

# La religione nell'era della tecnica

## Riflessioni sull'escatologia di Günther Anders

Davide Sisto

### 1. Introduzione

L'interesse nei confronti del pensiero filosofico di Günther Anders, nel quadro di un'indagine relativa al rapporto vigente tra la religione e la sfera pubblica nella società post-secolare, può a primo acchito sembrare marginale, tenuto conto soprattutto della retorica intransigente che connota una visione del mondo post-nichilistica, tragicamente apocalittica e dichiaratamente irreligiosa. Tuttavia Anders, dietro la sua indubbia capacità di esasperare – in maniera spesso provocatoria – le tonalità umbratili della sua prospettiva speculativa, cela una lungimiranza filosofica di per sé invidiabile, proprio perché riesce a mettere in luce con estremo realismo le degenerazioni della civilizzazione tecno-scientifica, sviluppatasi progressivamente dal XVIII secolo sino ad oggi. In concomitanza con le analisi svolte da Horkheimer e Adorno nella *Dialektik der Aufklärung*, da cui emerge con irrefutabile chiarezza il sistema affabulatorio creato *volens nolens* dalla cultura illuministica, là dove il progetto di liberazione dell'umanità da ogni schiavitù metafisica culmina in un'inedita mitologia della ragione, la quale sottomette l'uomo al dominio totalitario della scienza, Anders – con le teorie intrecciate della vergogna prometeica, dell'iconomania e dell'escatologia apocalittica – evidenzia come la fede nel progresso abbia reso obsolescente qualsivoglia categoria tradizionale della politica liberale e della religione civile; in tal modo, delinea una sfera pubblica all'interno della quale si realizza la completa alienazione umana nei confronti dell'onnipotenza acquisita dalla produzione industriale e dal mercato. La ricostruzione del percorso storico che comincia con la prima rivoluzione industriale, segnata dal concetto di iterazione, giacché implicante la produzione di apparecchi mediante altri apparecchi, che prosegue con una fase tecnologica in cui i bisogni umani vengono prodotti artificialmente e soddisfatti dall'universo virtuale plasmato dai *mass-media*, e che si conclude infine con l'invenzione della bomba atomica e, quindi, con il rischio dello sterminio dell'intera umanità, non fa altro che portare alla luce gli effetti drammatici di quel fenomeno di desacralizzazione, volto a destabilizzare l'equilibrio non solo delle gerarchie religiose, ma anche delle strutture politiche di uno Stato. Non è un caso, dunque, che il pensatore tedesco dia un valore religioso o, addirittura, teologico alla sopraffazione degli *artefacta* industriali nei confronti di coloro che li

hanno prodotti; questo è, infatti, lo scenario aperto dal processo di secolarizzazione che, desoggettivando l'uomo e compromettendo il suo rapporto con mondo, ha sostituito la realtà con l'artificio. Ed è proprio il carattere artificiale del mondo in cui viviamo, ove le categorie del nichilismo e dell'indifferentismo sembrano alquanto edulcorate rispetto alla totale narcotizzazione corporeo-spirituale a cui si sono sottoposte attualmente le singole comunità, a prospettare – per Anders – una dimensione futura contraddistinta da una nuova guerra mondiale, la quale non implica la contrapposizione tra diverse compagini militari, ma il solitario autoannientamento dell'intera umanità tramite un armamentario atomico, emancipatosi *in toto* dal suo inventore. Distopia e apocalisse: il filosofo tedesco, fosse tutt'oggi vivo, non interpreterebbe l'attentato terroristico dell'11 settembre 2001 come l'effetto di uno scontro tra religioni. Semmai, come un ulteriore passo della civiltà tecnocratica verso quel globicidio, che si sostiene attraverso le operazioni inconsapevoli di un'umanità asservita alle macchine e di una società che non è più protagonista della storia. Si tratta, quindi, di seguire il ragionamento che conduce Anders a un'escatologia apocalittica e immanente, a cui nessuno pare poter in alcun modo sfuggire.

