

ESCLUSIONE, IDENTITÀ E DIFFERENZA

Riflessioni su diritti e alterità



a cura di

Natascia Mattucci
Claudia Santoni

Passato Futuro

Collana diretta da
Patrizia Dogliani

23

La collana accoglie ricerche monografiche ed opere collettive e ripropone testi considerati classici nel dibattito e nella metodologia storiografica. Valorizza la ricerca di giovani storici e ospita opere prime. Una particolare attenzione viene qui prestata ad alcuni periodi e temi della storia sociale, culturale e politica italiana: al fascismo, alle guerre, ai dopoguerra, alle trasformazioni del mondo contadino e ai processi di urbanizzazione, ai cambiamenti nelle identità, nelle mentalità e nell'azione di ceti sociali e di generazioni. *Passato Futuro* si apre all'apporto delle scienze sociali, della demografia e dell'antropologia storica e non trascura di confrontarsi, ospitando opere di storia comparata, con altre realtà ed istituzioni nazionali, in particolare europee. Una sezione della collana è infine dedicata all'analisi di fonti archivistiche, bibliografiche e foto-cinematografiche per lo studio della società contemporanea.

Esclusione, identità e differenza

Riflessioni su diritti e alterità

a cura di

Natascia Mattucci
Claudia Santoni



© 2010 by CLUEB
Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna

Tutti i diritti sono riservati. Questo volume è protetto da copyright. Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta in ogni forma e con ogni mezzo, inclusa la fotocopia e la copia su supporti magnetico-ottici senza il consenso scritto dei detentori dei diritti.



Opera pubblicata con il sostegno di:

Università degli Studi di Macerata
Istituto Storico della Resistenza e dell'Età Contemporanea "Mario Morbiducci" di Macerata
Assemblea Legislativa delle Marche
Comune di Recanati

Con il contributo di:



DG Istruzione e cultura

Programma «Europa per i cittadini»

Questo progetto è stato realizzato con il supporto della Commissione Europea. Questa pubblicazione riflette soltanto il punto di vista degli autori, e la Commissione non può essere considerata responsabile per ogni uso che potrebbe essere fatto delle informazioni contenute al suo interno.

Esclusione, identità e differenza. Riflessioni su diritti e alterità / a cura di Natascia Mattucci, Claudia Santoni. – Bologna : CLUEB, 2010
267 p. ; 21 cm
(Passato Futuro / collana diretta da Patrizia Dogliani ; 23)
ISBN 978-88-491-3445-2

Progetto grafico: Oriano Sportelli (www.studionegativo.com)

In copertina: Campo di Auschwitz II Birkenau.

CLUEB
Cooperativa Libreria Universitaria Editrice Bologna
40126 Bologna - Via Marsala 31
Tel. 051 220736 - Fax 051 237758
www.clueb.com

Finito di stampare nel mese di novembre 2010
da Legoprint - Lavis (TN)

INDICE

Nataschia Mattucci - Claudia Santoni, <i>Introduzione</i>	7
---	---

Parte prima – A partire da Auschwitz: filosofie a confronto

Caterina Resta, <i>La paura dell'altro</i>	17
Gianluca Vagnarelli, <i>Antisemitismo e sterminio nelle Réflexions sur la question juive di Sartre</i>	37
Rita Fulco, <i>Inchiodati alla vita biologica. Emmanuel Lévinas e la filosofia dell'hitlerismo</i>	49
Victor J. Seidler, <i>Before And beyond Auschwitz: ethics, memory, citizenship and belongings</i>	63
Nataschia Mattucci, <i>Lo scarto tra uomo e mondo. Riflessioni sulla tecnica e sulla minorità dell'umano in Günther Anders</i>	85

Parte seconda – Il misconoscimento dell'alterità: uno sguardo contemporaneo tra diritto e società

Antonello Ciervo, <i>Oltre Auschwitz: il campo tra biopolitica e diritto. Uno sguardo al presente</i>	107
Maria Chiara Locchi, <i>Lo straniero e la Costituzione: i limiti dell'inclusione nel sistema dei diritti costituzionali</i>	121
Silvia Marchetti, <i>La Shoah e l'immigrazione straniera in Italia: le «pericolose» analogie tra passato e presente</i>	133
Emanuel Crudu, <i>Formare l'identità europea: modelli convergenti di memoria e amnesia dopo il 1945 e il 1989</i>	145
Claudia Santoni, <i>Disuguaglianze nelle differenze. Principi fondativi e risvolti della modernità</i>	161
Antonella Tiburzi, <i>I Rom/Sinti: ancora perseguitati in Europa. Usi e linguaggi del razzismo di oggi</i>	175

Parte terza – Narrazioni della Shoah tra letteratura e cinema

Andrea Rondini, <i>La letteratura della Shoah nell'epoca della sua metastasi</i>	191
Frida Bertolini, <i>La memoria di Auschwitz tra negazione e simulazione</i>	213
Anna Bertini, <i>Le benevole: la ricezione da parte dei maggiori quotidiani italiani di un "caso editoriale" contemporaneo</i>	227
Donato Bevilacqua, <i>I genocidi di Oriana. Racconti e simboli nelle opere della Fallaci</i>	241
Claudio Gaetani, <i>Comprendere a tutti i costi. Luci e ombre dell'attuale rapporto tra il cinema e la Shoah</i>	251
Gli autori	261

NATASCIA MATTUCCI

LO SCARTO TRA UOMO E MONDO.
RIFLESSIONI SULLA TECNICA E SULLA MINORITÀ
DELL'UMANO IN GÜNTHER ANDERS

Il pensiero politico ha da sempre indagato le implicazioni della tecnica, quale dimensione strumentale del produrre, del costruire, rispetto alla sfera deliberativa dell'agire politico. Si tratta di riflessioni che, nelle differenti declinazioni assunte nel pensiero moderno, hanno cercato di tenere insieme dimensione strumentale-procedurale e dimensione finalistica-progettuale, laddove la capacità della politica razionale su base soggettiva sembrava poter eccedere la tecnica, ordinandola e subordinandola funzionalmente¹. Le accelerazioni che il progresso tecnologico e l'industrializzazione su larga scala hanno impresso al tessuto sociale al principiarsi del XX secolo scompongono il rapporto tra tecnica e politica, aprendo a un'autonomizzazione dell'una rispetto all'altra che avvia altresì a uno sfaldarsi dell'attitudine prognostica dell'agire politico. La contrazione della capacità orientativa e ordinatrice della politica dinanzi all'imporsi di logiche impersonalmente tecniche non segnala solo un arretramento dell'una o un ribaltamento nelle gerarchie, ma interroga l'uomo nel suo rapporto con il mondo. Nell'età contemporanea la questione della tecnica si innesta inoltre sulla deriva della ragione moderna, ridisegnando finanche il profilo dell'antropologia umana in senso pessimistico. Il dispiegarsi dei suoi sviluppi all'inizio del secolo scorso, dall'ambito bellico a quello socio-economico, investe il pensiero filosofico circa i rischi connessi a tale spinta nei riguardi del pianeta, dell'essenza pensante della specie umana e della sua stessa sopravvivenza.

Questa consapevolezza emerge nelle analisi di una serie di pensatori che, nel mettere all'ordine del giorno il tema della tecnica, hanno contribuito a farne la categoria interpretativa di un'epoca². Alla luce del conu-

¹ Cfr. Maria Teresa Pansera, *L'uomo e i sentieri della tecnica. Heidegger, Gehlen, Marcuse*, Roma, Armando Editore, 1998, pp. 12-13.

