; egli è unico e non rimpiazzabile:

"*a nessuno di noi è concesso di esistere in più esemplari […]; che a nessuno è concessa la possibilità di sopravvivere a se stesso in forma di un nuovo esemplare*"[60].

Questa condizione di unicità, invece di suscitare qualche sentimento di gioia od orgoglio, genera nell'uomo rabbia e vergogna; ciò accade perché egli non desidera l'unicità; lui aspira ad essere immortale come lo sono le macchine. L'essere umano le invidia anche sotto questo aspetto e desidererebbe reincarnarsi come fanno i prodotti. Se una macchina si rompe può essere sostituita, ma se un uomo si ammala e non guarisce, non può essere rimpiazzato; quell'uomo è finito, mentre la macchina, o i prodotti, verranno semplicemente sostituiti da un loro identico doppione, allungando, così, la loro durata vitale. Oggi l'uomo, seguendo le qualità delle macchine, desidera essere replicabile. Egli maledice la sua unicità perché essa è sinonimo di mortalità, invece l'essere umano vorrebbe essere immortale, esattamente come i prodotti o le macchine che li producono. Egli si sentirebbe più a suo agio sapendo che una propria parte del corpo, ritenuta ottusa ed indesiderata, possa venir sostituita in qualsiasi momento. Desidererebbe aver la possibilità di rimpiazzare ogni

[59]Ivi, pp. 55-56.

[60]Ivi, p. 57.

singola cellula delle sue carni con delle nuove artificiali; così da imitare ed essere finalmente alla pari con le macchine. Nella nuova epoca, l'unicità umana diventa, così, un fardello; un ostacolo da superare per poter aderire pienamente al nuovo protagonismo di cui godono gli oggetti. Essere un ente non sostituibile, e di per sé unico, diventa un attributo degno di vergogna nell'era della tecnica; perché l'essere nato e l'essere insostituibile vengono svalutati se messi a confronto con ciò che è stato prodotto ed è rimpiazzabile[61].

2.5: L'iconomania

Un tentativo messo in pratica dagli esseri umani per assomigliare alle macchine e sfuggire dalla vergogna prometeica, dalla mortalità e dall'invecchiamento è l'iconografia.

Nella società contemporanea è pressappoco comune realizzare immagini di varia natura; specialmente se esse riguardano gli umani e le loro azioni. La produzione di queste immagini, però, ha proliferato così tanto che adesso siamo sommersi da ogni genere di immagine. Tra queste spuntano, tra le altre, le illustrazioni che rappresentano l'umano. Egli è al centro di ogni rappresentazione iconografica: dai ritratti, ai film e fino ad arrivare alle più moderne fotografie. Anders sostiene che, oggigiorno, noi uomini viviamo in una società in cui si da troppa importanza alle immagini fino ad arrivare ad una vera e propria iconomania[62].

Perché, secondo l'autore, la società sente tanto il bisogno di produrre immagini dei propri membri? Ciò accade perché creare un'icona di sé stessi è un modo per rimuovere l'unicità individuale, rendendola riproducibile esattamente come i prodotti:

"*mediante le immagini, l'uomo ha acquistato la possibilità di creare spare pieces di se stesso; dunque di smentire la sua insopportabile unicità*"[63].

Grazie alla produzione e riproduzione d'immagini, la natura unica dell'uomo è stata compromessa: è stata resa possibile la duplicazione della essenza umana, separandola in diverse icone tra loro simili. In tal modo, l'uomo ha potuto salvare la sua sostanza in tanti piccoli frammenti iconografici che saranno in grado di perpetuare la sua immagine per l'eternità. Fin dall'antichità, l'essere umano ha sempre trovato delle difficoltà nell'accettare la propria mortalità; il problema ontologico della contingenza, nel corso della storia, ha sempre occupato un posto privilegiato nelle menti degli individui; perché essi, percependo la morte come una privazione della loro libertà, hanno sempre cercato di opporvisi. L'uomo, tentando di sopperire a tale problema, ha cercato, invano, di costruirsi una propria permanenza nel mondo attraverso delle auto-rappresentazioni che potessero garantirgli una sorta di reincarnazione e, di conseguenza, una fuga dalla contingenza del proprio essere[64]. La propria immortalizzazione nello spazio, attraverso le opere più variegate, serviva, così, a permettere all'uomo di smentire la propria contingenza temporale; in modo tale da sfiorare la tanto desiderata immortalità che egli ha sempre e solo potuto sognare[65]. Finora, tutto ciò era estremamente limitato; ma oggigiorno, nell'era delle macchine, una forma dell'agognata reincarnazione è stata finalmente

[61]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 139.

[62]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 60.

[63]Ivi, p. 61.

[64]N. Mattucci, *Quale politica per Günther Anders? La libertà nell'era dell'immagine*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, cit., pp. 48-49.

[65]G. Anders, *Patologia della libertà. Saggio sulla non-identificazione*, Palomar, Bari, 1994, p. 76.

raggiunta; perché, esattamente come i nuovi prodotti realizzati in serie, l'uomo crede di aver trovato la vita eterna attraverso le innumerevoli copie delle sue immagini:

"*anch'egli acquista un'esistenza multipla, alle volte persino moltiplicata in migliaia di copie. E se anche egli stesso vive «soltanto» nell'originale, in qualche modo «egli» esiste anche nelle sue copie*"[66].

Ma è proprio perché vogliamo assomigliare alle macchine che catturiamo ogni istante della nostra vita con delle immagini? Anders crede che sia possibile; non perché lo si faccia per forza in maniera volontaria, ma perché gli attributi delle macchine sono diventati prevalenti all'interno delle società industrializzate. L'esempio per eccellenza dell'assorbimento di questi valori da parte dei membri della società può essere osservato dall'importanza che viene data alle stelle del cinema. L'autore ritiene che le *stars* di Hollywood siano invidiate dalla maggioranza della popolazione perché le loro immagini vengono diffuse dappertutto e possono, così, vivere eternamente, precisamente come i prodotti:

"*Trovo del tutto logico che quelli tra noi che riescono ad avere la più straordinaria esistenza multipla (e che dunque capitano sotto gli occhi di una maggior quantità di persone che non noi comuni mortali), cioè le stelle del cinema, siano i nostri invidiati modelli. L'omaggio che tributiamo loro si riferisce alla vittoriosa irruzione nella sfera dei prodotti in serie, da noi riconosciuta «ontologicamente superiore». Li idolatriamo perché hanno realizzato trionfalmente il nostro sogno di esserci come le cose, di diventare i parvenus del mondo dei prodotti*"[67].

Il valore che viene dato alle celebrità è, secondo l'autore, derivato dal fato che noi, intrinsecamente, valorizziamo l'immortalità delle cose; e coloro che hanno raggiunto una tale fama da diventare celeberrimi, sono stati immortalati in immagini multiple; diventando esattamente come dei prodotti in serie. La persona che di lavoro fa l'attore o il cantante, quando raggiunge una tale fama da renderlo riconosciuto, non è più la persona che era prima; egli si è trasformato in "quell'attore", in "quel cantante"; ormai la sua individualità si è persa nell'etere della mercificazione; non è più importante sapere che persona sia o cosa gli piace fare, quello che conta, adesso, è la sua immagine di persona importante; che sopravviverà ben oltre la sua morte, perché salvata in tante piccole rappresentazioni che lo ritraggono. Egli, così, è diventato uno dei tanti prodotti riproducibili presenti nel reame della produzione di massa.

La celebrità verrà per sempre ricordata per "Il film che ha fatto" o "la canzone che ha cantato"; non per la persona che è nella vita vera: che può essere invecchiata, che può essere ingrassata, che può aver cambiato lavoro, che si può essere ammalata ecc… . Egli sarà ricordato per la sua stessa immagine immortalata; non importa quanto sia diventata diversa dalla sua controparte reale.

La fama trasforma le persone in celebrità e l'iconografia trasforma le celebrità in immagini che diventano successivamente dei prodotti. In questo processo diventa normale, anzi diventa richiesto, perdere la propria individualità; perché soltanto perdendo ciò che rende unico l'uomo egli può, a tutti gli effetti, diventare un prodotto in serie.

2.6: Si può sfuggire a questo stato di vergogna?

Dopo le disamine sull'ingegnerizzazione umana e sull'iconografia, è lecito chiedersi se si possa davvero sfuggire alla vergogna prometeica attraverso l'avvicinamento all'idea di prodotto o di cosa.

[66]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 61.

[67]Ivi, p. 61.

Ebbene, seppur Anders abbia discusso ampiamente al riguardo, egli non è sicuro che tutti gli uomini condividano questo desiderio. Non è certo che ogni umano che provi la vergogna prometeica voglia liberarsene. Esso è un sentimento molto soggettivo che riguarda l'io di ogni singola persona e non è detto che ognuno voglia tramutarsi in macchina od essere immortalato in un prodotto; la risposta a questo tipo di vergogna è altamente dipendente da come si percepisce l'individuo all'interno della società industrializzata. Di conseguenza, i soggetti possono variare e possono, seppur provando vergogna, non desiderare la tramutazione del proprio corpo o l'immortalità[68].

2.7: La vergogna prometeica: il caso di McArthur

Dopo aver spiegato la vergogna prometeica, le sue cause e i modi che gli umani implementano per combatterla, Anders decide di illustrare, con un esempio concreto, questo genere di vergogna; in modo tale da rendere più identificabile ed afferrabile il sentimento di disagio che si prova nei confronti delle macchine.

Durante la guerra di Corea, gli Stati Uniti, che nel conflitto per difendere gli alleati sudcoreani, si erano ritrovati in uno stallo contro le truppe cinesi e nordcoreane. Il generale americano Douglas McArthur, per porre la parola fine alla guerra e garantire la vittoria alla sua nazione, sostenne apertamente l'utilizzo dell'arsenale atomico per sconfiggere una volta per tutte il nemico comunista. Mcarthur, inoltre, sognava di fare carriera all'interno della politica americana e credeva che una guerra vinta a suo nome gli avrebbe garantito una possibilità per diventare presidente degli Stati Uniti d'America. Le alte sfere della politica americana ritennero, però, che adoperare gli armamenti nucleari contro un alleato dell'Unione Sovietica avrebbe potuto comportare lo scoppio di un ulteriore Guerra Mondiale. Tale rischio era un'eventualità possibile, così si scelse di togliere la decisione dalle mani dal generale McArthur ed affidarla ad un essere più oggettivo, ovvero un computer[69].

Anders ritiene che una decisione di tale importanza fu sottratta al generale perché egli era semplicemente un uomo e non poteva ragionare al pari di una macchina calcolatrice:

"*Se la decisione fu sottratta a McArthur, non lo fu in quanto era McArthur, ma in quanto era un uomo; e se il cervello meccanico fu preferito a quello di McArthur, ciò non avvenne perché si avessero motivi speciali di diffidare della intelligenza di McArthur, bensì perché anche McArthur aveva soltanto un cervello umano*"[70].

La decisione non fu tolta dalle mani del generale perché egli venne considerato, di per sé, un incapace, ma perché si ritenne che una mente umana non fosse sufficientemente all'altezza di tale decisione; per cui essa fu affidata ad una macchina, considerata oggettivamente più adatta per una deliberazione di tale calibro. L'uomo, quindi, aveva subordinato se stesso al mondo delle macchine. Si mise in disparte da solo perché non si riteneva all'altezza di tale decisione; e decise di mettersi nelle mani di un essere a lui superiore, un computer. L'essere umano, dunque, si ridusse con le sue stesse mani:

"*In altre parole dunque: subordinando il generale alla macchina, l'umanità lese se stessa*"[71].

---

[68]Ivi, pp. 62-63.

[69]Ivi, p. 63.

[70]Ivi, p. 63-64.

[71]Ivi, p. 64.

Il computer elaborò i dati in base a come gli erano stati forniti e, successivamente, in base ad un'analisi costi benefici, sancì che l'utilizzo dell'arsenale atomico nel conflitto in Corea non era conveniente per gli interessi degli Stati Uniti.

Il calcolo fu freddo; la macchina, durante la sua elaborazione, non si pose di certo la domanda se fosse giusto, o meno, utilizzare gli armamenti atomici. Non tenne in considerazione le implicazioni morali di una scelta del genere. Essa rimosse qualsiasi tipo di sentimento dall'equazione e gli uomini che gli fornirono i dati si aspettavano proprio questo; un calcolo oggettivo, scevro da ogni possibile sentimentalismo umano e da ogni pensiero di caratura morale. Di fatto, chiedendo l'opinione alla macchina, fu rimosso ogni tipo di scrupolo etico[72].

L'avvenimento appena descritto è, secondo l'autore, un nuovo traguardo raggiunto dall'umanità; perché sull'eventuale possibilità di una nuova Guerra Mondiale, l'uomo decise di affidare la scelta ad un oggetto considerato più esperto e preparato di ogni altro uomo per decidere sulla questione. In sostanza, gli esseri umani misero la loro stessa esistenza nelle mani di una macchina calcolatrice, la quale prese la decisione per determinare la loro sorte e quella del resto del mondo. Facendo ciò l'essere umano sancì la superiorità della macchina sull'uomo, ponendola al di sopra di ogni giudizio umano; perché, già soltanto ponendogli una simile domanda, si trasferì la superiorità dall'uomo agli oggetti[73].

Dopo la scelta, la vergogna prometeica si palesò nel modo più autentico; McArthur fu costretto ad accettare la decisione e a subordinarsi al volere della macchina; fu spogliato della sua autorità da generale, perché la decisione in ambito militare gli fu tolta dalle mani, riducendolo ad un uomo messo in disparte costretto a rispettare le decisioni dettate da un apparecchio.

2.8: La dotazione ontica

Dopo essere venuti a conoscenza della vergogna prometeica, dopo averla descritta ampiamente e confutato le sue maggiori criticità; esiste un'ultima obiezione che può essere fatta a tale concetto; essa, come atto in sé, può essere descritta, e possibilmente congedata, come una pura e semplice metafora. Ciò avviene perché:

"*la «vergogna genuina» è sempre vergogna di fronte a una forza superiore che ha il valore di un'«istanza», di cui si teme l'occhio scrutatore. Dato però che l'«istanza» della «vergogna prometeica» (se una simile vergogna esistesse) consisterebbe nel mondo delle macchine, quindi in oggetti privi di occhi che non vedrebbero dunque l'immaginaria macchia dell'uomo e non potrebbero giudicarlo e condannarlo, tutto è campato per aria, tutto si riduce a una metafora*"[74].

In sintesi, essendo le macchine degli oggetti inanimati, ed essendo che gli uomini possono sentirsi giudicati solamente da entità provviste di una capacità di giudizio; l'idea che si possa venir rimproverati da un'entità inanimata è impossibile, ergo il termine vergogna è una mera metafora.

Tale critica, seppur ritenuta inesatta da Anders, ha in parte una base di verità: gli oggetti, di per sé, sono realmente inanimati e non possono dare un giudizio sull'uomo. Infatti, non sono le macchine a giudicare l'uomo; è l'uomo stesso che si auto-giudica, che si auto-rimprovera per le proprie mancanze. La sensazione della vergogna prometeica è, nel suo insieme, completamente interna all'uomo; è lui che si auto-riduce ad essere inferiore rispetto alle possenti capacità del mondo

[72]Ivi, p. 65.

[73]Ivi, p. 66.

[74]Ivi, pp. 67-68.

artificiale. Le macchine, di per sé, non agiscono attivamente per sottrarre la centralità dell'uomo nel mondo; sono gli esseri umani stessi a porle in quella posizione, al centro ed al di sopra di tutto.

Nonostante sia stata la mente dell'uomo a generare tali prodigi della modernità, la stessa mente ha anche determinato che l'invenzione è superiore a colui che l'ha creata; e che, di conseguenza, essa deve essere posta in primo piano nel mondo contemporaneo. In questo caso, il "re" ha abdicato per propria volontà al suo dominio sul globo, perché si è ritenuto inferiore davanti alla propria progenie artificiale.

Con riguardo all'obiezione, l'idea che il termine vergogna venga usato solamente per indicare una metafora all'interno del concetto di vergogna prometeica è, secondo l'autore, scorretta. Per confutare questa obiezione, Anders, si sente, innanzitutto, in dovere di mettere in chiaro il concetto di vergogna in generale.

L'autore definisce la vergogna come:
"*un turbamento dell'autoidentificazione, uno «stato di perturbamento»*"[75].

Più specificatamente:

"*la vergogna appare come un atto riflessivo il quale degenera in una condizione di perturbamento e fallisce per il fatto che, di fronte a un'istanza a cui volta le spalle, l'uomo vi esperisce se stesso come qualche cosa che egli «non è», ma che «pure è» incontrovertibilmente*"[76].

In sintesi, la vergogna è una sensazione di disagio che si prova nei confronti di sé stessi. Sentendosi giudicato, l'uomo prova imbarazzo per sé stesso, perché si percepisce come qualcosa che non è, ma che allo stesso tempo è. La vergogna agisce su di lui facendolo imbarazzare di sé stesso; la persona, perciò, si identifica come qualcosa che non dovrebbe essere, ma che eppure egli è.

Anders, per illustrare il ragionamento, riporta l'esempio di un gobbo e del rapporto che ha con la sua gobba:

"*il gobbo si vergogna della sua gobba […] la gobba gli sembra essere qualche cosa di contingente, non quello che egli «è», bensì soltanto quello che egli «ha». Ma ciò che si «ha» -che si «ha» nello stesso senso in cui si «ha» il proprio corpo-, ciò che si ha si è, ineluttabilmente. Così anche il gobbo è, ineluttabilmente, «quello con la gobba»; con cui egli si deve identificare, sebbene non possa identificarsi con lui, sebbene non sia «responsabile di se stesso». Poiché non può risolvere questa contraddizione, neppure la sua vergogna si dissolve: non cessa*"[77].

Il gobbo, come riportato nell'esempio, non percepisce la gobba come parte di sé; eppure, essa è comunque parte del suo corpo, fa parte di lui, e anche se non ha colpa della sua condizione, se ne vergogna comunque. Lui prova vergogna esattamente perché non ha potuto decidere per la propria condizione; gli è stata sottratta questa libertà. La vergogna più sincera, infatti, è causata dal non poter essere responsabili di qualcosa; dall'essere impotenti di fronte ad una situazione che si subisce:

"ciò di cui *«non sono responsabile» è appunto ciò di cui non rispondo: ossia quel che è sottratto alla mia libertà, che rientra nella sfera del fato, di ciò che è «fatale» sotto ogni punto di vista, nella sfera della «impotenza» nel senso più lato; e dalla contraddizione tra la pretesa di libertà e il*

[75]Ivi, p. 68.

[76]Ivi, p. 70.

[77]Ivi, p. 70.

«fatale», tra ciò di cui si può rispondere e ciò di cui non si può, scaturisce la vergogna. Essa si vergogna della sua impotenza"[78].

Qualsiasi individuo, desidera essere libero, di essere sé stesso; desidera scegliere per il proprio essere; ma inevitabilmente l'individuo, nel corso della sua vita, si imbatterà in qualcosa di sé che non sente suo. Sentirà dentro sé stesso che, quella frazione di sé, non rappresenta la propria individualità; è una parte, per la quale non ha avuto alcuna voce in capitolo, che si è ritrovato tra le mani senza averlo mai richiesto. Nonostante ciò, egli avrà sempre all'interno del proprio essere quell'esatta parte che non desidera affatto e che in qualche modo non riconosce. Ogni individuo, prima o poi, si imbatte nei limiti della propria libertà, e finisce per imbattersi nell'*es*[79].

L'utilizzo del vocabolo *es* può far pensare alla definizione freudiana della parola, ma Anders intende il termine in maniera diversa. Egli lo utilizza in chiave più ampia per definire:

"*tutto ciò che non ha carattere di io, tutto ciò che è preindividuale,di qualsiasi genere esso sia, di cui l'io è partecipe senza esserne responsabile, senza potervisi opporre in nessun modo*"[80].

L'essere umano, in quanto persona dotata di intelletto e raziocinio, può decidere gli aspetti individuali del suo carattere, del suo comportamento e della sua vita; ma essendo un essere che non si è generato da sé, ed essendo un ente organico, non può scegliere alcune caratteristiche che fanno parte di sé stesso, perché gli sono state date a priori. È in questo frangente che l'uomo si imbatte in tutte quelle caratteristiche di sé stesso che non ha potuto scegliere, come quando il gobbo si imbatte, per la prima volta, nella sua gobba; quando l'*io* incontra l'*e*s.

Sulla questione del rapporto tra libertà e necessità di "trovarsi" già costituito, Anders si era soffermato già molti anni prima in *Patologia della libertà*. In questo testo, sottolineava che l'uomo è, per sua natura, l'essere che ha il mondo a posteriori; egli necessita di esperire il mondo in modo tale da conoscerlo e per poi, successivamente, abitarlo. Egli non è legato a nessun ambiente naturale determinato; perché, attraverso lo sviluppo del proprio mondo artificiale, è riuscito a sopperire alla mancanza di una predisposizione "naturale" per gli habitat a lui circostanti. Di conseguenza, l'essere umano è libero davanti al mondo ed è in grado di autodeterminare la propria esistenza attraverso la propria esperienza[81]. La libertà dell'uomo, ad ogni modo, è messa, in parte, in discussione dalla sua natura organica e determinata in quanto egli è un essere vivente che non si è potuto auto-generare. L'essere umano, attraverso la propria capacità di autodeterminarsi e pensare liberamente, si rende conto di essere, in parte, un ente che non si è potuto completamente liberare dalla determinatezza organica; egli si rende conto che una parte di sé stesso gli è stata data in dotazione a priori dalla propria libera volontà. L'uomo, da essere a posteriori, si scopre in realtà come già esistente a priori dalla propria libertà:

"*Da una parte l'uomo che si trova nello stato di libertà si scopre «esistente là già in precedenza», in quanto «abbandonato», «condannato» a se stesso, non «costituito da sé», in quanto presupposto irrevocabile di se stesso, in quanto parte del mondo, in quanto a priori di sé sfidante ogni libertà ulteriore. […] D'altra parte, e questo è in stretta relazione con il primo punto, questa irrevocabilità appare nella sua essenza come qualcosa di assolutamente indeterminato. L'uomo si esperisce come*

[78]Ivi, p. 71.

[79]Ivi, p. 71.

[80]Ivi, p. 71.

[81]Günther Anders, *Patologia della libertà. Saggio sulla non-identificazione*, cit., p. 56.

contingente, come qualunque, come «proprio-io» (che non si è scelto); come uomo che è proprio così com'è (benché possa essere tutt'altro); come proveniente da un'origine a cui non corrisponde e con la quale tuttavia deve identificarsi; come «qui» e «ora»[82].

In *L'uomo è* antiquato, ne tratta in relazione alla questione della vergogna prometeica. Tutto ciò che l'uomo ha ricevuto senza l'espressione della sua volontà, Anders lo definisce come: "*la dotazione ontica*"[83]. La dotazione ontica consiste in tutti quegli aspetti dell'*es* che ci appartengono senza che li avessimo richiesti. Noi umani, per via della nostra natura data, abbiamo ricevuto "in dono" molte caratteristiche; alcune delle quali ci risultano incompatibili con il nostro io. Il precedente esempio del gobbo e della sua gobba è lampante per spiegare questo genere di donazione; ma si pensi anche alle malattie genetiche ereditarie, ad un banale difetto di pronuncia o si pensi anche a cose positive, come gli usi, i costumi e l'educazione. Sono tutte cose che noi abbiamo ricevuto in dono e che alla fine fanno parte del nostro essere, anche se noi non riconosciamo il nostro *io* in esse.

L'*io* scopre che non può essere libero, non può decidere su tutti gli aspetti del suo essere; perché parte di essi gli sono stati dati in dono. Esso deve convivere con l'idea che il fato gli ha fornito delle determinate caratteristiche. Egli, però, non riesce ad accettare tutto ciò; l'uomo che si percepisce come un individuo, non riesce ad accettare ciò che fa parte di lui senza averlo potuto scegliere; non riesce a far pace con la sua dotazione ontica perché non è in grado di riconoscerla come parte di *sé*. L'incontro tra l'*io* e l'*es* genera, così, uno *choc* in cui la parte individuale dell'essere umano, venutasi a creare a posteriori, non riesce a non riconoscere come parte del *sé* anche la propria componente data a priori. Di conseguenza, l*'io* arriva alla conclusione che purtroppo anche l'*es* fa parte del suo essere, che lo voglia o oppure no[84].

La sensazione di impotenza che scaturisce dal rapporto tra l'*io* e l'*es* genera una sensazione di vergogna, perché è qualcosa che non è voluto. L'essere umano, dunque, si scopre essere composto da parti per le quali, egli, non è responsabile. Di conseguenza, vergognarsi significa:

"*non poter ovviare al fatto che non si è responsabili*"[85].

L'uomo dato che prova disagio ed imbarazzo per qualcosa che egli non sente di essere, tenta in tutti i modi di liberarsene, ma questo tentativo fallisce[86]. Ciò accade perché, in ultima istanza, l'essere umano che si pensa *io* è allo stesso tempo *es*, ed egli non può liberarsene perché è una parte fondamentale della sua essenza. All'essere umano, quindi, non rimane altra scelta che inabissarsi nella vergogna insieme a tutto il suo essere; perché, non potendo separare il suo *io* dal suo *es* decide di guastare tutto il suo essere, in un vano tentativo di ledere la dotazione ontica. In questo caso, il disgusto e la vergogna che si provano nei confronti di sé stessi sono un sintomo dell'identificazione che l'*io* trova, a suo malgrado, nell'*es*; perché tali sensazioni presuppongono un riconoscimento dell'*io* nella controparte dell'*es*[87].

Fino ad ora, si è discusso su come l'essere umano sia in parte *io* ed in parte *es*. Inoltre, si è affermato che quando l'*io* viene a contatto con l'*es,* esso rivede sé stesso e la prima reazione è

[82]Ivi, pp. 57-58.

[83]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 71.

[84]G. Anders, *Patologia della libertà. Saggio sulla non-identificazione*, cit., p. 59.

[85]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 72.

[86]Ivi, p. 72.

[87]G. Anders, *Patologia della libertà. Saggio sulla non-identificazione*, cit., p. 69.

quella del rigetto; perché l'*io* non può accettare una parte del *sé* che non sia stata immediatamente riconosciuta come *io*. Contemporaneamente, si può asserire che quando l'*es* viene a contatto con l'*io*, la prima reazione è allo stesso modo quella del rifiuto; perché l'*es,* in quel dato momento, non si riconosce immediatamente nell'*io*. Quest'ultima affermazione è dovuta dal fatto che la vergogna non scaturisce soltanto quando l'*io* incontra l'*es*, ma anche quando, al contrario, l'*es* incontra l'*io*, perché entrambi sono parti del *sé*. La relazione è condivisa da entrambe le parti, perché, allo stesso modo, ambedue coesistono all'interno del *sé;* ed entrambe, non riescono ad identificarsi, reciprocamente, nell'altro.

2.9: L'uomo è in parte *es* e talora la macchina si presenta in forma di *es*

Anders ritiene che l'*es* sia quella parte dell'essere umano che desidera perdere la propria individualità, a favore di una conformità. L'*es*, infatti, può identificarsi con la macchina e i suoi prodotti. L'*es* è quella "porzione" dell'umano che desidera l'accostamento alle macchine; che vorrebbe diventare un tutt'uno con esse. Tutto ciò, però, è impossibile; perché, anche se l'uomo si conformasse alle macchine, egli rimarrebbe sempre un essere capace di esprimersi in maniera individuale; rimarrebbe sempre, in parte, l'*io*:

"*L'uomo si è già volontariamente integrato nella macchina (ovvero nel mondo delle macchine, preso nel suo insieme); ma, poiché la completa conversione in macchina, la «fedeltà alla linea», la consustanzialità non gli riescono, ritrova nonostante tutto ancora se stesso invece di una parte di macchina*"[88].

La parte dell'uomo che brama l'assimilazione alle macchine si imbarazza e prova disagio quando si rende conto che ciò non avviene. L'uomo, lavorando con le macchine, desidera ardentemente stare al loro passo, ma, quando questo non avviene, egli prova una sensazione di intenso malessere; quello è l'esatto momento in cui l'*es* incontra l'*io*. Non riuscendo nel suo intento di diventare a tutti gli effetti un macchinario, l'uomo prova vergogna. L'uomo che ambisce allo "*status*" delle macchine, scopre alla fine che, egli, è solo umano e che quindi non potrà mai essere solo un produttivo ed efficiente essere artificiale, ma sarà per sempre un uomo dal corpo ottuso accompagnato da un *io* individuale. In quel preciso momento, quando l'essere umano si accorge che, pur lavorando sodo, pur meccanizzando i ritmi della propria esistenza e pur tentando di oltrepassare i propri limiti attraverso l'*human engineering*, rimarrà sempre un umano e non sarà mai al pari delle macchine. In quel momento, egli si rende conto di essere antiquato; un essere del tutto obsoleto se confrontato con le macchine:

"*Perché «colui che trova» è il conformista, trasformato in un pezzo di macchinario, che funziona in accordo esemplare, che ha assunto natura di «es» e si è già lasciato alle spalle quella di «io»; o che, perlomeno aveva sperato di essersela lasciata alle spalle; mentre «colui che è trovato» è il vecchio «io» che ricompare, l'arretratezza, l'essere antiquato*"[89].

L'uomo che vuole diventare simile ad un macchinario fallisce nella sua impresa. Di fronte ai macchinari, egli si scopre arretrato; un essere che ormai, per il mondo della modernità, è diventato antiquato. Colui che vuole identificarsi con il mondo delle macchine non riconosce come propria la sua arretratezza; non vorrebbe riconoscerla, eppure essa fa parte di lui. Di conseguenza, egli non può non identificarsi con la parte arretrata di sé stesso e tutto ciò gli provoca una sensazione di

[88]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 88.

[89]Ivi, p. 91.

vergogna; lui vorrebbe non essere in possesso della sua arretratezza, ma essa è una dotazione che ha ricevuto, e quindi non gli resta altro che vergognarsi della sua impotenza:

"*per lui è assolutamente impossibile identificarsi con l'«arretratezza», con l'unadaptable fellow nei cui panni si trova cacciato. In quanto conformista, come lo era stato effettivamente sino a ora e come, a dir il vero, è tuttora, egli non «è» questa arretratezza; egli non «è» né questo io, né questo corpo. Ma del pari non gli è possibile non identificarsi con l'arretratezza, perché non può negare che la porta con sé come «dotazione». Che egli non sia responsabile della «dotazione», non soltanto non significa un'assoluzione, come abbiamo visto, ma, al contrario, è proprio in questo fatto che sta l'onta: perché «fatale» è proprio il fatum contro cui non può far nulla. Perciò si vergogna*"[90].

L'uomo che vuole conformarsi alle macchine finisce per percepirsi come una macchina difettosa che non è riuscita a stare al passo con le esigenze dei macchinari e, davanti a loro, non può far altro che sentirsi inferiore.

[90]Ivi, p. 93.

Parte 3: Il mondo come fantasma e come matrice: critica alla radio, alla televisione e ai mezzi di comunicazione mediali

3.1: I mezzi non sono soltanto mezzi

Nella seconda parte di *L'uomo è antiquato,* Anders continua la sua trattazione aprendola con una critica alla radio e alla televisione. Subito, l'autore, risponde ad un'obiezione molto comune che viene fatta a coloro che vogliono valutare criticamente gli apparecchi sopracitati; ovvero:

"*non è ammesso generalizzare a questo modo; dipende esclusivamente da che cosa «facciamo» di questi servizi, da come li adoperiamo, dagli scopi che vogliamo raggiungere impiegando questi mezzi*"[91].

Tale contestazione viene immediatamente congedata dall'autore perché, essa, è puramente ottimistica: tale asserzione tratta la radio, la televisione e molti altri apparecchi come dei meri mezzi che, senza l'agire dell'uomo, non potrebbero mai detenere delle finalità intrinsecamente negative; perché, essenzialmente, toccherebbe all'essere umano decidere come usare appropriatamente tali mezzi. Questa critica, però, non tiene conto del fatto che i mezzi citati precedentemente non sono semplicemente dei mezzi; perché il loro utilizzo influenza passivamente i pensieri e l'agire delle persone, essendo degli apparecchi che modellano la nostra percezione della realtà:

"*Radio e televisione stesse sono realtà; e realtà che ci plasmano*"[92].

Anders continua la sua argomentazione sostenendo che questo genere di obiezione tende a semplificare meccanicamente il mondo; rendendolo una mera divisione tra mezzi e scopi, come se tutta la nostra realtà fosse ben delineata e spartita distintamente tra i mezzi e gli scopi[93]. In realtà, il vivere umano è decisamente un affare più complicato ed esso non può essere ridotto, esclusivamente, a tali termini. L'autore, successivamente, riprende la sua critica alla radio e alla televisione sostenendo che tali apparecchi non sono dei semplici mezzi perché sono in grado di foggiare la realtà. Essi hanno, infatti, la capacità di influenzare la società ed il vivere comune grazie alla loro natura di mezzi di diffusione d'immagini ed informazioni. Quando si ascolta la radio o si guarda la televisione non c'è possibilità di dialogo con le persone dall'altro capo del mezzo; si assiste e si consuma semplicemente la trasmissione; e gli eventi raccontati da questi apparecchi sono solo delle rappresentazioni degli eventi reali; ovvero, delle mere immagini del mondo distorte. Esse subiscono questa distorsione perché il mezzo, per via del suo funzionamento, deforma l'oggetto o la persona che vengono rappresentati. Alla fine, noi consumiamo solamente delle immagini degli eventi reali e non gli avvenimenti reali stessi. A noi, per via dell'intermezzo tecnologico adoperato, viene fornita esclusivamente una rappresentazione del reale che appare verosimile e realistica, ma in realtà non lo è[94].