## 2. Post-secolarizzazione e vergogna prometeica

«La presunzione dell'uomo si ribella contro l'aver origine da un fondamento»: Günther Anders cita il presente passo schellinghiano, tratto dalle *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809)<sup>1</sup>, saggio all'interno del quale viene sviluppata una speculazione che radica il libero volere dell'umanità a un fondo divino oscuro e abissale, in quanto efficace – seppur stringata – raffigurazione filosofica del categorico rifiuto che la cultura idealistica, imbevuta di pregiudizievole prerogative borghesi e ancora fortemente condizionata dalla temperie illuministica, ostenta nei confronti del *natum esse*<sup>2</sup>. L'Io fichtiano, quale esemplificazione *ante litteram* del tronfio *selfmade man* dominante nel XX secolo, non è se non l'apoteosi di quell'eredità settecentesca che, attraverso il disconoscimento radicale dell'idea che l'uomo divenga da altro, fa della “fierezza prometeica” il proprio manifesto culturale. La fierezza prometeica consiste, infatti, nell'obnubilare il tomistico lumen insitum, quale legge naturale che l'uomo possiede costitutivamente e con cui la ragione ha a che fare per fornire regole alle sue tendenze e inclinazioni, dietro la convinzione che l'umanità possa essere artefice di sé in virtù delle sue sole capacità razionali, le uniche in grado di certificare l'autonomia politico-morale del cittadino, di imporre il privilegio antropocentrico nel mondo e di indicare la via per il trionfo

---

<sup>1</sup> F.W.J. Schelling, *Sämmtliche Werke*, hrsg. v. K. F. A. Schelling, Stuttgart-Augusta, Cotta, 1856-1861, Bd. VII, p. 360.

<sup>2</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato. I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, p. 329, n. 2.

del superomismo. La difettosità costitutiva – agli occhi dell’uomo – di ciò che è naturale e corporeo determina, come evidenziano Horkheimer e Adorno in relazione alla cultura dell’illuminismo *lato sensu*, la graduale sottrazione alla natura del suo contenuto spirituale e mitico, in modo che essa sia facilmente assoggettata – quale mero strumento – a quel prometeismo funzionalistico che, eccedendo ogni limite imposto dal mondo naturale, pone in quiescenza il simbolismo della vita e impone un generale appiattimento emozionale<sup>3</sup>. Accanto all’irreversibile sottomissione della natura si pone la necessità di esaurire progressivamente la dimensione pubblica del sacro nella produttività tecnologica, cosicché l’umanità sia liberata da ogni servitù nei confronti delle forze naturali, dei simboli e delle superstizioni e tale processo emancipativo sia connesso, da una parte, con il rovesciamento dell’immaginazione creativa nel pragmatismo scientifico dell’attività industriale e, dall’altra, con la sopraffazione delle categorie deterministiche del progresso nei confronti di qualsivoglia millenaria tradizione religiosa. Tuttavia, se è vero quanto sostengono numerosi sociologi e storici delle religioni, vale a dire che non è antropologicamente concepibile uno spazio pubblico senza il sacro, l’elemento propriamente caratterizzante della religione in quanto irriducibile a ogni forma edulcorata di concettualizzazione<sup>4</sup>, né un mondo concepito come semplice proiezione causalistica di una razionalità volta a espungere dal mondo miti e simboli<sup>5</sup>, allora il processo di robotizzazione umana, cominciato in epoca illuministica e culminato nell’elevazione della razionalità tecno-scientifica ad assiologia suprema della contemporaneità, non può se non trasformare la fierezza autoreferenziale del Prometeo moderno in una profonda – “titanica” – vergogna dinanzi al proprio riconoscersi antiquato e inadeguato. Tale vergogna, risultato – come vedremo – di un indistricabile intreccio di onnipotenza e impotenza, è alla base – secondo la filosofia di Anders – del nichilismo radicale della condizione post-istorica<sup>6</sup> e della parallela escatologia negativa, che al posto del non-ancora pone tragicamente il non-più, quali conseguenze drammatiche della trasformazione moderna del *religiosum* in quella terribilità che trascende ogni dimensione umana dell’*homo faber*. Una terribilità che Anders non riconduce né al peccato originale né a una possibile colpevolezza etica dell’uomo artefice e, al tempo stesso, succube del processo di secolarizzazione: «Tutto questo è piuttosto l’effetto della nostra storia umana, che passa sopra le nostre teste»<sup>7</sup>, una storia che scioglie progressivamente il

---

<sup>3</sup> M. Horkheimer - T.W. Adorno, *Dialettica dell’illuminismo*, introd. di C. Galli, Torino, Einaudi, 1997, pp. 11-50.