² Ai fini di una ricostruzione sommaria degli scritti che hanno contribuito, ciascuno a proprio modo, a costruire un percorso attorno alla filosofia della tecnica, segnaliamo Martin Hei-

bio tecnica-violenza esibito nelle guerre mondiali, nei campi di sterminio, nella minaccia atomica, si cercherà di analizzare quella lacuna tra uomo e mondo che si schiude quando si dissipa la capacità di avvertire, di sentire le conseguenze di quanto si riesce invece a produrre. Situarsi in questo scarto che si produce tra le straripanti – ed esponenzialmente accrescibili – possibilità offerte all'essere umano dalla tecnica e la difficoltà o impossibilità della sua capacità immaginativa di farsi carico di quanto si realizza significa riattivare un compito morale. Tale processo di asincronizzazione tra l'uomo e i suoi prodotti, che segnala l'incapacità di percepire le conseguenze del proprio fare e di assumerne la responsabilità, rappresenta, seppur riformulato in vari modi, il vettore attorno al quale prende forma il pensiero di Günther Anders. L'intento di questo breve saggio è quello di ripercorrere i nodi concettuali rintracciabili nella produzione di Anders, dalla *filosofia della discrepanza* alle istanze morali, senza dimenticare che la concretezza dell'*empiria* rimane per tutta la sua esistenza materia di un'asistemica tessitura teorica³.

degger, *Die Frage nach der Technik*, in *Die Künste im technischen Zeitalter*. Dritte Folge des Jahrbuchs «Gestalt und Gedanke», (hrsg. von) der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, München, Oldenbourg, 1954, pp. 69-108. Poi in *Vorträge und Aufsätze* (1954); trad. it. *La questione della tecnica*, in *Le arti nell'età della tecnica*, (a cura di) M. Guerri, Milano, Mimesis, 2001, pp. 43-65. Ernst Jünger, *Der Arbeiter* (1932), in *Sämtliche Werke*, Bd. 8, Stuttgart, Klett-Cotta, 1981; trad. it. *L'operaio. Dominio e forma*, Milano, Longanesi, 1984. Inoltre, Ernst Jünger, Martin Heidegger, *Oltre la linea*, Milano, Adelphi, 1989, si tratta di un testo che raccoglie lo scritto di Jünger del 1950 (*Über die Linie*, in *Sämtliche Werke*, Bd. 7, Stuttgart, Klett-Cotta, 1980) e la risposta di Heidegger del 1955 (*Zur Seinsfrage*, in *Freundschaftliche Begegnungen*, Festschrift für Ernst Jünger zum 60. Geburtstag, (hrsg. von) A. Mohler, Frankfurt a.M., Klostermann, 1955, pp. 9-45). Per un approfondimento si vedano Bruno Romano, *Tecnica e giustizia nel pensiero di Martin Heidegger*, Torino, Giappichelli, 1969; Eugenio Mazzarella, *Tecnica e Metafisica. Saggio su Martin Heidegger*, Napoli, Guida, 1981; Luisa Bonasio, Caterina Resta (a cura di), *Passaggi al bosco. Ernst Jünger nell'era dei Titani*, Milano, Mimesis, 2000; Eugenio Mazzarella, *Heidegger e Jünger: ontologia e assiologia del nichilismo*, «Itinerari», nn. 1-2, 1986, pp. 209-226; in termini più generali si rimanda a Michela Nacci, *Tecnica e cultura della crisi (1914-1939)*, Torino, Loescher, 1982.

³ Cfr. Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, II. *Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, München, Verlag C. H. Beck, 1980; trad. it. *L'uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, Torino, Bollati Boringhieri, [1992] 2007, pp. 4 sgg. Il secondo volume dell'*Uomo è antiquato*, senz'altro – accanto al primo – lo scritto teoricamente più consistente di Anders, appare a venticinque anni di distanza dal primo. Lo stesso autore precisa di essersi dedicato in questo periodo alla «prassi», ossia a un attivismo e impegno civile, come attestano i numerosi scritti e articoli dedicati al nucleare che lo hanno allontanato dalla «teoria». Questa centralità della prassi è ribadita *a fortiori* in una intervista in cui si precisa che dinanzi ai campi di sterminio non si può disertare la realtà, occupandosi di questo o quel soggetto accademico, pena l'irresponsabilità (cfr. Günther Anders, *Brecht ne pouvait pas me sentir*. Entretien avec Fritz J. Raddatz, «Austriaca. Cahiers Universitaires d'Information sur L'Autriche», n. 35, 1992, p. 9).

Occasione ed esagerazione: la filosofia della tecnica

L'interrogativo da cui prende le mosse la riflessione di Anders ha a che vedere con un'urgenza capitale, più che con teorie e sistemi politici, ossia con il *che cosa* la tecnica «ha fatto, fa e farà di noi, ancor prima che noi possiamo fare qualche cosa di lei»⁴. La tecnica, più che come mezzo o strumento, è un destino, un fato che gli uomini non sono in grado di guidare, ma che tuttavia non devono rinunciare a poter sorvegliare. È una visione che nelle intenzioni tenta di collocarsi a una distanza critica da Heidegger, pur attingendo a pieno dal suo orizzonte categoriale, soprattutto per ciò che attiene al rapporto tra produrre e rappresentare⁵.

Prima di prendere in esame la curvatura in senso apocalittico che gli scritti di Anders hanno impresso alla direzione della tecnica, può essere

⁴ Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen. I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München, Verlag C. H. Beck, 1956; trad. it. *L'uomo è antiquato I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Torino, Bollati Boringhieri, [1963] 2007, p. 17.

⁵ Cfr. Pier Paolo Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, pp. 127-128. Nel saggio di Portinaro, uno dei rari studi in area italiana su Günther Anders, si rimarca l'influenza di Heidegger sulla filosofia della tecnica andersiana. Heidegger ha messo in luce come la visione strumentale della tecnica, che pure è esatta, non sia ancora l'essenza della tecnica. Questa è un modo di disvelare inteso nei termini di portare allo scoperto, alla presenza il reale come «fondo». Il modo di disvelamento che vive nell'essenza della tecnica è l'im-posizione, che a sua volta è la richiesta all'uomo di svelare il reale quale «fondo» nel modo dell'impiegare. L'im-posizione intesa come *un* destino del disvelamento non implica il darsi ciecamente alla tecnica, tuttavia laddove domina l'imposizione in quanto destino vi è pericolo. Nello specifico, la minaccia consiste nel negare all'uomo la possibilità di «raccolgersi ritornando in un disvelamento più originario e di esperire così l'appello a una verità più principale» (M. Heidegger, *La questione della tecnica*, cit., pp. 57-59). Osserva a questo proposito Romano che «l'essenza ancora non appresa della tecnica, che già minacciava le generazioni precedenti e gli elementi del loro ambiente, espone attualmente l'uomo al nascente pericolo di divenire un puro e semplice materiale, una esclusiva funzione di oggettivazione, che lo costringe in modo sempre più preoccupante al ruolo di funzionario della tecnica» (B. Romano, *Tecnica e giustizia nel pensiero di Martin Heidegger*, cit., p. 55). Sulla base degli scritti che Anders dedica ad Heidegger [si vedano *On the Pseudo-Concreteness of Heidegger's Philosophy*, "Philosophy and Phenomenological Research", VIII, 1948, pp. 337-371 e la raccolta contenuta in *Über Heidegger*, (hrsg. von) Gerhard Ober-schlick, München, Beck, 2001; Franco Volpi (a cura di), *Heidegger esteta dell'inazione*, in *Su Heidegger. Cinque voci ebraiche*, Roma, Donzelli, 1998, pp. 23-62, apparso in precedenza sulla rivista "Micromega"], nonché delle opinioni espresse nelle interviste (si vedano i riferimenti sarcastici al maestro e alle sue analisi pre-capitaliste in «*Wenn ich verzweifelt bin, was geht's mich an?*»). Günther Anders im Gespräch mit Mathias Greffath, 1979, in *Das Günther Anders Lesebuch*, Zürich, Diogenes Verlag, 1984, pp. 287-328; trad. it. *Opinioni di un eretico*, Roma-Napoli, Edizioni Theoria, 1991, p. 31), Portinaro fa riferimento a un rapporto con il maestro, uno fra i tanti e non esclusivi, che va dall'identificazione al rigetto fino alla parodia. Sul punto si veda altresì Helmut Hildebrandt, *Anders und Heidegger*, in Konrad Paul Liessmann (hrsg. von), *Günther Anders kontrovers*, München, C. H. Beck, 1992, pp. 34-48.

utile indugiare sulla modalità metodologica con la quale l'autore stesso ha inteso rappresentare i suoi scritti e sul modo con il quale si intende rileggerlo in questa sede. Anders, in alcune brevi osservazioni sul metodo premesse al primo volume dell'*Uomo è antiquato*, si riferisce ai propri saggi come a una «filosofia d'occasione», un filosofeggiare che si annoda all'oggi, che fa degli squarci opachi aperti sul mondo contemporaneo ciò che muove le sue analisi⁶. Fenomeni attuali e investigazioni filosofiche sono interpolati in un incessante mutamento di prospettiva che sembra assumere il carattere della divagazione. Tuttavia resta fermo, nell'occasionalismo, il monito a che il filosofo prenda di petto «qualche cosa di specifico» da investigare fino in fondo⁷. La preoccupazione andersiana non attiene alle appartenenze o alle competenze, a che una riflessione entri a buon diritto nel terreno della filosofia, ma quel che rileva è solo «ciò che si porta a casa dall'*excursus*, dall'*escursione*»⁸. Da qui il rischio, assunto consapevolmente, di esercitare una tensione eccessiva sul legame tra concetti generali e fenomeni contingenti, tale da esibire l'andirivieni tra filosofia e attualità in modo sussultorio.