Prima dell'introduzione della radio, e successivamente del televisore, la popolazione consumava la cultura prendendo posto nei teatri e assistendo collettivamente alle opere culturali prodotte per l'intrattenimento delle masse. Le abitudini erano rimaste le stesse quando vennero aperti i primi cinematografi: le persone continuarono a radunarsi in massa per assistere ad un'unica rappresentazione, sia che questa fosse un'opera di fantasia o un telegiornale. La situazione, però,

[91]Ivi, p. 97.

[92]Ivi, p. 97.

[93]Ivi, p. 97.

[94]Ivi, p. 98.

iniziò a cambiare con la produzione e la distribuzione dei primi apparecchi radiofonici. L'autore sostiene che nell'era della produzione di massa si può tendere a pensare che il consumo diventi anch'esso massificato; ciò è vero solo in parte, perché, nonostante il fatto sia aumentato il numero d'individui che partecipano al consumo, la consumazione dei prodotti viene segmentata dalle industrie produttrici. Per tutto l'arco della civiltà umana, la scarsità degli oggetti era una normale situazione della vita quotidiana; il prodotto, in particolare quello culturale, veniva spesso consumato collettivamente; le persone si recavano negli appositi luoghi per assistere e consumare tutti insieme la stessa rappresentazione. Con l'invenzione della radio, e successivamente del televisore, le industrie avevano incominciato a produrre un prodotto che non necessitava più di essere consumato in un luogo specifico, e che anzi poteva essere utilizzato all'interno delle mura domestiche. Il mondo dell'industria capì che poteva vendere più prodotti se avesse segmentato la loro consumazione, incentivando i singoli individui a consumare individualmente i singoli prodotti invece di lasciare le masse consumare un singolo prodotto collettivamente. E fu così che le persone non ebbero più bisogno di uscire di casa per assistere ed ascoltare le nuove trasmissioni; divenne, infatti, più comodo accendere gli apparecchi nelle rispettive abitazioni e godersi lo spettacolo dalla poltrona di casa[95].

Potendo suddividere il consumo in più prodotti singoli; la filiera industriale degli apparecchi ha potuto vendere un maggior numero di prodotti, accaparrandosi, così, un più elevato guadagno in termini economici. Oggigiorno, poi, la situazione del consumo si è ulteriormente segmentata: l'introduzione, prima del cellulare e successivamente dello *smartphone*, ha suddiviso ancora di più la propensione al consumo. Se prima si poteva affermare che con la radio o la televisione rimaneva almeno un piccolo nucleo di persone, come la famiglia, che assisteva e consumava le stesse trasmissioni insieme; oggi, con il telefono cellulare, ogni individuo consuma rigorosamente da solo i contenuti presenti nei rispettivi dispositivi. La segmentazione del consumo ha raggiunto un livello tale che oggigiorno è diventato normale consumare i contenuti privatamente; anzi è diventato relativamente infrequente assistere collettivamente a delle rappresentazioni culturali. Il mezzo, quindi, non è soltanto un mezzo per via dell'influenza che esercita sulla vita degli umani. Tali apparecchi possono, di conseguenza, cambiare i nostri stili di vita; modellandoci a seconda del funzionamento dell'apparecchio.

Anders continua la sua argomentazione sostenendo che da quando l'uomo è entrato a tutti gli effetti all'interno dell'era delle macchine, si è iniziato a trattarlo come uomo di massa. Per la produzione di massa serviva un uomo massificato che potesse consumare i suoi prodotti; così la produzione ed il consumo finirono per coincidere:

"*le due cose coincidono in modo curioso; perché (in un senso non materialistico) l'uomo «è quello che ingerisce»: si producono infatti uomini di massa facendo loro consumare merce di massa; cosa che significa al tempo stesso che il consumatore della merce di massa coopera, mediante il suo consumo, alla produzione dell'uomo di massa (e coopera quindi alla trasformazione di se stesso in un uomo di massa)*"[96].

Alla fine, l'uomo venne abituato a consumare prodotti di massa così da diventare anch'egli un uomo di massa capace di desiderare ed acquistare quei beni. Di conseguenza, il consumatore della merce somministrata in forma di svago collabora, a suo malgrado, alla produzione di un individuo-

[95]Ivi, p. 99.

[96]Ivi, p. 100.

massa che paga per vendersi e diviene a sua volta merce[97]. Ma cosa vuol dire che l'uomo può diventare un uomo di massa consumando dei prodotti creati in serie? Come può avvenire questo processo? L'autore ci spiega come la radio e la televisione siano dei mezzi utilissimi per massificare l'individuo. L'uomo viene istruito, comodamente da casa, a consumare programmi che lo abituano a comportarsi come un uomo della massa; ad egli gli viene detto cosa vedere, cosa comprare e come agire nella società massificata. Tale "auto-modellamento" viene svolto dall'uomo di propria iniziativa; egli, infatti, si comporta come un lavoratore a domicilio, che, direttamente dalla sua poltrona, lavora assiduamente per diventare un membro della massa:

"*In un certo qual modo tutti sono impiegati e occupati quali lavoratori a domicilio. Si tratta, va da sé, di lavoratori a domicilio di un genere del tutto inconsueto. Perché essi prestano la loro opera, la trasformazione di se stessi in uomini di massa, consumando la merce di massa*[98]".

In un certo senso, l'uomo neanche si accorge del lavoro che sta svolgendo: lui semplicemente si gode i suoi programmi e le sue notizie senza sapere che si sta trasformando in un membro della massa, consumando le stesse trasmissioni che vengono servite su tutti gli apparecchi in circolazione, come se fossero delle pietanze. Per massificare l'individuo, prima era necessario farlo partecipare alla massa: facendogli condividere gli stessi eventi con altri individui, coinvolgendolo alle manifestazioni e facendolo assistere agli stessi discorsi. Oggi non è più così, la massificazione è diventata decentralizzata. Gli individui coinvolti in questo processo non hanno neanche più bisogno di muoversi da casa, basta accendere l'apparecchio che si possiede e il gioco è fatto. Attraverso i nuovi apparecchi comunicativi, si può benissimo livellare la personalità e il pensiero di un individuo, rendendolo adatto a farsi guidare:

"*Non c'è bisogno della strategia di massa nello stile di Hitler: se si vuole ridurre l'uomo a uno zero (perfino a essere orgoglioso di essere uno zero) non occorre più affogarlo in maree di massa, non occorre più cementarlo in una costruzione massiccia fatta di masse. Non c'è modo migliore di togliere all'uomo la sua personalità, la sua forza di uomo, di quello che preserva apparentemente la libertà della personalità e il diritto all'individualità*"[99].

I moderni apparecchi vengono realizzati con l'intento di creare delle masse di ascoltatori; i quali vengono allenati ad ascoltare e a recepire delle idee invece di crearsene delle proprie. Tale è il compito che tutti gli individui svolgono quando si piazzano davanti ai propri apparecchi[100]; inoltre, al giorno d'oggi, gli strumenti che provvedono alla massificazione del genere umano, e alla sua susseguente alienazione dalla realtà, non sono solo presenti in tutte le case, ma vengono anche portati appresso alla propria persona. I moderni *smartphone* sono diventati, infatti, delle vere e proprie estensioni di noi stessi che portiamo in giro d'ovunque desideriamo andare; così da poter adempiere alla nostra massificazione in qualsiasi momento e in qualsivoglia luogo[101]. Nonostante la fine della Seconda Guerra Mondiale e la crisi dei totalitarismi politici, il processo di massificazione non è mai terminato. Sebbene si siano viste le conseguenze della massificazione delle società sotto i totalitarismi del ventesimo secolo, si è continuato comunque a perpetuare una massificazione sotto

[97]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 154.

[98]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit,, p. 101.

[99]Ivi, p. 101.

[100]B. Babich, *Günther Anders' philosophy of technology. From Phenomenology to Critical Theory*, Bloomsbury Academic, Londra, 2021, p. 13.

[101]B. Babich, *Günther Anders' philosophy of technology. From Phenomenology to Critical Theory*, cit., p. 5.

l'egida del consumismo. Magari gli *slogan* e gli scopi, d'allora, sono cambiati, ma l'idea è rimasta la stessa; ovvero, quella di creare un individuo capace di perdersi in mezzo alla massa di suoi simili, guidabile verso degli obbiettivi ben delineati. Se magari nella Germania di Hitler, nell'Italia di Mussolini e nell'Unione Sovietica di Stalin l'obbiettivo della massificazione era quello di perpetuare la longevità del regime ed eseguire il suo spietato volere; nella maggior parte del mondo, dopo la Seconda Guerra Mondiale, l'obbiettivo era, ed è ancora oggi, quello di massificare l'individuo per renderlo propenso consumo e al mantenimento dello status quo. L'introduzione dei nuovi sistemi tecnologici ha ulteriormente migliorato questo processo. Anders ci descrive la situazione che stava vivendo lui con la diffusione della radio e del televisore, ma oggigiorno lo stesso meccanismo vale per i più moderni apparecchi tecnologici; il modello di consumo sarà anche cambiato, ma lo scopo è rimasto invariato: la creazione di individui massificati, preferibilmente soli in grado di obbedire ai comandi che gli vengono trasmessi, facendo, tra l'altro, passare tutto come se fosse una scelta deliberata dell'individuo.

3.2: I mezzi mediali di comunicazione recidono la socialità

Sembrerà un controsenso, ma è comodissimo disporre d'individui modellati sulle stesse basi e che spendono perlopiù il loro tempo in solitudine. Rimanendo da soli, oltre che perpetuare la consumazione di beni proposta dagli apparecchi, gli individui non hanno neanche il modo di confrontarsi con i propri pari. Dagli assembramenti scaturiscono delle discussioni e le discussioni generano dibattiti che portano, inevitabilmente, la mente umana a pensare e a ragionare. Isolando l'individuo, attraverso l'utilizzo degli apparecchi, viene negato l'aspetto del confronto e dell'interscambio delle idee, mantenendo, al contempo, inalterata la propensione al consumo. Le industrie della telecomunicazione di massa mirano a raggiungere e a produrre "l'eremita di massa", ossia un esemplare-guscio, simile a milioni di altri, che siede nella sua solitudine per consumare il mondo in effige[102]. Attraverso l'utilizzo degli apparecchi e il consumo delle immagini da loro proposte, si può massificare l'individuo senza farlo partecipare attivamente a degli eventi fisici:

"*La peculiarità del consumo di massa di immagini è quella di produrre la massificazione senza ricorrere a costruzioni o strategie "ammassanti" nello stile totalitario, ma impiegando un andamento "solistico", ovvero un conditioning individualizzato che ha luogo nella separatezza di milioni di solitudini*"[103].

Il livellamento e la conformazione, dovute al consumo delle immagini provenienti dagli apparecchi, appaiono, inoltre, come se gli individui decidessero di propria iniziativa di far parte di tali processi; ma tutto ciò è puramente falso. Si è inclini a pensare che un essere umano accenda i suoi apparecchi e assista alle trasmissioni per sua libera scelta; ma le proposte presentate al consumatore non lo sono; esse sono esattamente quello che si vuole far consumare allo spettatore per renderlo un membro della massa. Usufruendo di tali apparecchi, l'individuo potrà scegliere "di che pietanza cibarsi" tra le tante adeguatamente preparate per la sua consumazione, così da diventare un modello rappresentate della massa.

L'isolamento e la privazione della libertà di scelta sono degli effetti generati dai moderni dispositivi di telecomunicazione. Non solo Anders ritiene che tali effetti siano voluti; ma che essi vengano anche camuffati sotto l'idea che i reali effetti di tali dispositivi siano esattamente il contrario di ciò che causino. Come è già stato detto, viene fatto credere all'individuo che, attraverso l'uso di un

[102]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 154.

[103]N. Mattucci, *Quale politica per Günther Anders? La libertà nell'era dell'immagine*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, cit., p. 58.

apparecchio, potrà scegliere di assistere alla trasmissione che preferisce; ciò in realtà è solamente un'illusione, perché le trasmissioni sono, per così dire, preconfezionate; in modo tale da far vedere (o ascoltare) al consumatore esattamente quello che gli si vuole far consumare. La stessa cosa viene applicata per l'isolamento: viene data l'idea che la radio, la televisione o altri strumenti possano riunire la famiglia davanti ad una trasmissione e che gli possa far passare un bel momento condiviso. In realtà accade esattamente il contrario:

"*la famiglia viene disgregata: perché quel che domina ora in casa per opera della TV è il mondo esterno che viene trasmesso, reale o fittizio che sia; e il suo dominio è tanto assoluto che la realtà della casa - non solo quella delle quattro mura e della mobilia, ma appunto anche quella della vita in comune – perde ogni validità e diventa una pallida larva*"[104].

La presenza della televisione prende il sopravvento sull'intera vita domestica. Viene data meno importanza a ciò che avviene all'interno delle mura domestiche e più a ciò che accade all'interno del televisore. È come se l'apparecchio catturasse completamente la nostra attenzione, facendo prevalere la sua figura su tutto ciò che gli accade intorno. Inoltre, la televisione, e a maggior ragione gli strumenti massmediatici odierni, non stimolano affatto l'affinamento dei legami familiari, anzi li deteriorano; perché, l'apparecchio diventa il centro della nostra attenzione e, quando lo si utilizza, si percepisce passivamente ciò che esso ha da dire, senza stimolare qualsiasi tipo di dibattito con gli altri. Catturando la loro attenzione, la televisione insieme ai restanti mezzi mediali, impediscono la formazione di un qualsivoglia dialogo, proprio perché l'attenzione è tutta incentrata sul dispositivo in questione:

"*l'apparecchio rappresenta e incarna proprio il decentramento della famiglia, la sua eccentricità […] Non fornisce il centro comune, anzi lo sostituisce con il comune punto di fuga prospettico della famiglia […] lo schermo imprime alla famiglia una direzione centrifuga. Infatti i membri della famiglia non sono più seduti l'uno di fronte all'altro […] Non sono più insieme, ma ormai soltanto l'uno con l'altro, anzi l'uno accanto all'altro, meri spettatori*"[105].

Prestando attenzione ad un apparecchio il dibattito viene smorzato: come l'uomo viene educato a consumare, esso viene anche educato ad ascoltare. I moderni mezzi mediali fanno esattamente quello: educano l'individuo ad assistere senza dargli la capacità di esprimersi. Non c'è più bisogno di discutere, perché ormai i nostri apparecchi lo fanno per noi; noi ci limitiamo ad ascoltare:

"*Gli apparecchi, che parlano in vece nostra, ci tolgono anche la parola; ci privano della nostra facoltà di esprimerci, dell'occasione di parlare, anzi della voglia di parlare*"[106].

La presenza degli apparecchi, inoltre, preclude l'esperienza del mondo reale. Perché mai una persona dovrebbe uscire di casa per conoscere cosa sta accadendo, quando può benissimo accendere il proprio apparecchio e sentirlo da lì? La radio, la televisione e i moderni strumenti di comunicazione consegnano le loro trasmissioni a domicilio, in modo tale che l'individuo possa consumare le notizie e le trasmissioni che vengono accuratamente preparate e selezionate per la sua digestione e trasformazione in un uomo della massa:

"*La manipolazione dell'uomo procede come una fornitura a domicilio che non si distingue in nulla da quella del gas o dall'elettricità. Ma quel che viene recapitato non sono solo prodotti artistici,*

[104]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit,, p. 102.

[105]Ivi, p. 103.

[106]Ivi, p. 104.

per esempio musica o radiodrammi, bensì addirittura gli avvenimenti reali. O, perlomeno, quelli che vengono scelti, chimicamente depurati e preparati per noi come «realtà» o a surrogato di questa. Chi vuole essere «al corrente», chi vuole sapere cosa avviene fuori di casa, deve andare a casa, dove gli avvenimenti, «preparati per essere visti», aspettano già di zampillare fuori dal tubo"[107].

L'esperienza del reale diventa, così, subordinata alla sua copia mediaticamente trasmessa. Il vissuto del mondo perde la sua centralità nella vita umana a favore di un'immagine che tenta di replicarlo, la quale viene, successivamente, utilizzata dagli individui-consumatori come un surrogato dell'esperire[108]. Rimanendo all'interno delle quattro mura domestiche a guardare la televisione, non siamo più noi uomini che andiamo verso il mondo, ma è il mondo che viene verso di noi. Ogni fenomeno di questa Terra può essere catturato e trasmesso sui dispositivi massmediatici; o almeno è quello che crediamo. Sulla televisione ed altri apparecchi, infatti, non viene trasmesso il vero mondo, ma solamente una sua immagine rappresentata. Anders chiama queste immagini "fantasmi". Essi sono pure immagini che pretendono di essere il mondo reale, quando in realtà sono solo delle sue copie distorte formate da esperienze immortalate in un determinato momento. Sono solo delle rappresentazioni della vita vera; allo stesso tempo esistono e non esistono, perché l'evento reale è terminato, mentre la sua copia rappresentata può essere trasmessa all'interno degli apparecchi in qualsiasi momento[109].

Chiudendoci in casa a guardare la televisione, noi non siamo più protagonisti della nostra esistenza o abitanti del mondo, ma dei meri spettatori di fantasmi. L'uomo, attraverso l'utilizzo di tali apparecchi, si auto-riduce ad ascoltatore, perché non può rispondere alla televisione, può solo osservare in silenzio le sue centinaia di canali, pieni di esperienze confezionate, dal suo divano, privandosi dell'esperienza del mondo reale[110].

Al giorno d'oggi, la stessa dinamica, ancor più estremizzata, si presenta con l'introduzione degli *smartphone*: attraverso l'utilizzo dei *social networks* e delle varie piattaforme digitali, siamo ridotti sempre più a dei meri spettatori individuali che passano il loro tempo, perlopiù, da soli; perché, ora, ognuno è entrato in possesso di un proprio cellulare. Siamo chinati sempre verso lo schermo del telefono pensando di essere in connessione con il mondo, quando in realtà siamo sempre più soli nella vita reale. Come con la pubblicità per la televisione, anche quella per lo *smartphone* dichiara che, grazie al proprio dispositivo, si potrà rimanere in contatto con chiunque; quando la realtà dei fatti ci ha dimostrato come, l'utilizzo dello *smartphone*, non stimoli la socialità, anzi il contrario. Ciò accade perché siamo sempre più incentivati ad utilizzare il nostro dispositivo invece d'interagire con il prossimo, perché, proprio come con la televisione, è il mondo che viene verso di noi invece dell'opposto. Noi non sentiamo più il bisogno di sperimentare la realtà perché, ormai, le esperienze vengono esperite al posto nostro e le immagini (o i fantasmi) del mondo ci vengono servite sui nostri dispositivi.

Pensiamo ad un esempio pratico; un viaggio in treno. Chiunque abbia preso il treno almeno una volta nella vita, si sarà accorto che, oggigiorno, quasi tutti i passeggeri hanno lo sguardo puntato sul telefono; nessuno si gode il panorama dal finestrino o tenta la benché minima interazione; tutti sono

[107]Ivi, pp. 106-107.

[108]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 155.

[109]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit,, p. 107.

[110]Ivi, p. 108.

immersi nel proprio dispositivo e gli danno ascolto come se ciò che accadesse al suo interno fosse più reale della vita vera. Un tempo era normale poter interagire sul treno, o su altri mezzi pubblici, ma oggi, è diventata un'impresa trovare una persona con cui scambiare semplicemente quattro chiacchiere; anzi si può apparire persino rudi e sgarbati se si prova ad instaurare una conversazione di persona con uno sconosciuto. Al contrario, è cosa normalissima avviare conversazioni con meri sconosciuti *online*. Riprendendo la terminologia di Anders: il fantasma ha assunto più importanza ed è diventato più reale della vita vera; la rappresentazione della realtà ha preso il sopravvento sulla realtà stessa.

3.3: L'idealismo degli spettatori

Nelle pagine precedenti si è asserito che il mondo, oggigiorno, è disposto per venire verso di noi invece del contrario e che tale meccanismo avviene tramite l'utilizzo dei nuovi apparecchi, che, al tempo in cui Anders scriveva, erano la radio e la televisione. Tale asserzione ha permesso all'autore di dedurre che il moderno spettatore e consumatore di trasmissioni si sia trasformato in un idealista. L'idealismo, ai minimi termini, viene definito da Anders come una rappresentazione propria della realtà:

"*Perché idealistico, nella più ampia accezione, è ogni atteggiamento che trasforma il mondo in qualche cosa di mio, di nostro, in qualche cosa di disponibile, insomma in un possessivo*"[111].

Venendo il mondo continuamente rappresentato all'interno delle nostre case, esso è diventato una nostra rappresentazione, di cui possiamo disporre e consumare. Ed è qui che risiede il carattere possessivo ed idealistico del concetto; perché, possedendo un televisore io posso disporre della rappresentazione del mondo intero. Il televisore, come ogni idealismo che si auto-rappresenta la realtà, si appropria del mondo trasformandolo in una rappresentazione di colui che lo osserva e di conseguenza trasforma lo spettatore televisivo in un'idealista[112]. Tale visione idealistica della realtà porta l'individuo a percepire il mondo solo attraverso le sue rappresentazioni (o attraverso quelle che gli vengono fornite); di fatto rendendolo un essere che si rapporta con la realtà, per la maggior parte del tempo, attraverso dei mezzi autistici[113]. La radio, la televisione e oggi gli *smartphone* portano l'individuo a chiudersi al mondo e alla socialità per isolarsi nei suoi apparecchi; i quali lo circondano di un universo dal carattere autistico, perché formato solamente da rappresentazioni del reale estremamente soggettivizzate. L'esperienza mediatizzata porta, così, ogni singolo umano a percepire un proprio mondo idealizzato e chiuso che priva l'individuo della necessità di esperire in prima persona la realtà e di confrontarsi con l'altro, perché oramai tutto ci viene già rappresentato, compresa l'opinione altrui.

3.4: La familiarizzazione del mondo rappresentato

Il continuo consumo di programmi radiofonici, film e trasmissioni televisive, secondo l'autore, farebbe apparire qualsiasi tipo di avvenimento rappresentato come semplice e familiare. Ciò accade perché, durante il confezionamento delle trasmissioni, esse vengono trasformate in modo tale da diventare comprensibili per l'uomo della massa. Per far sì che il mondo rappresentato possa apparire appetibile a chiunque, il mondo reale viene modificato e, successivamente, inscatolato in una confezione familiare all'individuo sotto forma di trasmissione. In questa maniera, non solo si rifornisce il pubblico di immagini e contenuti in grado di essere, da esso, digeriti; ma allo stesso

[111]Ivi, p. 109.

[112]Ivi, pp. 109-110.

[113]B. Babich, *Günther Anders' philosophy of technology. From Phenomenology to Critical Theory*, cit., pp. 198-199.

tempo, si attua la massificazione e il livellamento degli individui proprio attraverso la consumazione di tali trasmissioni. Anders definisce questo processo come la "familiarizzazione del mondo"[114]; attraverso il quale:

"*persone, cose, avvenimenti e situazioni estranei ci vengono presentati come se ci fossero familiari, ossia in una condizione già «familiarizzata»*"[115].

Il mondo della televisione ha incominciato ad apparire molto più riconoscibile rispetto agli avvenimenti o alle persone che ci stanno solitamente attorno; entriamo più in confidenza con i personaggi famosi e troviamo più familiari gli eventi che stanno accadendo a centinaia di chilometri di distanza piuttosto di quelli dei nostri più prossimi dintorni. Tutto ciò avviene per via dell'alto consumo di rappresentazioni televisive che il telespettatore consuma; se si passa il proprio tempo con gli occhi sempre puntati sullo schermo è ovvio che la propria vita diventi estremamente influenzata dalle rappresentazioni televisive; diventa normale affidarsi agli apparecchi per la propria informazione e la propria compagnia; perciò, quello che viene trasmesso diventa familiare e diventa il nostro mondo. In sintesi, la vita rappresentata diventa più vera e familiare della vita reale.

Ma come avviene la familiarizzazione? Basta semplicemente che un personaggio o un evento vengano trasmessi sul televisore, o su altri apparecchi, per essere familiarizzati? Anders pensa che le cause della familiarizzazione siano molteplici e che dipendano essenzialmente dal tipo di società in cui viviamo e dalla sua cosmologia. I produttori delle trasmissioni, coloro che le creano e la maggioranza dei telespettatori appartengono (per lo meno durante l'epoca che ha vissuto Anders) alla società americana ed europea. In esse, il fatto che molteplici argomenti possano essere trattati e trasmessi sulle televisioni nazionali è un fattore che suggerisce la presenza di un cosmo democratico all'interno di tali società. L'autore favorisce l'idea che all'interno delle società democratiche sia normale che i principi di tolleranza e di pluralismo vengano estesi anche ai mezzi di comunicazione di massa; pertanto, soprattutto all'interno di un paese con una forte tradizione democratica come gli Stati Uniti d'America, è normale ritrovarsi in presenza di trasmissioni dalle plurime opinioni. La situazione di tolleranza porta, di conseguenza, ad una neutralizzazione del mondo; perché, se tutto, ovviamente nei limiti democratici, diventa accettabile e valido, allora qualsiasi argomento viene messo sullo stesso piano; ergo neutralizzato, ergo familiarizzato[116].

Bisogna aggiungere, inoltre, che oltre a rendere familiare ogni argomento, la sfera democratica ha aperto la possibilità a qualunque idea di essere trattata alla stregua delle altre. Ciò, se da un lato ha garantito a moltissime opinioni, prima ignorate, di entrare a far parte del dibattito pubblico; dall'altro ha spianato la strada per la diffusione di idee false, dannose o volte a compromettere la capacità critica degli ascoltatori. Ironicamente, il pluralismo delle opinioni ha ammesso nel dibattito pubblico anche quelle idee dalla natura intrinsecamente malevola:

"*Il fatto stesso che si tratti di una sfera pubblica di massa che si presenta come democratica contiene un paradosso interno, perché proprio i discorsi hanno una loro ambivalenza. Discorso è possibilità di partecipazione, esercizio della propria libertà, opportunità positiva; ma anche, all'opposto, proprio i discorsi possono contribuire a compromettere la capacità critica. A*

[114]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit,, p. 113.

[115]Ivi, p. 113.

[116]Ivi, p. 116-117.

diffondersi può essere una narrazione che si rende pervasiva e che favorisce la disponibilità al consenso al male di persone comuni che malvagie non sono"[117].

La struttura democratica in cui è inserito il dibattito pubblico può essere, così, sfruttata per portare avanti, e familiarizzare, tesi in grado di ledere il benessere, o la vita stessa, degli individui presi come bersaglio.

Il cosmo democratico, ad ogni modo, seppur facente parte della base delle società prese in esame, non è il fattore di neutralizzazione predominante. Tale posizione è detenuta dalla mercificazione; la quale, attraverso la trasformazione di ogni oggetto, animale, prestazione e persona in una merce è diventata un fattore di rilievo nelle moderne società capitalistiche. La precedente affermazione, ovvero che la mercificazione causi la familiarizzazione, fa sorgere spontaneamente una domanda: la mercificazione causa, in principio, l'alienazione, com'è possibile che causi, allo stesso tempo, anche la familiarizzazione, ovvero un processo contrario? Nelle sue pagine, l'autore spiega come il processo di familiarizzazione sia un subdolo modo di nascondere gli effetti dell'alienazione creati dalla mercificazione. Come una carta da regalo, la familiarizzazione ricopre e nasconde gli effetti dell'alienazione facendoli apparire familiari e non alienanti, così da permettergli di diffondersi passando del tutto inosservati; non lasciando possibilità all'uomo di accorgersi di essere diventato un essere estraniato dalla realtà. Percependo le trasmissioni, i programmi e le immagini come facenti parte del proprio reame della familiarità, l'individuo non si accorge che, lentamente ma costantemente, sta venendo traviato verso la rappresentazione del mondo invece che essere condotto verso la realtà, il vero mondo. L'individuo, inoltre, per via del processo di familiarizzazione, non si rende conto del processo alienante che sta subendo; egli continua a nutrirsi di rappresentazioni familiarizzate del reale, che andranno, di conseguenza, a sostituirsi alla sua percezione del reale, rendendo così la rappresentazione più importante di ciò che viene rappresentato, ovvero la realtà stessa. In sintesi, la familiarizzazione gioca un ruolo fondamentale nel:

"*mascherare l'alienazione, nel rinnegarne la realtà e quindi nello sgombrare il campo alla sua sfrenata attività*"[118].

Per rispondere alla domanda posta poco precedentemente: la familiarizzazione e l'alienazione non sono due processi contrari a priori; entrambi sono generati dalla mercificazione ed agiscono all'unisono; la prima maschera i veri effetti della seconda, in modo tale da permettere alla mercificazione di continuare la sua opera di neutralizzazione all'interno delle società. La mercificazione, familiarizzando ed alienando, genera una distorsione neutralizzante nella nostra percezione degli eventi, delle persone e degli oggetti; rendendoci incapaci di discernere la vita reale da quello che viene rappresentato e trasmesso in radio o in televisione. In questa maniera, la neutralizzazione dei prodotti culturali rappresentati dagli apparecchi, non solo distorce la percezione del reale, ma produce anche un effetto standardizzante nelle menti degli spettatoti. Essi vengono abituati a consumare e a riprodurre i modelli standardizzati rappresentati dai mass media; così da ottenere una società massificata e conforme in cui le differenze vengono appiattite:

"*Anders, dopo averla identificata nitidamente, descrive meticolosamente l'intima essenza dei prodotti dell'industria culturale massmediatica giungendo ad elaborare una concezione della "massa" contemporanea come di un corpo sociale totalmente trasformato e modellato da questo genere di prodotti, evidenziando così la sua profonda modificazione semantica e materiale rispetto*

[117]M. L. Costerbosa, *Günter Anders. Atomica| Vergogna| Totalitarismo tecnologico| Discrepanza| Mostruoso*, DeriveApprodi, Bologna, 2023, pp. 24-25.

[118]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 119.

al passato prebellico, avvenuta proprio conseguentemente agli effetti di mercificazione di questo particolare tipo d'industria"[119].

3.5: Il nuovo rapporto tra l'uomo e il mondo

Durante la sua vita, ma soprattutto durante la stesura di *L'uomo è antiquato*, Anders ha potuto osservare diversi cambiamenti nel rapporto che l'uomo intrattiene con il mondo che lo circonda a causa dell'introduzione dei nuovi apparecchi. I cambiamenti non si sono fermati all'introduzione della televisione, ma sono continuati man mano che la tecnologia avanzava. Il rapporto con il mondo continuò a subire dei mutamenti all'indomani di ogni nuovo apparecchio o dispositivo; ciò accadde sia con il computer, sia con i telefoni cellulari ed, infine, anche con l'invenzione di internet e i *social media*. L'analisi dell'autore si fermò alla tecnologia della sua epoca, ma ulteriori considerazioni possono essere fatte nella nuova frontiera tecnologica sulla quale, oggi, noi tutti ci affacciamo.

Tra gli anni '50 e '60, le nuove apparecchiature dell'epoca avevano drasticamente modificato il modo con il quale l'uomo si rapportava con il mondo. Prima dell'invenzione della radio e successivamente della televisione, l'uomo non poteva prendere parte a tutti gli eventi che stavano accadendo in giro per il mondo, e di conseguenza, per rimanere informato, l'uomo si affidava a notizie trasmesse oralmente o stampate: racconti e storie di ciò che stava succedendo altrove, lontano dalla sua presenza. In questa data situazione, l'uomo poteva rapportarsi solamente con gli eventi a lui più prossimi e necessitava di intermediari per ricevere notizie su eventi a lui più lontani. Il rapporto tra l'uomo e il mondo era simmetrico: l'individuo poteva esperire il mondo e il mondo poteva essere esperito dall'individuo, a patto che condividessero lo stesso spazio e lo stesso tempo. Non esisteva un'altra maniera per esperire la realtà e l'unica alternativa all'esperienza era ricevere le informazioni per mezzo di qualcun altro. Prima i libri e poi i giornali svolgevano il compito di fornire informazioni indirette di dati eventi, così da poter procurare al lettore informazioni, che altrimenti sarebbero state a lui inaccessibili, dato che non si trovava in un determinato luogo ad un determinato tempo.