<sup>4</sup> Cfr. per esempio J. Ries, *Il senso del sacro nelle culture e nelle religioni*, Jaca Book, Milano, 2006.

<sup>5</sup> Cfr. M. Eliade, *Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico-religioso*, Milano, Jaca Book, 1981, p. 21.

<sup>6</sup> Cfr. P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, pp. 113-121.

<sup>7</sup> G. Anders, *L’uomo è antiquato. II. Sulla distruzione della vita nell’epoca della terza rivoluzione industriale*, Torino, Bollati, Boringhieri, 2003, p. 379.

problematico intreccio di politica e religione, maturato nel corso dei secoli, pervenendo in ultimo alla sacralizzazione esclusiva della produttività capitalistica e all'instabilità profonda delle strutture teologico-politiche dello Stato.

Il novello Prometeo prova, innanzitutto, soggezione e disagio dinanzi alla consapevolezza di non poter sottrarsi al processo cieco e non calcolato della procreazione, di essere cioè una creatura naturale, dotata di un corpo soggetto all'invecchiamento e alla morte, nonché morfologicamente invariato rispetto a quello dei propri genitori, pertanto «Non-libero, refrattario, ottuso», secondo il linguaggio morale, e «Conservativo, non-progressivo, antiquato, non-modificabile», secondo il punto di vista tecnocratico<sup>8</sup>. L'onnipotenza autopoietica, quale *fil rouge* che congiunge Prometeo al Faust goethiano sino a pervenire all'eroe bellico del XX secolo, si spinge nella società tecnocratica talmente in là, da infrangersi contro l'impossibilità di realizzare il proprio desiderio ultimo: la totale reificazione di sé. Dopo aver manipolato tecnicamente la natura che lo circonda, riducendola a un campo passivo in cui vengono attuate le finalità economiche della civilizzazione industriale, quindi convertendola in un bene di consumo, l'uomo cerca infatti di trasformare il proprio organismo biologico in una cosa, in un prodotto sì consumabile, ma al tempo stesso riproducibile all'infinito in più esemplari, quindi fittiziamente eterno. Ciò si traduce, da una parte, in un'intensiva e socialmente giustificata applicazione dell'ingegneria alla natura umana e, dall'altra, nella sostituzione di qualsivoglia teoria organicistica con la fisiotecnica: entrambi i procedimenti cercano di sottoporre la fisicità a un processo metamorfico, tale da spogliar l'uomo della sua congenita debolezza "carnale" e da creare condizioni radicalmente nuove cui asservirlo. Ne segue che la superbia antropocentrica si ritrova impantanata o, meglio, costretta ad autofagocitarsi all'interno di un sistema di inaudito annullamento sensoriale: l'uomo, nel vano tentativo di estraniarsi da sé e di reificarsi, si rende infatti conto che i prodotti delle sue attività scientifiche e tecnologiche sono diventati ontologicamente superiori, poiché sempre più perfetti e funzionali. Le analisi svolte nei due volumi che compongono l'opera principale di Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, apparsa tra il 1956 e gli inizi degli anni '80, mostrano come il processo di secolarizzazione, dal quale dipende l'assorbimento progressivo del fenomeno religioso nella società industrializzata e l'eliminazione graduale dell'impulsività sensibile, abbia talmente espunto il sacro e lo spirituale dallo spazio pubblico condiviso, al punto da veicolare il naturale e il corporeo verso il regno industrializzato dell'ibrido e dell'artificiale e da determinare, in ultimo, la sopraffazione delle macchine nei confronti dell'umanità, senza che alcuno ostacolo etico ne freni l'evoluzione.