In questa direzione si collocano le precisazioni premesse al secondo volume dell'*Uomo è antiquato*, nelle quali si ammonisce che la filosofia della tecnica non vuole essere un «sistema», una «cornice entro la quale si sistemano, in un secondo tempo, quei fatti empirici che vi sono scivolati dentro in modo più o meno scorrevole»⁹. Il carattere impressionistico delle sue ricerche, un vero e proprio teorizzare «*en plain air*» scevro da intenti costruttivistici, si bilancia con l'ancoraggio a «esperienze precise» e fatti concretamente esperiti o accaduti¹⁰. A questa asistematicità contribuisce anche un quadro degli scritti certamente poco organico, in cui si avvicinano saggistica, testimonianze, articoli attraversati da innumerevoli «sentieri interrotti»¹¹. La contingenza del suo filosofare, provocata da fatti in-

⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato* I., cit., p. 17. Anders si avvede di come questa sua metodologia possa apparire, del resto così è apparsa a interpreti e lettori, un «*ibrido incrocio tra metafisica e giornalismo*».

⁷ *Ibidem*, p. 19.

⁸ *Ibidem*, p. 22. L'occasionalismo assume spesso i tratti dell'antiaccademismo, di una critica alla filosofia come mera speculazione. Sono talvolta i non-professionisti ad ampliare confini che poi assumono veste legale. Rileva Sonolet in merito che «costoro hanno compreso che solo l'analisi del sintomo isolato consente di dedurre quale sia il carattere dell'insieme di cui fa parte e non il contrario» (Daglinde Sonolet, *Günther Anders: phénoménologie de la technique*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2006, p. 56, trad. mia).

⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato* II., cit., p. 4.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., p. 35. La produzione disomogenea di Anders può essere ricondotta in parte alla sua particolare biografia che, come il suo pensiero, sceglie le improvvise «deviazioni dalla strada maestra» (Sergio Fa-

quietanti come la catena di montaggio, la televisione, l'atomica, è difesa contro le speculazioni generali e metafisiche sul «tutto» e sul «fondamento», avviando a un ribaltamento di prospettiva in cui è la fatticità stessa a condurre al cuore delle cose¹².

Alla prima indicazione metodologica segue una seconda che attiene alla modalità *esagerata* di esporre fatti così singolari. Mutuando dalla scienza, dalla microscopia e dalla telescopica, il tentativo di venire a capo della verità ampliando l'immagine, Anders specifica che «esistono dei fenomeni che non si possono trattare senza accentuarli o ingrandirli; e ciò perché senza tale deformazione non si potrebbero né identificare né scorgere e, dato che si sottraggono all'osservazione a occhio nudo, essi ci pongono davanti all'alternativa: “*esagerarli o rinunciare a conoscerli*”»¹³. L'essenza dei prodotti tecnici non si svela all'occhio nudo di un osservatore che spesso si arresta alla loro neutra apparenza, come accade per le centrali nucleari o per i contenitori del Zyklon B¹⁴. «Di nessun prodotto, o quasi, si può capire a che scopo esso esiste: *non solo dunque essi nascondono la loro origine, ma anche la loro funzione*», questa constatazione origina dalla circostanza che la tecnica è divenuta così raffinata che la sensibilità non riesce a corrisponderle e ad adeguarvisi¹⁵. Il mondo dei prodotti si nasconde ai nostri occhi nella sua essenza, nella sua pericolosità, mostrandosi o insignificante o inappariscnte. La possibilità di comprendere il fine di un oggetto si sottrae allo sguardo e può essere vista solo attraverso la “fantasia”, cioè attraverso una “esagerazione deformante” che induca a trascendersi. Al di là della breccia possibilista che l'immaginazione apre, permane la constatazione che gli oggetti, oltre a non rivelare nulla di chi li ha fatti, «altrettanto poco tradiscono quello che [...] *essi fanno di noi*. Poiché non esiste alcun apparecchio, non importa se siamo i suoi servitori o i suoi con-

bian, *Postfazione*, in Günther Anders, *Die Antiquertheit des Hassens in Haß. Die Macht eines unerwünschten Gefühls*, Reinmbek bei Hamburg, Rowohlt, 1985; trad. it. *L'odio è antiquato*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006, p. 72). Nelle pagine dedicate alla sua biografia, Portinaro osserva: «Günther Anders, pseudonimo di Günther Stern, appartiene al novero degli autori “rimossi”. A rimuoverlo è stata prima la storia, poi il bisogno di dimenticare, infine il desiderio di non sapere. La rimozione ha lasciato il segno sull'opera, condannandola a un radicalismo di altri tempi, e sull'uomo, condannandolo all'isolamento» (*ibidem*, p. 13). Il suo percorso appare come il paradigma di una tripla mancata integrazione che fa di lui il prototipo dello *schlemihl* intellettuale: alla sua non appartenenza come ebreo si aggiunge la sua mancata assimilazione nel paese in cui è emigrato e all'interno del gruppo di intellettuali emigranti.

¹² Cfr. D. Sonolet, *Günther Anders: phénoménologie de la technique*, cit., p. 57.

¹³ G. Anders, *L'uomo è antiquato* I., cit., p. 24.

¹⁴ È difficile dare ai prodotti una forma o un'immagine conforme alla loro funzione, così contenitori di gas distruttivi possono anche somigliare a qualcosa di molto più innocuo.

¹⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato* II., cit., p. 394.

sumatori, che non ci trasformi completamente»¹⁶. Nella deformazione ravvisiamo l'intento di deidealizzare, di far emergere la verità sotto una dissimulata parvenza, quasi che il grido d'allarme e la provocazione fossero in grado di svelare la reale pericolosità dei prodotti¹⁷.

Tali riflessioni ci conducono al nerbo delle riflessioni andersiane circa la tecnica e le sue implicazioni per l'umano. Prendendo le mosse da una periodizzazione degli scritti di Anders, peraltro connessa alle sue tappe biografiche, si può rilevare come i suoi primi saggi siano caratterizzati da un'antropologia negativa nella quale la contingenza dell'uomo avvia a una libertà come estraneità¹⁸. Quest'antropologia dell'estraneità si esplicita in un'impossibilità per l'uomo di identificarsi con se stesso e con il mondo circostante, in una non specificità che gli impedisce di riconoscersi nel proprio orizzonte, in una sorta di «ontologica apolidia»¹⁹. Rispetto alla constatazione di un'estraneità dell'uomo rispetto al mondo, messa in luce nei primi scritti, i cui toni rimandano alla paternità heideggeriana e anticipano alcune posizioni esistenzialiste, occorre registrare un mutamento di prospettiva negli scritti successivi, tale da segnare un'inversione radicale nel rapporto uomo-mondo. L'assunto di un'estraneità dell'uomo rispetto al mondo del primo Anders, che potremmo sintetizzare nella formula *uomo senza mondo*, si rovescia nelle riflessioni successive nell'ammonimento di un possibile *mondo senza uomo*. Questa radicalizzazione in senso apocalittico è *provocata*, per dirla con Heidegger, da eventi storici che scandiscono il percorso del Novecento in senso tragico: dai campi di sterminio alla polverizzazione di Hiroshima e Nagasaki fino alla guerra del Vietnam, si tratta di fatti che tendono l'antropologia negativa sino a un'escatologia negativa, quale orizzonte del *non-più* in cui l'uomo si vede espropriato del suo futuro²⁰. La cifra ermeneutica di questo ottenebramento prospettico, che rischia di apparire come una cesura, si addensa attorno a una radicale lettura della tecnica e dei suoi effetti.

¹⁶ *Ibidem*, p. 395.

¹⁷ Cfr. P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., p. 68.

¹⁸ Cfr. Günther Stern, *Pathologie de la liberté. Essai sur la non-identification*, "Recherches Philosophiques", VI, Paris, 1936-7, pp. 22-54; trad. it. *Patologia della libertà. Saggio sulla non-identificazione*, Bari, Palomar, 1993.

¹⁹ Cfr. G. Anders, *Patologia della libertà*, cit., pp. 57-58. Per un approfondimento si rimanda a Aldo Meccariello, *Dignità (in)umana nel pensiero di Günther Anders*, "Kainós", n. 6, 2006.

²⁰ Cfr. P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., pp. 45 sgg. Precisa Portinaro che l'uomo senza mondo riguarda l'estraneità di quell'uomo che sfugge a categorie come appropriazione, appartenenza e dominio, perde il mondo perché non fa parte di una classe, di una nazione. È un essere nel mondo che appartiene ad altri. Il mondo senza uomo dischiude una prospettiva ontologica differente, nella quale il mondo diviene spopolato e inabitabile.