L'avvento del cinema stravolse la simmetria che si era venuta a creare tra l'uomo e il mondo. Attraverso la cattura delle immagini in movimento, la macchina da presa, concesse all'uomo di catturare eventi e circostanze presenti in un dato spazio e in un dato tempo e di riprodurli, successivamente, in una spazialità e temporalità diversa dall'originale. A differenza del teatro, che raccontava certi avvenimenti in maniera romanzata e indiretta, il cinema permetteva di assistere con i propri occhi agli eventi catturati; l'intermediario perse così la sua funzione di informatore e da quel momento in poi, gli uomini poterono osservare le riproduzioni degli eventi senza necessariamente essere presenti nel luogo e nel momento esatti dell'avvenimento in questione. La radio e la televisione avevano, ulteriormente, ampliato la riproducibilità di un evento, rendendolo disponibile, non più solo nelle sale di proiezione, ma direttamente a casa, nei bar o in qualsiasi altro luogo. Il rapporto che l'uomo ha con il mondo, dopo l'introduzione di queste nuove tecnologie, è diventato asimmetrico. All'epoca, l'evento ottenne la possibilità di essere riprodotto dappertutto e in qualsivoglia momento, ma gli uomini persero la possibilità di modificare o semplicemente di interagire con esso: una volta catturato, l'evento rimaneva quello che era; in sintesi:

[119]F. R. R. Luciani, *Maxima moralia. L'antropologia liminale di Günther Anders per l'etica contemporanea dopo Auschwitz e Hiroshima*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, cit., pp. 94-95.

"*l'ascoltatore può percepire il mondo, il mondo invece non può percepire l'ascoltatore*"[120].

Da allora, l'evento, per via dei mezzi tecnologici, assunse più importanza dell'essere agente, perché questi venne privato della possibilità di agire e venne relegato al ruolo di spettatore. L'essere umano guadagnò la possibilità di assistere a qualsiasi evento catturabile a scapito della propria capacità d'interazione con i suddetti eventi.

La natura degli eventi registrati e trasmessi, inoltre, è diventata ambigua: essendo l'evento registrato in un dato momento e trasmesso in un altro; esso è un avvenimento che è presente ma allo stesso tempo assente. Ciò è dato dal fatto che l'avvenimento reale, quello che è stato registrato in principio, è già accaduto, o sta accadendo in un luogo diverso, mentre la sua registrazione, la sua copia, è disponibile e può essere trasmessa in qualsiasi momento e in qualsiasi luogo. Di fatto, l'evento trasmesso esiste e non esiste allo stesso tempo:

"*gli avvenimenti trasmessi sono al tempo stesso presenti e assenti, al tempo stesso reali e apparenti, ci sono e al tempo stesso non ci sono: perché sono fantasmi*"[121].

La natura ambigua della trasmissione rende difficile il suo inquadramento dal punto di vista ontologico: la trasmissione è la realtà o è solo una sua rappresentazione? Gli individui assistono ai programmi come se facessero parte del pubblico dal vivo, come se l'evento stesse avvenendo all'interno delle loro stesse case. L'avvenimento, però, sta accadendo da tutt'altra parte e ciò che essi vedono è semplicemente una rappresentazione della realtà; essa è assente in favore di una sua immagine rappresentata. Tuttavia, se gli accadimenti a cui l'uomo assiste sono solo delle rappresentazioni, come si spiega la trasmissione in diretta? In essa persiste una presenza attuale e non una mera immagine. Se il programma è trasmesso dal vivo, può anch'esso essere definito una rappresentazione? La mancanza di una definizione certa, e non equivoca, rende la natura delle trasmissioni indefinibile; per questa ragione, Anders, decide di denominarle con il termine di "fantasmi" per indicare il loro stato di ambiguità ontologica:

"*il quid «trasmesso» in casa all'uomo rimane tanto ambiguo dal punto di vista ontologico, che non siamo stati in grado di decidere se dovevamo definirlo presente o assente, realtà o immagine. Perciò abbiamo dato a questo quid ambiguo un nome speciale, l'abbiamo chiamato «fantasma»*"[122].

La criticità principale di questa ambiguità è il fatto che la trasmissione genera, negli spettatori, degli atteggiamenti ambigui indirizzati verso i programmi stessi. L'evento reale, dato che viene trasmesso, inizia a confondersi con ciò che reale non è: essendo la trasmissione di un evento reale un fantasma, anche la trasmissione di un'opera di fantasia lo diventa. L'essenza delle trasmissioni che tramuta gli eventi reali in fantasmi, allo stesso tempo tramuta i fantasmi in realtà rendendo le fiction televisive o radiofoniche verosimili alla realtà:

"*Accade infatti dialetticamente che gli avvenimenti concepiti come fiction danno l'impressione di essere reali, dato che vengono comunicati con la stessa tecnica che conferisce natura di fantasma agli avvenimenti reali. Come là, dove la vita è ritenuta un sogno, i sogni sono ritenuti vita, così ora, dal momento che ogni realtà si presenta come fantasma, ogni fantasma da l'impressione di essere reale*"[123].

---

[120]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit,, p. 125.

[121]Ivi, p. 126.

[122]Ivi, p. 135.

[123]Ivi, pp. 136-137.

La rappresentazione del reale, confondendosi con la realtà, inizia ad esercitare una grande influenza sulla vita quotidiana delle persone. I fantasmi vengono percepiti come realistici e, di conseguenza, si perde la capacità di distinguerli dalla realtà. Tale difficoltà nel discernere diventa così presente all'interno della società che le persone incominciano a riprodurre nelle loro vite ciò che vedono accadere nei programmi trasmessi. Le trasmissioni, in questo modo, vengono prese come degli esempi di esperienze reali e, per questo motivo, vengono copiati ed imitati. In questa maniera, ci si abitua ad imitare l'imitazione, sostituendola, così, all'originale: la trasmissione, che è una rappresentazione della realtà, viene ricalcata dagli esseri umani e diventa parte della loro quotidianità. I fantasmi, così, iniziano ad aggirarsi nel mondo dei vivi pretendendo di essere reali. Anders, riporta l'esempio di come molte persone, soprattutto le ragazze, tentino in tutti i modi di imitare l'aspetto delle star del grande e del piccolo schermo, diventando così immagini di un'immagine:

"*innumerevoli girls reali hanno assunto l'aspetto di immagini cinematografiche ; che vanno in giro, dunque, in veste di riproduzioni di riproduzioni*"[124].

La questione, ad ogni modo, non si riduce solamente all'imitazione dei fantasmi, ma si estende anche alla percezione del reale nel suo complesso: i fantasmi, infatti, aggirandosi nel mondo reale, rendono sempre più complicata la distinzione tra la realtà e la finzione; tra ciò che appartiene alla vita vera e quello che proviene dal mondo delle trasmissioni. L'umanità, nella vita di tutti i giorni, viene continuamente in contatto con le imitazioni dei fantasmi, finendo per non riuscire più a delineare una chiara linea di demarcazione tra ciò che ha avuto origine nella vita vera e ciò che tenta di imitare le rappresentazioni televisive. Si è in fondo destinati a legittimare le ombre, vivendo oltretutto in un mondo popolato di ombre, prendendo atto che la realtà che si presenta a noi, quello non fatta di ombre, è letteralmente inconsistente, si sfalda, non esiste o non regge[125].

La stessa identica dinamica continua ad avvenire oggi nell'era dei *social networks*: i ragazzi e le ragazze di tutto il mondo seguono assiduamente gli *influencer* come un tempo le masse idolatravano le stelle di Hollywood. Come allora, oggigiorno i seguaci tentano di imitare l'aspetto e il comportamento dei loro *influencer* preferiti: seguono le mode che lanciano, assumono i loro tratti estetici ed aspirano a vivere la loro vita. Molto di tutto questo, però, è solo un fantasma: la vita che molti *influencer* vivono, spesso e volentieri, è solamente una rappresentazione artefatta della realtà; molti di loro, infatti, solamente pretendono di vivere le loro vite nel modo in cui le vivono, di comportarsi come si comportano e di avere l'aspetto che pretendono di avere. La maggioranza delle cose che noi vediamo sulle piattaforme *social* pretendono di far parte del mondo reale, ma molte di esse sono semplicemente delle rappresentazioni estremizzate o artefatte della realtà di tutti i giorni; non sono vere ma verosimili; ma, esattamente come i fantasmi descritti da Anders, sono abbastanza verosimili da sembrare vere e confondersi con la realtà.

Inoltre, c'è da aggiungere, che oggigiorno, nell'era di internet, quasi tutto è artefatto: ogni cosa ormai, in televisione e nella rete, è diventata una rappresentazione alterata della realtà; i fantasmi si sono diffusi ovunque e la pletora dei loro imitatori non fa altro che aumentare. Il simulacro della vita ha preso il pieno possesso della percezione collettiva ed è ormai diventato indistinguibile dalla realtà. Non solo la vita reale non può più essere efficacemente discriminata dai fantasmi, ma anche

[124]Ivi, p. 141.

[125]U. Fadini, *Istituzioni del possibile. Primi raccordi* andersiani, in V. Rasini, G. de Nittis (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, cit., p. 39.

se fosse possibile riconoscerla, l'individuo è diventato talmente assuefatto dalle rappresentazioni del reale che, se dovesse scegliere, le preferirebbe di gran lunga alla monotona non artefatta realtà.

Infine, bisogna tenere presente che le nuove piattaforme *social* hanno permesso ai propri utenti di commentare e rispondere ai contenuti pubblicati online. Tale novità sembra garantire agli spettatori una qualche possibilità di interazione con le esperienze presenti sulla rete, al contrario della radio o della televisione. Ciò, però, è puramente apparente; perché, seppur si detenga la capacità di interagire, quest'ultima è possibile solamente postuma all'evento in questione: i commenti possono esprimere una propria opinione, ma non possono interagire direttamente con gli avvenimenti trasmessi. L'interazione tra gli spettatori e i creatori di contenuti può essere rilevante, ma il rapporto tra spettatore e trasmissione rimane per lo più invariato. Con ciò non si asserisce che la capacità di interagire sia inesistente, anche perché le singole persone possono pubblicare i propri contenuti sulle piattaforme, ma ciò che si vuole intendere è il fatto che gli spettatori, per la maggior parte, rimarranno sempre tali. Inoltre, i canoni di conformismo tendono ad essere rispettati anche sulle piattaforme digitali; esse, di fatto, tendono a premiare la viralità e, di conseguenza, il conformismo ad essa[126]. Perciò gli spettatori tenderanno a consumare i contenuti che le piattaforme gli incentiveranno a consumare; perché esse premieranno alcune voci a discapito di altre. Sebbene la diversità di opinioni sia presente sulla rete, esse tenderanno ad omologare il proprio contenuto, nei modi o nei soggetti, ad uno standard stabilito e creato dalle piattaforme che, di per sé, tenderà a massificare l'utenza. In sostanza, il confezionamento dei contenuti, come con la televisione, continua anche su internet e le sue appendici.

3.6: La serietà degli eventi perde la sua essenza nelle trasmissioni televisive

Nella sezione precedente si è discusso di come la natura delle trasmissioni sia, di per sé, ambigua. Gli eventi che vengono trasmessi sono narrati in modo tale da creare degli atteggiamenti ambigui nei confronti dello spettatore. Attraverso tale metodo, gli accadimenti reali perdono in parte la loro natura di avvenimenti seri, mentre gli eventi fittizi assumono una parvenza di serietà perché diventati indistinguibili dalle loro controparti reali. Si viene così a formare una seria mancanza di serietà per i primi e una serietà non-seria per i secondi[127]. Se la serietà perde la sua intrinseca funzione di valorizzazione di ciò che è importante, la situazione che è venuta a crearsi facilita la presa sul serio e l'attribuzione di importanza a cose che, di per sé, non dovrebbero averla. Non a caso, infatti, i fantasmi diventano sempre più difficili da discernere dagli avvenimenti reali. Anders, nel suo libro, cita l'esempio del celeberrimo programma radiofonico di Orson Welles, *La guerra dei mondi*, il quale causò un grande scompiglio tra la popolazione civile, perché le persone, assistendo al programma, pensarono davvero di essere nel bel mezzo di una invasione aliena su larga scala[128]. Gli eventi della trasmissione furono narrati come se fossero parte di un notiziario radiofonico, e seppur fossero assurde le premesse di un'invasione extraterrestre, la radio e la guisa con cui fu trasmesso il programma, conferirono una semi-serietà alla trasmissione, la quale fu sufficiente per generare il panico tra le folle.

Al contrario, gli eventi reali, che dovrebbero generare negli esseri umani dei veri sentimenti di preoccupazione o almeno una certa presa di coscienza, vengono percepiti meno seriamente di quanto dovrebbero e finiscono per mischiarsi tra l'amalgama delle rappresentazioni e gli altri eventi reali. Attraverso il processo di familiarizzazione, gli avvenimenti reali trasmessi in televisione

[126]B. Babich, *Günther Anders' philosophy of technology. From Phenomenology to Critical Theory*, cit., p. 38.

[127]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 143.

[128]Ivi, p. 143.

perdono la loro innata serietà diventando innocui ai nostri occhi. Ciò accade perché, oltre al fatto che si confondono con i fantasmi, le trasmissioni reali, venendo proiettate su un piccolo schermo, danno l'impressione di essere addomesticate e sotto controllo. Non c'è bisogno di prendere i programmi troppo seriamente, perché, alla fine, il piccolo formato fa apparire tutto in maniera docile e mansueta.[129] Le scene trasmesse, seppur reali, non sembrano far breccia nella mente dell'individuo, il quale si convince che tutto quello a cui sta assistendo sia, in qualche maniera, degno solamente di una porzione della serietà che, di norma, un evento reale dovrebbe possedere.

Sia la mancanza di serietà nei confronti degli accadimenti reali che la presa sul serio delle rappresentazioni fittizie del reale sono, in parte, dovute alla presenza del sensazionalismo e dell'antisensazionalismo all'interno delle società contemporanee. Questi due fenomeni, che hanno preso ampio spazio grazie alle nuove tecnologie di comunicazione, gonfiano e sgonfiano ogni tipologia di evento, reale o meno che sia, rendendo sempre più complicato disporre di una chiara distinzione tra ciò che è reale e cosa no. Gli accadimenti di poco conto potrebbero essere descritti come se fossero gli eventi del secolo, mentre quelli più sostanziali potrebbero essere bollati come semplici informazioni irrilevanti[130]. Tale è il potere dei più moderni apparecchi, i quali facilitano la distorsione del reale, danneggiando, inevitabilmente, le capacità percettive dell'individuo.

[129]Ivi, p. 144.

[130]Ivi, p. 145.

Parte 4: Analisi della notizia e dei modelli

4.1: La natura dell'informazione

Discutendo dei fantasmi e della loro natura, si è riuscito a stabilire che essi non possono essere assimilati alla categoria degli eventi reali o a quella delle loro semplici immagini. Essi, infatti appartengono a tutt'altro ordine, perché non presentano ne l'avvenimento fisico ne una sua immagine, ma un terzo oggetto; ovvero la notizia. Quando viene data una notizia si sta descrivendo un evento; non si sta mostrando l'evento di per sé o una sua immagine, ma vengono fornite un insieme di informazioni utili per descrivere un avvenimento a cui una persona non ha potuto assistere dal vivo. In sintesi, le notizie sono informazioni indirette ricevute da un altro ente. La notizia, per sua natura, prevede l'assenza dell'evento o dell'oggetto in discussione. Essa esiste solamente se non si è in presenza dell'avvenimento, così da poter informare chiunque non vi abbia partecipato. La notizia prevede di essere comunicata; di conseguenza, essa è un comunicato che dipende dalla parola, orale o scritta, per diffondere le informazioni utili a descrivere gli accadimenti:

"*Parlare significa: parlare di cose assenti; significa presentare ciò che non è sul posto a qualcuno che non è sul posto*"[131].

Parlando, gli umani condividono le loro esperienze vissute e possono riportare agli altri ciò che è assente; in modo tale da renderlo presente durante le proprie discussioni. La notizia, come menzionato ad inizio capitolo, non porta con sé l'oggetto stesso, perché gli sarebbe fisicamente impossibile; bensì riporta una nuova forma dell'oggetto, ovvero il fatto. Ma che cos'è il fatto? Esso viene definito dall'autore come:

"*un nuovo oggetto singolarissimo, che non a caso si chiama «fatto», perché è fatto con il vecchio oggetto. Questo nuovo oggetto è «singolare» perché, a differenza del primo, è fondamentalmente mobile e comunicabile*"[132].

Grazie alla mobilità del fatto, diventa possibile per l'individuo muovere gli eventi dal passato al presente e da uno spazio all'altro. Si riesce, in questo modo, a trasportare l'evento passato davanti al proprio interlocutore, rendendogli possibile la comprensione di tale avvenimento. In pratica, il fatto trasmesso dalla notizia, rende presente l'oggetto nei confronti dei rispettivi interlocutori[133].

Il fatto consegnato dalla notizia non è semplicemente una forma mobile dell'oggetto, ma è una sua versione precisa ed elaborata presente in un preciso spazio ed istante. Quando viene consegnato è già pronto e preparato per essere recepito. Anders definisce quest'oggetto allestito come "predicato":

"*Il predicato è dunque un prodotto finito già foggiato per il ricevente […] questo «dato di fatto» staccato dall'oggetto originario*"[134].

Chi riceve il predicato, tramite la notizia, dispone di informazioni che vanno ben al di là dei confini della propria fisicità. Ricevendo i predicati, l'individuo può estendere la sua presenza oltre le sue normali possibilità; diventando in grado di essere presente, figurativamente, in molti luoghi

[131]Ivi, p. 148.

[132]Ivi, p. 149.

[133]Ivi, p. 149.

[134]Ivi, p. 149.

contemporaneamente. Una sorta di semi-onnipresenza la quale consente agli individui di avere la libertà di disporre delle informazioni sullo stato di multipli oggetti. Il predicato, inoltre, consente all'individuo di ricevere solamente la parte dell'oggetto pregna di informazioni utili, e non tutto l'oggetto di per sé. Esattamente come un prodotto confezionato, il predicato viene preparato per essere comunicato verso il prossimo, informandolo di ciò che accade intorno al mondo.

Se da un lato la notizia conferisce la libertà di poter disporre del predicato preparato degli oggetti, dall'altro, essa, è in grado di privare l'individuo di un altro tipo di libertà. Quando viene data una notizia, vengono condivise delle informazioni, ovvero dei giudizi già pronti, con tutta una serie di individui riceventi. Ciò fornisce un certo grado di libertà all'individuo, ma allo stesso tempo lo limita. Tutto questo accade perché, dando una notizia, si fornisce allo stesso tempo un giudizio preparato in anticipo ai riceventi. Attraverso questi pregiudizi, si rimuove la capacità di giudizio del ricevente, perché, attraverso la notizia, gli viene già fornito in anticipo. In questo senso, il predicato influenza attivamente il soggetto:

"*La notizia non mette nient'altro a disposizione del destinatario. Dunque lo indirizza verso una scelta già prima che egli si sia potuto formare un proprio giudizio […] quindi, il predicato non è subordinato al soggetto, anzi il soggetto si esaurisce nella parte, nel predicato*"[135].

I pregiudizi che vengono dati con le notizie, trasformano gli avvenimenti e li rendono ambigui agli occhi degli spettatori. Si perde la capacità di comprendere se una notizia descrive l'evento di per sé o se essa gli dà un giudizio che modifica la sua originale interpretazione. Le notizie non sono altro che fantasmi, perché camuffano, volontariamente o meno, la vera natura degli accadimenti. In generale, ogni trasmissione presenta dei pregiudizi sugli avvenimenti che sta trasmettendo e ciò è dovuto alla loro natura di fantasmi.

Adesso, si potrà osservare come la natura dei fantasmi possa essere considerata affine a quella delle merci. Ma perché si può asserire tale affermazione? È presto detto; i fantasmi, in quanto possono essere assimilati alla categoria delle merci, sono dei giudizi:

"*tutti i fantasmi, dato che vengono forniti a domicilio, sono merci […] Tutte le merci, infatti, in quanto sono esposte e si offrono- e solo in quanto offerta sono merci-, sono di per sé un giudizio su se stesse, una lode di se stesse*"[136].

I fantasmi si comportano esattamente come delle merci; perché entrambi forniscono dei pregiudizi. Il valore della merce è una forma di pregiudizio, perché toglie l'onere di giudicare al potenziale acquirente; allo stesso modo, la trasmissione si presenta con dei pregiudizi, perché si presenta sotto le spoglie di come vorrebbe essere percepita dallo spettatore. Entrambe si mostrano come dei prodotti già finiti e preparati all'acquirente e allo spettatore, e a quest'ultimi è riservata, unicamente, la possibilità di accettare passivamente ciò che gli viene proposto senza porsi dei propri giudizi:

"*siamo esonerati dal dare un nostro giudizio; e tanto più radicalmente, in quanto non possiamo esimerci dall'accettare come realtà il giudizio che ci viene fornito*"[137].

[135]Ivi, p. 150.

[136]Ivi, p. 153.

[137]Ivi, p. 155.

4.2: La trasmissione presenta il mondo attraverso un modello

Le trasmissioni, seppur contengano al loro interno delle verità, finiscono per presentare al pubblico un'immagine falsificata della realtà; ovvero dei fantasmi. Le notizie che vengono trasmesse, e i dati di fatto che vengono da esse riportati, non sono a prescindere falsi o inventati di sana pianta; essi, al loro interno, possono contenere delle informazioni veritiere e prive di alterazioni. La problematica sorge nel momento in cui essi vengono inseriti e modellati per rientrare nello spazio delle trasmissioni. Le bugie si vengono a formare quando la verità, usata come base da cui partire, viene distorta per creare un'immagine del mondo che non corrisponde alla vita reale. Creare e trasmettere un'immagine artefatta della realtà equivale a mentire; ma anche soltanto la decisione di omettere alcune verità e di mostrarne altre è anch'essa una forma di menzogna; perché permette di creare un'idea della totalità della realtà completamente diversa dalla sua totalità reale:

"*il solo fatto che molte cose reali non sono mostrate permetterebbe di trasformare la totalità in un mondo «preparato» e il consumatore della totalità in un uomo «preparato»*"[138].

Tante verità, messe insieme e rimescolate, formano nel loro complesso una bugia. Le trasmissioni diventano così il mezzo per diffondere delle immagini preparate della realtà, e l'uomo che consuma esclusivamente le trasmissioni preparate finisce, anch'esso, per diventare un essere preparato; modellato dalle notizie di cui si è nutrito e che ha acquisito una visione alterata o parziale della realtà. Le trasmissioni servono ad abituare lo spettatore a pensare e comportarsi in determinate maniere; in modo tale da imprimere nelle menti degli umani un'immagine della realtà falsificata che però possa sostituirsi al mondo reale. Si viene, così, a creare un "modello induttore"; ovvero, un'immagine rappresentata del mondo che in apparenza sembra autentica[139].

Il modello e la realtà vengono così presentati come se fossero la stessa cosa. Non si tenta di affermare l'uguaglianza del primo al secondo, bensì si cerca di non farli sembrare due cose diverse. Anders chiama questo fenomeno con il nome di "uguagliamento pragmatico". Un esempio di esso può essere riconosciuto nel modo in cui gli ebrei venivano raffigurati nella Germania Nazista:

"*per il lettore dello «Stürmer» che era stato plasmato, «condizionato», dai modelli di ebrei ivi pubblicati e dal modello del «mondo giudaicizzato», la differenza tra gli ebrei reali e il loro modello induttore non solo era irrilevante, ma non esisteva affatto; egli non aveva afferrato la dualità tra realtà e immagine, tanto che poteva trattare, ed effettivamente trattava, gli ebrei reali come se non fossero altro che loro immagini*"[140].

Gli ebrei descritti dalla propaganda del regime Nazista non erano mai esistiti; vennero inventati così da poter trovare un nemico comune contro il quale tutto il popolo tedesco avrebbe potuto riunirsi e, successivamente, riversare la propria rabbia e frustrazione[141]

Moltissimi tedeschi caddero vittima della propaganda nazista e la sua efficacia nel far apparire gli ebrei come degli esseri inumani, al contrario delle loro controparti reali, ha dimostrato come, attraverso i modelli induttori e la loro diffusione, possa essere possibile montare ad arte ogni genere d'immagine del mondo; in modo tale da far sembrare autentico ciò che in realtà non lo è[142].

---

[138]Ivi, p. 156.

[139]Ivi, p. 157.

[140]Ivi, pp. 157-158.

[141]G. Anders, *Dopo Holocaust, 1979*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 2014, p. 75.

In sintesi, i modelli induttori fabbricati vogliono inculcare nello spettatore dei concetti stereotipati del reale e fare in modo che tali stereotipi vengano intesi come la realtà stessa. Per fare in modo che ciò avvenga, lo stereotipo deve essere necessariamente presentato come se esso fosse esattamente sovrapponibile al reale; perché, se ciò non dovesse avvenire, il modello induttore non sarebbe in grado di far breccia nella mente degli individui. Di conseguenza, le immagini, in particolar modo quelle reali come le fotografie e i filmati, diventano gli strumenti ideali per diffondere ed imprimere nell'immaginario collettivo i modelli induttori. Ciò avviene perché le immagini tendono a dare una visione semplificata e costruita del reale. La singola immagine o il singolo video, riescono a immortalare dei singoli eventi accaduti veramente; ma ciò che viene catturato offusca tutto il mondo reale nel suo complesso; sia per quanto riguarda ciò che è avvenuto prima e per quello che è avvenuto dopo. L'immagine, nella sua immediatezza, non tiene conto del contesto in cui è stata realizzata. Essa considera solamente sé stessa; di conseguenza, l'inizio e la fine dell'avvenimento sono contenuti all'interno dell'immagine stessa e diventa compito degli osservatori determinare il suo significato. Il problema di fondo è che, così facendo, l'immagine assume il significato di chi la interpreta e diventa, così, una leva per muovere le rispettive narrazioni. Ciò che Anders denuncia è la pratica del *framing*; ovvero tutta quella serie di azioni che cercano di inquadrare un'immagine in modo tale da conferirgli un determinato significato seguito poi da una determinata narrazione degli eventi. Gli strumenti di cattura del reale, pretendendo di essere dei validi dispositivi per cogliere la realtà, si rivelano, in realtà, dei mezzi predisposti per deformarla o falsificarla:

"*Del resto anche la macchina fotografica, che si picca di penetrare fino al cuore della realtà, riproduce di fatto l'inganno, o almeno una presa di posizione rispetto alla realtà*"[143].

In sintesi, il problema delle immagini è che esse si prestano ad essere utilizzate per la creazione di interpretazioni pretestuose e fuorvianti della realtà. Per fare un esempio; i giornali, le radio, le televisioni ed (oggigiorno anche) i *social media* mettono in mostra la realtà solo per le sue parti più eclatanti. Le prime pagine dei giornali, i telegiornali delle sette di sera e i *feed* dei *social networks* sono sempre stracolmi delle notizie più eccezionali. Non importa se si tratta di un omicidio, dello scoppio di una guerra o del nuovo concerto del cantante del momento; tutto potrà trovare spazio tra le notizie della giornata, a patto che non riguardi la vita comune della maggioranza delle persone. Difficilmente la vera realtà ordinaria viene menzionata dai notiziari, ma il punto è esattamente questo: il sensazionale e lo straordinario si sostituiscono alla realtà quotidiana, facendo sembrare quest'ultima come se fosse composta solamente dagli avvenimenti più spettacolari in circolazione. Di conseguenza, se si presentano solamente notizie di questo genere si fornisce allo spettatore-consumatore un'immagine della realtà distorta:

"*l'immagine sensazionale, che, se per un verso è vera in sé, proprio per questo è assolutamente falsa, perché abbaglia e, insieme con altre immagini sensazionali, contribuisce a creare quell'immagine d'insieme del mondo a cui nulla corrisponde nella realtà*"[144].

La sensazionalità, di per sé, è un modello induttore; uno schema fisso che, attraverso la diffusione di immagini fuori dall'ordinario, contribuisce a creare una percezione della realtà stereotipata.

---

[142]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 55.

[143]M. Latini, *Rovesciare i propri occhi. Estetica e politica in Günther Anders e John Heartfield*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, cit., p. 23.

[144]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit.,p. 159.

La televisione, come apparecchio, ha contribuito molto per la diffusione dei modelli induttori. I video trasmessi, grazie alla loro estrema somiglianza con la realtà, non danno per niente l'idea di essere delle rappresentazioni costruite del reale; e, oggigiorno, gli *smartphone* e i *social networks* continuano l'operato della televisione aggiungendo, inoltre, un altro elemento che sembra dare più veridicità agli eventi trasmessi; ovvero l'amatorialità. I video filmati dai cellulari, e successivamente pubblicati sui *social media*, sono girati in maniera tale da sembrare registrati sul momento da registi amatoriali. Qualsiasi persona, oggi, può utilizzare il proprio *smartphone* per fotografare e registrare gli avvenimenti giornalieri; essi non appaiono come degli individui specializzati nella realizzazione di fotografie e filmati, al contrario di chi lavora per una società televisiva, ed è proprio questa parvenza d'inesperienza a dare l'idea che gli eventi immortalati siano autentici; anzi, più i contenuti pubblicati sembrano raffazzonati e più verranno considerati genuini. In realtà, sulla rete, è diventato impossibile distinguere i contenuti autentici da quelli falsificati; perché quest'ultimi, replicando l'amatorialità dei primi, diventano completamente indistinguibili dalle loro controparti autentiche. Sia le foto, ma specialmente i video, sono costruiti ad arte per sembrare più amatoriali possibili in modo tale da mostrarsi come reali. In questo caso la sensazionalità, registrata con degli strumenti imperfetti ed in maniera improvvisata, appare davvero come un evento reale. Comunque, se da un lato sulla rete è emerso questo principio di amatorialità, dall'altro continuano a presentarsi, seppur in maniera minore, le immagini preparate ad hoc; foto e filmati catturati in maniera perfetta e presentati al pubblico in maniera impeccabile, in modo tale da fomentare e diffondere diverse tipologie di idee. Questo genere di contenuto, ad ogni modo, oggi risulta meno credibile agli occhi delle persone comuni. Proprio per via della loro impeccabilità, le fotografie ed i video, realizzati in questa maniera, appaiono agli occhi delle masse come delle messe in scena, proprio come le rappresentazioni teatrali in cui gli attori non sbagliano neanche un accento.

Si giunge, infine, ad un'ultima affermazione; ovvero, che lo spettatore e l'ascoltatore, a forza di consumare i modelli induttivi, vengono completamente assorbiti da essi ed iniziano a sostituire lo schema fisso e gli stereotipi alla realtà:

"*Guardando il modello, il consumatore crede di vedere il mondo stesso; reagendo al modello, crede di reagire al mondo stesso. Amareggiato o entusiasmato da modelli fantasma, si ritiene amareggiato o entusiasmato dalla realtà; così che, quando il mondo entra realmente in contatto con lui - e i moduli fissi vengono fabbricati proprio a scopo di esercizio in vista di questo caso -, in questo mondo non vede altro che ciò che i moduli fissi gli hanno insegnato a vedere; non sente altro, di fronte al mondo, che quei sentimenti che i moduli fissi gli avevano preindicato*"[145].

In questo modo, gli individui, da passivi spettatori, vengono indotti a pensare, a parlare e ad agire in una determinata maniera; diventando, così, a tutti gli effetti degli uomini preparati e pronti a credere e a seguire la narrazione dei fatti che gli sarà raccontata. Il mondo reale diventa, così, equivalente alla sua immagine. Il fantasma si sostituisce alla realtà stessa.

La sostituzione del reale a favore del suo fantasma, seppur sia una pratica condivisa da tutti i sistemi politici, è una prerogativa quintessenziale del totalitarismo. Quest'ultimo, essendo una tipologia di governo totalizzante, non potrebbe mai sopravvivere se altre opinioni fossero ammesse all'interno della sfera pubblica. Solamente i modelli induttori del regime possono essere pubblicati e distribuiti. Le masse devono nutrirsi solamente di ciò che il totalitarismo gli vuole far consumare; in modo tale da mantenere il potere e il consenso della popolazione; tutto grazie all'utilizzo di una menzogna ben

[145]Ivi, p. 160.

preparata ed impacchettata sotto la forma di uno schema fisso. Il tema della sostituzione della realtà a favore di una propaganda basata su degli schemi fissi era già stato anticipato da Anders nel *La catacomba molussica*. Nel romanzo, le pretese ideologiche del regime molussico tentano in tutti i modi di reprimere la verità, in modo tale da fare emergere solamente la propaganda ideologica. Non a caso, infatti, la città viene rappresentata su due livelli; quello in superficie, dove alberga la menzogna, e quello nel sottosuolo, dove la verità viene rinchiusa. Nel racconto, il filosofo di Breslavia cerca di spiegare il funzionamento della propaganda totalitaria e come essa, attraverso i mezzi di comunicazione di massa, diffonda delle immagini distorte della realtà[146]. I fantasmi, venendo diffusi nella vita reale, diventano uno strumento indispensabile a disposizione dei regimi per mantenere il controllo sulle masse che governano. Il fantasma, nell'ambito politico, ma soprattutto in quello totalitario, assume così una funzione volta al mantenimento del controllo politico: la diffusione di immagini false permette ai governi di costruire la propria verità nelle menti delle masse, così da poterle controllare e successivamente giustificare ogni manovra ritenuta necessaria, violenta o meno che sia, per la continuazione della dirigenza politica. Molussia, in questo modo, diventa la perfetta metafora per descrivere, non solo il totalitarismo, ma anche le società mediatizzate e il loro funzionamento:

"*Molussia rappresenta un ammonimento a partire dal non-luogo dell'immaginazione nei confronti di alcuni topói che sopravvivranno al regime e contribuiranno a delineare l'architettura della società mediatizzate: il complesso rapporto tra verità e menzogna, la sovrapposizione tra realtà e riproduzione di sue riproduzioni, l'interrogativo sulla libertà dell'esistenza*"[147].