Dalla fierezza alla vergogna prometeica: sorta dal connubio tra secolarizzazione e tecnocrazia, la teologia del XXI secolo, secondo Anders, non

---

<sup>8</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato. I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, cit., p. 41.

potrà far altro che narrare la storia novecentesca del Prometeo moderno che, impostosi il compito di sostituire Dio una volta per tutte, attribuisce a sé il ruolo di una divinità in grado di rendersi consustanziale agli apparecchi che egli stesso produce, cosicché sia realizzato il suo scopo intrinsecamente autolesionistico, cioè quello di farsi sovrano per potersi immediatamente ritrovare servo secondo modalità differenti rispetto a quelle del passato<sup>9</sup>. La funzionalità e la ripetitività in serie degli apparecchi, quali specifiche “virtù” che ne garantiscono l’eternità terrena, determinano infatti un decentramento pubblico dell’uomo, il quale non può più competere con gli apparecchi da lui stesso prodotti, giacché vincolato ai bisogni impellenti della sua imprescindibile e deteriorabile fisicità naturale di contro a meccanismi riproducibili all’infinito. Ben lontano dai tempi attuali in cui sconfinata è la diffusione della chirurgia estetica, quale fulgida attestazione del travalicamento definitivo del confine che separa la natura dall’artificio, nonché motivo di continuo dibattito tra scienza e religione, Anders ricorre negli anni ‘50 al fenomeno del make-up come esempio illuminante di autoriduzione umana a una cosa o a un oggetto da artigianato, giacché nessuna donna sembra poterne fare a meno: condizionate psicologicamente dalla propria difettosità naturale, le donne per mezzo del trucco e dello smalto per le unghie possono rinnegare la loro connaturata organicità, disumanizzando il proprio corpo teso a una graduale, inevitabile deteriorabilità e quindi trasformandolo in un alcunché di artificiale, in modo che dia l’impressione di essere stato fabbricato. «Oggi – scrive il filosofo tedesco – non è il corpo svestito a essere considerato “nudo”, bensì quello non lavorato, quello che non contiene elementi di cose né indizi di una riduzione a cosa»<sup>10</sup>. La vergogna umana nei confronti della propria inadeguatezza fisica, all’interno di una dimensione pubblica che privilegia – come simbolo dell’eterno – il mondo delle pesche sciropate e degli articoli di marca rispetto a Dio e al cielo stellato, perché industrialmente riproducibili<sup>11</sup>, comporta il costante tentativo di spogliare il corpo della sua fatalità mortale, sottoponendolo a modificazioni tali da avvicinarlo – senza successo – all’impersonale ripetitività dei prodotti in serie e quindi da ridurne l’arretratezza rispetto a quegli *artefacta* che lo plasmano nei suoi fini e nei suoi bisogni. Come si può evincere dalle diatribe contemporanee sulla possibile attribuzione del concetto di vita a un corpo umano che sopravvive soltanto tramite nutrizione artificiale, la ripetuta ricerca di una forma di immortalità immanente del fisico, che va di pari passo all’oblio del dettame religioso secondo il quale l’uomo ha un’origine e non è totalmente possessore di sé, si tramuta nel desiderio di una reincarnazione industriale, non così lontana dal fenomeno del suicidio. Il divieto religioso del suicidio non dipende infatti, secondo Anders, dal fatto che il singolo con tale atto voglia arrogarsi il diritto ad avere un’esistenza titanica simile a quella di Dio, ma piuttosto dal fatto che egli intende ridurre arbitrariamente la propria grandezza in

---

<sup>9</sup> Ivi, p. 53.

<sup>10</sup> Ivi, p. 64.

<sup>11</sup> Ivi, p. 84.