L'intento programmatico enunciato da Anders nelle pagine di apertura del primo e del secondo volume dell'*Uomo è antiquato*, datati rispettivamente 1956 e 1980, attiene a una critica della tecnica nella sua deriva tecnocratica²¹. Al centro della controversia ingaggiata dall'autore non vi è il tentativo di sabotare il progresso, quanto la presa d'atto che oggi la tecnica non è *una* modalità di mettere in forma la realtà, ma la condizione in cui la storia si dispiega²². La tecnica è soggetto del mondo. I mezzi, intesi come apparecchi, non sono qualcosa di secondario che segue a una libera decisione circa i fini da raggiungere, essi non mediano in vista di una finalità ma rappresentano di per sé una decisione preliminare²³. Criticare la tecnica significa revocare in dubbio lo stesso prodotto fabbricato, sia che si tratti di un oggetto come la bomba atomica, sia che si tratti dell'uomo consumatore di immagini fabbricate su larga scala. La filosofia ha il compito di occuparsi della possibile eliminazione dell'uomo per opera dei suoi prodotti.

La produzione della propria distruzione è ripercorsa guardando al susseguirsi delle tre rivoluzioni industriali. Se la prima ha messo in campo il principio macchinale in cui l'uomo permane come eventuale inventore e consumatore di un processo, la seconda ha a che vedere con la possibilità di produrre i bisogni stessi²⁴. Si tratta di una fase nella quale si avverte il bisogno di appagare non solo il consumo dei prodotti, ma anche della stessa tecnica di produzione, come a dire che tutto ciò che può essere realizzato deve essere tradotto in realtà. La terza rivoluzione attiene alla possibilità per un prodotto di provocare l'estinzione della stessa umanità. L'ultima fase sembra essere quella nella quale la tecnica disvela una prospettiva metafisica, nella misura in cui avvia a un *esserci-ancora-appena* cui non potrà seguire un'altra era²⁵. In sintesi, la progressiva colonizzazione che la tecnica opera sull'umanità avvia all'obsolescenza dell'uomo e alla sua sostituzione²⁶.

Occorre, tuttavia, indugiare su quella che Anders individua come l'essenza della tecnica, cui fa seguire quelle conseguenze annichilenti che caratterizzano la terza rivoluzione industriale, ossia sul rilievo che non si può non produrre ciò che si è in grado di produrre e, soprattutto, non si può non utilizzarlo²⁷. L'idea fissa della terza rivoluzione industriale consiste nel considerare ogni cosa, in questo senso anche l'uomo, come completamente

²¹ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* I., cit., p. 17.

²² Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* II., cit., pp. 4 sgg.

²³ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* I., cit., p. 13.

²⁴ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* II., cit., pp. 11 sgg.

²⁵ *Ibidem*, p. 14.

²⁶ Cfr. Enzo Traverso, *Auschwitz e gli intellettuali. La Shoah nella cultura del dopoguerra*, Bologna, il Mulino, 2004, p. 91.

²⁷ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* II., cit., p. 13.

utilizzabili, senza che si possano porre limiti a eventuali effetti. È considerato scandaloso non sfruttare una potenziale materia prima, come pure «il non riconoscere in qualcosa di esistente della materia prima»²⁸. È un dovere scoprire la sfruttabilità immanente alle cose come all'uomo, perché la loro segreta utilizzabilità ne rappresenta la legge e l'essenza. In questo senso, il mondo non è qualcosa in sé, ma è una materia prima, constatazione che prelude a quella tesi metafisica dell'industrialismo che vuole l'*essere* coincidente con l'*essere materia prima*²⁹. Dopo l'incontro con l'atomica, Anders, nel diario su Hiroshima e Nagasaki, dà una piega a questi temi ancora più realistica osservando che il fatto di non produrre più reattori, armi atomiche, o mezzi di distruzione di massa non implica la soppressione della capacità di fabbricarli. «La situazione tecnica in cui l'uomo si trova è definita non solo da ciò che egli domina, ma anche da ciò che è incapace di *non* dominare»; si profila comunque una situazione apocalittica segnata dalla possibilità per l'umanità di autoannullarsi³⁰.

Anders indaga la frustrazione dell'uomo rispetto ai prodotti fabbricati, mettendo in luce come da principio tale senso di inadeguatezza assuma i contorni della vergogna, cioè di un disprezzo verso di sé in quanto ci si avverte necessariamente inferiori rispetto alle macchine. Questo sentimento, denominato «vergogna prometeica», descrive il disagio dell'uomo rispetto all'altezza e alla perfezione degli oggetti realizzati, attestando una loro ontologica superiorità³¹. Da qui il tentativo da parte dell'uomo di superare il senso di inadeguatezza rispetto alle cose cercando di adattarsi a esse, di farsi pezzo da conformare alle macchine. Questa velleità non potrà che essere perennemente delusa, dal momento che la materia prima di cui l'uomo si compone è deteriorabile, caduca, rispetto a quella di prodotti che possono comunque essere rimpiazzati e costruiti in serie. La tentazione mimetica può trasformare la vergogna in una sorta di idolatrica devozione verso oggetti che si rivelano altresì potenzialmente seduttivi³². In sintesi, l'umanità rischia di apparire preistorica rispetto a una realtà agita dal soggetto tecnica e di essere attratta dal suo campo magnetico per adeguarsi alla sua logica.

In termini più filosofici, la vergogna rappresenta altresì il fallimento dell'identificazione con se stessi, nella misura in cui non si può ovviare al

²⁸ *Ibidem*, p. 25.

²⁹ *Ibidem*, p. 26.

³⁰ Günther Anders, *Der Mann auf der Brücke. Tagebuch aus Hiroshima und Nagasaki*, München, C. H. Beck Verlag, 1959; trad. it. *Essere o non essere. Diario di Hiroshima e Nagasaki*, Torino, Einaudi, 1961, pp. 26-27.

³¹ G. Anders, *L'uomo è antiquato* I., cit., pp. 35 sgg.

³² Queste tematiche sono sviluppate maggiormente nel secondo volume dell'*Uomo è antiquato*. Sul punto si rimanda a P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., pp. 58-60.

fatto di essere ancorati a un'origine, a un corpo non posto da se stessi ma ricevuto in dotazione³³. A questa dotazione naturale che opprime l'io si affianca un'altra dotazione, in questo caso tecnica, che attesta la partecipazione dell'uomo alla macchina e ai suoi automatismi. Nello sforzo di adattarsi ai ritmi della macchina, soprattutto nei meccanismi del lavoro, come quelli scanditi dalla catena di montaggio, può riscontrarsi una identificazione tra io e apparecchio, almeno finché il lavoratore convertito funziona come una rotella. Se, tuttavia, questo lavoro dovesse bloccarsi, l'io si incontrerebbe come forza avversa alla macchina e sarebbe ricacciato nella vergogna della sua arretratezza, scoprendo di non essere altro che un modo deficiente di essere macchina³⁴. L'ontologica superiorità degli apparecchi apre uno scenario in cui l'uomo è detronizzato e la tecnica si pone come soggetto della storia. L'umanità cerca di rincorrere i livelli raggiunti dalla tecnica sottomettendosi ai suoi imperativi, quali il consumo e il ricambio incessante dei prodotti. Si tratta di un imperativo che dispiega a pieno l'essenza della tecnica intesa nei termini di totale utilizzabilità, incontrando inoltre un'efficace realizzazione nell'industria bellica³⁵. La circostanza che la tecnica si imponga come soggetto storico comporta un'incapacità dell'uomo a volgersi tanto indietro quanto in avanti, nel senso che la storia si tramuta in una ininterrotta cancellazione di istanti presenti, una sorta di successione inosservata, che mai perviene a una consapevolezza di sé. L'umanità espropriata del passato e del futuro si ritrova per di più espropriata anche del senso del proprio lavoro, nella misura in cui il mondo creato artificialmente non è altro che un universo di mezzi³⁶.

Tra produrre e immaginare. La filosofia della discrepanza

Il sentimento di vergogna che gli uomini provano dinanzi alla propria subalternità al cospetto della macchina evidenzia uno scarto tra la dotazione bio-psicologica umana e l'artificialità dei prodotti, che Anders ha esplorato da una prospettiva filosofica in molti dei suoi scritti³⁷. Nel riprendere la tessitura teorica dell'*Uomo è antiquato* a venticinque anni di distanza dal

³³ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* I., cit., p. 72.

³⁴ *Ibidem*, pp. 90-94.

³⁵ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* II., cit., p. 265.

³⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato* II., cit., pp. 336-338. Nel prodotto cui contribuiamo anche con un gesto intervengono mediazioni tali che l'apporto personale neppure è visibile. Siamo esclusi dall'immagine dei nostri prodotti e non possiamo giudicare, né essere responsabili dei loro effetti. In un mondo siffatto non esistono oggetti che non siano mezzi.

³⁷ Cfr. P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., p. 66.

primo volume, è lo stesso Anders a posteriori a rilevare che i suoi scritti appaiono una variazione persistente attorno a un tema fisso, ossia la filosofia della discrepanza come dislivello tra l'uomo e il mondo dei prodotti o, estensivamente, tra fare e immaginare³⁸. Sin dal sottotitolo al primo volume dell'opera sull'obsolescenza dell'uomo, «considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale», l'intento è quello di mettere in luce come l'anima non riesca a rimanere al corrente con la produzione. L'illimitata libertà prometeica di creare nuove cose induce a seguire da lontano i prodotti creati e per di più con la cattiva coscienza di essere antiquati. Anders chiama «dislivello prometeico» l'asincronizzazione ogni giorno crescente tra l'uomo e un mondo di prodotti che esercita una tirannia sempre maggiore³⁹. Tale distanza tra uomo e mondo in realtà rimanda a un dislivello tra facoltà umane, come se ognuna si affannasse dietro all'altra marciando a ritmo diverso. Questa mancata sincronizzazione tra facoltà attiene principalmente al divario tra il fare e l'agire rispetto all'immaginare e al sentire. Un simile ritardo soprattutto nel sentire, che può radicalizzarsi in distacco o in oblio, è esemplificato dalla possibilità di costruire un'arma di distruzione di massa senza essere in grado di raffigurarsene le conseguenze. E se questa implica lo sterminio, non si è in grado di compiangere le vittime oltre un certo numero⁴⁰.

Prima di mettere a fuoco più in dettaglio il nucleo teorico intessuto attorno al «dislivello prometeico», è necessario sottolineare che esso rimanda al «programma filosofico» enunciato da Anders nel primo volume dell'*Uomo è antiquato*: fare una *critica dei limiti dell'uomo* come *critica ai limiti delle sue facoltà*⁴¹. Oltre a ripercorrere tale analisi critica delle facoltà umane, cercando di chiarire in che misura Anders riesca o meno a sezionare facoltà così eterogenee, bisogna ricordare che proprio l'incontro con l'atomica ha occasionato un raffinarsi del *gap* tra uomo e cosa in una filosofia della discrepanza di capacità tra le facoltà umane, autentico assillo per l'autore⁴². Come è stato rilevato, questo dislivello, più che appuntarsi su una difformità *ab origine* tra facoltà umane, rileva il salto in avanti dello sviluppo tecnologico nel senso dell'automazione dei processi produttivi e del potenziale distruttivo dei prodotti, rispetto al quale si registra un'obsolescenza delle capacità umane⁴³. Muovendo dalla differente portata comprensiva

³⁸ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* II., cit., p. 8. Anders ne parla in termini di un'idea fissa, variamente modulata sia negli scritti a carattere più teorico che in quelli occasionali.

³⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato* I., cit., pp. 24 sgg.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*, p. 26.

⁴² Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* II., cit., p. 8.

⁴³ Cfr. P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., pp. 66-67.

di facoltà quali il sentire, il fare, l'immaginare, l'assumere responsabilità, Anders evidenzia una dissociazione tra una capacità fattiva come quella di produrre e una rappresentativa come l'immaginare. Tale iato si esemplifica nella possibilità di progettare la distruzione di una città e nell'impossibilità di figurarsene effetti adeguati, per quanto si tenti di afferrarne gli effetti attraverso l'immaginazione⁴⁴. La preoccupazione che muove l'autore sembra essere la comprensione di quella scissione tra azione e coscienza che avvia con indolenza all'autoannientamento o, detto in altri termini, l'individuazione di quelle condizioni di possibilità che aprono a un'incapacità di sentire quanto si fa e si produce. Si tratta di un nodo concettuale che riecheggia, con una diversa formulazione, il monito al «pensare a ciò che facciamo» con il quale Arendt intraprende le sue riflessioni sulla morale⁴⁵. Non si può, tuttavia, non segnalare che l'indagine andersiana delle facoltà umane si presenta carente dal punto di vista speculativo, nel senso che l'auspicata critica delle capacità sembra rimanere sul terreno dell'intento se non addirittura risolto a priori quasi si trattasse di *evidenze filosofiche*⁴⁶.

È lo stesso Anders a circoscrivere il suo campo d'indagine alla forbice tra produrre e sentire, rimarcando l'incapacità per l'uomo di adeguare i propri sentimenti di angoscia rispetto agli effetti delle proprie azioni o dei propri prodotti⁴⁷. Il dislivello tra le facoltà implica che per quanto si possano conoscere gli effetti di una bomba che si può realizzare, questa competenza non sarà mai adeguata all'effettiva realizzazione. Il sentire, il rimpiangere appaiono anelastici, incapaci di afferrare anche solo l'idea di un'Apolisse. Le limitate prestazioni del sentire indicano che l'umanità non è all'altezza dei prodotti che riesce a fabbricare, del Prometeo che ha in sé. Se

⁴⁴ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* I., cit., pp. 251-253. Possiamo immaginare poco di questo quadro confuso di rovine e di questo poco ancora meno possiamo responsabilizzarci. Siamo incapaci di sentirci responsabili per la città distrutta.

⁴⁵ Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago, Chicago University Press, 1958; trad. it. *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 2006, p. 5.

⁴⁶ Cfr. P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., pp. 142-145. Portinaro fa notare come Arendt abbia, invece, dedicato le sue due opere filosofiche maggiori proprio a un'analisi integrata delle facoltà umane (agire, fabbricare, pensare, volere, giudicare). Nel tentativo di non schivare la concretezza, a differenza di quanto rimprovera ad Heidegger, Anders ha tralasciato l'approfondimento analitico per l'urgenza della prassi.

⁴⁷ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* I., cit., pp. 253 sgg. Oltre a lamentare l'assenza di una storia dei sentimenti, Anders sottolinea che gli uomini come esseri senzienti sono a un livello rudimentale, nella misura in cui possono uccidere in serie raggiungendo livelli industriali ma all'occorrenza pentirsi per un solo assassino. Il fatto che un uomo potesse essere nel contempo un addetto al campo e un buon padre, che i due frammenti non si toccassero, che ci fosse un'innocenza dell'atrocità non è più un caso singolo, ma sembra preludere a una dissociazione collettiva.

il volume del fare e del pensare è dilatabile, lo è molto meno quello del sentire e dell'immaginare. In maniera più radicale si può sostenere che le prestazioni del sentire, come il pentimento e l'angoscia, paiono decrescere con la potenza delle azioni⁴⁸.

Questo rapporto tra illimitatezza produttiva e limiti immaginativi rimanda alle trasformazioni che la tecnica ha impresso al mondo del lavoro, segnatamente a quegli automatismi processuali che, combinando principio di efficienza e indifferenza morale, sottraggono all'uomo il fine ultimo della propria attività⁴⁹. Nel secondo volume dell'*Uomo è antiquato*, il «dislivello prometeico» è calato all'interno della macchina produttiva, nel senso che la stessa produzione presenta una non identificazione interna⁵⁰. Il lavoratore non riconosce come proprio l'oggetto o il prodotto, ma si trova defraudato del diritto di realizzare un riconoscimento, anche solo in forma di traccia, con ciò che realizza. Alla catena di montaggio, e lo stesso vale per il lavoro burocratico, si possono avere solo prestazioni frammentate con le quali non è possibile realizzare un'identificazione ma solo una ripetizione. I passaggi che compie l'autore muovendo dalla sproporzione tra forza produttiva e immaginativa riguardano allora per un verso l'incapacità di rappresentarsi gli effetti delle proprie azioni, per un altro la modifica dell'azione stessa che è sempre di più un collaborare o un mero azionare⁵¹. In questa prospettiva, l'inadeguatezza del sentire non esprime un affievolimento della facoltà, quanto un accrescimento dei suoi compiti dinanzi ad azioni smisurate, che assumono sempre più il senso di atti di supina collaborazione. C'è una frattura tra i compiti e la capacità degli uomini di provare emozioni di fronte alla quale si inceppano i sentimenti della colpa, dell'orrore e l'assunzione di responsabilità. Lo smisurato produce indifferenza, una sorta di «analfabetismo emotivo» che rimuove il confronto con ciò che appare troppo grande⁵². L'autore utilizza il termine *sovraliminale* con l'intento di nominare quegli eventi che trascendono la capacità umana di comprendere e ricordare⁵³.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 256.