4.3: La totalizzazione della società nell'era dei *mass media*; tra totalitarismo politico e totalitarismo tecnocratico

A questo punto diventa necessario paragonare le due forme di totalitarismo presentate in questo saggio. Sebbene possano sembrare a prima vista sovrapponibili (e su certi aspetti lo sono), esiste una differenza tra un totalitarismo applicato in maniera politica ed uno applicato in maniera tecnocratica. Il primo è la tipologia di totalitarismo che si fa strada attivamente tra la società e cerca di prenderne le redini, sia politiche che culturali, attraverso una non tanto velata violenza ed una massificazione della popolazione. Questo è il totalitarismo dei regimi del novecento, i quali, attraverso una costruzione delle masse ideologizzate e la capacità di metterle in movimento[148], hanno tentato di governare l'Europa per tutto l'arco dello scorso secolo. Tale è il modello totalitario descritto da Hannah Arendt nella sua celeberrima opera *Le origini del totalitarismo*; in tale saggio la scrittrice ha delineato approfonditamente gli aspetti delle ideologie totalitarie, primo tra tutti la costruzione delle masse. I movimenti totalitari che hanno avuto successo sono stati, di fatto, dei movimenti popolari; nel senso che hanno goduto, per un determinato periodo di tempo, del favore delle masse[149]. Essi hanno costruito, o si sono approfittati della presenza, delle masse per poter governare degli Stati spogliati dal modello delle classi, che, dopo la fine della Prima Guerra Mondiale, aveva subito un tracollo in gran parte dell'Europa. Il totalitarismo riuscì ad emergere dove riuscì a proliferare la massa, ovvero tutta una serie di gruppi di persone che, per l'entità numerica o per l'indifferenza verso gli affari pubblici, non poterono inserirsi in un'organizzazione

[146]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., pp. 147-150.

[147]N. Mattucci, *Quale politica per Günther Anders? La libertà nell'era dell'immagine*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, cit., p. 57.

[148]H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino, 2009, p. 424.

[149]Ivi, p. 424.

basata sulla comunanza di interessi, in un partito politico, in un'amministrazione locale, in un'associazione professionale o in un sindacato[150]. Essendo un'amalgama di individui senza una coscienza comune o interessi condivisi, la massa fu governabile ed indirizzabile senza che ci fosse il bisogno di rapportarsi con gli esponenti dei vari gruppi d'interessi. Di conseguenza, il governo totalitario mirò a creare una società massificata atomizzata, in cui l'individuo non ebbe modo di riconoscersi in nessuna appartenenza sociale se non quella del totalitarismo stesso. La massa è il risultato di una società in cui gli individui hanno perso la propria capacità di aggregarsi socialmente: essi vivono isolati e privi di un sentimento di comunanza sociale che gli possa permettere di organizzarsi e far valere i propri interessi[151]. L'obbiettivo dei regimi totalitari, che avevano compiuto la loro ascesa politica, era quello di rimuovere ogni traccia di appartenenza sociale e di classe, a favore di un complessivo livellamento della società in cui solo l'organizzazione totalitaria poteva apparire come un'istituzione con cui potersi identificare. Di fatto, tutta la vita pubblica e privata dell'individuo doveva riguardare esclusivamente il movimento totalitario; e, per raggiungere tale scopo, la violenza era utilizzata costantemente: le opposizioni venivano soppresse e le istituzioni parallele, se non distrutte, venivano addomesticate per servire il partito totalitario. L'omologazione e l'atomizzazione degli individui furono raggiunte attraverso la violenza e l'eliminazione di quest'ultimi; il proprio popolo veniva, così, distrutto e liquidato in modo tale da conservare solamente quella sua parte malleabile e ricostruibile in una massa indistinta. Tutto ciò, probabilmente, non sarebbe stato possibile senza l'utilizzo dei mezzi di comunicazione di massa. La distruzione della società pre-totalitaria e la costruzione della nuova realtà sarebbe stata un'impresa ardua senza un altoparlante che potesse diffondere l'unica ideologia ammessa dal regime. I *mass media* hanno permesso il livellamento e la conformazione di ciò che restava della società dopo la sua distruzione, ed essi hanno contribuito a modificare i pensieri degli individui, così da poter fargli accettare la violenza che ogni giorno il regime riservava nei confronti della propria popolazione. Di fatto, molte persone che hanno vissuto sotto un regime totalitario avevano introiettato, attraverso la propaganda del regime, la falsa immagine della realtà che esso gli proponeva. Di conseguenza, le narrazioni ideologiche totalitarie vennero presto adottate dalle masse al posto della reale esperienza individuale; l'immagine della realtà si sostituì, così, alla realtà stessa[152].

Se il totalitarismo di matrice politica, che finora è stato descritto, ha ottenuto la totalizzazione della società attraverso una sua violenta massificazione, supportata da un ingente utilizzo massmediatico, quello di natura tecnocratica ha raggiunto gli stessi obbiettivi attraverso un approccio più morbido ed indiretto. Con totalitarismo tecnocratico si vuole intendere quella tipologia di pensiero che mira a massificare la società e i suoi abitanti, in modo tale da raggiungere un conformismo generalizzato, senza l'utilizzo di una vera coercizione fisica. Il dominio della tecnica è l'unica rivoluzione che è riuscita ad imporre la propria presenza dovunque essa sia mai riuscita ad approdare[153]; e il consumismo è l'ideologia totalizzante dal carattere tecnocratico che è riuscita a prendere progressivamente piede in tutte le società dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale. Tale ideologia, attraverso i mezzi di comunicazione di massa, è riuscita ad insinuarsi nelle menti degli individui, in modo tale da imporgli un preciso modo di condurre le rispettive esistenze; il quale è

[150]Ivi, p. 431.

[151]Ivi, p. 439.

[152]M. Mezzanzanica, *Hannah Arendt interprete del totalitarismo*, in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025, p. 111.

[153]V. Rasini, *Aspetti del "totalitarismo tecnocratico". L'idea di dominio totale in Anders (e in Arendt)*,in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, cit., p. 121.

diventato fondamentale per tutti gli aspetti della odierna realtà umana. Il consumismo non è più solamente uno stile di vita fra gli altri, ma è diventato la base indiscussa su cui fondiamo tutti gli altri aspetti del nostro vivere[154]. A differenza dello Stato totalitario, che imponeva la propria ideologia con la forza e attraverso eventi in cui affogare l'individualità nella folla, il totalitarismo dei consumi si è fatto strada tra i pensieri degli individui dolcemente, attraverso una calma, ma costante, ripetizione dei propri messaggi; soprattutto tramite l'utilizzo degli strumenti massmediatici come la radio, la televisione e, oggigiorno, anche i *social media*. Per raggiungere la massificazione ed il conformismo dell'individuo non è più necessario farlo partecipare a degli eventi dal vivo; basta che esso si metta davanti ai propri apparecchi per ascoltare e recepire il modello del consumo. Nella nuova era massmediatica, il modello induttore del consumismo è diventato l'infrastruttura su cui, successivamente, il resto della società si è potuto basare; e, così facendo, è diventato impossibile pensare o agire al di fuori di questo schema di pensiero. Anche se il totalitarismo tecnocratico differisce su alcuni aspetti dal totalitarismo politico, entrambi puntano a raggiungere il medesimo risultato; ovvero quello di creare delle masse omogenee, preferibilmente atomizzate, prive di una vera esperienza diretta del mondo in grado di recepire e perpetuare, senza obbiettare, i messaggi ideologici che gli vengono trasmessi; esattamente come se ci si trovasse sotto l'egida di una gerarchia di carattere militare[155].

4.4: La standardizzazione dei bisogni

I modelli induttori, oltre che ad imprimere delle idee e degli schemi di pensiero all'interno delle menti degli individui in modo tale da livellarne il pensiero, vengono utilizzati anche per suscitare dei desideri standardizzati nelle persone. Gli schemi fissi, infatti, non vengono utilizzati solamente per inculcare narrazioni ed ideologie nell'animo degli individui; bensì, essi si prestano anche a fabbricare bisogni e necessità in persone che, prima di essere esposte a dei determinati modelli induttori, non disponevano di tali esigenze. Nella nuova era commerciale, in cui il capitalismo la fa da padrone, il fare o il non fare viene associato a cosa comperare e cosa no[156]; e di conseguenza veniamo sospinti ad entrare in questo circolo economico in cui si è incentivati ad aumentare i propri consumi. Gli apparecchi e i dispositivi facilitano semplicemente questo processo, perché, attraverso le notizie da loro trasmesse, si incentivano gli spettatori ad acquistare più beni e servizi di quanti effettivamente gli servano.

Anders, inoltre, sostiene che il consumare sia diventato una pratica sociale; ovvero che, adesso, ci si aspetta che i membri delle società, nelle quali è stato adottato il totalitarismo tecnocratico del consumismo, aumentino le loro capacità di consumo attraverso l'acquisto di beni definiti come dei "*musts*"; ovvero dei beni che tutti devono avere in loro possesso; e se qualcuno dovesse astenersi da questa pratica volta alla consumazione; dovrà essere additato come un anticonformista o un sovversivo[157]. L'autore ritiene che nelle società influenzate dal capitalismo, in particolare quelle che ha potuto osservare lui, ovvero, quella europea ed americana, l'astensione al consumo è diventata sinonimo di sabotaggio, perché si nega alla merce la sua funzione primaria, ovvero quella di essere

[154]F. R. R. Luciani, *Maxima moralia. L'antropologia liminale di Günther Anders per l'etica contemporanea dopo Auschwitz e Hiroshima*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, cit., p. 96.

[155]V. Rasini, *Aspetti del "totalitarismo tecnocratico". L'idea di dominio totale in Anders (e in Arendt)*,in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, cit., p. 123.

[156]G.Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 163.

[157]Ivi, pp. 163-164.

comprata. Se si nega il valore alla merce e di conseguenza le si nega la prerogativa di essere acquistata, si negherebbe, pertanto, anche il funzionamento del sistema nel suo complesso; quindi è necessario che tutti vengano invogliati a consumare e, successivamente, a comperare, in modo tale da evitare "*il delitto di omissione d'acquisto*"[158] e far continuare, così, il sistema economico.

Quello che il filosofo di Breslavia cerca di affermare non è il fatto che il consumo sia sbagliato, perché tutti i sistemi economici lo prevedono; lui, attraverso le sue critiche, ci fa puntare lo sguardo sulla crescita del consumismo all'interno del mercato capitalistico; nel quale, giorno dopo giorno, sembra che sia diventato prassi comune consumare per consumare, come se fosse un dovere civico; anche se non se ne sente realmente il bisogno. Tutto questo è determinato dalla presenza di molte più merci all'interno della società; le quali devono essere comprate e consumate. Ed è proprio qui che entrano in gioco gli apparecchi e i dispositivi. Essi cercano, infatti, di suscitare nell'animo degli individui la propensione al consumo, così da perpetuare il sistema economico e il dominio tecnocratico in cui la società è inserita. Una volta che il bisogno viene insinuato nell'individuo, egli non riuscirà più a farne a meno; perché avrà interiorizzato, gli oggetti o i servizi che appagano il bisogno suscitato, come essenziali; diventando così parte della sua nuova normalità:

"*Non si finisce con avere ciò di cui si sente il bisogno, ma si finisce con sentire il bisogno di ciò che si ha. Lo stato dei beni posseduti si consolida volta a volta e si stabilizza psicologicamente, diventando stato normale*"[159].

Se un tempo la merce soddisfaceva alcuni bisogni, adesso invece essa tende a produrne di nuovi. Una volta acquistato un prodotto X si noterà che esso funziona meglio se si possiede anche il prodotto Y e così via:

"*ogni merce una volta acquistata esige l'acquisto di altre merci; ognuna ha sete di un'altra, anzi di altre*"[160].

[158]Ivi, p. 164.

[159]Ivi, p. 167.

[160]Ivi, p. 168.

4.5: L'uomo conduce la sua esistenza per inerzia

La società del secondo dopoguerra, con il suo sviluppo tecnologico e il predominio del sistema economico capitalistico, ha trasformato il ruolo dell'uomo all'interno del vivere sociale; facendolo passare da essere attivo a passivo. L'essere umano, non essendo più al centro della storia, ha perso la funzione attiva che deteneva all'interno del sistema economico-sociale, e si è ridotto ad assumere un ruolo passivo nei riguardi del mondo e della società che lo circonda. Con passività non si intende il semplice subire o il non fare, ma anche l'agire senza una reale utilità, per un complesso sistema del quale non si vede lo scopo. Anders, citando Döblin, ci dice che "*l'uomo è condannato a non fare*"[161]; ciò accade perché gli individui, seppur lavorino, non possono minimamente comprendere il reale scopo del proprio operato, proprio perché sono esclusi dal processo decisionale del sistema di produzione; venendo, così, ridotti a semplici unità attonite segmentate:

"*siamo condotti per mano a tal punto, che anche il fare è diventato una variante della passività e che persino dove richiede una fatica mortale, o è addirittura mortale, ha assunto la forma di un fare senza scopo o di un non fare*"[162].

Gli uomini, non trovando più uno scopo nel loro lavoro, vivono un'esistenza inattiva. Venendo privati del senso del loro faticoso operato, proseguono, comunque, a condurre la loro vita quotidiana come se avessero accettato la mancanza di significato del proprio vivere. A questo punto viene da chiedersi; perché mai gli esseri umani continuano a perpetuare il loro vivere in questa maniera? Perché si è deciso collettivamente di "stare a questo gioco" e sobbarcarsi il fardello della vacuità; non sarebbe meglio, date le circostanze, farla finita, anche solo per mostrare una forma di ribellione verso questa vita senza scopo? La risposta è negativa; perché l'inerzia ha preso il completo sopravvento anche su qualsiasi gesto estremo, il quale, anche se venisse performato, non riuscirebbe ad incidere sulle masse di individui impiegate nel sistema di produzione perché, ormai, vivono per vivere e niente di più:

"*la decisione di non continuare a vivere, la libertà di farla finita, è ormai paralizzata dall'abitudine al non fare o al non fare da sé. O, infine, senza alcun motivo speciale; continuano a vivere perché ormai ci sono; e perché per vivere non occorre niente altro che esserci*"[163].

Anders paragona la vita dell'uomo moderno a quella dei personaggi delle opere di Beckett. Come nella storia di *Aspettando Godot*, gli individui continuano a vivere insensatamente le loro esistenze aspettando qualcosa che non arriverà mai; ma che, dato che ormai si è li presenti ad aspettare, si continuerà a farlo per inerzia. In questo modo, l'uomo vive perché ormai è in vita; e anche se l'esistenza, nel suo complesso, è priva di significato, si continuerà a viverla perché è diventata un'abitudine[164].

Gli uomini non abbandonano il concetto di vita perché non riescono ad essere nichilisti: per tutti loro, la vita deve avere un significato, qualsiasi esso sia; non importa quanto minuscolo possa essere, ma esso esiste e bisogna continuare a crederci. Essi non riescono a concepire il fatto che l'esistenza possa essere una contingenza e che si possa esistere senza un reale mandato. Anders definisce gli individui di quest'epoca come, essenzialmente, metafisici:

---

[161]Ivi, p. 206.

[162]Ivi, p. 206.

[163]Ivi, p. 206.

[164]Ivi, p. 207.

"*cioè non sono capaci di rinunciare al concetto di senso […] sono ideologi ingenui e irrimediabilmente ottimisti*"[165].

Come nell'opera di Beckett, allo stesso modo la vita reale, nel suo assurdo insieme, non viene abbandonata perché non si conosce altro da essa. Gli individui non riescono a percepire un modo diverso da quello che li ha ridotti a potenziali vittime del loro stesso operato. Perciò, essi continuano a condurre la loro esistenza per inerzia, incapaci di poter realizzare, o perlomeno immaginare, una realtà diversa dall'assurda esistenza quotidianamente esperita:

"*Nella costellazione letteraria che Anders ci offre nei sui scritti, gli astratti individui beckettiani sono l'esemplificazione più spietata della paralisi di un'esistenza insensata: pur vivendo nell'assurdo, continuano ostinatamente nella loro non-vita perché la libertà di smettere di aspettare è bloccata dalla desuetudine all'agire da sé*"[166].

[165]Ivi, p.208.

[166]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., pp. 99-100.

Parte 5: La bomba atomica

5.1: La minimizzazione dell'atomo

Da quando Oppenheimer e la sua *equipe* di scienziati hanno costruito con successo il primo ordigno atomico funzionante per il governo statunitense, una nuova era venne alla luce: l'era dell'atomo. Ciò che accadde nei siti militari americani, e successivamente a Hiroshima e Nagasaki, suscitò paura e sconforto nella popolazione mondiale; un nuovo vaso di Pandora venne aperto e nessuno sapeva ancora come sarebbe stata utilizzata in seguito tale invenzione. La presenza della bomba atomica sulla Terra generò innumerevoli quesiti; perché essa era, ed è ancora per molti aspetti, una terra incognita da scoprire. Sebbene le varie discipline abbiano, solo recentemente, analizzato l'influenza delle armi atomiche sulla società globale, una cosa era chiara fin dal primo istante; ovvero che la loro potenza era al di là di ogni limite immaginabile. La potenza da loro dimostrata era una prova evidente dell'enorme forza distruttrice che poteva essere sprigionata da quegli ordigni; eppure, quella stessa potenza, era la prima cosa ad essere minimizzata. La bomba atomica, infatti, per via della sua novità e della non chiarezza di tutte le implicazioni che la riguardano, veniva puntualmente sminuita e ridotta a poca cosa. Tale riduzione ha impedito, e continua ancora oggi ad impedire, la nascita di qualsiasi dibattito o critica sull'argomento; perché mai bisognerebbe aprire una discussione su un qualcosa che è sotto controllo ed addomesticato? Ma proprio perché gli ordigni atomici non sono sotto controllo bisogna aprire un dialogo che li possa mettere in discussione; e per far sì che ciò avvenga bisogna esagerare la portata degli effetti dell'oggetto in modo tale da controbilanciare ed uscire dalla minimizzazione[167].

La minimizzazione degli eventi tragici del passato ha, da sempre, impedito una loro analisi critica ed una loro successiva sedimentazione nell'animo degli individui[168]. Sminuendo i danni e le vittime causati dallo sgancio della bomba atomica, è stata ostacolata la possibilità di comprensione da parte della popolazione civile, costringendo quest'ultima ad aderire alle narrazioni del canone in vigore. La portata degli ordigni atomici, di conseguenza, non può essere sottostimata; perché essi mettono a repentaglio l'intera esistenza dell'umanità. Mai prima d'ora si sarebbe potuto mettere in discussione la sopravvivenza dell'intera specie umana; eppure, oggigiorno, con la presenza della bomba nucleare, la quale svolge la funzione di una moderna spada di Damocle, l'estinzione del genere umano è una possibilità che non si può non tenere in considerazione:

"*A prescindere da un pugno di nichilisti disperati del secolo scorso, non c'è mai stato un teorico della morale che abbia messo in dubbio il presupposto che ci saranno e ci debbano essere uomini. Fino a poco fa sarebbe stato assurdo metterlo in discussione. Ma con la bomba e con la nostra presa di posizione o con la nostra mancata presa di posizione di fronte a essa, questa domanda è diventata scottante. Cioè: al posto della «domanda-come» è subentrata la «domanda-se»: la domanda se l'umanità continuerà a esistere o meno*"[169].

5.2: L'uomo è diventato onnipotente

Fino a qualche secolo fa, l'uomo era dipendente dal volere della natura per la sua sopravvivenza; la vita era difficile e l'esistenza individuale era messa in discussione quotidianamente. Egli, oltre che a lottare per la propria conservazione, spendeva del tempo per pregare così da assicurarsi il favore divino, il quale lo avrebbe aiutato a mantenersi in vita garantendogli degli eventi naturali favorevoli.

[167]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 222.

[168]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 168.

[169]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 224.

Che questo pregare fosse utile o meno non è importante; perché, allora, l'uomo non disponeva del potere per assoggettare tutti gli aspetti della natura; e, di conseguenza, necessitava di ogni tipo di sostegno, anche di quello presumibilmente illusorio, per potersi mantenere in vita. Solo recentemente l'uomo, attraverso le proprie capacità intellettive e tecnologiche, è riuscito a liberarsi dal suo stato di dipendenza nei confronti della natura. Egli, grazie alla tecnica, è riuscito a piegare al suo volere la natura che un tempo costringeva ogni essere vivente ad obbedire alla sua volontà; e, non essendo più soggetto a queste costrizioni, anzi diventando il costrittore, l'uomo ha potuto garantire la propria sopravvivenza obbligando la natura a modificarsi per il proprio interesse. A questo punto, l'essere umano è riuscito ad addomesticare le forze intangibili, e finora incontrastate, della natura; impresa che sarebbe stata degna di un racconto tra i più famosi miti greci. L'aura emanata dall'essere umano, però, non è ancora divina; certo, ha imparato a piegare la natura al proprio volere, ma non detiene ancora il vero potere di una divinità; ovvero quello di creare e di distruggere. Seppur ci abbia provato, l'umano non è mai stato in grado di disporre né del primo né del secondo; sembrava che egli dovesse accontentarsi del suo *status* di "semi-divinità", abbastanza potente da poter trasformare la natura, ma niente di più. Ciò rimase vero fino al 6 agosto dell'anno 1945, quando la bomba atomica *Little Boy* venne sganciata su Hiroshima, uccidendo in pochi minuti un numero superiore alle centomila persone. Esattamente in quel momento l'uomo divenne un essere onnipotente, perché aveva acquisito il potere di spazzare via in un battito di ciglia qualsiasi cosa gli si ponesse davanti; esattamente come una divinità. Entrando in possesso di questo potere, l'uomo ha acquisito la facoltà di decretare la fine di tutto; egli, ora, ha in mano il potere di determinare l'esistenza della propria specie:

"*L'onnipotenza che da tempo avevamo agognato, con animo prometeico, l'abbiamo realmente acquistata, seppure in forma diversa da quella sperata. Dato che possediamo la forza di apprestarci vicendevolmente la fine, siamo i signori dell'Apocalisse. L'infinito siamo noi.*"[170].

Il fatto che noi, oggi, siamo in possesso di questi armamenti dovrebbe, perlomeno, destare un certo grado di preoccupazione; invece, niente di tutto ciò accadde. Se da un lato, come è stato detto precedentemente, l'argomento viene minimizzato, dall'altro i possessori della bomba credono alle loro stesse bugie, e pensano di poter usufruire della bomba per finalizzare i loro obbiettivi, senza che vi sia alcuna considerazione per i danni che l'utilizzo di tale armamento potrebbe causare agli altri e a loro stessi. In pratica, noi esseri umani pecchiamo di mancanza di fantasia:

"*quegli uomini che sono ora di fatto signori dell'infinito non sono all'altezza di questo loro possesso, né sul piano della fantasia, né su quello del sentimento, come non lo siamo noi, vittime predestinate; e perché continuano, anzi non possono che continuare, a essere incapaci di vedere nel loro ordigno nient'altro che un mezzo per conseguire interessi limitati, se non anche limitatissimi scopi di partito*"[171].

Adesso, supponiamo che la bomba venga impiegata; chi sarà colui che avrà compiuto quest'azione? Secondo Anders, la risposta a questa domanda è: nessuno. Essendo la nostra era formata da dei sistemi produttivi e burocratici in cui tutto viene segmentato, in cui ogni individuo compie solo una serie di operazioni ben specifiche; allo stesso modo i procedimenti che verrebbero implementati per dare il via al lancio dell'ordigno in questione sarebbero così tanti, e tra di loro circoscritti, che non si riuscirebbe a determinare con certezza il responsabile:

[170]Ivi, p. 225.

[171]Ivi, p. 227.

"*Il processo attraverso il quale una simile «azione» finirebbe con l'essere effettuata sarebbe così indiretto e impenetrabile, consterebbe di tanti passi e passi parziali intermedi, di tante istanze, di cui nessuno sarebbe il passo, che, alla fine, ognuno avrebbe fatto soltanto qualche cosa, ma nessuno lo avrebbe «fatto». Alla fine non sarà stato nessuno*"[172].

Esattamente come accadde nei campi di concentramento nazisti, anche lo sgancio della bomba atomica aveva trasformato gli individui, che avevano preso parte al massacro, in meri "ingranaggi" di un sistema, i quali avevano semplicemente svolto le loro funzioni; azzerando, in questo modo, la percezione della rispettiva responsabilità individuale[173]. Uno dei tanti casi di questo genere fu quello di Claude Eatherly, il quale, avendo stabilito che quel giorno il cielo su Hiroshima era sereno, diede il via per la partenza dell'*Enola Gay*; l'aereo che avrebbe sganciato la prima bomba atomica sul Giappone. Il meteorologo era solo un tassello in tutta una serie di azioni e combinazioni, le quali avevano portato alla distruzione della città senza l'identificazione di un vero responsabile. Essendo che la colpa era di tutti, nessuno la riteneva propria. Eatherly, però, si accorse di questo inganno e passò il resto della sua vita a pentirsi per la sua collaborazione a quell'evento scellerato in cui morirono centinaia di migliaia di persone.

Un ultimo concetto da tenere a mente è la presenza dell'atomica all'interno di un contesto altamente tecnologico. Essendo l'ordigno inserito in queste circostanze, si può prevedere che, probabilmente, l'ultima azione necessaria per il lancio dell'ordigno verrà affidata ad una macchina. Esattamente come nel caso del generale McArthur, al quale fu tolta la capacità di scelta in favore di una macchina, anche nell'eventualità dello sgancio di una nuova bomba atomica, verrà addossata, in ultima istanza, la decisione ad un apparecchio; in modo tale che chiunque possa lavarsi la coscienza da qualsiasi tipo di responsabilità sopravvissuta alla serie di azioni intermedie e mediate svolte da diversi esseri umani[174]. Dunque, date le circostanze sopracitate, diventerebbe estremamente difficile impedire il lancio della bomba; perché sia per la segmentazione del sistema, il numero di individui in esso coinvolto e le macchine che adempieranno ad ogni decisione, il tutto si renderebbe troppo complicato da fermare. Di conseguenza, se un giorno ci fosse la volontà di voler davvero sganciare una bomba atomica; non si potrebbe fare niente per impedire tale processo.

5.3: Che cos'è la bomba atomica

Molti individui sanno, o per lo meno pensano di sapere, cosa sia la bomba atomica e quali siano le implicazioni della sua presenza in questo mondo. La verità, però, è che per lo più non si ha la minima idea di cosa sia; e tutto quello che si sa, spesso, deriva da nozioni che gli stessi possessori della bomba divulgano alla popolazione. Ciò che la maggioranza degli umani pensa di sapere, è che la bomba sia un semplice mezzo. In questo modo, essa viene fatta rientrare a forza dentro una categoria precedentemente stabilita. Questo avviene, principalmente per due motivi: il primo è che, gli individui, per comodità, sono abituati a catalogare le cose nuove attraverso vecchie categorie; secondariamente, la bomba atomica, per via della sua novità, non viene analizzata adeguatamente dalla popolazione, la quale tende, sommariamente, a definirla con termini impropri. L'ordigno atomico, ad ogni modo, non può essere assolutamente definito come un mezzo; perché, per essere tale, è necessario che vi sia anche un fine o uno scopo; ma questo, in ultima istanza non c'è; perché qualsiasi fine, che si voglia raggiungere attraverso l'utilizzo della bomba atomica, sarebbe estremamente più piccolo degli effetti delle bomba stessa; i quali sarebbero così devastanti da

[172]Ivi, p. 230.

[173]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 167.

[174]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., pp. 230-231.

annullare qualsiasi beneficio che se ne ricaverebbe dal suo impiego. Quindi, se gli effetti del mezzo impedirebbero la realizzazione dello scopo primario e di quelli successivi, non si può parlare della bomba nucleare come di un semplice mezzo:

"*se venisse impiegata, il minimo dei suoi effetti sarebbe più grande di qualsiasi scopo (politico, militare), per quanto grande, propostosi da uomini; che «effectus transcendit finem»; e che il suo effetto non sarebbe soltanto maggiore del suo presunto scopo, ma che, secondo ogni previsione, metterebbe in forse qualsiasi ulteriore impiego di mezzi; e con ciò annullerebbe il principio di mezzo-fine, in quanto tale*"[175].

Di conseguenza, Anders ritiene che l'utilizzo della bomba, come mezzo, non abbia alcun senso. Bisogna aggiungere, inoltre, che il massacro generato dallo sgancio delle prime due bombe atomiche è considerato dal filosofo di Breslavia come un effetto stesso dello sviluppo tecnologico; il quale è sempre volto all'efficienza[176]. Cosa c'è di più efficiente di un'arma capace di distruggere città intere in un solo colpo? La bomba atomica ha ereditato quei caratteri intrinsechi della tecnica che cerca sempre di essere perfezionata. Nel suo ambito, ovvero quello della morte e distruzione, l'ordigno nucleare ha raggiunto quegli standard di efficienza che ci si aspetterebbero da ogni avanzamento tecnologico. Oggi, in ambito militare, essere in grado di sterminare centinaia di migliaia di persone in un batter d'occhio è il miglior efficientamento tecnologico che ci si potesse mai aspettare.

5.4: I possessori della bomba non si rendono conto di cosa hanno tra le mani

La comparsa della bomba atomica ha reso immensamente potenti tutti gli individui che ne detengono la proprietà; ma queste persone, spesso politicanti (finanzieri o "tecnocapitalisti" che poi si prestano alla politica), non hanno la minima idea di cosa hanno fra le mani. Come molti in quest'epoca, hanno una severa mancanza di fantasia e non riescono a percepire la reale portata degli effetti dell'ordigno. Loro considerano la bomba come l'ennesima arma a loro disposizione; un mezzo potentissimo che può essere lo strumento, attraverso il quale, possono ottenere quello che vogliono. Ciò, però, è una pura illusione; perché, come è stato mostrato precedentemente, la bomba non può essere un mero mezzo, perché, se mai venisse utilizzata, sarebbe l'inizio della fine del mondo per come lo conosciamo; perché, l'utilizzo di una simile arma costringerebbe tutti gli attori in gioco nello scacchiere internazionale a dare una risposta adeguata ad una tale azione. Inoltre, per fuggire a ogni possibile ripercussione che potrebbe scaturire dal lancio della bomba, si preferisce fare in modo che l'eventuale sgancio della bomba venga percepito come una colpa collettiva; come se l'umanità si stesse uccidendo con le sue stesse mani. Ciò però è falso; perché la maggior parte delle persone non ha il ben che minimo potere di decisione sulla questione. L'individuo comune non ha la libertà di decidere, e, addossargli la colpa, è il tipico atteggiamento di chi, codardamente, non vuole assumersi la responsabilità per le sue scellerate azioni[177].

Fino ad ora si è discusso di come, e se, la bomba atomica possa essere utilizzata; Ma la realtà dei fatti è che essa viene usata ogni giorno dai suoi possessori. In primo luogo, l'ordigno atomico, oggi, viene abusato come mezzo di pressione politica:

"*La sua mera esistenza, il mero possesso, la mera possibilità di impiegarla, conferiva automaticamente alla bomba il carattere di ultimatum; era un ricatto fattosi cosa, lo era per*

[175]Ivi, pp. 234-235.

[176]B. Babich, *Günther Anders' philosophy of technology. From Phenomenology to Critical Theory*, cit., p. 116.

[177]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., pp. 239-240.

essenza, che la si volesse impiegare quale ricatto e che la si impiegasse o meno come tale; e sarebbe stata un ricatto anche se un san Francesco l'avesse custodita nelle sue mani"[178].

Da quando esiste, la bomba atomica è stata sfruttata come strumento per arrivare ai propri scopi. Solamente la sua presenza nell'arsenale militare di uno Stato poteva spaventare a morte tutti gli altri; un po' come avvenne durante la crisi dei missili di Cuba nel 1962; quando, per paura dell'avvicinamento dei missili atomici sovietici al territorio statunitense, si generò una crisi tale da minacciare una guerra atomica se i suddetti ordigni fossero stati installati sull'isola dei Caraibi. Questo episodio mostra ampiamente gli effetti della bomba; senza essere utilizzata, essa, può suscitare il più profondo terrore anche se essa rimane inutilizzata.