senso assoluto; quindi, il suicidio va interpretato esclusivamente nei termini di un'“arrogante autodegradazione”<sup>12</sup>. La stessa autodegradazione rappresenta il lato nascosto del desiderio a-morale di reincarnazione industriale o immortalità immanente, in quanto implica «l'annientamento dell'uomo in quanto uomo»; anzi, prospetta la sostituzione dell'evento naturale della morte con un'invenzione ex novo dell'umanità, tenuto conto che la reincarnazione industriale coincide con l'anelato processo di autoreificazione, dunque risulta ben peggiore rispetto al suicidio. L'impossibilità di raggiungere lo scopo prefissato, a cui si lega la costante manipolazione dell'anima attraverso la tecnica e il venir meno della funzione etico-morale propria delle istituzioni religiose e di quelle politiche, fa sì che la vergogna prometeica sia sollecitata da quel sistema di dissociazione tra soggetto e mondo, in cui si riversa il disagio dell'umanità e che è portato alle estreme conseguenze dai mezzi di comunicazione di massa. Tramite la televisione e la radio, pervengono infatti al proprio compimento ultimo il fenomeno alienante di costruzione come produzione di un mondo *in toto* artificiale, privo di realtà, e il convergente fenomeno di disgregazione come dissoluzione delle istituzioni, delle tradizioni e, in generale, di ciò che, fornendo insegnamenti etici, ha il compito di tenere unita la collettività all'interno della dimensione sociale<sup>13</sup>. Si tratta ora di affrontare il tema dell'iconomania, a cui Anders – non lontano dalle speculazioni di Horkheimer e Adorno – riconduce gli effetti della mistificazione di massa prodotta dalla televisione e dalla radio.

### 3. *L'eremita di massa: l'iconomania ai tempi del dominio culturale dei mass-media*

La graduale scomparsa del mondo organico e biologico, processo che secondo Anders – come abbiamo visto – s'intensifica a partire dal Dopoguerra, non è altro che il passo successivo a quel disincanto (*entzauberung*) sociale che fa recedere il sacro dinanzi a una sempre più dominante mentalità tecnologica e industriale, la quale, mirando alla negazione dell'inconsueto, cerca di imporre universalmente un pensiero omologato, stereotipato e teso al diritto unico del prodotto a essere venduto e comprato, quale imposizione della convenienza e della quantità. Se, infatti, è ancora valida la concezione che ha Rudolf Otto del sacro come il Numinoso, un a priori dell'anima che, nella sua inspiegabilità e inutilità pratica, sfugge a qualsivoglia tentativo di concettualizzazione<sup>14</sup>, allora possiamo adattare al pensiero andersiano la definizione di desacralizzazione – data da Alain de Benoist – come quel fenomeno secolare che si limita ad intendere un oggetto «nella sua dimensione utilitaria e razionale e cioè, per l'appunto, non vederlo altro che come

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 79.

<sup>13</sup> Cfr. P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., pp. 83-84.

<sup>14</sup> Cfr. R. Otto, *Il sacro*, Milano, SE, 2009.

oggetto»<sup>15</sup>, quindi nei termini di un mero strumento. L'armonica compenetrazione tra potere politico e potere religioso, che si fonda su un insieme di credenze sacre – espresse in lessici, simboli e riti attinti dalla religione tradizionale – capaci di rafforzare l'identità politica di una comunità e quindi di conservare la società civile tramite il rispetto di ordini e divieti aventi un'origine spirituale, non può far altro allora che cedere il passo alle prerogative esclusive delle leggi di mercato, la cui esigenza razionale di una massificazione collettiva diviene la priorità assoluta dei singoli Stati. Per Anders, la retorica del pluralismo sociale e della tolleranza culturale propria del mondo contemporaneo, lungi dall'aver un fondamento etico o religioso, come suole credere un diffuso ottimismo filosofico, affonda le proprie radici nell'interesse di tutte le merci a una uguale possibilità di vendita. «La razionalità tecnica di oggi – ricordano Horkheimer e Adorno – non è altro che la razionalità del dominio»<sup>16</sup>: perciò è consequenziale il fatto che la standardizzazione e la meccanicizzazione, cui viene sottoposta la società nelle sue molteplici contraddizioni dalle scienze razionali, renda il mondo in cui viviamo «un sistema di oggetti, dove la relazione con l'altro è ormai funzione di una relazione con le cose e con gli individui, trasformati essi stessi in cose-oggetti»<sup>17</sup>. L'unidimensionalità di un cosmo culturalmente massificato e reificato nella sua totale mancanza di legami vivi, in cui la singolarità non può far altro che smarrirsi, giacché priva di un posto organicamente definito nell'intero<sup>18</sup>, fa sì che, al di fuori delle varie comunità religiose, non vi sia più alcun *absolutum* volto a ricoprire il ruolo di un'istanza sanzionante a livello pubblico<sup>19</sup>. O, meglio, l'unico *absolutum* che regola la comunità umana del XX e del XXI secolo risulta essere la compravendita degli artefacta prodotti dall'attività industriale, per cui pare necessario stimolare di continuo quell'impulso che spinge collettivamente all'acquisto e che incrementa la razionalità del dominio. Ciò ha i suoi evidenti effetti sul rapporto tra religione e sfera pubblica: la religione diviene di fatto un fenomeno superato o, al massimo, una faccenda privata, il cui unico sbocco pubblico è una popolarità acquisita esclusivamente sul piano iconologico, l'unico piano che può essere inserito all'interno del fenomeno di mercificazione industriale che regna nell'epoca capitalistica, nella quale tutte le relazioni umane sono sottoposte alle leggi alienanti che contraddistinguono la produzione di oggetti da vendere e che quindi pretende l'equivalenza tra credente e cliente. Ne deriva il compimento di quel processo che dal nichilismo – una “ciancia culturale” se confrontato con i rischi di annichilimento della società odierna<sup>20</sup> –