⁴⁹ Cfr. D. Sonolet, *Günther Anders: phénoménologie de la technique*, cit., p. 11.

⁵⁰ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* II, cit., pp. 60 sgg.

⁵¹ Cfr. Claude Eatherly, Günther Anders, *Off Limits für das Gewissen*, Hamburg, Rowohlt, 1961; trad. it. *La coscienza al bando. Il carteggio del pilota di Hiroshima Claude Eatherly e di Günther Anders*, Torino, Einaudi, 1962, pp. 32 sgg.

⁵² *Ibidem*. Il fallimento di questo sentire (dell'immaginazione, dei sentimenti) è peggiore dei fatti perché li rende ripetibili e accrescibili.

⁵³ G. Anders, *Opinioni di un eretico*, cit., pp. 80-81. Né i produttori né i consumatori sono più spiritualmente all'altezza della sovradimensione degli effetti dei loro prodotti. Sovraliminale e discrepanza tra immaginare e produrre sono i reperti più importanti del filosofare di Anders.

La riflessione che Anders mette a punto circa la metamorfosi delle persone da agenti a collaboratori prende il nome di «medialità»⁵⁴. Essa ha a che fare con quella conformistica collaborazione aziendale in cui, mancando una visione d'insieme, non è possibile stabilire una linea di demarcazione tra componenti reattive e attive di un addetto alla macchina. In questa dimensione, l'esistenza umana si connota per l'assunzione di uno stile attivo-passivo-neutrale⁵⁵. La «medialità» è stata esibita in modo paradigmatico nei processi per i crimini contro l'umanità, laddove gli accusati si sono mostrati incapaci di provare sentimenti, dalla presa di coscienza al rimorso, rispetto a quanto avevano commesso, perché per loro l'essenza morale coincideva con la collaborazione a un certo ente di gestione. La comprensione di questi crimini esige la sottolineatura del principio che li ispira, anche a costo di sminuirne la portata *eccezionale*, vale a dire di quella «medialità» conformistica che si manifesta in una collaborazione attiva-passiva-neutrale tipica delle aziende⁵⁶. «L'azienda è il luogo in cui viene creato il tipo dell'uomo mediale senza coscienza, il luogo di nascita del conformista», poiché la neutra moralità del prodotto si riflette anche sull'azione. In sintesi, si può contribuire alla costruzione di una bomba o di un gas senza che questo getti un'ombra sulla moralità del lavoro come tale. Tali crimini allora non sono né spaventosi né erratici poiché la loro condizione di possibilità, ossia lo stile di lavoro, è sopravvissuta e si è amplificata in modalità che possono essere impartite quotidianamente. La tesi di fondo di Anders è che i crimini si leghino a quella «medialità» dello stile di lavoro che oblitera la coscienza nella coscienza con cui si svolge un compito⁵⁷.

Questa analisi del plesso lavoro-irresponsabilità sembra suffragata dalla figura di Eichmann e dai tanti anonimi addetti a processi produttivo-distruttivi da cui sono azionati. Nel carteggio con Eatherly, pilota di Hiroshima, nelle lettere aperte al figlio di Eichmann, le riflessioni di Anders sulla discrepanza di capacità investono anche l'ambito morale. Quando il principio macchinale del massimo rendimento si trasferisce al mondo si è sul sentiero di un tecnotalitarismo in cui l'espansionismo come essenza della macchina ingloba tutto nel suo processo⁵⁸. La piena realizzazione di

⁵⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato* I, cit., pp. 268 sgg.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Pur contribuendo ogni giorno alla ragion d'essere dell'azienda, gli individui non ne conoscono gli scopi, e non è necessario che li conoscano come pure non è necessaria una coscienza, ma solo una coscienza. La coscienza si addensa attorno a quella zelante ripetizione lavorativa che oblitera la coscienza.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 272.

⁵⁸ Cfr. Günther Anders, *Wir Eichmannsöhne*, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1964; trad. it. *Noi figli di Eichmann*, Firenze, Editrice la Giuntina, 1995, pp. 55 sgg.

questo regno chiliastico della tecnica renderà tutti gli uomini pezzi più o meno diretti della macchina che potranno essere sostituiti o eliminati come scarti globali, per dirla con Bauman⁵⁹. Il totalitarismo tecnico-politico che ha prodotto Auschwitz sembra proseguire sulla strada della comacchinazione in cui molti sono utilizzati per la copreparazione di armi di varia natura con le quali saranno eliminate intere porzioni di umanità. Questi individui rappresentano il triste ripetersi del destino di impiegati che svolgono il proprio lavoro nella coincidenza tra esserci e funzione, tra specializzazione e separazione dall'effetto finale⁶⁰. La coscienziosità con cui si sostituisce la coscienza equivale allora a un voto di non discernere il risultato dall'attività cui si partecipa. L'aziendalità con la quale l'uomo è chiamato a svolgere i propri compiti si estende finanche all'uccisione, al punto che si può arrivare a sostenere che l'addetto al campo di sterminio non ha agito ma ha semplicemente lavorato. E dal momento che lo scopo e gli effetti del lavoro non riguardano il funzionario, il suo collaborare gli apparirà moralmente neutrale⁶¹.

Eppure Anders non sembra arrendersi all'evidenza della discrepanza, né alla cieca incoscienza dell'addetto al processo che ha contribuito a scomporre, approdando spesso a esiti nichilistici quali l'assurdità dell'esistenza umana e la fine della storia. Per quanto possa apparire paradossale rispetto al suo impianto teorico intessuto attorno a una diagnosi intransigente della minorità del sentire umano dinanzi alla tecnica, l'autore non rinuncia a fornire indicazioni per una nuova etica dell'era tecnologica. A tale riguardo ammonisce che

«se le cose stanno così, se non vogliamo che tutto vada perduto, *il compito determinante del giorno d'oggi consiste nello sviluppo della fantasia morale*, cioè nel tentativo di vincere il dislivello, di adeguare la capacità e l'elasticità della nostra immaginazione e del nostro sentire alle dimensioni dei nostri prodotti e alla imprevedibile dismisura di ciò che possiamo perpetrare; nel portare allo stesso livello di noi produttori le nostre facoltà immaginative e sensitive»⁶².

Occorre tentare di ampliare le prestazioni del sentire, dell'immaginazione e della fantasia, attraverso esercizi di estensione morale tesi a infrangere i limiti delle capacità. Il monito è quello di provare a recuperare la dismisura tra il mondo fabbricato e i sensi, in una sorta di autodilatazio-

⁵⁹ Cfr. Zygmunt Bauman, *Wasted lives. Modernity and its Outcasts*, Cambridge, Polity Press, 2004; trad. it. *Vite di scarto*, Roma-Bari, Laterza 2005.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 61-63.

⁶¹ Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato* I, cit., pp. 272-273. Il voto segreto dell'uomo mediale è essere cieco allo scopo.

⁶² G. Anders, *L'uomo è antiquato* I, cit., p. 256.

ne che riattivi la capacità di essere affetti, di avvertire gli effetti di quanto si fa. Anders non dice come possa compiersi questa apertura, ma invita a sostare sulla soglia dell'azione, a trattenersi in quel momento liminare che la precede per provare a estendere quelle facoltà del sentire che normalmente non riescono a oltrepassare il disporre⁶³.

Al di là di un accrescimento del volume dell'anima o dell'invenzione di inedite modalità del sentire, si vuole soprattutto riattivare un sentimento di paura, un'angoscia vivificante propria di chi ha a cuore le sorti del mondo⁶⁴. La paura su cui Anders intende fare leva è altra da quella diffusa nell'intento di ingannare e da quella hobbesianamente capace di bilanciare la forza. Dinanzi all'impossibilità che il mondo possa conservarsi illeso a seguito delle manipolazioni tecnologiche, a un fare che eccede il prevedere scollandosi dalla sfera emozionale, un risveglio della paura appare in grado di riattivare una qualche reazione. Il rischio che l'onnipotenza prometeica dell'*homo faber* si rovesci nell'impotenza del collaboratore, del consumatore-spettatore che assiste inerte all'estinzione della specie, deve indurre a un'assunzione etica di consapevolezza. La limitata capacità immaginativa degli uomini deve tentare almeno di rappresentarsi il nulla e reagire a questo senso di perdita di ciò che non è dato una volta per tutte ampliando il sentire, risvegliando la paura di una mancanza. Anders scrive che gli uomini sono utopisti al rovescio: non sanno immaginare ciò che hanno prodotto mentre gli utopisti non riescono a realizzare ciò che immaginano⁶⁵. L'angoscia appare tuttavia indisponibile a uomini anestetizzati e immuni ai rischi di quello che producono, abituati a deresponsabilizzarsi per gli effetti quasi si trattasse di una questione riservata agli esperti.