In secondo luogo, l'ordigno atomico, fino a poco tempo fa, veniva utilizzato in vari esperimenti; in modo tale da testarne periodicamente la potenza. Oggi, test del genere non vengono più effettuati grazie ai trattati internazionali, ma, un tempo, era normale per uno Stato detentore di un arsenale atomico testare, periodicamente, i propri armamenti. Per il momento, i trattati internazionali hanno retto alla prova del tempo e hanno evitato il verificarsi di altre sperimentazioni nucleari da parte delle maggiori potenze del mondo. Bisogna far presente, però, che recentemente le due maggiori potenze nucleari hanno minacciato più volte di utilizzare gli ordigni atomici nelle guerre in cui esse sono coinvolte. La Federazione Russa in Ucraina (2022-) e gli Stati Uniti d'America in Iran (2026-) hanno invocato a più riprese la volontà di utilizzare la bomba atomica qualora il loro volere non fosse stato rispettato. Seppur queste, per il momento, siano state solo delle minacce; dimostrano al mondo come le armi atomiche non abbiano mai smesso di essere utilizzate per intimidire. Non importa se una bomba verrà lanciata veramente, il punto del discorso è che l'arma nucleare non ha mai smesso di essere utilizzata in qualche modo; essa, infatti, continua ad essere evocata periodicamente dai leader di questo mondo per perseguire le loro ambizioni. Che venga usata in maniera letterale, come in un esperimento, o in maniera figurata non cambia molto il fulcro della questione; perché, in entrambi i casi, si utilizza l'ordigno atomico come mezzo improprio per raggiungere i rispettivi fini.

5.5: Il distacco che l'uomo prova verso gli eventi del mondo

Già da lungo tempo è in corso un costante distacco dell'uomo dalla sua responsabilità. Come è già stato affermato in questo saggio, l'essere umano, nel nuovo sistema di produzione, svolge una serie di semplici incarichi ripetuti, i quali sono segmentati per la realizzazione del prodotto finale. L'uomo, al contrario del sistema preindustriale, non percepisce sé stesso come l'autore dei beni che produce. Egli inizia a percepire un distacco dai prodotti che contribuisce a realizzare e non avverte più sé stesso come creatore di tali beni. Di conseguenza, l'essere umano non prova più un senso di responsabilità nei confronti di ciò che ha contribuito a creare; perché, alla fine, lui è stato una semplice piccola parte in un macroprocesso molto più complesso. Per spiegare questo fenomeno, Anders ha scritto, tra le altre cose, una novella dal titolo *Progresso*; in essa, l'autore, racconta la storia di Woodwarth, un ingegnere che, una volta nell'aldilà, si aspetta di essere lodato per il suo contributo al genere umano; ma, una volta giunto nel regno celeste, egli non è in grado di stabilire a quali invenzioni abbia contribuito, perché ha sempre svolto solamente operazioni intermedie che non gli hanno mai permesso di vedere il prodotto finale delle sue azioni. Woodwarth, nel racconto, è incapace di rimembrare per quali scopi è stato utilizzato il suo lavoro e non può determinare con certezza la moralità del suo operato. Egli, nonostante gli sforzi, non può identificare come propria nessuna invenzione perché non ha avuto la possibilità di assistere al prodotto finale e, di

[178]Ivi, p. 241.

conseguenza, ha affidato ad altri l'utilizzo e la gestione, fisica e morale, delle invenzioni a cui ha contribuito:

"*Woodwarth, convinto di aver servito una causa nobile, dimostra l'incapacità di cogliere le implicazioni etiche della sua azione, simbolo di un uomo moderno che ha delegato ogni valutazione morale alla tecnologia. Egli incarna una coscienza che, invece di operare attivamente e differenziarsi attraverso l'azione critica, si ripiega su se stessa, intrappolata in una linea di fuga che non conduce ad alcuna emancipazione*"[179].

Avendo collaborato solo in parte alla realizzazione di certe invenzioni Woodwarth ha perso la capacità critica del proprio operato riducendo sé stesso ad un mero collaboratore distaccato e deresponsabilizzato dal vero risultato del proprio agire.

La stessa dinamica si presenta quando l'uomo si interfaccia con il resto del mondo; perché, partecipando solo in piccola parte alle sorti del mondo, non percepisce un senso di responsabilità nel non fermare la costruzione delle bombe atomiche e per il loro eventuale impiego. Egli si rende conto che, anche se volesse, la decisione ultima su tali questioni non dipenderebbe comunque da lui. Un individuo, oggigiorno, sa di essere ininfluente; sa che il mondo continuerebbe a girare nel modo in cui gira anche se lui vi si opponesse; perché è così che stanno le cose. Quindi, sentendosi privo di una qualsiasi voce in merito, accetta lo stato delle cose e così facendo si distacca da esse, perché tanto non le può cambiare.

Il solo fatto che prodotti come la bomba atomica esistano dovrebbe generare un severo stato di inquietudine all'interno di qualsiasi individuo; eppure, questo non succede. Si continua a vivere la propria vita come si è sempre fatto, nonostante la spada di Damocle atomica penda sulla testa di ognuno di noi. Noi non proviamo né paura e né angoscia; perché percepiamo le nostre singole azioni come ininfluenti. Diventa estremamente complicato per gli individui riuscire a concepire il sentimento della paura. Come si può provar paura per qualcosa che sarà sempre presente all'interno delle nostre vite? La risposta è semplice: ci si abitua e si cerca di non pensarci, perché la bomba rimarrà al suo posto. Molte persone poi, oltre che abituarsi allo stato delle cose, non riescono realmente a concepire i reali effetti di un ordigno atomico. Anche in questo caso, l'uomo, ha una mancanza di fantasia: se non fosse per i video delle città distrutte in pochi attimi, sarebbe difficile per un individuo raffigurarsi una simile immagine. Un essere umano può provare terrore, rabbia e tristezza per la morte di un individuo; ma quando da uno si passa due e poi da due si passa a dieci e così via, fino ad arrivare a centomila o perfino un milione; cosa può provare l'uomo a quel punto? Egli avrà una reazione anestetizzata; perché oltre ad una certa soglia i nostri sensi e le nostre emozioni faticano a funzionare. Noi non siamo fatti per comprendere eventi di tale portata e quando se ne presenta uno davanti non riusciamo a percepire le emozioni che dovremmo:

"*Ogni facoltà ha dunque il suo limite di prestazione, al di là del quale non funziona più, ossia non può più registrare aumenti*"[180].

Di conseguenza, sapere che una bomba ha fatto cento morti mentre un'altra ne ha fatti duecentomila, non suscita in noi una reazione troppo dissimile. Il potere dell'ordigno atomico, quindi, non ci appare così potente e tendiamo a non dedicargli l'attenzione che meriterebbe. Inoltre, bisogna ricordare che, il seguire gli ordini e lo svolgere il lavoro solo in parte o attraverso l'utilizzo

[179]G. de Nittis, *Immaginazione e coscienza nell'era tecnologica. La filosofia narrativa di Günther Anders*, in V. Rasini, G. de Nittis (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, cit., p. 28.

[180]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit, p. 251.

di strumenti che si frappongono tra l'individuo e il suo operato, rendono più semplice all'uomo accettare di compiere determinate azioni senza pensare ai loro esiti. Per fare un esempio: molti tedeschi che lavoravano all'interno, o per i campi di concentramento, raramente misero in discussione il loro operato. Molti di loro, quando interrogati, sostennero che stavano solamente seguendo degli ordini o compiendo il loro lavoro. Essi, mentre svolgevano le loro mansioni, non si sono sentiti responsabili per tutto il male che il sistema nazista aveva generato. Loro ne facevano parte, ma comunque non si sentivano responsabili o, perlomeno, non abbastanza da fare qualcosa in merito. In questo modo, mentre di giorno si collaborava per l'uccisione in massa di milioni di individui, poi la sera si tornava a casa dalla propria famiglia come se nulla fosse avvenuto; il tutto perché non si sentivano direttamente responsabili della situazione. Il caso Eichmann è un esempio lampante di questa mentalità. Egli era un gerarca nazista che si occupava del trasporto ferroviario e del collocamento degli ebrei all'interno dei campi di concentramento. Eichmann riuscì a scappare dalla Germania prima della fine della guerra e trovò rifugio in Argentina, finché nel 1960 venne catturato dai servizi segreti israeliani e portato a processo. Durante l'udienza Eichmann testimonio di aver semplicemente svolto il lavoro che gli era stato ordinato dai suoi superiori e che, di per sé, non aveva svolto azioni di sua iniziativa. Egli si era limitato a rispettare l'autorità dei propri comandanti e ad ubbidire alla legge[181]. Alla fine del processo egli fu condannato a morte. I giudici, in base alle testimonianze e alle prove fornite, non credettero all'innocenza di Eichmann. Egli era consapevole di cosa stesse facendo e, nel caso non lo fosse stato, non sarebbe stata una motivazione sufficiente per giustificare lo sterminio della popolazione ebraica. Eichmann divenne così l'emblema dell'uomo che opera nella medialità; ovvero quel tipo di persona che non percepisce la propria responsabilità se semplicemente esegue gli ordini impartiti dall'alto o se collabora solo in parte alla realizzazione di un progetto più grande delle sue singole azioni. In poche parole, l'individuo vive e agisce passivamente come se le sue azioni non fossero veramente frutto della sua volontà.

5.6: La medialità è la nuova realtà

Nella sezione precedente si è affermato come il rapporto tra l'essere umano e il suo lavoro abbia subito delle modifiche; e come i beni derivanti da quest'ultimo non riescano più a suscitare una sensazione di responsabilità nei confronti dell'individuo che collabora alla loro produzione. Se prima ci si è voluti soffermare sulla deresponsabilizzazione che l'uomo starebbe subendo nel mondo contemporaneo (anche attraverso le nuove forme del suo lavoro); adesso, invece, ci si focalizzerà sul sistema lavorativo nel suo complesso e come esso, attraverso la sua trasformazione, abbia mutato il ruolo dell'individuo al suo interno.

Anders apre l'argomento sostenendo che il lavoratore è diventato oggi un «*collaboratore*» delle macchine e del loro apparato, organizzato dall'azienda e inserito nell'azienda[182]. I lavoratori, infatti, vengono organizzati in modo tale da essere impiegati per il corretto funzionamento del sistema aziendale presente all'interno del nuovo luogo di lavoro. Fino a qui le informazioni presentate dall'autore non fanno sorgere niente di nuovo: il modo di lavorare, seppur diverso, rimane intellegibile agli occhi degli individui. Ciò che invece ha subito delle modifiche è la capacità di agire dell'uomo nel nuovo sistema aziendale. Anders crede che l'agire dell'essere umano, durante la sua attività lavorativa, abbia subito delle sostanziali modifiche; tali per cui, oggigiorno, diventa sempre più complicato parlare di un vero e proprio agire e si preferisce utilizzare il termine collaborare:

[181]Hannah Arendt, *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano, 2023, p. 158.

[182]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit, p. 268.

"*Ma ciò che vale per il nostro lavoro vale anche -e questa circostanza è meno risaputa ma non meno importante- per il nostro «agire»; o diciamo piuttosto, per il nostro «fare», perché la parola «agire» e l'asserzione che noi siamo degli «agenti» suonano ormai alle nostre orecchie come delle esagerazioni. A prescindere da pochi settori, il nostro «fare» odierno non è che un conformistico collaborare, dato che si svolge nell'ambito di complessi aziendali di cui non possiamo avere una visione d'insieme, ma che sono vincolanti per noi*"[183].

L'attività del collaboratore consiste nel contribuire alla realizzazione di un prodotto o di un servizio all'interno dell'azienda senza che però esso venga identificato come l'artefice. I beni ed i servizi realizzati, infatti, seppur vengano creati da masse di lavoratori, vengono considerati semplicemente prodotti dell'azienda. Quando una persona compra un prodotto o ottiene un servizio non vede i lavoratori che hanno collaborato alla sua realizzazione; bensì, egli pensa solamente all'azienda che viene rappresentata dal suo marchio impresso sul bene. I lavoratori, quindi, spariscono dall'equazione. Ovviamente essi sono ancora necessari per la fabbricazione di beni e la fornitura di servizi, ma queste azioni vengono rese invisibili dalla grande ombra dell'azienda. Tale effetto, infatti, è talmente potente che gli stessi lavoratori non riescono a percepire la responsabilità del loro operato: lavorando in un ambiente segmentato, dove non si riesce a vedere il risultato delle proprie azioni, diventa estremamente facile non sentirsi in alcun modo come agenti responsabili del proprio operato. Il moderno sistema produttivo, negando una correlazione tra la causa del proprio lavoro e i suoi effetti, genera una deresponsabilizzazione di massa dove viene completamente persa la percezione del proprio agire a favore dell'anonimo collaborare:

"*La separazione tra causa ed effetto, tipica dell'odierno fabbricare in forma di produzione, può avere delle conseguenze drammatiche se si prova a immaginare le possibili conseguenze in altro ambito. […] Nel lavoro fasizzato e meccanizzato, fare e agire sono degenerati nel collaborare e servire, evidente nella perdita di prospettiva, finalità ed effetti che il lavoratore subisce*"[184]

Anders definisce questa situazione, in cui l'individuo perde la sua capacità di comprendere il ruolo della propria attività e passività all'interno del sistema sociale-lavorativo, come medialità:

"*l'esistenza odierna dell'uomo non è perlopiù né solo «spingere», né solo «essere spinto»; né solo agire, né solo venir azionato; ma è «attiva-passiva-neutrale». Chiamiamo «mediale» questo stile della nostra esistenza*"[185].

Il fenomeno della medialità, ad ogni modo, non si limita solamente all'ambito lavorativo dei nuovi sistemi di produzione, ma si espande anche a tutti gli aspetti che fanno parte del vivere sociale di ogni società. Anders ci proporne il seguente esempio:

"*Nei processi contro i «crimini verso l'umanità» si ripeteva continuamente la stessa situazione: gli accusati erano offesi, sgomenti, qualche volta addirittura indignati che ci si rivolgesse a loro come «persone» e che li si rendesse quindi responsabili dei maltrattamenti inflitti a coloro che avevano maltrattato e dell'assassinio di coloro che avevano assassinato. Sarebbe completamente errato prendere questi accusati per esemplari casuali di esseri disumanizzati e incalliti. Se non erano in grado di sentire rimorso, vergogna o una qualunque altra reazione morale, non si deve dire che ciò fosse «benché» avessero collaborato, ma perlopiù perché avevano soltanto collaborato; e alle volte anche proprio perché avevano collaborato, cioè: perché per loro «essere morali» coincideva eo*

[183]Ivi, pp. 268-269.

[184]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., pp. 184-185.

[185]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit, p. 269.

ipso con la «medialità» al cento per cento e quindi (per aver collaborato) avevano la coscienza pulita"[186].

L'esempio sopracitato mostra come la collaborazione faccia sentire gli individui non responsabili delle proprie azioni. Se si evita di assumere responsabilità diventa più semplice collaborare ed eseguire le mansioni assegnate senza pensare ai risultati di tali incarichi. Di conseguenza, come il lavoratore collabora per la produzione di beni per i quali non prova nessuna responsabilità; allo stesso modo, i soldati, gli autisti e tutti gli altri operatori presenti all'interno dei campi di concentramento hanno collaborato all'unisono per la produzione in massa di cadaveri, senza che vi sia stata una minima presa di coscienza del proprio operato. Attraverso i comandi dettati da un'istanza superiore, i singoli hanno svolto con naturalezza i loro doveri sentendosi distaccati dal risultato delle proprie operazioni[187]. Che si trattasse del lavoro in fabbrica o di quello svolto all'interno dei campi di concentramento, in entrambi i casi, i soggetti si trovarono deresponsabilizzati dal proprio operato:

"*E la risposta è che, fondamentalmente, gli autori dei crimini, o perlomeno molti di loro, non si sono comportati nelle situazioni in cui commisero i loro crimini molto diversamente da come erano abituati a comportarsi nell'esercizio del loro lavoro, di quel lavoro che li aveva formati*"[188].

Anders, con queste parole, cerca di sottolineare come la medialità, da fenomeno tipico del sistema aziendale, sia stata successivamente traslata ed inserita nel resto delle sezioni della vita sociale. Oltretutto, egli sostiene che il principio cardine della medialità, ovvero la collaborazione attiva-passiva-neutrale, spinga i lavoratori a conformarsi agli incarichi dati per il bene aziendale, senza che però essi siano messi al corrente degli effetti a lungo termine del loro operato. In questo modo, se non si è consapevoli delle proprie azioni, non ci si può sentire neanche responsabili per le loro conseguenze:

"*Se le cose stanno a questo modo, se dunque egli non conosce lo scopo, se non occorre che lo conosca o se non deve conoscerlo, non occorre evidentemente nemmeno che abbia una coscienza*"[189].

Da un punto di vista morale, inoltre, c'è da aggiungere che il sistema aziendale, per via della divisione in settori del lavoro e l'impossibilità di vedere il prodotto finale, crea una situazione moralmente ambigua nei riguardi della società; perché il prodotto finale è manchevole di un realizzatore e, di conseguenza, non si riesce ad attribuire l'eventuale statuto morale o immorale dell'oggetto a colui che ha collaborato alla sua produzione:

"*Parlando da un punto di vista morale, prodotto e fabbricazione del prodotto sono dissociati; lo status morale del prodotto (per esempio del gas asfissiante o della bomba all'idrogeno) non proietta ombra alcuna sullo status morale di colui che, lavorando, prende parte a tale produzione*"[190].

---

[186]Ivi, p. 269.

[187]G. Anders, *Dopo Holocaust, 1979*, cit., pp. 43-44.

[188]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit, p. 270.

[189]Ivi, p. 270.

[190]Ivi, p. 271.

L'azienda diventa così il luogo dove si impara a sospendere la propria coscienza e a non immaginare le conseguenze delle proprie azioni. D'altronde è il sistema che lo richiede; esso, infatti, necessita in continuazione di uomini disposti a collaborare alla produzione seguendo degli ordini e senza porsi delle domande sul proprio operato. In sintesi, il sistema aziendale è la fucina del livellamento conformistico[191], il quale è stato il pilastro su cui si sono basate le tragedie dell'Olocausto e dello sgancio delle bombe atomiche sul Giappone e, possibilmente, lo sarà anche per le tragedie future. Tali sono le radici dalle quali può prendere vita il mostruoso: la discrepanza presente tra il nostro produrre e la nostra fantasia è la ragione che ha reso, e può rendere, le catastrofi possibili. L'ottundimento della nostra facoltà di capire e guidare ciò che costruiamo; un offuscamento della immaginazione e della percezione ci ha reso incapaci di cogliere l'effettiva situazione della modernità e impedisce la consapevolezza di un "inceppamento" interno all'uomo"[192]. Di conseguenza, sia per la limitatezza delle nostre capacità che per il sistema produttivo aziendale mediato in cui siamo inseriti, non siamo più in grado di prevedere gli effetti dei processi tecnici a cui prendiamo parte e, perciò, non potendo comprendere il nostro operato, finiamo per disinteressarcene e non ne sentiamo la responsabilità[193].

5.7: La medialità in relazione al caso di Claude Eatherly

Dopo lo sgancio delle due bombe atomiche sul Giappone, quanti uomini, che avevano partecipato alla loro produzione e al loro dispiegamento, si sentirono in parte responsabili per gli eventi accaduti? Essi furono ben pochi. La medialità del sistema aziendale non permise ai vari collaboratori, presenti nella catena di fornitura dei materiali e del lavoro necessario per la realizzazione del prodotto, di sentirsi in parte responsabili per gli eventi accaduti. Claude Eatherly, il meteorologo che diede il via libera per lo sgancio della bomba nucleare su Hiroshima, fu uno tra i pochi pentiti. Egli si rese conto che, attraverso i suoi incarichi, aveva collaborato all'uccisione di più di centomila persone perlopiù civili. Lui riuscì, anche grazie al carteggio di lettere che ebbe con Anders, ad andare oltre la medialità; riuscendo, così, ad identificare le proprie responsabilità in quel drammatico evento.

Il meteorologo, dopo i tragici eventi di Hiroshima e Nagasaki, non fu in grado d'ignorare l'accaduto. Una volta finita la guerra e tornato a casa non riuscì più ad avere una vita normale. Tormentato dalle sue colpe, egli, cadde in depressione e tentò diverse volte di suicidarsi; nel tentativo di espiare le proprie colpe iniziò ad assumere dei comportamenti antisociali che spesso sfociavano in crimini, così da poter risultare colpevole davanti alla società che lo ritraeva come un eroe di guerra. Egli, dopo diversi episodi di questo genere, finì per essere dichiarato mentalmente infermo e fu rinchiuso in un istituto dove sarebbe dovuto rimanere finché non fosse stato considerato adatto per la vita sociale[194]. Nel 1959 Anders venne a conoscenza del caso del maggiore Claude Eatherly e ben presto decise d'iniziare a scrivergli delle lettere. In poco tempo, si sviluppò un carteggio di lettere nel quale i due espressero i loro pensieri sulle conseguenze della bomba atomica e ragionarono sulle possibili azioni che Eatherly, attraverso la sua figura di pentito, avrebbe potuto svolgere in modo tale da redimere sé stesso e la società di cui faceva parte.

---

[191]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 193.

[192] V. Rasini, *Il potere della violenza. Su alcune riflessioni di Günther Anders*, in "Etica & Politica – Ethics & Politics", Università degli Studi di Trieste, Trieste, 2013, 2, pp. 258-270, p. 260, consultato in data 19/09/2026, http://hdl.handle.net/10077/9681 .

[193]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 196.

[194]G. Anders, *L'ultima vittima di Hiroshima,* Mimesis*,* Milano, 2016, p. III.

La figura di Eatherly è un esempio lampante di come la bomba atomica, con la propria potenza, non solo possa distruggere completamente il proprio bersaglio, ma possa causare, allo stesso tempo, dei danni permanenti nei suoi utilizzatori. Il meteorologo ha subito sulla propria pelle gli effetti psicologici devastanti derivanti dalla colpa di aver contribuito al massacro di centinaia di migliaia d'individui:

"*le bombe atomiche colpiscono anche chi le usa; e perfino chi si limita a progettare seriamente il loro impiego.*

Questo effetto-boomerang dei mezzi di distruzione di massa non è (è vero) di natura fisica, ma di natura psichica e spirituale. Poiché la violenza distruttiva delle «armi» atomiche, che trascende ogni esperienza bellica precedente, impone, a coloro che le abbiano usate o intendano usarle, un carico psichico che non sono in grado di elaborare consapevolmente né inconsapevolmente"[195].

Il maggiore Eatherly si pentì perché, seppur in ritardo, riuscì a realizzare le conseguenze delle proprie azioni. Il sistema mediale in cui era inserito, il quale non gli permetteva di comprendere a pieno la vera portata del suo agire, lo indusse a svolgere il suo lavoro senza che potesse realmente capire a cosa stava contribuendo. La divisione in compartimenti del lavoro aveva impedito a molti collaboratori di assumersi direttamente la colpa delle morti di Hiroshima, perché, esattamente come gli ingranaggi di un orologio, essi si sentivano come dei componenti in un sistema più grande di loro, sul quale non avevano nessun controllo diretto. In poche parole, si sono sentiti deresponsabilizzati dal risultato delle loro azioni:

"*La tecnicizzazione dell'esistenza: il fatto che, indirettamente e senza saperlo, come le rotelle di una macchina, possiamo essere inseriti in azioni di cui non prevediamo gli effetti, e che, se ne prevedessimo gli effetti, non potremmo approvare – questo fatto ha trasformato la situazione morale di tutti noi. La tecnica ha fatto sì che si possa diventare «incolpevolmente colpevoli», in un modo che era ancora ignoto al mondo tecnicamente meno avanzato dei nostri padri*"[196].

La medialità, oggigiorno, ha trasferito la responsabilità da un singolo individuo facilmente identificabile, ad un tutto collettivo difficilmente riconoscibile. Il sistema aziendale avendo segmentato la colpa in moltissime operazioni, tutte gestite e manovrate da persone diverse, ha reso impossibile la chiara percezione della propria responsabilità. Inserito in un tale sistema, l'individuo si perde nella torbida massa di collaboratori, annullando, in questo modo, la possibilità di diventare autori del proprio agire. Di conseguenza, tutti noi oggi possiamo diventare vittime di questo processo; il quale può trasformarci in dei "colpevoli senza colpa" sfruttati per portare avanti delle azioni disumane[197]. Eatherly, nel suo caso, riuscì ad andare oltre la medialità e ad accorgersi degli effetti del suo operato; ma moltissimi altri collaboratori come lui non sono riusciti a fare questo passo fondamentale, perché, nel nuovo contesto produttivo, viene persa la capacità d'immaginare logicamente il risultato del proprio contributo lavorativo.

Claude Eatherly, durante i suoi giorni passati nella clinica psichiatrica, tentò, con l'aiuto di Anders, di rimediare ai propri errori. Il meteorologo iniziò a scrivere ed inviare lettere verso il Giappone, nelle quali egli espresse il suo rimorso per aver preso parte alla detonazione dell'ordigno atomico su Hiroshima. Tali lettere furono molto gradite al pubblico giapponese, il quale invitò Eatherly a continuare le sue attività volte al riconoscimento della tragedia avvenuta. Il maggiore cercò anche di

[195]Ivi, p. 9.

[196]Ivi, p. 25.

[197]B. Babich, *Günther Anders' philosophy of technology. From Phenomenology to Critical Theory*, cit., p. 95.

palesare il suo rimorso alle istituzioni e ai cittadini americani; questo tentativo, però, ebbe meno successo. L'opinione pubblica americana era più restia ad accettare la storia del meteorologo; ciò era dovuto al fatto che, se mai la sua colpevolezza fosse stata riconosciuta, allora anche la colpa di tutti gli altri collaboratori sarebbe dovuta venire a galla. Se ciò fosse avvenuto, si sarebbe, così, infranto il velo delle medialità, ed una fetta della popolazione americana sarebbe stata riconosciuta come in parte responsabile per le morti di Hiroshima. Di conseguenza, la storia di Eatherly venne negata in modo tale da escludere il popolo americano dall'onere della colpa:

"*La verità è che la società non può accettare il fatto della mia colpa senza riconoscere al tempo stesso la sua colpa ben più profonda*"[198].

Lo sforzo effettuato da Claude Eatherly per far ammenda per le sue azioni, venne percepito dall'americano medio come una sorta di tradimento verso il gruppo sociale di cui faceva parte. Distanziandosi dal gruppo ed ammettendo la propria colpa, il meteorologo decise di non seguire la massa, e, di conseguenza, divenne un reietto davanti ai suoi pari, solo perché non riuscì a rimanere impassibile d'innanzi ai morti che egli aveva causato. Il maggiore venne, così, escluso dalla società massificata di cui faceva parte, perché si rifiutò di comportarsi come tutti gli altri membri della massa:

"*Non essere come la media è sempre stato considerato come un tradimento da quelli che appartengono alla media, anche se sono persone oneste. Tutta la storia della religione e della filosofia è piena di accuse rivolte da persone comuni più o meno «oneste» a coloro che cercavano di mantenere le mani pulite o di pulire quelle degli altri*"[199].

Il meteorologo non venne considerato instabile perché aveva contribuito alla distruzione della città di Hiroshima, ma perché ebbe dei ripensamenti sull'accaduto[200]; la società americana non poteva percepire sé stessa come colpevole di uno sterminio e, di conseguenza, non poteva esserlo nemmeno Eatherly. Nonostante le difficoltà, il maggiore continuò a manifestare il proprio rimorso per ciò che aveva fatto e, allo stesso tempo, auspicò che eventi come quello di Hiroshima non dovessero più ripetersi; perché un'altra eventuale esplosione atomica avrebbe sterminato un ingente numero di esseri umani o addirittura l'umanità intera.

Situazioni di pentimento come quella di Eatherly sono, ad ogni modo, molto rare. Ciò è dovuto all'assidua presenza della medialità all'interno delle vite degli esseri umani. Oggigiorno non si può sfuggire de essa e dalle sue implicazioni; perché il modello mediale è migrato con successo dall'ambito lavorativo a tutti gli altri ambiti che fanno parte della società. Con lo spargersi della medialità, e quindi del conformismo e della mancanza di coscienza, si è venuta a creare una situazione in cui l'uomo non riesce a percepire il proprio futuro o la sua potenziale fine: dato che l'uomo compie, perlopiù, una vita mediale, egli deresponsabilizza le sue azioni e continua a vivere senza porsi delle domande. Successivamente, poiché l'individuo nel sistema aziendale compie tutta una serie di incarichi ripetuti senza arrivare mai ad una fine, non riesce a vedere il prodotto finito e quindi si abitua a condurre una vita nella quale non riesce a rapportarsi realmente con il futuro e le conseguenze delle proprie azioni. All'uomo, quindi, viene a mancare una prospettiva che riesca ad affacciarsi su un orizzonte futuro; ciò lo porta a non cogliere i pericoli del proprio operato e venendo a mancare un autentico rapporto con il futuro viene persa anche la capacità di immaginarsi

[198]G. Anders, *L'ultima vittima di Hiroshima,* cit., p. 71.

[199]Ivi, p. 90.

[200]B. Babich, *Günther Anders' philosophy of technology. From Phenomenology to Critical Theory*, cit., p. 95.

la sua fine. Chi vive senza tempo non può avere il senso della fine del tempo, così come chi non è abituato ad assumersi responsabilità e a vivere con coscienza, non può avere scrupoli rispetto al suo lavoro[201]. Inoltre, dato che l'uomo non considera i prodotti come affetti dalla moralità, non riesce a ritenere alcuni prodotti come moralmente immorali. Tutti questi aspetti, derivanti dall'esistenza mediale, fanno sì che l'uomo sviluppi un certo grado di apatia nei confronti della bomba atomica. Di conseguenza, egli, non percependo il pericolo dell'ordigno, continua a lavorare alla sua produzione, rimanendo cieco davanti all'apocalisse[202].

Il caso del maggiore Eatherly era allora, ed è ancora oggi, un esempio molto attuale del rapporto tra gli individui e le loro azioni. Molti di loro ricevono ogni giorno l'assicurazione che gli effetti delle loro azioni non li riguardano, che il loro non è un "agire" ma un "lavoro", e che questo lavoro, indipendentemente da quelli che possono essere i suoi obiettivi e i suoi effetti, non può essere moralmente dubbio[203]. Queste rassicurazioni, presenti in ogni società in cui è stato adottato il modello aziendale, cullano l'individuo nella sua ignoranza, del tutto illusoria, che i compiti a cui sta collaborando siano fuori dalle proprie responsabilità. In questo contesto la vicenda di Eatherly è di estrema rilevanza; perché lui fu uno dei primi uomini a rendersi conto che la libertà dalla coscienza che gli era stata offerta non era altro che un inganno volto a perpetuare la collaborazione degli individui all'interno del sistema medializzato di cui faceva parte[204].

[201]F. Miano, *Il mondo del non più. Anders e la minaccia atomica*, in M. Latini e A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine*, Asterios, Trieste, 2014, pp. 77-88, p. 87.

[202]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., pp. 274-275.

[203]G. Anders, *L'ultima vittima di Hiroshima,* cit., p. 229.

[204]Ivi. p. 229.

Parte 6: Il nichilismo in relazione alla bomba atomica

La principale causa di preoccupazione nei confronti della bomba atomica è la sua stessa esistenza. Un'arma convenzionale, tendenzialmente, non ha il potere di determinare il fato dei popoli. Di solito è necessario possedere un quantitativo di armi non indifferente per vincere una battaglia o conquistare una città. Quante bombe convenzionali sono state impiegate durante la Seconda Guerra Mondiale? Entrambi gli schieramenti avranno utilizzato, in totale, un quantitativo di ordigni superiore all'ordine del milione. Eppure, il conflitto si è prolungato per sei anni, perché una sola testata non era in grado di piegare il nemico con un suo singolo utilizzo. Altra cosa è invece la bomba atomica; la sua potenza distruttrice ha mostrato al mondo che con il semplice impiego di un singolo ordigno si è in grado di cancellare città intere in pochi minuti. Hiroshima e Nagasaki ne furono la triste prova; in pochi giorni, con solo due bombe, morì un elevatissimo numero di individui. Tali eventi dimostrarono le capacità apocalittiche delle armi nucleari e mostrarono l'enorme divario che si era venuto a creare tra la capacità di immaginare e quella di produrre dell'essere umano; portando quest'ultimo non solo ad ignorare gli effetti delle proprie azioni, ma lo condussero soprattutto a generare le basi per l'annientamento dell'umanità:

"*All'orizzonte vi è anche lo spettro dell'autodistruzione evocato dall'atto nichilistico estremo che è la creazione della bomba nucleare, il segno beffardo del capovolgimento del potere in impotenza e della definitiva inversione del rapporto mezzi-fini. Lo scollamento tra la capacità di produrre e quella di prevederne gli effetti raggiunge qui il suo culmine, mettendo in pericolo la sopravvivenza stessa dell'umanità sul pianeta e dando origine alla coesistenza paradossale tra onnipotenza e vulnerabilità che caratterizza l'homo creator, e che apre il futuro del mondo a destini sempre più impensabili ed inimmaginabili*"[205].