<sup>15</sup> A. De Benoist – T. Molnar, *L'eclisse del sacro*, trad. it. di G. Del Ninno, Vibo Valentia, Settecolori, 1992, p. 146.

<sup>16</sup> M. Horkheimer - T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, cit., p. 127.

<sup>17</sup> A. De Benoist – T. Molnar, *L'eclisse del sacro*, cit., p. 168.

<sup>18</sup> P.P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, cit., p. 53.

<sup>19</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato. II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, cit., p. 237.

<sup>20</sup> Ivi, p. 377.

conduce in ultimo all'indifferentismo generale, condizione da cui trae linfa vitale l'escatologia apocalittica della bomba atomica. Anders probabilmente troverebbe piuttosto indicativa per le sue teorie filosofiche la campagna pubblicitaria del 2009, promossa dalla British Humanist Association e diffusa in diverse metropoli europee, la quale, esaltando il superamento definitivo della religione, celebra l'avvenuta imposizione del prometeismo e la libera arbitrarietà umana in qualsivoglia settore della vita pubblica con il seguente slogan: *There's probably no God. Now stop worrying and enjoy your life*<sup>21</sup>.

Proprio a partire da queste considerazioni di carattere generale, possiamo comprendere il ruolo centrale occupato nella filosofia del pensatore tedesco, che a scanso di equivoci si definisce notoriamente irreligioso<sup>22</sup>, dal concetto di iconomania, quell'imperante mania delle immagini che, «Per quanto riguarda le proporzioni e l'intensità», rappresenta «Un fenomeno senza precedenti nella storia dell'umanità; e che ha superato di gran lunga tutte le altre manie oggi imperanti»<sup>23</sup>. L'iconomania è il prodotto supremo dei mezzi di comunicazione come la televisione e la radio, i quali – da una parte – s'impegnano a creare la figura inedita dell'eremita di massa, sullo sfondo di un rapporto uomo-mondo oramai compromesso, e – dall'altra – tendono a garantire i soli diritti degli oggetti da vendere grazie alla promessa vacua di quella reincarnazione industriale o immortalità immanente, già menzionati precedentemente come illusori antidoti alla vergogna prometeica e al “*malaise dell'unicità*”<sup>24</sup>, morbo che consiste nel disagio di percepire se stessi come singoli individui irripetibili giacché deteriorabili. L'essere, infatti, un individuo unico e irripetibile, quindi escluso dall'esistenza in serie e dalla sostituibilità, è considerato dall'uomo uno svantaggio immeritato nei confronti della sua presunta forza prometeica, in quanto attestazione trasparente della condizione di mortalità che gli appartiene e di cui sono invece privi gli apparecchi in cui vorrebbe trasformarsi. Reincarnazione industriale e immortalità immanente: Anders vede nel fenomeno dell'iconomania, che ha esaurito in sé il mondo e atrofizzato l'immaginazione del singolo, la realizzazione capovolta del platonismo. Nell'iconomania il platonismo trova infatti una sua precisa corrispondenza, poiché la società, così come si presenta ai nostri occhi, risulta «Costituita di oggetti che, per la maggior parte, sono prodotti in serie di un modello unificato, che hanno visto la luce del mondo come imitazioni o copie di modelli, *blue prints* o matrici»<sup>25</sup>. Dall'incontro insolito tra Platone e la

---

<sup>21</sup> Cfr. l'interessante tematizzazione di questa campagna pubblicitaria attraverso il richiamo a Schelling e a Pareyson in F. Duque, *Schelling, Pareyson, il male*, in “Annuario Filosofico”, 24 (2008), pp. 139-164.