Nel suo *Diario di Hiroshima e Nagasaki*, Anders ha rimarcato come sia una leggerezza pensare che tecnici o politici siano più competenti a decidere circa le sorti del mondo, poiché nessuno ha la competenza morale sull'essere e il non essere⁶⁶. Il senso della democrazia si ravvisa proprio nel diritto e dovere di partecipare a decisioni che riguardano la *res publica* in quanto uomini e cittadini. In questa direzione va la formulazione di quell'imperativo morale che invita a possedere solo quei prodotti le cui massime possono diventare massime dell'uomo. Il monito attiene alla necessità di conoscere gli impulsi nascosti delle macchine che si utilizzano per sanare il *gap* tra sentire e fare. Questa paura come passione che reagisce alla minaccia di una perdita sembra assumere altresì i contorni di un'etica civile, laddove si chiarisce che agire sul piano morale implica la capacità di limi-

⁶³ *Ibidem*, pp. 257-279.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Cfr. G. Anders, *Essere o non essere. Diario di Hiroshima e Nagasaki*, cit., pp. 203 sgg.

⁶⁶ *Ibidem*.

tare quanto si può fare⁶⁷. La coscienza deve essere capace di radicarsi al punto dall'inibire dal fare, dall'utilizzare ordigni, suscitando un'indignazione generale. Siamo dinanzi a un'ipotesi che, per quanto destinata al fallimento, bisogna tentare almeno di immaginare.

La paura per la perdita del mondo e per l'estinzione dell'umano ci segnala che la discrepanza non rappresenta per Anders un alibi che assolve tutti come vittime della megamacchina. L'incapacità di sentire non autorizza a pensare che sia stata già decisa la sconfitta morale dell'umanità: per quanto la morale del lavoro ottunda l'immaginazione è comunque possibile dilatare l'immaginazione e guardare ai pericoli che si annidano nei meccanismi. Vi è ancora una *chance* per disidentificarsi con il puro accadere che si dischiude quando si inceppa il meccanismo che aziona la medialità umana, mettendo così in moto una resistenza morale. Scrive Anders a questo proposito che «chi davvero ha cercato almeno una volta di immaginare gli effetti dell'azione che stava progettando (o meglio: gli effetti del progetto in cui egli senza rendersene conto era stato coinvolto [...]), e chi dopo il fallimento di questo tentativo di immaginazione ha davvero ammesso tale fallimento, costui a causa di ciò viene colto dalla paura»⁶⁸. Una paura vivificante nei confronti di ciò che si sta per provocare potrebbe consentire un ritorno sulle decisioni riguardo alle proprie azioni, scampando forse alla zona di pericolo eichmanniana.

Nello scritto *Noi figli di Eichmann*, Anders ricorda che per Eichmann la discrepanza ha funzionato da principio di irresponsabilità e di legittimazione di quella perfetta coincidenza tra esserci ed essere funzione dell'apparato di sterminio, al cui interno la morale non ha mai fatto irruzione⁶⁹. Un tentativo di tenere viva la coscienza dell'apparato attraverso l'assunzione della responsabilità morale personale per quanto aveva eseguito è stato compiuto, invece, da Claude Eatherly, uno dei piloti che ha collaborato alla cancellazione di Hiroshima, l'unico, tuttavia, ad aver assunto su di sé a posteriori il fardello della colpa per la sua azione militare. Sottolinea Anders a riguardo che «no, Eatherly non è il gemello di Eichmann, ma la sua grande e (per noi) consolante antitesi. Non è l'uomo che fa del meccanismo un pretesto e una giustificazione della mancanza di coscienza, ma l'uomo che scruta il meccanismo come paurosa minaccia della coscienza»⁷⁰. In questo orizzonte di senso, le figure di Eichmann e di Eatherly, poste agli antipodi l'una dall'altra, simboleggiano i due possibili esiti della morale in un

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 26-27. Si tratta di un compito morale da lasciare in eredità perché la capacità di non usare ciò che possiamo è una eventualità con la quale occorre convivere.

⁶⁸ G. Anders, *Noi figli di Eichmann*, cit., p. 40.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ C. Eatherly, G. Anders, *La coscienza al bando. Il carteggio del pilota di Hiroshima Claude Eatherly e di Günther Anders*, cit., pp. 148-149.

mondo progressivamente colonizzato dai principi imperialistici dell'impegno, del consumo, della specializzazione del lavoro⁷¹.

Non dissimilmente da quanto si è rilevato per la filosofia della discrepanza, anche l'impianto etico andersiano presta il fianco a una debolezza teorica risolta sommariamente sul piano dell'evidenza. La fine apocalittica dell'umanità appare una verità indubitabile dalla quale si fa derivare l'imperativo morale dell'impegno alla conservazione del mondo e della vita *tout court*, considerando marginali aspetti e valori che significano la vita stessa, come la libertà e l'autonomia. La perplessità teorica degli interpreti dinanzi a un intransigente catastrofismo e a un rigorismo morale può essere forse bilanciata dal riferimento al contesto in cui è maturata la filosofia di Anders: quell'umanità inabissata nella propria distruzione che attraversa il pensiero del Novecento e assume tragica concretezza con Auschwitz e Hiroshima. A fronte di questi eventi, l'umanità non può che essere rappresentata come «sopravvissuta» nella filosofia andersiana, amara considerazione che in fondo «si limita a generalizzare, in uno spirito universalistico, l'esperienza soggettiva dell'*ebreo* Günther Anders»⁷².

Bibliografia

- Anders G., *On the Pseudo-Concreteness of Heidegger's Philosophy*, "Philosophy and Phenomenological Research", VIII, 1948, pp. 337-371.
- Anders G., *Die Antiquiertheit des Menschen*, I. *Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München, Verlag C. H. Beck, 1956; trad. it. *L'uomo è antiquato I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Torino, Bollati Boringhieri, [1963] 2007.
- Anders G., *Der Mann auf der Brücke. Tagebuch aus Hiroshima und Nagasaki*, München, C. H. Beck Verlag, 1959; trad. it. *Essere o non essere. Diario di Hiroshima e Nagasaki*, Torino, Einaudi, 1961.

⁷¹ A proposito delle istanze morali di Anders, è stato rilevato in sede interpretativa il suo controverso approdo alla paura come possibilità di stornare la volontà dal compiere il male. Per Portinaro quello andersiano è un intuizionismo etico privo di fondamento dottrinario, quasi a dire che il nichilismo diagnostico per il mondo non intacca la morale. Appare arduo il potenziamento dell'emozione attraverso la drammatizzazione se il presupposto teorico è l'insufficienza emozionale dinanzi ai compiti della tecnica. L'intreccio tra antropologia negativa, squilibrio delle facoltà, nichilismo della storia renderebbero impossibile un'istanza etica (cfr. P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., pp. 150-155). Indugiando sull'opposizione delle figure di Eichmann e Eatherly, Traverso fa notare come nel carteggio emerga un'apertura possibilista, rappresentata dall'assunzione di responsabilità e dal risveglio della coscienza, che smorza il principio disperazione lasciando immaginare una *chance*, seppur ristretta, di auto-liberazione (cfr. E. Traverso, *Auschwitz e gli intellettuali*, cit., pp. 101-103).

⁷² E. Traverso, *Auschwitz e gli intellettuali*, cit., p. 104.