Di conseguenza, dato che l'ordigno atomico per via delle sue capacità apocalittiche presenta una minaccia per la sopravvivenza dell'intera umanità, coloro che sono in possesso della bomba, anche se non l'hanno mai impiegata, sono colpevoli di tenere l'umanità in ostaggio e quindi sono moralmente colpevoli della potenziale annichilimento del genere umano:

"*fino a tanto che l'autore non sopprime l'ordigno, finché gli serve da minaccia per il solo fatto che ce l'ha, finché continua le sue azioni, che a torto chiama «esperimenti», fino allora deve essere considerato colpevole. E, dato che la sua azione consiste nell'annichilazione, colpevole di nichilismo; di nichilismo in misura globale*"[206].

Tacciare i padroni della bomba come nichilisti appare, a prima vista, insolito. Solitamente si tende ad accostare il nichilismo a malinconici e pessimisti pensatori europei. Per quale motivo, allora, si accosta questa corrente di pensiero a soggetti come i possessori dell'atomica? Ciò avviene perché essi assumono, volontariamente o meno, la principale caratteristica della bomba atomica, ovvero l'immoralità. Coloro che detengono tale arma sono sempre stati dei governanti politici ai vertici del potere nei loro rispettivi paesi. Essi potevano far parte di un governo democratico, come nel caso degli Stati Uniti d'America, o potevano essere inseriti all'interno di un regime dittatoriale, come nel caso dell'Unione Sovietica. Successivamente, altri Paesi ebbero accesso a questa tipologia di arma e per via della loro eterogenea provenienza politica essi hanno dimostrato alla comunità internazionale come i padroni degli arsenali atomici possono provenire dai più vari spettri politici. La volontà di detenere tale arma, infatti, accomuna le destre e le sinistre mondiali, che esse siano

[205] A. S. Caridi, *Apocalisse senza regno. La catastrofe come cifra del pensiero di Günther Anders*, in M. Latini e A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine,* cit., pp. 17-28, p. 23.

[206] G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 277.

democratiche o meno; e tutto porta inevitabilmente a porsi una domanda specifica: perché queste origini politiche così variegate hanno in comune il proposito di mantenere attive le loro testate nucleari? Anders nella sua trattazione ritiene, infatti, che il problema non si possa basare solamente su un piano politico, bensì esso ha le sue fondamenta su un piano prettamente umano e morale. L'uomo che è in possesso della bomba è semplicemente un individuo massificato; un essere che è rimasto indietro rispetto all'oggetto che possiede, o che pensa di possedere, e non riesce a cogliere gli effetti devastanti che la bomba atomica esercita sul mondo, anche meramente per la sua sola presenza. Secondo l'autore l'uomo, di per sé, non è malvagio; non ha intenzioni negative sul nascere. Egli è semplicemente inserito in un mondo in cui l'essere umano ha perso di rilevanza a favore dell'ordigno atomico e, di conseguenza, anche dei suoi principi:

"*Non sono affatto malvagi; ma questo loro non essere malvagi non è una virtù, ma esclusivamente la conseguenza del «dislivello», ossia del fatto che sono rimasti indietro di fronte all'oggetto che «hanno», che sono rimasti troppo piccoli per poter essere stati foggiati dalla mostruosità che tengono in mano*"[207].

Gli oggetti vengono generalmente considerati moralmente neutri, perché dipende da che uso l'uomo ne fa; di conseguenza, è l'essere umano che, attraverso la sua azione, crea un utilizzo morale o immorale di un determinato bene. Tale ragionamento, ad ogni modo, è erroneo. Anders sostiene che possono esistere degli oggetti aprioristicamente immorali, anche senza l'intervento dell'agire umano. La bomba atomica è immorale perché porta con sé solamente l'annichilimento del genere umano. Essa è un oggetto dalla natura nichilista, perché il suo scopo è quello di annientare; e l'unica azione moralmente giusta da fare con tale armamento sarebbe sbarazzarsene; perché gli esseri umani finiscono per assumere le massime degli oggetti che possiedono:

"*Abbi soltanto cose tali, che le massime della loro azione possano diventare anche massime del tuo proprio agire*"[208].

La bomba nucleare, da quando ha fatto entrare l'umanità nell'era atomica, ha completamente rivoluzionato e ridefinito la realtà in cui ogni essere umano vive. Essa non può essere più considerata semplicemente un oggetto, ma è diventata molto di più. L'ordigno è diventato la reificazione di uno dei concetti stessi di nichilismo; ovvero, quella branca di pensiero che considera la vita come priva di un qualsiasi senso. Di conseguenza, dato che l'esistenza nel suo complesso non ha un reale significato, allora non ci sarebbe alcuna differenza tra il suo perdurare o la sua eventuale fine; perché niente ha un vero senso per esserci. In sintesi, in questa prospettiva, il tutto diventa equivalente al niente:

"*perché le «cose», determinanti, quelle che costituiscono il nostro mondo odierno e ne decidono il destino, non sono «cose», bensì massime diventate oggetti e modi di agire materializzati […] Che cosa importa veramente se ci debba essere qualche cosa o non piuttosto nulla […] «Tutto è uno. E' tutt'uno anche che ci sia o non ci sia il mondo. Che differenza farebbe se non ci fosse?»*"[209].

La bomba atomica simboleggia, così, la visione radicale del nichilismo:

"*Infatti, questo nichilista, radicale nella sua ossessione per la contingenza, rinnega non solo l'unico, il particolare e il «qualunque», non solo l'essere che egli è personalmente, ma l'essere*

[207]Ivi, p. 278.

[208]Ivi, p. 279.

[209]Ivi, pp. 279-282.

dell'esistente stesso, il quale piomba ora sotto la maledizione del contingente qualunque, come se fosse una qualsiasi esistenza indifferente"[210].

Di conseguenza, seguendo tale ottica nichilista, se ogni essere vivente viene categorizzato come un'entità contingente allora la loro stessa vita viene ritenuta insensata e non necessaria.

Dato che la bomba atomica reifica questi specifici concetti di nichilismo, e visto che essa non può essere considerata un oggetto moralmente neutro, dati i suoi effetti e la sua natura, allora coloro che detengono il possesso sull'ordigno sono moralmente responsabili della sua stessa esistenza; perché, mantenendolo attivo, si assumono, volontariamente o meno, le stesse massime nichiliste e moniste che tale armamento porta con sé:

"*E poiché, come sappiamo, chi ha un oggetto ha anche la massima di quello, è anche la massima di coloro che hanno la bomba. Che lo vogliano o meno. Che lo sappiano o meno. E perciò chiamare «nichilisti» i padroni della bomba non è una semplice frase, ma la pura verità*"[211].

Tale è il motivo per cui i padroni dell'atomica sono considerati a tutti gli effetti dei nichilisti. Non sono nati con quest'idea, e non lo sono neanche diventati; ma la bomba, con il suo solo fatto d'esistere, ha esteso i suoi concetti ai suoi stessi detentori, perché loro hanno il potere di disporre del suo utilizzo e, di conseguenza, ne sono responsabili.

I pensieri nichilisti hanno sempre avuto al loro interno una parte dedicata a mettere in discussione quegli aspetti della vita che vengono ritenuti relativi e privi di senso. Va aggiunto, però, che tali idee non si limitano semplicemente a confutare il senso delle cose in essere; ma provano anche a costruire un'idea di realtà in cui si possa condurre un'esistenza nonostante essa sia priva di un significato specifico. Per esempio, basti pensare alla differenza tra nichilismo passivo e nichilismo attivo, che aveva delineato Nietzsche nella sua filosofia, per capire che il nichilismo può essere molto di più di una mera distruzione fine a sé stessa. La questione è che l'ordigno nucleare si ferma alla mera istanza dell'annientamento: esso non produce altro che pura distruzione fisica, la quale non può porre le basi per alcunché. Se si può definire una differenza tra un nichilismo volto al demolire per poi ricostruire ed un nichilismo dedito semplicemente alla distruzione; la bomba atomica appartiene a questa seconda categoria.

L'arma atomica, con la sua sola presenza, non solo ha reso i suoi padroni dei nichilisti di fatto; ma ha anche trasformato il resto del mondo in un agglomerato, nel quale, il nichilismo è stato assunto come filosofia delle masse:

"*Perché non soltanto coloro che minacciano con la bomba, ma anche coloro che sono minacciati da essa diventano nichilisti. Cioè: noi tutti. […] il nichilismo è entrato in uno stadio completamente nuovo […] ed è diventato filosofia di massa o, perlomeno, mentalità di massa*"[212].

La lenta ma costante caduta dei valori cristiano-borghesi contemporanei avvenuta in Europa tra il diciannovesimo e il ventesimo secolo, svalutò l'importanza che solitamente veniva attribuita alla vita umana. La perdita di tali principi determinò una nuova situazione metafisica caratterizzata da un monismo che sul piano pratico si manifestò come un a-moralismo radicale che spinse le masse ad adottare una forma di nichilismo distruttiva e disumanizzante[213]. Tale filosofia lentamente entrò nel dominio pubblico perché divenne normale e popolare intravedere la vita come un'esistenza

[210]G. Anders, *Patologia della libertà. Saggio sulla non-identificazione*, cit., p. 62.

[211]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 282.

[212]Ivi, p. 283.

manchevole di un reale senso; tale prospettiva culminò con la realizzazione del primo armamento atomico, il quale divenne il simbolo per eccellenza di tale prospettiva nichilista:

"*Ciò che colpisce è il fatto che il nichilismo raggiunse questo stadio di filosofia di massa proprio nel momento storico in cui fu fabbricata e impiegata per la prima volta la bomba; che la filosofia, che negava il senso dell'umanità, e l'ordigno che annientava l'umanità, che il nichilismo di massa e l'annichilazione di massa coincidessero. Fu puro caso? O c'era un nesso?*"[214].

Nella riflessione andersiana i terribili eventi del Novecento tra cui la detonazione dell'ordigno nucleare, ma anche l'Olocausto, non vengono considerati come meri prodotti del caso, bensì come il punto di non ritorno di una specifica modalità dello sviluppo tecnico e scientifico[215]. Esso non fu l'unico prodotto della modernità; ma fu accompagnato dall'adozione del nichilismo come l'ideologia principale delle società. L'utilizzo dello sviluppo della tecnica per compiere istanze di annichilimento e la presa di popolarità del nichilismo come filosofia coincisero grazie a una convergenza storica che ebbe le sue radici nel nazionalsocialismo. Il nazismo, come movimento e partito politico, era solito diffondere tesi che negavano il diritto degli esseri umani ad essere considerati tali. Esso assunse una forma basilare di nichilismo monistico, il quale affermava come prima massima la svalutazione della vita umana fino ai suoi minimi termini; trasformando, così, l'uomo in un essere che poteva essere sterminato:

"*Non c'è bisogno di dimostrare che il nazionalsocialismo stesso era una varietà del nichilismo. Difatti non era nichilista soltanto nel vago senso che si da di solito a questo suo appellativo, ma in senso stretto, perché realizzava quella condizione di monismo che abbiamo constatato essere la quintessenza del nichilismo; cioè, perché fu il primo movimento politico a negare la qualità di uomini a uomini, anzi a masse d'uomini per distruggerli effettivamente come mera «natura», materia grezza od oggetti di scarto. Aveva fuso ormai filosofia del nulla e annullamento, nichilismo e annichilazione*"[216].

Tale ideologia, dopo la presa del potere in Germania, nel giro di pochi anni dichiarò guerra a quella parte di mondo che non la pensava esattamente allo stesso modo. A fronte del diffondersi di questa mentalità nichilista annientatrice, nacquero, a loro volta, delle reazioni uguali e contrarie pronte a combattere tale mentalità. Le opposizioni nate nell'ambito nichilista furono due: in contesto militare fu realizzata la bomba atomica, perché divenne necessario fermare, da un punto di vista fisico, l'avanzamento del nazionalsocialismo; nel contesto filosofico, invece, nacque una corrente di pensiero nichilista francese dedita alla descrizione dell'assurdità della vita; in particolare l'esistenza disumana che le persone erano costrette a condurre sotto l'egida del regime nazista. Una volta sconfitto il nazismo, i due nichilismi, nati in sua risposta, iniziarono a condividere uno spazio vuoto in cui poterono proliferare. Non solo vivevano insieme in questa nuova realtà, ma iniziarono anche ad influenzarsi a vicenda, per poi finire l'uno nelle braccia dell'altro. Il nichilismo francese, infatti, non descriveva più la realtà assurda imposta ai popoli dominati dal nazionalsocialismo; ma iniziò a narrare dell'assurdità dell'esistenza sotto l'influenza della bomba atomica. Il tutto, successivamente,

[213]S. Maletta, *Anders, Arendt e la soggettività dissidente. Una prospettiva sulla filosofia sociale*, in M. Latini e A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine*, cit., pp. 43-58, pp. 43-44.

[214]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 283.

[215]F. Miano, *Il mondo del non più. Anders e la minaccia atomica*, cit., pp.77- 88, p. 77.

[216]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 284.

trovò rifugio nella mente delle masse, le quali si abituarono ad avere una visione del mondo in cui l'ordigno atomico e il nichilismo erano diventati, inseparabilmente, i pilastri della nuova era. [217]

La modernità, di fatto, si è manifestata attraverso il processo della riduzione della soggettività; appiattendo le coscienze individuali ad un'unica conformità. Tale monismo rappresenta il compimento del nichilismo, perché, come spiegato nel saggio rilkeiano *Elegie duinesi*, tale visione impedisce la stratificazione ontologica la quale è la condizione necessaria per la manifestazione del senso[218]. In questo modo l'essere umano, nel nuovo mondo forgiato dalla tecnica e dal nichilismo, ha iniziato a percepire la vita come priva di significato; riducendo, così, il valore attribuito all'esistenza umana; perché essa non ha più un reale senso per continuare ad esserci. In sintesi, l'uomo ha fatto propria l'idea che la vita umana sulla Terra sia una condizione contingente:

"*il nichilismo sia qui presentato anzitutto come un dato che caratterizza la nostra condizione culturale e si stagli dunque così semplicemente sullo sfondo nella sua "irrefutabilità"* "[219]

La bomba ha mostrato come, la scomparsa del genere umano sia, adesso, fisicamente possibile. Oggigiorno il mondo può essere distrutto con pochissimi ordigni, e dato che la vita ha perso il significato intrinseco che, culturalmente, gli era stato sempre affidato, viene da chiedersi se le armi atomiche verranno usate davvero un giorno per estinguere l'essere umano; perché ormai, egli, non vale più nulla.

[217]Ivi, pp. 284-285.

[218]S. Maletta, *Anders, Arendt e la soggettività dissidente. Una prospettiva sulla filosofia sociale*, cit. pp. 43-58, pp. 44-45.

[219]P. Fiorato, *Il calore umano dello humor. Günther Anders pensatore delle "cose penultime"*, in V. Rasini, G. de Nittis (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano,* cit., pp. 73-74.

Parte 7: L'attivismo morale e la disobbedienza civile

7.1: Possibili soluzioni per riscattare l'essere umano

Le riflessioni di Anders nei suoi vari testi hanno sempre teso verso una visione estremamente critica dell'operato umano. D'altronde, eventi come la Seconda Guerra Mondiale, lo sterminio del popolo ebraico e il rilascio della potenza dell'atomo hanno lasciato ben poca fiducia nelle azioni del genere umano. Eppure, la speranza, seppur tenue, non ha mai smesso di essere invocata. Attraverso i suoi saggi e i suoi racconti, il filosofo di Breslavia, ha tentato di far sorgere una presa di coscienza verso i mali moderni che stavano affliggendo (e continuano ad affliggere) la vita dell'uomo. Se la bomba atomica rappresenta l'annullamento dell'essere umano, allora diventa necessario opporsi ad essa; diventa indispensabile diffondere l'idea che quest'oggetto è una componente contingente della realtà umana, e che quindi può essere contrastata se abbastanza persone si rendono conto della situazione in essere. Come prima cosa, Anders, invita ogni individuo a porsi delle domande sul proprio operato e ad attivarsi civilmente; giurando di non collaborare mai per la realizzazione, diretta o indiretta, della bomba nucleare:

"*A meno che, a guisa di obbiettori di coscienza, i singoli non comincino a impegnarsi pubblicamente, sotto giuramento e in piena coscienza dell'eventuale pericolo: a non collaborare mai, nemmeno sotto pressione – né pressione fisica, né quella dell'opinione pubblica -, a nulla che possa avere a che fare anche nel modo più indiretto con la fabbricazione, la sperimentazione e l'impiego della bomba*"[220].

La posizione auspicata dall'autore prevede che gli individui facenti parte delle masse inizino, uno ad uno, a destarsi dal sonno dell'apatia; così da potersi accorgere del pericolo e opporvisi attivamente; non solo attraverso il dissenso, ma anche grazie all'attivismo civile volto a sensibilizzare l'opinione pubblica e a stimolare la nascita di associazioni che desiderano opporsi alla distruzione del genere umano.

Per quanto riguarda le possibili soluzioni per la salvezza dell'umanità, Anders, come molti altri pensatori dell'epoca, credeva che il campo su cui si sarebbe combattuta questa ardua battaglia sarebbe stato quello della morale; perché essa è la base sulla quale può essere successivamente sviluppato l'individuo e i suoi comportamenti. La morale è necessaria non soltanto per risvegliare le coscienze sopite, ma anche perché essa, se supportata da abbastanza individui, può fare breccia nel sistema politico e ottenere dei risultati; come la messa al bando di certe armi o la stipulazione di leggi o trattati per bandire gli esperimenti nucleari. Il filosofo Karl Jaspers, esattamente come Anders, si dedicò allo studio dell'ordigno nucleare e dei suoi distruttivi effetti; ed esattamente come il filosofo di Breslavia, egli focalizzò le sue attenzioni sulla morale e su come impedire l'annientamento dell'umanità. Jaspers credeva che il problema della bomba atomica e il raggiungimento della pace universale potessero essere affrontati solamente grazie alla collaborazione tra il politico e il sovra-politico. Con il termine politico Jaspers intendeva quelle modalità di pensiero dell'uomo che lo spingono ad avere una mentalità cinica e realista tendente a focalizzarsi sul momento presente e ciò che può essere fatto nel breve termine. Al contrario, con sovra-politico egli intendeva la moralità, ovvero quella tipologia di pensiero idealista che pensa alla realtà del futuro[221]. Il reale è fattibile mentre ciò che è morale è giusto; il realismo tende ad occuparsi della politica del momento, senza effettivamente risolvere il problema della bomba atomica; il moralismo, invece, lo vorrebbe risolvere ma di fatto non ha i mezzi per farlo. Di

[220]G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 288.

[221]K. Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, Pgreco, Milano, 2013, pp. 43-49.

conseguenza, una possibile soluzione per la pace universale necessita della collaborazione di entrambi. Da sola la moralità non è sufficiente per far prevalere i suoi ideali, essa ha bisogno di un mezzo per poterli applicare ed è per questo motivo che il sovra-politico necessita dell'aiuto del politico. La politica ha il potere di creare e far rispettare le leggi grazie al potere della violenza che essa detiene. La violenza è parte dell'esistenza umana e quindi anche della politica stessa; perciò viene canalizzata dal mondo politico per mantenere in piedi lo stato di diritto con le sue leggi. La giustizia può avere valenza solamente se essa può essere applicata tramite l'utilizzo della forza; se essa dovesse venire meno, allora il diritto non riuscirebbe ad essere attuato[222]. Idealmente le nozioni morali e la prospettiva della fine del mondo per via delle armi nucleari dovrebbero essere sufficienti per stimolare un dialogo che possa portare a una situazione di pace globale; ma ciò non accade. Di fatto i conflitti sono una costante delle società umane e l'interesse degli uomini viene spesso messo davanti a tutto, anche prima della vita di altri esseri umani. Questa sempre presente situazione violenta ha fatto sì che i vari gruppi di esseri umani, in particolar modo le nazioni, non abbiano mai tenuto in considerazione l'idea di non essere violenti se la situazione lo favoriva, e tentare di non usare la forza contro un avversario disposto a utilizzarla avrebbe significato la disfatta del primo per mano del secondo[223]. Tale situazione è, purtroppo, ancora una realtà e se una nazione volesse rinunciare alla violenza, per motivi etici o morali, si renderebbe vulnerabile nei confronti di quei Paesi disposti ad utilizzarla. Senza dei patti multilaterali basati su una morale condivisa da tutti, o perlomeno da una maggioranza assoluta, non è possibile rinunciare allo strumento della violenza per paura di esserne, a propria volta, vittima. Come fare allora? Per arrivare a una situazione di pace universale sarebbe necessario che tutte le parti facessero un sacrificio e rinunciassero insieme alla violenza; ma se esso non dovesse essere rispettato anche solo da un attore in gioco, allora tutti gli altri metterebbero a repentaglio la loro stessa sicurezza se continuassero a rispettare la propria rinuncia. A questo punto, il ruolo della violenza sembrerebbe non poter essere messo in discussione nel campo delle relazioni internazionali e, di conseguenza, le azioni belliche non appaiono come contingenti, ma come facenti parte della normalità. Inoltre, per via della comparsa delle armi atomiche, la guerra ha assunto capacità distruttive fuori da ogni limite rendendo la vita umana sulla Terra non più una sicurezza. Siamo quindi condannati ad accettare il nostro stato di esseri mortali in attesa di essere uccisi? Jaspers, similmente al lavoro moralistico svolto da Anders, pensa che una soluzione ai problemi della guerra e della bomba atomica può essere trovata. Lui ha sostenuto che se l'umanità desidera veramente vivere in un mondo pacifico allora è necessario che esso venga fondato su delle basi solide.

Le relazioni tra gli Stati sono determinate da varie componenti, ma ciò che conta veramente è la fiducia reciproca; la quale si basa completamente sulla verità. Le relazioni amichevoli tra due nazioni possono funzionare solamente se entrambe hanno fiducia che l'altro stia dicendo il vero. Mantenere la parola data nelle relazioni internazionali diventa, di conseguenza, un modo per dimostrare che le rispettive intenzioni sono fondate su basi veritiere e non fraudolente. La verità diventa così il principio cardine su cui può essere, successivamente, basato un ordine internazionale pacifico[224]. Tutti i trattati internazionali che desiderano rimuovere dal mondo la minaccia della bomba atomica, o persino quella della guerra stessa, in generale necessitano che le parti volenterose a sottoscrivere un accordo lo facciano perché davvero interessate alle sorti del mondo e non per ingannare le altre nazioni così da poter ottenere, successivamente, un vantaggio. Il mantenimento

[222]Ivi, pp. 53-57.

[223]Ivi, p. 68.

[224]Ivi, p. 128.

della parola data è una questione di carattere morale; esso è un sacrificio che, per il bene di tutti, si decide di fare, anche se esso comporta uno svantaggio per i singoli Stati. La rinuncia ai rispettivi privilegi per il benessere della collettività è il secondo pilastro sul quale può fondarsi una realtà priva dalla guerra. Se si vuole raggiungere una situazione pacifica generalizzata non solo è necessario che le varie entità statali dicano il vero, ma anche che siano disposte a rinunciare ad alcune prerogative sovrane a favore della comunità internazionale[225]. Jaspers ritiene che la società globale, per poter mantenere una situazione non belligerante, abbia bisogno di mantenere delle norme alle quali i vari Stati devono essere sottoposti. Ciò comporterebbe una necessaria perdita di potere da parte delle singole nazioni nei riguardi della loro libertà d'azione, ma è esattamente questo il punto dei trattati; fare in modo che questioni di rilevanza planetaria vengano regolamentate seguendo un ordine preciso a cui gli Stati decidono di sottoporsi. Si pensi, per esempio, alla convenzione di Ottawa, con la quale i firmatari si sono impegnati per impedire la produzione e l'accumulazione di mine; tale scelta ha sicuramente obbligato i suoi aderenti a non avere più la libertà di produrre tale armamento, ma allo stesso tempo ha concesso al mondo di essere più libero dal problema degli ordigni interrati, i quali continuano a causare morti e altri problemi anche decenni dopo la fine delle ostilità in cui erano stati implementati. La perdita di potere è uno *step* necessario verso una realtà civile dove un passo indietro da parte dei singoli attori internazionali è in realtà un passo in avanti per tutta l'umanità. L'ultimo grande fondamento grazie al quale si può pensare di creare una pacifica società globale è la convivenza tra i popoli. Tale convivenza non solo deve cercare di garantire il mutuo rispetto tra culture diverse, ma deve anche fare in modo che esse riescano ad entrare in confidenza l'una con l'altra. Il mondo può essere un luogo pacifico solamente se i suoi abitanti riescono a riconoscere e accettare l'alterità dei popoli diversi dal proprio e, tale condizione, può avvenire solamente se si rifiuta il modello politico del totalitarismo in favore di quello libero e democratico[226]. Jaspers, quando parla di democrazia, fa riferimento a quella forma di governo che non solo coinvolge i propri cittadini nella vita politica, ma conferisce anche ai vari gruppi che compongono la società di poter condurre la propria esistenza liberamente senza imposizioni di carattere religioso, etnico o culturale. Il sistema democratico, seppur pieno di difetti, è l'unico sistema che cerca di ascoltare il volere del popolo e di tutelare le minoranze presenti al suo interno, stimolando la convivenza e la confidenza tra i propri cittadini. A differenza del modello politico democratico, quello totalitario è un governo autocratico che si disinteressa delle sorti del proprio popolo e di quelli altrui. Esso non stimola né la convivenza né la confidenza, anzi le ripudia; tale modello punta a omologare la propria popolazione in un solo e unico gruppo, cercando di negare le alterità presenti all'interno del proprio Paese per poi fare altrettanto con quelle presenti negli altri Stati. Basti pensare a come la Germania nazista abbia imprigionato e poi sterminato centinaia di migliaia di cittadini tedeschi ebrei solamente perché appartenevano ad un gruppo estraneo e non omologato al canone nazista. Successivamente la stessa cosa fu ripetuta in tutti quei Paesi dove la Germania nazista, durante la Seconda Guerra Mondiale, riuscì a imporre il suo volere attraverso la violenza o grazie alla collaborazione di altri totalitarismi. Il modello politico totalitario non solo rappresenta l'intolleranza e la violenza ma allo stesso tempo necessita costantemente della presenza di nemici contro cui potersi contrapporre. Per poter giustificare la propria esistenza e la violenza esercitata sulla società, tale tipologia di governo vuole mantenere uno stato di assedio perenne in cui gli avversari, sia interni che esterni, sono una minaccia sempre presente contro la quale è giustificata ogni azione. Una volta che il nemico viene sconfitto esso potrebbe sempre

[225]Ivi, p. 151.

[226]Ivi, p. 152.

ritornare o ne verrebbe subito creato un altro; sempre per rendere necessaria la presenza del regime[227]. Di conseguenza, il totalitarismo ricerca un conflitto perenne con la propria e le altre società e pertanto chiunque desideri vivere in un mondo libero dalla guerra dovrà necessariamente ripudiare e marginalizzare questa forma di governo.

L'esigenza di avere dei governi liberi e democratici, dove la verità è alla base di ogni intesa e che siano disposti a concedere alcune delle rispettive prerogative sovrane per il bene comune, secondo l'opinione di Jaspers, serve per garantire delle interazioni internazionali civili e diplomatiche volte alla cooperazione piuttosto che alla guerra ed evitare, così, ogni possibile impiego degli arsenali nucleari[228].

Nonostante la nobiltà degli ideali democratici è necessario ricordare gli aspetti negativi della realtà sociale e politica presente anche all'interno delle società democratiche. La democrazia non necessariamente previene il manifestarsi di fenomeni o dei modi di pensare tipici dei governi autoritari. La tendenza alla menzogna per l'interesse sociale o nazionale e l'intolleranza nei confronti di gruppi sociali presenti all'interno o all'esterno dei rispettivi confini sono, purtroppo, parte della realtà democratica di molti Stati. Una porzione maggioritaria, o egemone, della società di uno Stato democratico può benissimo priorizzare il raggiungimento, o il mantenimento, della propria condizione di benessere anche a scapito di quella di altri gruppi sociali interni o esterni. La convivenza, sebbene sia considerata un valore democratico, non necessariamente può venir rispettata dalla maggioranza nei confronti delle minoranze con cui condivide la realtà sociale; venendo così a creare delle società democratiche composte da una maggioranza egemone e delle minoranze ad essa subordinate.

Di per sé, la democrazia non assicura la prevenzione dei conflitti sociali interni ed esterni, ma è la forma di governo che incentiva il dialogo e la collaborazione invece di utilizzare la violenza per risolvere le contrapposizioni nazionali ed internazionali. Politicamente parlando la democrazia è quel sistema di governo che più si avvicina alle aspirazioni ideali del sovra-politico morale.

Detto questo, si potrebbe pensare che il gioco è fatto; basterebbe che semplicemente ogni Paese adottasse la democrazia e si potrebbe pensare di abolire la bomba atomica una volta per tutte. Purtroppo, la questione non è così semplice da risolvere. Innanzitutto, come spiegato precedentemente, non tutte le democrazie sono uguali. Alcune di esse sono restie a rinunciare al potere derivante dal possesso dell'armamento atomico in modo tale da mantenere la propria egemonia. In secondo luogo, tale arma non è solamente nelle mani di nazioni libere, ma essa è anche in possesso dei totalitarismi e, di conseguenza, è estremamente difficile smantellare il proprio arsenale per timore dell'aggressione da parte di quest'ultimi[229]. Jaspers aveva vissuto sulla sua pelle gli anni della Guerra Fredda e le sue considerazioni erano frutto del clima politico vissuto nel secondo dopoguerra. Durante il periodo successivo alla sconfitta dell'Asse erano rimaste sullo scenario internazionale solamente due distinte superpotenze statali, ovvero gli Stati Uniti d'America guidati da Truman e l'Unione Sovietica staliniana. Inizialmente gli ex-Alleati non erano entrati in una mentalità di aperto antagonismo militare ed ideologico. La Seconda Guerra Mondiale aveva provocato ingenti danni a tutti gli schieramenti e dopo ben sei anni di guerra si era pensato che la situazione potesse tornare ad una relativa normalità. Lo stesso presidente americano Roosevelt aveva prospettato una possibile collaborazione tra gli ex-Alleati dopo la fine delle conflittualità.

[227]Ivi, pp. 172-174.

[228]Ivi, p. 200.

[229]Ivi, p. 247.

Stalin, invece, riteneva la collaborazione con i paesi capitalisti come una misura temporanea volta a garantire all'Unione Sovietica il tempo necessario per riprendersi per poi riaccendere in seguito le ostilità; perché, nell'ideologia staliniana, i conflitti internazionali erano visti come la normalità delle cose e ogni tentativo di conciliazione era, semplicemente, una pura illusione[230]. Sebbene inizialmente gli ex-Alleati erano concordi su alcune questioni, come per esempio la neutralizzazione di una qualsiasi futura minaccia tedesca, ben presto le due superpotenze divennero sempre più consapevoli dell'incompatibilità delle due rispettive ideologie e dei propri interessi politico-materiali nel mondo del secondo dopoguerra. Il crescente antagonismo non si venne a creare solamente per il contrapposto ideologismo e gli interessi di carattere politico; ma esso derivava anche dalla presenza dell'ordigno nucleare. Tale arma non solo aveva consentito agli Stati Uniti di far capitolare l'Impero giapponese, ma conferiva anche ai suoi possessori un ruolo di rilievo nella gerarchia di potenza sullo scenario internazionale[231]. Se da un lato il possesso statunitense aveva scoraggiato l'intraprendenza delle azioni sovietiche per timore di subire una ritorsione nucleare, dall'altro spinse Stalin a perseguire la realizzazione di una propria bomba atomica per raggiungere una parità nucleare, e quindi anche di grado gerarchico, con gli Stati Uniti d'America[232]. Dato che nel breve periodo non era possibile raggiungere tale obbiettivo, l'Unione Sovietica continuò a mantenere ingenti investimenti nelle forze militari convenzionali; così da poter sopperire alle bombe atomiche americane e far valere la volontà sovietica nelle relazioni internazionali. Sebbene gli americani fossero l'unica superpotenza dotata di armi nucleari, esse non erano sufficienti per fermare, da sole, le forze sovietiche; le quali avrebbero potuto sostenere un conflitto su larga scala in Europa, il più importante territorio di contesa delle prime fasi della Guerra Fredda[233]. Ciò portò all'irrigidimento degli Stati Uniti e i suoi alleati europei, i quali non trovarono alternativa se non quella di rimettere in moto la macchina economica europea dell'ovest; così non solo da permettere agli stati europei, sotto l'influenza statunitense, di poter sostenere le spese militari necessarie, ma anche per mostrare alle nazioni comuniste l'efficacia del sistema capitalistico. Nel suo complesso, la Guerra Fredda fu scandita da diverse tensioni tra i due neonati blocchi ideologici, le quali fecero sempre apparire la guerra come una realtà imminente. Le prime istanze d'attrito sfociarono nella crisi di Berlino del 24 Giugno del 1948. Nella Germania sotto l'influenza statunitense avvenne una riforma monetaria volta all'introduzione del nuovo marco tedesco. Tale riforma apparve agli occhi dei sovietici come un tentativo di ricreare una minaccia tedesca capace di sfidare, ancora una volta, l'Unione Sovietica. Per far fronte alla paura della rinascita tedesca, Stalin decise di intervenire a Berlino dove la capitale venne suddivisa in quattro zone d'influenza controllate dagli Alleati esattamente come il Paese stesso. La città venne scelta come terreno di scontro perché la Germania sotto il controllo sovietico circondava interamente Berlino e, di conseguenza, era estremamente complicato per il blocco occidentale raggiungere la città senza intraprendere delle ostilità attive nei confronti del blocco orientale. I sovietici decisero così di bloccare ogni ingresso alla città in modo tale da costringere Gli Stati Uniti e i suoi alleati a fermare i loro piani per la formazione di un nuovo Stato tedesco[234]. La crisi non poteva essere affrontata direttamente. Qualsiasi azione militare volta alla forzatura del blocco della città avrebbe comportato l'inizio delle ostilità militari tra il blocco occidentale, composto dagli Stati Uniti e i suoi alleati, e quello orientale, formato dall'Unione

[230]F. Romero, *Storia della guerra fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, Einaudi, Torino, 2009, p. 37.

[231]Ivi, p. 41.

[232]Ivi, p. 42.

[233]Ivi, pp. 62-63.

[234]Ivi, p. 62.

Sovietica e gli Stati sotto il suo dominio. Dato che da un lato non c'era nessuna intenzione di scatenare un conflitto tra superpotenze e dall'altro non si voleva abbandonare Berlino in mano ai sovietici, si decise di optare per la realizzazione di un ponte aereo capace di rifornire la capitale tedesca senza entrare in rotta di collisione con l'esercito sovietico[235]. La strategia adottata dagli anglo-americani funzionò: il blocco sovietico si era rivelato inconcludente perché la città poteva essere rifornita grazie ai trasporti aerei e, dato che anche i comunisti erano spaventati dalla prospettiva di un conflitto diretto, essi decisero di mollare la loro presa sulla città. Così l'11 maggio del 1949 i sovietici ricominciarono a rifornire la città di energia elettrica e il giorno dopo il blocco fu rimosso completamente[236]. La crisi di Berlino aveva cementato la contrapposizione tra i blocchi politico-ideologici e aveva anche mostrato l'inutilità del dialogo se esso non era accompagnato da una forza in grado di sostenerlo. La paura della guerra e delle armi atomiche avevano spinto gli attori internazionali dell'epoca a ricercare, paradossalmente, un rifugio nella potenza bellica e le armi atomiche stesse. Quando nel 1949 anche i sovietici realizzarono il loro primo ordigno nucleare era ormai diventato chiaro per gli Stati Uniti l'impossibilità di potersi conciliare con il governo di Mosca spingendo il governo americano a perseguire una politica di riarmo volta al mantenimento della supremazia militare[237]; venendo così a creare un riarmo militare globale in grado di auto alimentarsi. La diffidenza tra i due blocchi e la continua paura di una nuova guerra mondiale incentivarono gli Stati Uniti a non perseguire più di tanto la strada diplomatica. La natura politica totalitaria dell'Unione Sovietica guidata da Stalin disincentivava qualsiasi tipo di negoziato volto al disarmo. Nella visione del dittatore, e in generale in quella degli alti vertici del partito comunista sovietico, l'uso della forza, sia per questioni estere che per quelle interne, era necessario per dimostrare la superiorità del modello comunista e per mantenere un ruolo di supremazia globale; di conseguenza non era possibile negoziare perché qualsiasi forma di pace o di disarmo sarebbero stati solamente un'illusione e avrebbero fornito ai sovietici un vantaggio strategico di cui potersi approfittare per raggiungere i propri obbiettivi.

Anche se si arrivasse a un comune accordo e si sottoscrivesse un trattato per il completo smantellamento di tutte le testate, esso, nell'ottica di Jaspers, non varrebbe niente per le forme di governo totalitarie e verrebbe sfruttato per aggredire le nazioni che hanno deciso di rendersi inermi. La menzogna è la parola d'ordine delle dittature e se la verità viene a mancare negli accordi multilaterali per potersi aggiudicare un vantaggio strategico, allora viene meno anche la fiducia reciproca e di conseguenza il disarmo atomico non è fattualmente possibile[238]. Politicamente ci si ritrova d'innanzi ad un bivio tutt'altro che semplice, dove la strada da percorrere è dolorosa da entrambe le parti: da un lato si potrebbe rinunciare all'armamento atomico sapendo, però, che così facendo si lascerebbe campo libero al totalitarismo politico, il quale è volenteroso ad imporsi con la forza militare sul resto del mondo. Dall'altro lato, invece, si manterrebbero attivi gli ordigni nucleari, con la consapevolezza che si continuerebbe a vivere sotto la costante minaccia della guerra nucleare espressa dal totalitarismo nichilista e tecnocratico della bomba atomica. Non sembra esserci via d'uscita dal totalitarismo perché la scelta sembra essere tra una dittatura politica imposta da un regime o la dittatura tecnocratica imposta dall'ordigno nucleare. In entrambi i casi la libertà di vivere dell'essere umano verrebbe recisa irreparabilmente.

[235]Ivi, p. 63.

[236]Ivi, p. 64.

[237]Ivi, pp. 80-81.

[238]K. Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, cit., pp. 253-253.

Seguendo le argomentazioni di Jaspers, vengono scoperti i limiti dell'azione politica. Realisticamente parlando, questi sembrano essere gli scenari cinicamente plausibili. Non sembra esserci altra soluzione proprio perché è l'uomo, che di per sé, non riesce ad uscire dall'ottica del vantaggio personale. Le due alternative sopra descritte appaiono come le uniche opzioni realisticamente disponibili proprio perché è la mentalità dell'essere umano ad essere impostata in questa maniera; e se si desidera cambiare il mondo per il meglio è necessario che anche la morale dell'uomo cambi. La trasformazione del mondo politico deve passare obbligatoriamente dalla trasformazione del mondo sovra-politico.

Ad ogni modo, è necessario tenere presente che durante gli anni '50, quando Jaspers scrisse le sue tesi, il clima politico non avrebbe mai indicato una possibile futura distensione sul riarmo atomico. Nel 1970 entrò in vigore il primo trattato di non proliferazione nucleare, il quale avrebbe dovuto impedire la diffusione delle armi atomiche a livello globale. Sebbene un simile accordo fu un passo nella giusta direzione, si rivelò inconcludente. Il trattato non impedì la proliferazione nucleare e non riuscì nemmeno condurre ad una minima trasformazione del mondo sovra-politico della morale. Oggi la situazione è ben lontana da una nuova possibile distensione; il teso clima politico non lascia intravedere nessuna possibilità per un nuovo accordo sulle armi nucleari. Se non si effettua un cambio di mentalità, non è possibile raggiungere un vero cambiamento nella realtà.

7.2: Ricordare il passato per non ripeterlo in futuro

Dopo il 1945 e l'inizio della ricostruzione, Anders si cimentò nell'attivismo civile, promuovendo i primi movimenti antiatomici volti a fermare il riarmo nucleare. Oltre alla scrittura critica, egli impegnò molto del suo tempo anche per partecipare a varie manifestazioni in giro per il mondo. Tra le varie iniziative, Anders presenziò nel 1958 ad un congresso internazionale contro gli armamenti nucleari in Giappone. Egli si recò alla conferenza non solo per parlare e discutere sui pericoli degli armamenti nucleari, ma anche per ricordare le vittime che persero la vita a Hiroshima e a Nagasaki. Durante il viaggio nella terra nipponica, Anders tenne un diario delle sue osservazioni e una delle sue prime annotazioni fu come la tecnica era riuscita ad accorciare le distanze spaziali. Il mondo non era più un luogo vasto e sconnesso, ma si era trasformato in uno spazio relativamente vicino ed esplorabile:

"*Poiché l'effetto principale della nostra età è di aver annullato il concetto di distanza o di lontananza, o, piuttosto, la lontananza stessa. Non siamo solo contemporanei, ma anche cospaziali, abitanti dello stesso spazio*"[239].

I nuovi mezzi di trasporto avevano reso, e tutt'ora rendono, i viaggi internazionali non solo fattibili, ma anche accessibili ad un numero sempre più vasto di persone. La modernità riuscì così, a far sentire gli abitanti del mondo sempre più vicini; ma tra tutte le invenzioni che la tecnica ha prodotto, la creazione che è riuscita a rendere l'umanità più vicina ed unita che mai fu la bomba atomica. Grazie al suo potere, essa è riuscita a riunire tutti gli umani sotto la nomenclatura di esseri mortali. Così facendo, il Giappone e i giapponesi, non appaiono più come distanti e sconosciuti, ma appaiono ai nostri occhi come uomini con cui condividiamo lo stesso destino funesto.

Anders ritiene che, viaggi come quello in Giappone, siano necessari per risvegliare le coscienze sopite degli individui; bisogna che ogni umano si renda conto del pericolo rappresentato dall'ordigno atomico. Se si vuole preservare il futuro, è necessario capire il passato; in modo tale da

[239]G. Anders, *L'uomo sul ponte,* Mimesis , Milano, 2024, p. 29.

non ripeterne gli errori e, conferenze come quelle presenziate dall'autore, sono utili per riunire e formare un'umanità capace di fermare il suo stesso annichilimento:

"*Non si sa se noi, odierni e venturi, riusciremo a tirare avanti. Siamo già al punto che non la nostra sparizione, ma la nostra sopravvivenza sarebbe un miracolo, e un miraculum perpetuum, che dovrebbe tornare a realizzarsi ogni giorno; che noi stessi dovremmo realizzare ogni giorno. Ma se ci sarà un'umanità sopravvivente, un'umanità consapevole della propria sopravvivenza quotidiana come di un compito nuovo ogni giorno, il nostro gruppo di Tokyo sarà stato un modello in miniatura di questa umanità di domani*"[240].

La decisione di voler parlare dell'atomica, oggi come allora, è una presa di posizione politica e civile. L'arma nucleare, infatti, viene costantemente sminuita dai suoi possessori, o da coloro che non riescono ancora a comprendere la portata degli effetti dell'ordigno. Anders crede che i "negazionisti" del problema atomico abbiano tutto l'interesse a far credere che il genio, una volta uscito dalla lampada, non possa più rientrarvi; di conseguenza, la bomba atomica è un oggetto che, ormai, fa parte del mondo, e con il quale bisogna imparare a convivere. L'autore, però, è convinto che questa idea possa essere, in qualche modo, scalfita. Seppur sia difficile convincere i possessori dell'armamento atomico a rinunciarvici; se una grande fetta dell'umanità si unisse per contrastare la diffusione delle armi nucleari, tale obbiettivo potrebbe essere raggiunto. Tale visione delle cose, seppur idealista e poco pratica, è per Anders l'unica strada percorribile per impedire il tracollo dell'umanità; di conseguenza, è estremamente necessario lavorare nel sovra-politico per attivare la coscienza e la morale di quanti più individui possibile, in modo tale da diventare coscienti, come umanità, del problema che tutti noi stiamo vivendo. D'altronde, se da un lato la tecnica, con la produzione della bomba atomica, ha reso tutti gli abitanti della Terra dei possibili nuovi bersagli per via dell'annullamento delle distanze, dall'altro gli ha anche permesso di radunarsi e mobilitarsi per opporsi a questa nuova arma:

"*Se la minaccia atomica, e non solo, ha questa ampia gittata, se le distanze terrestri sono state significativamente ridotte rendendo ogni luogo ugualmente vicino, la mobilitazione non potrà che adottare uno sguardo altrettanto largo*"[241].

Per raggiungere questo risultato non solo serve uno sforzo fisico, ovvero quello di informare e mobilitare le genti del mondo, ma è necessario anche uno sforzo mentale non ordinario. Molti umani, oltre a faticare ad immaginare le conseguenze delle proprie azioni, hanno difficoltà anche a pensare in maniera diversa da come hanno sempre fatto. Le consuetudini dell'intelletto ci impediscono di cambiare idea nei confronti della nuova situazione che ci troviamo ad affrontare[242]. Riuscire a immaginare una realtà in cui le persone provenienti da tutto il mondo riescano a organizzarsi e modificare la propria moralità per il bene dell'umanità è un'idea talmente straordinaria che i singoli individui non sono in grado di percepire come possibile. L'uomo è abituato a mantenere le proprie abitudini fisiche e mentali; egli preferirebbe seguire delle istruzioni preimpostate invece di fare lo sforzo mentale di cambiare prospettiva. Inoltre, prendere coscienza della propria capacità d'azione spaventa gli individui; essi preferiscono pensare di essere ininfluenti sulle sorti della propria società o del mondo; così da poter togliersi di dosso l'onere e la responsabilità d'agire. D'altronde pensano; perché mai dovrei mobilitarmi se le mie azioni non servono a niente? La stessa mentalità, inoltre, è tipica delle popolazioni vittime dei governi

[240]Ivi, p .31.

[241]N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, cit., p. 233.

[242]K. Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, cit., pp. 323-324.

totalitari, i quali spingono gli individui a pensare di non contare niente, così da mantenere il controllo dello Stato, anche grazie a una popolazione che si percepisce irrilevante. In sostanza, l'uomo preferisce non riconoscere il fatto che la realtà è formata dalle scelte di tutti i singoli e non da quelle di pochi eletti o da quelle dettate dal fato.

Quando nel 1958 Anders arrivò in Giappone, egli ebbe modo di parlare con molti sopravvissuti alla tragedia di Hiroshima, e, in diverse occasioni, molti di loro erano accomunati da un sentimento condiviso; ovvero, essi si erano vergognati di essere uomini:

"*Mi chiederete in che cosa consistesse questo sentimento identico in tutti. La risposta (formulata sovente in colloqui successivi, e da bocche sempre diverse) è che ci vergognavamo reciprocamente: e che ci vergognavamo di essere uomini. […] Ma la prima reazione fu, in ogni caso, una reazione di rifiuto: il rifiuto di riconoscere come nostri simili -di assimilarci ad essi- coloro che avevano potuto fare ai nostri simili una cosa simile*"[243].

Il dolore e la vergogna provocati dai tragici eventi dell'agosto del 1945, risvegliarono in tantissimi giapponesi, ma anche in moltissime persone da tutto il mondo, un sentimento di fratellanza tra esseri umani; i quali si resero conto dell'inconsistenza delle differenze tra uomini davanti alla morte. La guerra e l'esperienza nucleare hanno, in qualche modo, sbloccato la fantasia morale di diversi individui. Essi, rendendosi conto della futilità del conflitto e dello spreco di vite umane, sono arrivati alla conclusione che non si può vivere in un mondo dominato dalla minaccia apocalittica delle testate nucleari. Nel paragrafo 7.1 si è discusso ampiamente sulle condizioni necessarie che potrebbero portare a convergere su un accordo per impedire il riarmo atomico e come esso potrebbe porre le basi per un mondo libero dalla minaccia atomica. Tale situazione, come è stato detto precedentemente, è, ad ogni modo, di difficile attuazione. Anche Anders ritiene l'obbiettivo estremamente arduo; non solo per via degli interessi politici e materiali dei possessori della bomba, i quali hanno tutto l'interesse a mantenere l'opzione atomica come carta da giocarsi per le loro relazioni internazionali, ma anche perché scegliere di smantellare gli armamenti atomici è una scelta specificatamente morale, in un mondo che contiene, al suo interno, una moltitudine di moralità diverse e soprattutto l'immoralità. Non tutti i Paesi e le popolazioni ritengono necessario arrivare ad un compromesso per fermare la diffusione degli ordigni atomici; esistono nazioni intenzionate a entrare in possesso di tale arma o esistono persino Paesi che vorrebbero utilizzare la bomba atomica, ma non possono farlo per via della minaccia rappresentata dagli altri Stati in possesso dell'ordigno. Per questo motivo, Anders crede che sia necessario lavorare affinché si possa raggiungere un minimo comune denominatore morale che possa essere condiviso da tutti gli esseri umani in modo tale da mobilitare anche le popolazioni vittime dei governi autoritari e mettere in discussione la loro presa antidemocratica sulle società che controllano. Di conseguenza, adoperarsi per fare proselitismo morale sulla questione, diventa un passo necessario affinché si possa raggiungere l'obbiettivo prefissato:

"*Discussione. Domanda: "Quale effetto non soltanto morale si ripromette dalla fissazione di questo codice?"*

Risposta: "Quello di una velina".

Domanda: "Che cosa vuol dire?"

[243]G. Anders, *L'uomo sul ponte,* cit., pp. 36-37.

Risposta: "Mentre finora l'opinione pubblica è rimasta disorientata di fronte al riarmo atomico e a tutte le operazioni connesse, il nuovo codice creerebbe uno sfondo, un "negativo", su cui si profilerebbero le azioni e le dichiarazioni delle grandi potenze. E un criterio per giudicarle".

"Domanda: "Pensa che dovremmo cercare di creare un comune denominatore morale obbligatorio per tutti?".

"Si".

"Non sottovaluta le resistenze psicologiche che si opporrebbero all'accettazione di questo comun denominatore, data la varietà dei delegati, provenienti da tutti i paesi e da tutte le filosofie del globo?"

"Credo di no. Penso anch'io che le difficoltà saranno molto grandi […] Il nostro dovere di trovare un denominatore comune accettabile dagli esponenti di diverse posizioni è – data la gravità e l'urgenza del pericolo in cui ci troviamo – maggiore di quello di accordarci sulla sua sanzione o sul suo fondamento. […] Siamo tutti 'in the same boat'. E abbiamo quindi bisogno di uno stesso regolamento di bordo. Perché e in base a quali principi ciascuno di noi lo ritenga valido, di questo potremo discutere quando avremo raggiunto la riva"[244].

Se un giorno si dovesse raggiungere, davvero, una morale condivisa tra gli esseri umani, e si riuscisse a fermare la produzione degli armamenti atomici, con il susseguente smantellamento degli ordigni già costruiti, si riuscirebbe, in teoria, ad avere un mondo libero dagli armamenti atomici; ma sarebbe veramente così? Anders pone un problema relativo all'essere umano in quanto entità senziente e capace di ragionare. Anche se ogni ordigno venisse distrutto e venissero creati degli accordi per la non proliferazione degli armamenti atomici (i quali, oggigiorno, esistono, ma vengono messi sempre più in discussione dal teso clima politico) la protesta contro lo sviluppo delle armi nucleari non avrebbe mai fine. Perché, nonostante la mancanza di tali oggetti, l'uomo manterrebbe l'idea della loro costruzione e quindi potrebbe ricrearli in qualsiasi momento. La bomba, in quanto oggetto creato, anche se eliminata, manterrebbe stabilmente la sua presenza all'interno del mondo delle idee umano e, di conseguenza, non potendo essere cancellata dalle nostre menti, potrebbe ripresentarsi, un giorno, nella realtà fisica:

"*Supponiamo che i nostri sforzi siano stati coronati da successo, che i fini per i quali lottiamo da anni siano stati raggiunti; che le cosiddette esplosioni sperimentali e i voli di prova siano stati sospesi; che la produzione di armi atomiche sia cessata, le armi esistenti disinnescate, le basi dei missili smobilitate; e che un controllo reciproco impedisca che la minaccia prosegua nascostamente; che cosa avremo ottenuto?*

Senza dubbio molto. Non dobbiamo desistere un istante dalla lotta per questi obbiettivi. Ma non ci facciamo illusioni: l'essenziale non sarebbe stato ancora raggiunto. […] Per quanto grande la potenza dell'uomo, c'è una cosa che egli non può fare: ritornare sulle proprie capacità. E per quanto grande la sua abilità di apprendere, c'è una cosa che egli non può apprendere: a disapprendere ciò che sa. Può abolire le armi atomiche che possiede; ma non può disfarsi della conoscenza del modo di produrle. […] In altri termini: anche se non ci fossero più armi atomiche, esplosioni sperimentali, voli di prova, rampe di lancio e paesi impegnati nella produzione di queste armi – il pericolo non sarebbe scomparso. Poiché la momentanea soppressione dei minacciosi ordigni non implicherebbe quella della capacità di fabbricarli, e tanto meno della tentazione di diventare onnipotenti per loro mezzo, ci troveremo sempre (per tutti i tempi dei tempi) nella

[244]Ivi, pp. 50-52.

situazione apocalittica, e cioè nella situazione in cui l'umanità potrebbe perire di mano propria. […] la lotta che abbiamo intrapreso da qualche anno, e in cui ci troviamo attualmente, è una lotta che non finirà mai"[245].

Poiché non possiamo non produrre ciò che sappiamo produrre il pericolo rappresentato dalla bomba atomica non potrà mai avere una reale conclusione; perché ormai tale prodotto sarà sempre presente nelle nostre vite e non potrà più finire tranne con la fine stessa[246].

7.3: L'immoralità del potere deve essere contrastata

La persistenza delle testate atomiche e la loro normalizzazione pone nei moralisti come Anders una domanda che fa appello alla sensibilità di ogni individuo. Se la legge stabilisce che gli armamenti atomici sono degli oggetti ammessi legalmente dalle entità statali, è giusto accettare tale decreto e legittimare la bomba atomica all'interno del nostro mondo? Anders ritiene che se una legge è immorale, perché consente di realizzare delle azioni immorali, essa deve essere combattuta; perché il moralista non può arrendersi ed accettare uno stato delle cose immorale. Nella Germania nazista, i campi di concentramento e la persecuzione politico-razziale erano legittimate dallo Stato. In quel contesto, uccidere coloro che venivano considerati dei nemici dello Stato, divenne completamente legalizzato. Di conseguenza, i cittadini tedeschi avrebbero dovuto seguire ciecamente ciò che la legge gli imponeva? Secondo il moralista la risposta è no; perché una legge che viola la moralità deve essere contrastata e, di conseguenza, diventa giusto disobbedire a tale normativa. Allo stesso modo, la bomba atomica, per via della sua natura immorale volta all'annientamento, deve essere contestata. La resistenza civile diventa, così, uno strumento del moralista utile per lo smantellamento dell'immoralità legalizzata:

"*Il compito della morale consiste proprio nello screditare e dissolvere l'immoralità che detiene legalmente il potere. La voce della moralità, quando la legalità è immorale, è la voce della resistenza*"[247].

Il ruolo del moralista (in qualsiasi contesto, ma soprattutto in questo) rimane quello di mettere in discussione le azioni immorali di chi detiene il potere, ed impedire che lo Stato, o qualsiasi altra entità, si possa dotare di strumenti, o imposizioni, capaci di distruggere la vita degli individui. Davanti a questa affermazione, si potrebbe controbattere sostenendo che la moralità varia in base agli individui e alle società; come si fa, quindi, a determinare quale legge, o qualsivoglia imposizione, sia da considerare immorale? A tale domanda si può rispondere sostenendo che: proprio perché non esiste un accordo comune su cosa si possa definire morale o immorale bisogna creare un minimo comune denominatore che possa mettere d'accordo tutti. L'impresa è difficile, ma secondo Anders questa è l'unica via percorribile, perché altrimenti, senza un patto comune, non si arriverà mai ad un mondo libero dalla dittatura imposta dagli armamenti nucleari.

La legge difficilmente combacia con la morale degli individui e, quando i sistemi giuridici hanno imposto leggi contrarie alla coscienza dei singoli, essi hanno involontariamente incentivato a disobbedire a tali norme. Hannah Arendt osservò come negli anni '60 il sistema giuridico americano a livello statale iniziò a spingere i suoi stessi cittadini ad operare nell'illegalità per rivendicare i loro

[245]Ivi, pp .54-57.

[246]V. Rasini, *Apocalittici e dannati*, in S&F_n.8_ 2012, p. 44, consultato in data 20/09/ 2026, https://iris.unimore.it/handle/11380/876689 .

[247]G. Anders, *L'uomo sul ponte,* cit., p. 69.

diritti fondamentali garantitegli dal sistema giuridico federale[248]. I movimenti per i diritti civili iniziarono volontariamente a violare la legge dei singoli Stati e ad accettarne le conseguenze per poi portare il caso all'attenzione federale, nella speranza di veder riconosciute le proprie rimostranze. La filosofa notò come tale fenomeno non era praticato dai singoli individui; bensì esso tendeva ad essere un fenomeno di gruppo[249]. Questi atti, indicati come disobbedienza civile, vengono praticati da minoranze organizzate, unite da un convincimento condiviso più che da una comunanza di interessi, e dalla scelta di protestare contro una politica governativa, anche qualora essa goda dell'appoggio della maggioranza [250]. Tali movimenti, non solo spinsero i cittadini a reclamare i loro diritti negati, ma anche a protestare per contrastare l'ingiustizia e l'immoralità delle leggi vigenti nel tentativo di poterle modificare. L'idea di protestare contro le norme giuridiche contrarie alla morale dell'individuo ha origini fin dall'antichità. Il caso più famoso fu quello di Socrate: dopo molte lamentele gli fu proibito di continuare a divulgare i suoi discorsi; egli, però, si rifiutò e continuò a predicare le proprie idee. Tuttavia, la sua scelta gli costò molto cara, e per via del suo diniego fu condannato a morte. Sappiamo che Socrate avrebbe potuto scegliere di non continuare a esporre in pubblico le sue dissertazioni, che senza dubbio seminavano dubbi sui costumi e sui valori stabiliti, ma che di nuovo preferì la morte perché "una vita senza indagine non è degna di essere vissuta"[251]. Se Socrate fu uno dei primi a dare inizio a queste esperienze di disobbedienza civile, colui che le ha formalizzate fu Henry David Thoreau. Egli coniò il termine "disobbedienza civile" in un suo scritto dopo aver trascorso una notte in carcere perché si era rifiutato di pagare l'imposta elettorale a un governo che consentiva la schiavitù[252]. Thoreau nel suo lavoro non indagò il legame morale del cittadino nei confronti della legge, bensì la coscienza individuale e l'obbligo morale della coscienza[253].Il filosofo americano credeva che non toccasse al singolo individuo la rimozione del male dalla società, ma che fosse compito suo di non parteciparvi facendo appello alla propria coscienza individuale. La morale degli individui è un qualcosa di estremamente soggettivo che non può essere categorizzata. Al contrario delle leggi, le quali stabiliscono chiaramente le regole e i crimini, la morale di un individuo potrebbe fargli considerare una legge ingiusta, mentre quella di un suo pari potrebbe fargliela considerare una norma appropriata. La disobbedienza civile, quindi, è un fenomeno che nasce all'interno dell'individualità. Se in passato il fenomeno era più legato ai singoli e le loro specificità, a partire dalla seconda metà del ventesimo secolo la questione della disobbedienza civile è entrata nella cultura popolare occidentale e la violazione della legge, sia civile che penale, è diventata un fenomeno organizzato di massa[254]. Hannah Arendt, quando nel 1970 pubblicò le sue prime osservazioni su questo fenomeno, riteneva che questo genere di comportamento fosse diventato talmente ricorrente da essere considerato un segno quanto mai evidente dell'instabilità e della vulnerabilità insite nei governi e nei sistemi giuridici allora vigenti[255]. Oggi come allora se le varie istituzioni in giro per il mondo si dimostrano incapaci di impedire le continue nascite delle proteste e a punire coloro che violano le norme giuridiche o

[248]H. Arendt, *Disobbedienza civile*, Chiarelettere, Milano, 2017, p. 4.

[249]Ivi, p. 8.

[250]Ivi, p. 9.

[251]Ivi, p. 12.

[252]Ivi, p. 13.

[253]Ivi, p. 13.

[254]Ivi, p. 23.

[255]Ivi, p. 23.

sociali, di fatto stimolano le masse a non rispettare la legge. Nel corso del tempo, tale mancanza da parte dei governi ha incentivato indirettamente altri individui a fare altrettanto. La disobbedienza civile diventa, così, un nuovo canale attraverso il quale gli individui possono far valere le loro rimostranze verso le istituzioni perché percepiscono i normali metodi di cambiamento non più funzionanti:

"*La disobbedienza civile insorge quando un numero significativo di cittadini si convince che i canali consueti del cambiamento non funzionano più, che non viene più dato ascolto né seguito alle loro rimostranze o che, al contrario, il governo sta cambiando ed è indirizzato o ormai avviato verso una condotta dubbia in termini di costituzionalità e legalità*"[256].

Nel caso della bomba atomica, moltissimi individui da tutto il mondo hanno potuto osservare come tale armamento è stato adottato gradualmente da tutte le grandi potenze e che il rischio di una guerra atomica e la susseguente estinzione dell'umanità fossero dei pericoli sempre più reali; anche per via delle varie *close calls* che nel corso degli anni hanno fatto pensare che la guerra nucleare fosse ormai imminente. Per non vivere in un mondo sotto la costante minaccia dell'estinzione queste persone hanno iniziato ad organizzarsi e a protestare civilmente contro le armi atomiche non solo per via della loro presa di posizione morale ma anche per influenzare altre menti in modo tale che anche esse, un giorno, potessero adottare tale mentalità.

La conferenza di Tokyo, insieme alle processioni per la memoria delle vittime di Hiroshima e Nagasaki, sono state un modo per protestare civilmente contro la permanenza della potenza atomica sulla Terra, e hanno contribuito a riunire quel pezzo di umanità disposto a mettere da parte le proprie divergenze per la sopravvivenza del genere umano. Il fatto che persone da tutto il mondo abbiano preso parte a tali eventi, ha mostrato come il sentimento avverso alle armi nucleari è presente nelle varie società umane; ciò fa presupporre l'idea che trovare un denominatore morale comune a tutti gli individui possa essere un giorno raggiungibile.

La protesta civile, inoltre, è anche un modo per mettere in discussione la sovranità dell'ordigno. Precedentemente, non a caso, si è parlato della dittatura degli armamenti atomici; perché, quest'ultimi, non solo possono determinare la fine dell'umanità attraverso il loro utilizzo, ma di fatto, anche senza essere utilizzati, possono influenzare le scelte di quelle nazioni che non sono in possesso di tale arma. Un Paese in possesso di un ordigno nucleare può benissimo influenzare le scelte di un altro Stato che ne è sprovvisto. Ne consegue che il mondo viene suddiviso in nazioni libere e sovrane perché rifornite di armamenti atomici e nazioni che si devono adeguare alla volontà delle prime. Oltretutto, anche le stesse nazioni in possesso della bomba atomica sono influenzate dalla sua presenza. Tali nazioni sono costrette a stare sull'attenti per il rischio che uno degli altri Paesi possa utilizzare l'arma atomica. Di conseguenza, le nazioni che non hanno l'ordigno devono sottostare al volere di chi ce l'ha, mentre coloro che ne detengono il possesso devono guardarsi le spalle da un possibile attacco nucleare e vivere nell'ansia e nella paura. La bomba, semplicemente attraverso la sua presenza, costringe gli individui a sottostare alla sua egida; obbligando tutti a subire la sua esistenza violenta e nichilista. Lo stesso Stato giapponese, il quale ha subito la devastazione provocata dalla bomba atomica e che ha sempre mantenuto un forte rigetto per le armi nucleari, non è più immune alle dinamiche sopracitate. Per via delle sempre crescenti tensioni internazionali, il governo giapponese guidato dalla prima ministra Sanae Takaichi ha dichiarato, nel momento in cui sto scrivendo, di voler rivedere i tre principi antinucleari, ovvero il divieto di fabbricare, possedere e introdurre armi nucleari all'interno del Paese, così da conferire al Giappone

[256]Ivi, p. 29.

un più ampio margine nelle sue strategie difensive. La paura di una nuova guerra internazionale, con il possibile utilizzo delle armi atomiche, sta spingendo una nazione che è sempre stata fortemente avversa alla bomba nucleare a ricercare la sua sicurezza in quelle stesse armi per le quali ha sempre provato avversione.