- Anders G., *Wir Eichmannsöhne*, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1964; trad. it. *Noi figli di Eichmann*, Firenze, Editrice la Giuntina, 1995.
- Anders G., «Wenn ich verzweifelt bin, was geht's mich an?». Günther Anders im Gespräch mit Mathias Greffath, 1979, in *Das Günther Anders Lesebuch*, Zürich, Diogenes Verlag, 1984, pp. 287-328; trad. it. *Opinioni di un eretico*, Roma-Napoli, Edizioni Theoria, 1991.
- Anders G., *Die Antiquiertheit des Menschen*, II. *Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, München, Verlag C. H. Beck, 1980; trad. it. *L'uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, Torino, Bollati Boringhieri, [1992] 2007.
- Anders G., *Brecht ne pouvait pas me sentir*. Entretien avec Fritz J. Raddatz, "Austriaca. Cahiers Universitaires d'Information sur L'Autriche", n. 35, 1992.
- Anders G., *Über Heidegger*, (hrsg. von) G. Oberschlick, München, Beck, 2001.
- Arendt H., *The Human Condition*, Chicago, Chicago University Press, 1958; trad. it. *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 2006.
- Bauman Z., *Wasted lives. Modernity and its Outcasts*, Cambridge, Polity Press, 2004; trad. it. *Vite di scarto*, Roma-Bari, Laterza 2005.
- Bonesio L., Resta C. (a cura di), *Passaggi al bosco. Ernst Jünger nell'era dei Titani*, Milano, Mimesis, 2000.
- Eatherly C., Anders G., *Off Limits für das Gewissen*, Hamburg, Rowohlt, 1961; trad. it. *La coscienza al bando. Il carteggio del pilota di Hiroshima Claude Eatherly e di Günther Anders*, Torino, Einaudi, 1962.
- Fabian S., *Postfazione*, in G. Anders, *Die Antiquiertheit des Hassens in Haß. Die Macht eines unerwünschten Gefühls*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1985; trad. it. *L'odio è antiquato*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006.
- Heidegger M., *Die Frage nach der Technik*, in *Die Künste im technischen Zeitalter*. Dritte Folge des Jahrbuchs «Gestalt und Gedanke», (hrsg. von) der Bayerischen Akademie der Schönen Künste, München, Oldenbourg, 1954, pp. 69-108, poi in *Vorträge und Aufsätze* (1954); trad. it. *La questione della tecnica*, in *Le arti nell'età della tecnica*, (a cura di) M. Guerri, Milano, Mimesis, 2001, pp. 43-65.
- Hildebrandt H., *Anders und Heidegger*, in K.P. Liessmann (hrsg. von), *Günther Anders kontrovers*, München, C. H. Beck, 1992, pp. 34-48.
- Jünger E., *Der Arbeiter* (1932), in *Sämtliche Werke*, Bd. 8, Stuttgart, Klett-Cotta, 1981; trad. it. *L'operaio. Dominio e forma*, Milano, Longanesi, 1984.
- Jünger E., Heidegger M., *Oltre la linea*, Milano, Adelphi, 1989.
- Mazzarella E., *Heidegger e Jünger: ontologia e assiologia del nichilismo*, "Itinerari", nn. 1-2, 1986, pp. 209-226.
- Mazzarella E., *Tecnica e Metafisica. Saggio su Martin Heidegger*, Napoli, Guida, 1981.
- Meccariello A., *Dignità (in)umana nel pensiero di Günther Anders*, "Kainós", n. 6, 2006.
- Nacci M., *Tecnica e cultura della crisi (1914-1939)*, Torino, Loescher, 1982.
- Pansera M.T., *L'uomo e i sentieri della tecnica. Heidegger, Gehlen, Marcuse*, Roma, Armando Editore, 1998.
- Portinaro P.P., *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

- Romano B., *Tecnica e giustizia nel pensiero di Martin Heidegger*, Torino, Giappichelli, 1969.
- Sonolet D., *Günther Anders: phénoménologue de la technique*, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2006.
- Stern G., *Pathologie de la liberté. Essai sur la non-identification*, “Recherches Philosophiques”, VI, Paris, 1936-7, pp. 22-54; trad. it. *Patologia della libertà. Saggio sulla non-identificazione*, Bari, Palomar, 1993.
- Traverso E., *Auschwitz e gli intellettuali. La Shoah nella cultura del dopoguerra*, Bologna, il Mulino, 2004.
- Volpi F. (a cura di), *Heidegger esteta dell'inazione*, in *Su Heidegger. Cinque voci ebraiche*, Roma, Donzelli, 1998, pp. 23-62.

NATASCIA MATTUCCI

THE GAP BETWEEN MAN AND WORLD.
REFLECTIONS ON THE TECHNIQUE AND THE MINORITY
OF HUMAN IN GÜNTHER ANDERS

The goal of this contribution is not the one of offering a critical wide-range investigation on the effects of the rule of technique in the Twentieth Century, nor of supplying a philosophic reconstruction of the several writers who questioned, especially in the last Century, the matter of technique linked to its capacity of characterising an age, as well as becoming an interpretative category. Considering the alliance technique-violence shown in the world wars and, *maxime*, in the death camps, we will start, generally speaking, from what we can with Arendt define “some matters of moral philosophy”, that is to say the dissipation of the capacity of noticing limits to what one can do. It is a matter we could summarise in terms of human incapability of thinking and, to express it like Anders, of being able to feel how much, instead, we can produce. Being able to place oneself in this difference produced among the overflowing – that can also be exponentially increased – possibilities offered to the human being by technique and the difficulty or impossibility of his imaginative capacity of taking responsibility of what is realised, means to reactivate a moral task. The attempt of investigating and reflecting on this gap between what we can do and what we can imagine, as well as the divergence between action and thought, can also stretch out to topics like guilt and individual responsibility. This short analysis will be lead through the works by some authors, for the most part Günther Anders, that offered conceptual tools to follow one of the several furrows drawn by the matter of technique in the Twentieth Century thought. It is that frame of mind that, starting from Auschwitz and from Hiroshima, has warned people about the legitimisation of future scenarios which would lead to human extinction.

Pubblicazione realizzata da:



**Istituto Storico della Resistenza ed Età Contemporanea “M. Morbiducci” di Macerata
all’interno del progetto “Before and Beyond Auschwitz”
Programma “EUROPE FOR CITIZEN, ACTIVE EUROPEAN REMEMBRANCE”**

In collaborazione con:



Universiteit Utrecht

Con il contributo di:



Culture Programme



Education and Culture DG



Passato Futuro

Collana diretta da Patrizia Dogliani

Fuori collana:

Patrizia Dogliani (a cura di), *Rimini Enclave 1945-1947. Un sistema di campi alleati per prigionieri dell'esercito germanico.*

Patrizia Dogliani (a cura di), *Romagna tra fascismo e antifascismo 1919-1945. Il Forlivese-Cesenate e il Riminese.*

Volumi pubblicati:

Istituto Mantovano di Storia Contemporanea (a cura di), *Fascismo e Antifascismo nella Valle Padana.*

Carlo De Maria - Patrizia Dogliani, *Romagna 1946. Comuni e società alla prova delle urne.*

Reinhart Koselleck, *Futuro passato. Per una semantica dei tempi storici.*

Marco Fincardi, *Campagne emiliane in transizione.*

Carlo De Maria, *Spirito liberale e tradizioni comunitarie. Storia e ordinamento del mutuo soccorso nel Forlivese-Cesenate e nel Riminese (1840-1915).*

Rossella Ropa, *Prigionieri del Terzo Reich. Storia e memoria dei militari bolognesi internati nella Germania nazista.*

Silvia Inaudi, *A tutti indistintamente. L'Ente Opere Assistenziali nel periodo fascista.*

Carlo De Maria, *Alessandro Schiavi. Dal riformismo municipale alla federazione europea dei comuni. Una biografia: 1872-1965.*

Mario Ivani, *Esportare il fascismo. Collaborazione di polizia e diplomazia culturale tra Italia fascista e Portogallo di Salazar (1928-1945).*

Mirco Carrattieri - Alberto Ferraboschi (a cura di), *Piccola patria, grande guerra. La Prima Guerra Mondiale a Reggio Emilia.*

Simona Salustri, *La nuova guardia. Gli universitari bolognesi tra le due guerre (1919-1943).*

Roberto Colozza, *Repubbliche rosse. I simboli nazionali del Pci e del Pcf (1944-1953).*

Patrizia Dogliani (a cura di), *Giovani e generazioni nel Mondo contemporaneo. La ricerca storica in Italia.*

Christina Schmidt, *Al di là del Muro. Cinema e società nella Germania Est 1945-1990.*

- Marco Fincardi - Antonio Canovi, *La Repubblica sulla riva del Po. Guastalla dalla liberazione al 1948.*
- Silvia Casilio - Loredana Guerrieri (a cura di), *Il '68 diffuso. Contestazione e linguaggio in movimento.*
- Silvia Casilio - Loredana Guerrieri (a cura di), *Il '68 diffuso. Creatività e memorie in movimento.*
- Enzo Fimiani (a cura di), *Vox populi? Pratiche plebiscitarie in Francia, Italia, Germania (secoli XVIII-XX).*
- Fabio Montella - Francesco Paoletta - Felicita Ratti (a cura di), *Una regione ospedale. Medicina e sanità in Emilia-Romagna durante la Prima Guerra Mondiale.*
- Matteo Pretelli, *Il fascismo e gli italiani all'estero.*
- Doug Dowd, *Blues for America. Una critica, un lamento e tante memorie.*
- Silvia Casilio - Annalisa Cegna - Loredana Guerrieri (a cura di), *Paradigma lager. Vecchi e nuovi conflitti del mondo contemporaneo.*