7.4: La difficoltà di identificare la bomba atomica come un problema da parte della popolazione mondiale

L'opposizione agli armamenti atomici, seppur costante nel tempo, ha sempre trovato delle difficoltà nell'inserirsi nella narrazione dominante degli eventi. L'invenzione dell'arma atomica è avvenuta durante la Seconda Guerra Mondiale; un periodo di forte antagonismo tra i totalitarismi e il resto del mondo. Quando la bomba venne realizzata si temeva che le potenze dell'Asse, in particolare la Germania nazista, potessero creare per proprio conto un dispositivo nucleare. Di conseguenza, gli Stati Uniti d'America, insieme ai suoi alleati, iniziarono a sviluppare la suddetta arma, così da battere sul tempo gli avversari dell'Asse. Con il passare del tempo e con l'imminente sconfitta del nazismo, gli Alleati riuscirono a produrre il proprio ordigno per primi. Dato che nel maggio del 1945 la Germania era stata sconfitta, gli americani pensarono di utilizzare la bomba nucleare per sconfiggere una volta per tutte l'Impero giapponese, l'unico membro dell'Asse che, al tempo della produzione dell'ordigno, non si era ancora arreso. La decisione di utilizzare l'arma atomica sull'Impero giapponese derivò da molte motivazioni; innanzitutto gli americani volevano risparmiare le eventuali perdite derivanti dai continui assalti alle isole sotto il controllo del Giappone. Ogni sbarco ed ogni avanzata, sebbene fossero dei successi, comportavano ingenti perdite di soldati americani. Successivamente, il governo americano voleva evitare di dover condividere con l'Unione Sovietica i territori giapponesi esattamente come si era stabilito per quelli tedeschi dopo la conferenza di Potsdam. Nei primi di Agosto del 1945 L'Unione Sovietica si era decisa a dichiarare guerra al Giappone; ciò suscitò negli americani una certa fretta di chiudere la guerra perché, in questo modo, avrebbero impedito a Stalin di poter reclamare una qualsiasi spartizione delle terre occupate; se il Giappone fosse stato sconfitto prima dell'arrivo dell'armata rossa allora la terra nipponica sarebbe stata sotto il totale controllo statunitense. Infine, gli Stati Uniti, per dar prova della loro forza, volevano mostrare al mondo la loro nuova arma nucleare. La presidenza Truman, a differenza di quella di Roosevelt la quale prospettava una futura collaborazione con Stalin, era molto diffidente nei confronti dell'Unione Sovietica. Di conseguenza l'amministrazione americana aveva bisogno di dimostrare la propria potenza nei confronti di un possibile futuro avversario e, perciò, il fronte del Pacifico divenne lo scenario perfetto dove utilizzare l'arma nucleare. Nell'agosto del 1945 furono, così, sganciate nell'arco di pochi giorni due bombe nucleari nell'entroterra giapponese; la prima su Hiroshima e la seconda su Nagasaki. Davanti a una tale potenza distruttrice l'Impero nipponico non poté fare altro che dichiarare la resa incondizionata; e con la fine delle ostilità nel Pacifico terminò anche il Secondo Conflitto Mondiale. Tuttavia, è necessario notare come gli eventi sopracitati formino la narrazione che normalmente viene divulgata tra le masse inconsapevoli. Gli Alleati hanno realmente utilizzato la bomba atomica per sconfiggere il fascismo su scala mondiale; l'ordigno ha davvero piegato alla resa l'Impero giapponese, ma non vengono quasi mai mostrate le conseguenze dell'utilizzo di tale arma. Le due bombe atomiche, nel giro di pochi minuti, hanno ucciso centinaia di migliaia di persone; un gesto terribile, ma esso viene fatto passare sempre in secondo piano nella narrazione degli eventi, perché le testate utilizzate hanno permesso agli Alleati di vincere la guerra. Di conseguenza, l'opinione pubblica ha sempre fatto fatica a percepire l'ordigno nucleare come un'entità maligna perché è stato l'oggetto che ha fatto terminare la guerra. Il male della bomba è parso, quindi, giustificabile perché, in quel momento, era presente un altro male con cui fare i conti. D'allora, grazie al suo aiuto contro

il fascismo, la bomba ha guadagnato il privilegio di essere dimenticata dall'opinione pubblica, e con lei i suoi effetti devastanti. Ma gli uomini sarebbero stati così clementi con il male dell'atomica se non fosse stato per la presenza del totalitarismo? Anders crede che la risposta degli uomini sarebbe stata più dura:

"*Che se non ci fosse questa seconda minaccia, la minaccia totalitaria, il nostro atteggiamento verso la prima, verso il pericolo atomico, potrebbe essere chiaro e assolutamente univoco. Perché allora potremmo combatterlo senza riserve. Anzi, dovremmo farlo. Lo dico senza peli sulla lingua*"[257].

La questione dell'atomica ha assunto, quindi, anche un valore dicotomico; senza la bomba non si sarebbe sconfitto il totalitarismo, e, di conseguenza, o esisteva l'ordigno atomico o il totalitarismo. La bomba è stata scelta come minore dei due mali, anche perché la minaccia totalitaria, a quei tempi, era più impellente; ma con il passare del tempo ci si è resi conto che si è semplicemente scambiata una dittatura per un'altra: dal totalitarismo fascista, infatti, si è passati al totalitarismo nucleare. La bomba atomica, utilizzata per sconfiggere i totalitarismi, ha finito per ricoprire le loro stesse ambizioni; riuscendo a dominare il mondo grazie alla sua indiscussa potenza:

"*Che l'alternativa 'minaccia atomica o totalitarismo' si risolve in una menzogna enorme, perché totalitaria è la minaccia atomica stessa? Che questa minaccia è la versione del totalitarismo in politica estera? Che essa consiste in un continuo 'se non…' nel ricatto permanente con la minaccia della distruzione? Che essa condanna l'umanità a una 'vita totalitaria', cioè a una vita che si può definire soltanto, come quella dei detenuti nei campi di concentramento, un 'non-essere-stati-ancora-ammazzati'? Che essa trasforma il mondo intero in un unico Lager senza uscita?*"[258].

Solamente perché l'ordigno nucleare ha aiutato gli Alleati a sconfiggere i fascismi, non significa che esso debba essere privato da ogni critica. La bomba atomica, in quanto nuova manifestazione del totalitarismo, deve essere giudicata per quello che è. Essa deve essere condannata sia per le sue azioni distruttive e sia per la continua minaccia di morte che esercita su tutto il mondo, esattamente come un governo totalitario. Dopo la fine della guerra, molti scienziati che presero parte alla realizzazione dell'ordigno atomico, o che più semplicemente sostennero il progetto senza prenderci parte direttamente, rimasero sconvolti dagli effetti devastanti di tale arma. Essi presero parte alla sua realizzazione, o l'approvarono indirettamente, perché temevano che la Germania nazista potesse realizzare la propria bomba nucleare prima degli altri ed impiegarla per scopi militari. Già nel 1939 il fisico Szilard, insieme ad altri scienziati preoccupati, scrisse una lettera firmata da Einstein per avvisare il presidente americano F. D. Roosevelt dei potenziali pericoli rappresentati dalla potenza atomica e della necessità, da parte degli Stati Uniti, di continuare le ricerche scientifiche sull'argomento così da poter battere sul tempo gli scienziati tedeschi. La lettera riporta quanto segue[259]:

Albert Einstein

Old Grove Road

Nassau Point

[257]G. Anders, *L'uomo sul ponte,* cit., p. 221.

[258]Ivi, p. 232.

[259]Otto Nathan, Heinz Norden, *Einstein on peace*, Schocken Books, New york, 1968, pp. 294-295-296.

Peconic, Long Island

August 2, 1939

F. D. Roosevelt

President of the United States

White House

Washington, D. C.

Sir:

Some recent work by E. Fermi and L. Szilard, which has been communicated to me in manuscript, leads me to expect that the element uranium may be turned into a new and important source of energy in the immediate future. Certain aspects of the situation seem to call for watchfulness and, if necessary, quick action on the part of the Administration. I believe, therefore, that is my duty to bring to your attention the following facts and recommendations.

In the course of the last four months it has been made probable --through the work of Joliot in France as well as Fermi and Szilard in America-- that it may become possible to set up nuclear chain reactions in a large mass of uranium, by which vast amounts of power and large quantities of new radium-like elements would be generated. Now it appears almost certain that this could be achieved in the immediate future.

This new phenomenon would also lead to the construction of bombs, and it is conceivable –though much less certain-- that extremely powerful bombs of a new type may thus be constructed. A single bomb of this type, carried by boat or exploded in a port, might very well destroy the whole port together with some of the surrounding territory. However, such bombs might very well prove to be too heavy for transportation by air.

Thw United States has only very poor ores of uranium in moderate quantities. There is some good ore in Canada and the former Czechoslovakia, while the most important source of uranium is the Belgian Congo.

In view of this situation you might think it desirable to have some permanent contact maintained between the Administration and the group of physicists working on chain reactions in America. One possible way of achieving this might be for you to entrust with this task a person who has your confidence and who could perhaps serve in an unofficial capacity. His task might comprise the following:

a) To approach Government Departments, keep them informed of the further developments, and put forward recommendations for Government action, giving particular attention to the problem of securing a supply of uranium ore for the United States.

b) To speed up the experimental work which is at present being carried on within the limits of the budgets of University laboratories, by providing funds, if such funds be required, through his contacts with private persons who are willing to make contributions for this cause, and perhaps also by obtaining the cooperation of industrial laboratories which have the necessary equipment.

I understand that Germany has actually stopped the sale of uranium from the Czechoslovakian mines which she has taken over. That she should have taken such early action might perhaps be understood on the ground that the son of the German Under-Secretary of State, von Weizsäcker, is attached to the Kaiser Wilhelm Institut in Berlin, where some of the American work on uranium is now being repeated.

Yours very truly,

A. Einstein

Sebbene la paura del nazismo incentivò molti scienziati a supportare la costruzione di un'arma atomica americana, una volta terminato il conflitto ci si era resi conto delle enormi possibilità distruttive che tali armamenti avrebbero causato se utilizzati nelle guerre future. Un mondo composto da nazioni con dei dispositivi nucleari a propria disposizione avrebbe comportato il rischio di nuove guerre atomiche; le quali avrebbero potuto sterminare un elevatissimo numero di esseri umani in pochissimo tempo. Per questo motivo, durante il secondo dopoguerra, molti fisici fecero sentire la loro voce affinché potesse essere raggiunto un accordo internazionale per il controllo delle bombe nucleari e per la fine della guerra come modo per risolvere i conflitti. Il padre della bomba atomica Robert Julius Oppenheimer, durante un discorso alla *Association of Los Alamos Scientists* nel nel 1945, espresse così le sue posizioni sulla questione:

"*I think it is true to say that atomic weapons are a peril which affect everyone in the world, and in that sense a completely common problem, as common a problem as it was for the Allies to defeat the Nazis. […] It is a new field, in which just the novelty and the special characteristics of the technical operations should enable one to establish a community of interest which might almost be regarded as a pilot plant for a new type of international collaboration. I speak of it as a pilot plant because it is quite clear that the control of atomic weapons cannot be in itself the unique end of such operation. The only unique end can be a world that is united, and a world in which war will not occur*"[260].

Il dottor Oppenheimer, sebbene abbia guidato la realizzazione dell'ordigno nucleare, sapeva che una guerra nucleare avrebbe portato l'umanità sull'orlo della rovina. Egli credeva che prima o poi anche altre nazioni sarebbero state in grado di realizzare un loro personale ordigno e che l'ipotesi di un conflitto atomico capace di decimare il genere umano sarebbe diventata ogni giorno sempre più possibile. Nella sua visione, abolire semplicemente l'arma atomica non avrebbe risolto il problema, ovvero quello della guerra come strumento per risolvere i conflitti. Se l'umanità voleva salvarsi ed evitare la distruzione del proprio mondo, non solo doveva controllare i propri armamenti nucleari ma anche cooperare internazionalmente affinché le nazioni escludessero la guerra dalla logica politica attraverso accordi e intese. Della stessa opinione era il fisico Albert Einstein, colui che scoprì le basi teoriche necessarie per la realizzazione della bomba atomica. Anche lui, inizialmente, era favorevole alla ricerca sulle armi nucleari, ma, una volta finita la guerra, si pentì di aver sostenuto tale progetto perché scoperchiò un nuovo vaso di Pandora; il quale avrebbe scatenato sulla Terra delle conseguenze senza precedenti. Nella sua opinione, per evitare il peggio le nazioni di tutto il mondo avrebbero dovuto organizzare un governo mondiale sovranazionale capace di impedire la formazione di nuove guerre:

[260]R. J. Oppenheimer, A. Einstein, B. Russel, *La scienza e la pace*, L'espresso, Roma, 2011, p. 28.

"*Confronted as we are with this situation i am convinced there is only one way out: institutions must be established which will guarantee that any disputes which may arise between individual nations will be solved on a basis of law and under international jurisdiction. A supranational organization must make it impossible for any country to wage war by being able to employ military forces which that nation alone controls*"[261].

L'opinione del dottor Oppenheimer e quella del dottor Einstein rappresentarono al meglio la voce della comunità scientifica responsabile dei tempi. Se la ricerca sulle armi atomiche non poteva più essere fermata bisognava attivarsi per impedire la formazione di quei contesti in cui esse potevano essere impiegate, e ciò sarebbe stato possibile solo attraverso degli accordi internazionali.

Ad ogni modo, rimane comunque necessario tenere presente la questione aperta nel paragrafo 7.1, ovvero il problema della scelta tra la permanenza della bomba atomica o la sua rinuncia e un susseguente confronto militare con i totalitarismi non disposti a rinunciare a tale arma. La paura di essere aggrediti e cadere vittima del proprio nemico è talmente imponente da permettere all'ordigno atomico di perpetuare la sua esistenza nonostante le numerose critiche. Senza reali e veritiere garanzie di disarmo o di reciproco controllo l'ombra del totalitarismo politico rimarrà sempre presente sullo sfondo internazionale e con essa anche quella del totalitarismo tecnocratico della bomba nucleare.

7.5: L'antidoto morale

L'umanità si trova, dunque, d'innanzi ad una nuova realtà dominata dal potere atomico con il quale, essa, si deve rapportare. Tutti noi dobbiamo sottostare alle imposizioni della bomba nucleare perché in gioco non c'è solamente la nostra vita, bensì quella di tutta l'umanità. Attualmente gli armamenti nucleari sono a disposizione di nove potenze globali, ovvero gli Stati uniti d'America, la Russia, la Repubblica Popolare cinese, l'India, il Pakistan, la Francia, il Regno Unito, la Corea del Nord e Israele; anche se quest'ultimo non ha mai dato la conferma del proprio arsenale. Per il momento, nessun altro Paese è in possesso di tali armamenti; ma per via delle recentissime tensioni internazionali e la paura per la propria sicurezza è plausibile pensare che il numero delle nazioni in possesso dell'ordigno atomico possa ben presto aumentare; così da accrescere a sua volta il rischio di utilizzare tale arma. Che fare quindi? Anders, insieme a molti altri, auspica lo sviluppo di una morale condivisa a livello globale che riesca a influenzare la mentalità di tutti i governi, persino di quelli autoritari; ma nell'attesa dell'arrivo di un minimo comune denominatore morale globalmente condivisibile, esiste qualcos'altro che si possa fare? Anders ritiene che sia necessario, innanzitutto, sviluppare la propria immaginazione e rigettare il conformismo della massa. Diventa, così, il compito di ognuno quello di iniziare a sviluppare la propria fantasia; in particolare quella morale, che per troppo tempo è rimasta inutilizzata. Non si può più rimanere indifferenti davanti ad un'esistenza continuamente minacciata dai dispositivi atomici e dai loro possessori, ed è necessario che gli individui si rendano conto di ciò che gli accade attorno, così da poter attivamente opporsi allo stato delle cose. Di conseguenza, provare paura per le sorti del mondo diventa un modo per prendere coscienza della situazione e, così, poter iniziare ad utilizzare la propria fantasia morale per tentare di far fronte al nichilismo reificato nell'ordigno atomico. La morale, dunque, deve, in qualche modo, trovare la sua via nella mente degli individui; i quali devono ribellarsi moralmente ad un'esistenza dettata dal nichilismo, dal totalitarismo e dalle loro appendici. Perciò, manifestare, scrivere e protestare contro le armi atomiche e i governi non disposti a rinunciarvi, diventano delle azioni necessarie affinché l'umanità possa assumere consapevolezza ed adoperarsi per raggiungere

[261]Otto Nathan, Heinz Norden, *Einstein on peace*, cit., pp. 361-362.

una mentalità morale condivisa, con la quale si possa terminare la produzione ed il mantenimento degli arsenali atomici. La situazione corrente ha mostrato come tali accordi possono essere raggiunti; ma, allo stesso tempo, ha anche evidenziato come la rinascita di sentimenti nichilisti e la ricomparsa di uomini disposti ad utilizzare l'arma atomica per i loro scopi non siano mai svaniti. La battaglia contro la distruzione dell'umanità è uno scontro che deve essere, purtroppo, perpetuato all'infinito. La bomba potrà, un giorno, sparire; ma ciò non vale per la sua idea. Per questa ragione è necessario che gli individui di tutto il mondo rimangano vigili e pronti ad opporsi alle vecchie e nuove forme di totalitarismo che la realtà gli porrà davanti.

Conclusioni

In conclusione, le critiche di Anders mosse verso la tecnica e le sue appendici hanno contribuito a mettere in luce la situazione che l'uomo si trova a dover vivere nel mondo contemporaneo. Condurre un'esistenza in un mondo pervaso dalla tecnica e dalla presenza della bomba atomica ha inevitabilmente modificato il pensiero e l'agire dell'essere umano; il quale tende sempre di più a conformarsi, seguendo le orme della massa, senza fermarsi mai per porsi delle domande, anche semplici, sul proprio operato. La conformità e la mancanza di pensiero critico hanno portato l'uomo ad atrofizzare la propria capacità morale, portandolo, così, ad accettare uno stato del mondo governato dall'amoralità; in particolare dal nichilismo degli armamenti atomici, i quali potrebbero condurre il genere umano verso i suoi ultimi giorni. A fronte di tutto ciò, è comunque possibile un riscatto morale da parte dell'umanità. Agendo moralmente e ripudiando gli armamenti atomici a livello globale, l'uomo potrebbe avere la possibilità di creare un mondo libero dalla costante minaccia di morte rappresentata dagli ordigni nucleari. Attraverso l'attivismo, la denuncia e la disobbedienza civile, le coscienze del mondo possono essere risvegliate, in modo tale da domandare a gran voce la cessazione dello stoccaggio e lo smantellamento delle bombe atomiche da parte di tutti i governi. I trattati contro la proliferazione delle armi nucleari, firmati e rettificati nel corso del tempo, hanno gettato le basi per un controllo sempre più stringente su tali armamenti; ma tali rassicurazioni non possono essere sufficienti, perché, ad ogni nuova tensione internazionale, esse vengono messe da parte per favorire gli interessi delle rispettive nazioni. Di conseguenza, è diventato sempre più necessario che l'umanità agisca attivamente per risvegliare la coscienza di quanti più individui possibile, in modo tale che si adoperino per promuovere la rimozione, a livello globale, degli ordigni nucleari. La mancanza di fantasia è ciò che ha condotto l'uomo nella situazione in cui si trova in questo momento, e solamente la sua capacità immaginativa potrà salvarlo dagli effetti del suo stesso operato.

Bibliografia

Allodi L., *"Les Lendemains qui (encore) chantent": l'utopia dello Stato mondiale e l'impossibilità di un'etica teleologica universale*, in V, Rasini, G, Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Anders G., *Patologia della libertà. Saggio sulla non-identificazione*, Palomar, Bari, 1994.

Anders G., *Noi figli di Eichmann: lettera aperta a Klaus Eichmann*, Giuntina, Firenze, 1995.

Anders G., *Il mondo dopo l'uomo. Tecnica e violenza*, Mimesis, Milano, 2008.

Anders G., *La catacomba molussica,* Lupetti, Milano, 2008.

Anders G., *Dopo Holocaust, 1979*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 2014.

Anders G., *L'ultima vittima di Hiroshima,* Mimesis*,* Milano, 2016.

Anders G., *L'uomo è antiquato I*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 2023.

Anders G., *Opinioni di un eretico,* Mimesis*,* Milano, 2023.

Anders G., *L'uomo è antiquato II*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 2024.

Anders G., *L'uomo sul ponte,* Mimesis*,* Milano, 2024.

Arendt H., *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino, 2009.

Arendt H, *Disobbedienza civile*, Chiarelettere, Milano, 2017.

Arendt H., *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano, 2023.

Babich B., *Günther Anders' philosophy of technology. From Phenomenology to Critical Theory*, Bloomsbury Academic, Londra, 2021.

Caridi A. S., *Apocalisse senza regno. La catastrofe come cifra del pensiero di Günther Anders*, in M. Latini, A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine. Saggi su Günther Anders*, Asterios, Trieste, 2014.

Cavagnini G., *Tra via Panisperna e la Germania: una fisica totalitaria?*, in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Colombo D., *La «fame» divora la fenomenologia. Sul desiderio di concretezza nella filosofia di Günther Anders*, in M. Latini, A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine. Saggi su Günther Anders*, Asterios, Trieste, 2014.

Colombo D., *Patologie dell'esperienza. La filosofia di Günther Anders fra contingenza e tecnica*, Mimesis, Milano, 2019.

Costerbosa M. L., *Günter Anders. Atomica| Vergogna| Totalitarismo tecnologico| Discrepanza| Mostruoso*, DeriveApprodi, Bologna, 2023.

Costerbosa M. L., *Caso e immaginazione. Perché Günther Anders non è un "sabotatore reazionario"*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesis, Milano, 2024.

de Nittis G., *Immaginazione e coscienza nell'era tecnologica. La filosofia narrativa di Günther Anders*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesis, Milano, 2024.

de Nittis G., Rasini V., *Lineamenti di moralismo andersiano,* Mimemis, Milano, 2024.

Degli Esposti F., *Una politica totale per la guerra totale. Der Totale Krieg di Erich Ludendorff*, in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Fadini U., *Istituzioni del possibile. Primi raccordi andersiani*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesis, Milano, 2024.

Fiorato P., *Il calore umano dello humour. Günther Anders pensatore delle "cose penultime"*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesis, Milano, 2024.

Fiorato P., *Berlino 1879: un preludio significativo? Treitschke e le conseguenze*, in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Frei N., *Lo Stato nazista*, Laterza, Roma, 1998.

Guglielmini Manzoni A., *Pace e pericolo atomico. Le lettere tra Albert Schweitzer e Albert Einstein*, Claudiana, Torino, 2011.

Hiroshima e Nagasaki 6 e 9 agosto 1945, Abscondita, Milano, 2025.

Jaspers K., *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, Pgreco, Milano, 2013.

Jonas H., *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, Einaudi, Torino, 1997.

Latini M., Meccariello A. (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine. Saggi su Günther Anders*, Asterios, Trieste, 2014.

Latini M., *Rovesciare i propri occhi. Estetica e politica in Günther Anders e John Heartfield*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, Il melangolo, Genova, 2018.

Luciani F. R. R., *Maxima Moralia. L'antropologia liminale di Günther Anders per l'etica contemporanea dopo Auschwitz e Hiroshima*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, Il melangolo, Genova, 2018.

Luciani F. R. R., *Günther Anders. L'imminenza antropogenica delle catastrofi nell'età atomica*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesis, Milano, 2024.

Maletta S., *Günther Anders, Hannah Arendt e la soggettività dissidente. Una prospettiva sulla filosofia sociale*, in M. Latini, A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine. Saggi su Günther Anders*, Asterios, Trieste, 2014.

Mattucci N., *Quale politica per Günther Anders? La libertà nell'era dell'immagine*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, Il melangolo, Genova, 2018.

Mattucci N., *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo. Sul pensiero di Günther Anders*, Mimesis, Milano, 2018.

Mattucci N., Luciani F. R. R., *Günther Anders. Il conservatore apocalittico*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, Il melangolo, Genova, 2018.

Mattucci N., Luciani F. R. R., *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, Il melangolo, Genova, 2018.

Mattucci N., *Etica della prestazione e del superfluo. Il lavoro nell'età tecno-capitalistica*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesis, Milano, 2024.

Mattucci N., *Riscatto nazionale e cospirazioni globali. Immaginari politici fascisti*, in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Mecarocci A, *Senza cucchiaio. Considerazioni filosofiche sul concetto di violenza inutile all'interno dell'univers concentrationnaire*, in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Meccariello A., *Monadi (in)comunicabili. Günther Anders in dialogo con Hannah Arendt*, in M. Latini, A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine. Saggi su Günther Anders*, Asterios, Trieste, 2014.

Mezzanzanica M., *Hannah Arendt interprete del totalitarismo*, in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Miano F., *Il mondo del non più. Anders e la minaccia atomica*, in M. Latini, A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine. Saggi su Günther Anders*, Asterios, Trieste, 2014.

Miano F., *Günther Anders e la filosofia della discrepanza*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesis, Milano, 2024.

Nathan O., Norden H., *Einstein on peace*, Schocken Books, New york, 1968.

Oppenheimer R. J., Einstein A., Russel B, La scienza e la pace, L'espresso, Roma, 2011.

Pansera M. T., *Tecnica*, Guida, Napoli, 2014.

Paternò M. P., *Tra politica e psicanalisi: Günther Anders e il racconto della mancanza*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, Il melangolo, Genova, 2018.

Polidori F., *Filosofia e moralismo*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesis, Milano, 2024.

Portinaro P. P., *Anders tra letteratura della crisi e filosofia d'occasione. Frammenti di antropologia nella Endzeit*, in M. Latini, A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine. Saggi su Günther Anders*, Asterios, Trieste, 2014.

Rasini V., *A partire dalla fine. Sul pensiero di Günther Anders*, in M. Latini, A. Meccariello (a cura di), *L'uomo e la (sua) fine. Saggi su Günther Anders*, Asterios, Trieste, 2014.

Rasini V., *Un moralismo non occasionale*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesi, Milano, 2024.

Rasini V., *Aspetti del "totalitarismo tecnocratico". L'idea di dominio totale in Anders (e in Arendt)*, in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Rasini V., Scarpelli G. (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Romero F, *Storia della guerra fredda. L'ultimo conflitto per l'Europa*, Einaudi, Torino, 2009.

Rondini A., *Anders e la bomba mediatica*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, Il melangolo, Genova, 2018.

Scarpelli G., *Ricerca dell'assoluto o dell'assolutismo? I filosofi e il totalitarismo*, in V. Rasini, G. Scarpelli (a cura di), *Totalitarismi. Questioni storiche e filosofiche*, Meltemi, Milano, 2025.

Schreiber G., *La Seconda Guerra Mondiale*, Il Mulino, Bologna, 2013.

Tricomi A.*, Apocalisse, variazioni sul tema*, in N. Mattucci, F. R. R. Luciani (a cura di), *Obsolescenza dell'umano. Günther Anders e il contemporaneo*, Il melangolo, Genova, 2018.

Vantin S., *La legge degli ubbidienti e il diritto dei naufraghi. Günther Anders lettore di Franz Kafka*, in G. de Nittis, V. Rasini (a cura di), *Lineamenti di moralismo andersiano*, Mimesis, Milano, 2024.

Sitografia

Babich B, *Angels, the Space of Time, and Apocalyptic Blindness: On Günther Anders' Endzeit–Endtime*, in "Etica & Politica – Ethics & Politics", 2013, 2, pp. 144-174, consultato in data 19/09/2026, http://hdl.handle.net/10077/9682 .

Fadini U., *Anders e l'incompleto*, in "Etica & Politica – Ethics & Politics", 2013, 2, pp. 199-209, consultato il data 19/09/2026, http://hdl.handle.net/10077/9684 .

Latini M., *Uomini senza mondo. Günther Anders tra antropologia filosofica e letteratura*, in www.giornaledifilosofia.net, 2011, consultato il 22/09/2026, https://www.giornaledifilosofia.net/public/scheda.php?id=147 .

Latini M., *La distruzione dell'amore. Esilio e letteratura*, in "Etica & Politica – Ethics & Politics", 2013, 2, pp. 231-245, consultato in data 19/09/2026, http://hdl.handle.net/10077/9686 .

Miano F., *Günther Anders e la vergogna prometeica*, in "Etica & Politica – Ethics & Politics", 2013, 2, pp. 246-257, consultato in data 21/09/2026, http://hdl.handle.net/10077/9687 .

Rasini V., *Apocalittici e dannati,* in S&F_n. 8_2012, pp. 35-45, consultato in data 20/09/2026, https://iris.unimore.it/handle/11380/876689 .

Rasini V., *Il potere della violenza. Su alcune considerazioni di G. Anders*, in "Etica & Politica – Ethics & Politics", 2013, 2, pp. 258-270, consultato in data 19/09/2026, http://hdl.handle.net/10077/9681 .

Russo N., *Sopravvivenza e libertà: il dilemma impossibile*, in "Etica & Politica – Ethics & Politics", 2013, 2, pp. 271-290, consultato in data 21/09/2026, http://hdl.handle.net/10077/9688 .

Abstract (Italiano)

Il seguente saggio si pone l'obiettivo di esporre le principali argomentazioni critiche, rivolte dal filosofo tedesco Günther Anders ed altri pensatori, verso la tecnica contemporanea e i suoi effetti sul genere umano. Inizialmente, il testo illustrerà il contesto storico in cui il filosofo di Breslavia ha potuto maturare il suo pensiero e le sue tesi, per poi passare, successivamente, all'esposizione dei motivi che lo hanno portato ad assumere determinati atteggiamenti moralisti nei confronti dello sviluppo della tecnologia. Durante la sua vita, Anders ha concentrato le proprie analisi sull'esistenza umana in un'epoca dominata dalla presenza della tecnica. In questa nuova era, l'essere umano, dovendo lavorare a stretto contatto con le macchine, ha iniziato a percepire la loro innata superiorità e, di conseguenza, prova vergogna di essere nato e di non essere stato realizzato esattamente come le loro. Questa vergogna, che Anders definisce come prometeica, spinge l'essere umano a vergognarsi di essere se stesso; e, nel tentativo di sopperire alla sua natura manchevole, egli cerca in tutti i modi di adeguarsi alle macchine provando ad imitarle. Ben presto, però, l'essere umano si accorge che non c'è nulla da fare; perché, nonostante egli si impegni molto per sopperire alla sua natura umana, un uomo rimarrà sempre tale. Egli avrà sempre con sé la sua natura imperfetta, ovvero la sua dotazione ontica. Le critiche di Anders, successivamente, si focalizzano sui nuovi strumenti di comunicazione di massa e come essi influenzino negativamente la vita dell'uomo. La radio e la televisione, essendo strumenti mediali, tramutano le esperienze reali in rappresentazioni di loro stesse. L'autore le definisce come "fantasmi"; perché esse sono diventate indistinguibili dagli eventi reali. Le immagini e i suoni trasmessi da questi dispositivi hanno assunto una parvenza di autenticità, ma in realtà essi sono solamente delle rappresentazioni preconfezionate del mondo; le quali distorcono la realtà e costruiscono una percezione alterata del reale nella mente degli spettatori La stessa cosa, oggigiorno, avviene con i più moderni strumenti di telecomunicazione, i quali continuano a fornire una rappresentazione della realtà invece della sua controparte reale. I nuovi sistemi tecnologici hanno, inoltre, trasformato il ruolo dell'uomo nella società, facendolo passare da un essere attivo individuale ad uno passivo-neutrale massificato; il quale collabora e non si fa domande sullo scopo del proprio operato. Tutto ciò, non solo ha contribuito alla creazione del modello economico-aziendale di produzione, ma ha anche portato alla sua traslazione nell'ambito militare, così da poter realizzare la prima bomba atomica. Tale arma fu realizzata da tanti collaboratori, i quali non si resero mai conto delle conseguenze delle proprie azioni, perché non ebbero mai la possibilità di assistere ai processi di realizzazione ed implementazione dell'ordigno atomico nella loro interezza. La mancanza di immaginazione morale generalizzata, ha portato l'essere umano a produrre più di quanto possa immaginare e ciò lo ha condotto a creare i mezzi per la sua stessa distruzione, reificando la visione del nichilismo radicale all'interno dell'arma atomica. Per far fronte a questa minaccia nel finale di questo lavoro verranno illustrate le argomentazioni critiche, sostenute da Anders ed altri filosofi, volte a condurre l'umanità verso un futuro più attivo moralmente e, possibilmente, libero dalla minaccia dell'estinzione umana.

Abstract (English)

The following essay aims to present the main critical arguments illustrated by the German philosopher Günther Anders and other thinkers regarding contemporary technology and its effects on humankind. Initially, the text will outline the historical context in which the philosopher from Breslau was able to develop his thinking and his theses, before going on to explain the reasons that led him to adopt certain moralistic stances towards the development of technology. Throughout his life, Anders focused his analyses on human existence in an age dominated by technology. In this new era, human beings, having to work in close contact with machines, have begun to perceive their innate superiority and, consequently, feel ashamed of having been born and of not having been created exactly like them. This shame, which Anders describes as 'Promethean', drives human beings to feel ashamed of being themselves; and, in an attempt to compensate for their flawed nature, they try in every way to adapt to machines by imitating them. Soon, however, human beings realise that there is nothing to be done; because, despite their best efforts to compensate for their human nature, a human being will always remain just that. They will always carry with them their imperfect nature, that is, their ontic endowment. Anders's criticism then focuses on the new mass media and how they negatively influence people's lives. Radio and television, as media, transform real experiences into representations of reality. The author describes them as 'ghosts', because they have become indistinguishable from real events. The images and sounds transmitted by these devices have taken on an air of authenticity, but in reality they are merely pre-packaged representations of the world, which distort reality and construct an altered perception of it in the minds of viewers. The same thing happens today with the most modern telecommunications tools, which continue to provide a representation of reality rather than the real experience of it. Furthermore, new technological systems have transformed the role of humankind within society, turning individuals from active beings into passive, neutral and massified persons who cooperate without questioning the purpose of their actions. Not only has all of this contributed to the creation of the economic and corporate model of production, but it has also led to its transfer into the military sphere, enabling the creation of the first atomic bomb. This weapon was developed by many contributors, who never realised the consequences of their actions, because they never had the opportunity to witness the processes of development and the deployment of the nuclear device in their entirety. This widespread lack of moral imagination has led humankind to produce more than it can conceive and this has inevitably led it to create the means for its own destruction by reyifing the vision of radical nihilism within the atomic weapon. To address this threat, the conclusion of this paper will outline the critical arguments, illustraed by Anders and other thinkers, aimed at guiding humanity towards a more morally active future, one that is, if possible, free from the threat of human extinction.