<sup>22</sup> Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato. II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, cit., p. 369.

<sup>23</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato. I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, cit., p. 60.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> *Ivi*, p. 56.



tecnocrazia contemporanea scaturisce l'idea che l'iperuranio debba essere trasferito nella riproducibilità eterna degli apparecchi, quindi in un territorio ove la copia e il modello vivono un rapporto di meccanica interscambiabilità, sul cui sfondo la vergogna prometeica cerca – senza successo – di autoesorcizzarsi. La società contemporanea non fa, quindi, altro che trarre vantaggio dalla condizione di antiquatezza in cui si trova il Prometeo moderno, a causa della sua natura biologica, e dalla conseguente proiezione del suo irrealizzato desiderio di omologazione alle cose nelle immagini e nelle icone che, mischiando modelli e copie, mantengono viva la sua speranza di partecipare alle virtù conferite agli apparecchi da lui realizzati. Il fenomeno esemplificativo per eccellenza del sodalizio tra iconomania e platonismo è l'idolatria collettiva nei confronti delle stelle del cinema, le quali hanno soppiantato Dio e le idee immutabili nell'interesse dell'umanità del XX secolo. I divi del cinema sono, infatti, gli unici individui – agli occhi degli spettatori – in grado di eludere la vergogna prometeica, in quanto riescono a realizzare l'obiettivo umano dell'autoreificazione, irrompendo vittoriosamente nella sfera dei prodotti in serie, riconosciuta da tutti come ontologicamente superiore: «Li idolatriamo – sostiene Anders – perché hanno realizzato trionfalmente il nostro sogno di esserci come le cose, di diventare i parvenus del mondo dei prodotti»<sup>26</sup>. Non vi è infatti differenza ontologica tra un'attrice divenuta famosa, quindi riprodotta in migliaia di copie, e lo smalto per unghie diffuso in più esemplari, come dimostra, da una parte, l'interscambio reciproco tra l'attrice e lo smalto nelle pubblicità e, dall'altra, la comune capacità di esorcizzare con un artificio la mortalità fisica: entrambi, infatti, sopravvivono – l'uno alla morte corporea, l'altro al consumo del modello – nelle loro riproduzioni. In particolare, la stella del cinema trascende la propria costitutiva deteriorabilità, in virtù delle immagini che la immortalano eternamente nel suo splendore giovanile, depurato completamente dal processo naturale di invecchiamento; questa è, in altre parole, l'unica forma in cui la stella del cinema è interessante per il mondo commerciale, aspetto che evidenzia l'indistinguibilità artificiale tra modello e copia. Proprio qui risiede la chiave di lettura del fenomeno dell'iconomania: con la promessa di un'esistenza eterna – perché multipla – nelle riproduzioni audiovisive, esso fornisce un effimero sollievo alla vergogna che l'uomo prova nei confronti della sua organicità e, al tempo stesso, realizza lo scopo fondamentale del capitalismo industriale, cioè il controllo di ogni cittadino tramite il suo completo assorbimento all'interno di una società di massa, che fonda tutte le proprie prerogative ontologiche sulla completa derealizzazione del mondo.

L'ipertrofica produzione di immagini – fotografie, riprese cinematografiche e televisive, trasmissioni radiofoniche, ecc. – attraverso cui l'uomo tenta di smentire la propria unicità mortale fa compiere, infatti, al fenomeno dell'iconomania un passo ulteriore: l'intera trasposizione del mondo dall'esterno all'interno, per cui esso trova la sua sede più congeniale «Nella mia stanza, in forma di immagine da consumarsi,

---

<sup>26</sup> Ivi, p. 87.

di mero *eidos*»<sup>27</sup>, realizzando sul piano tecnico quella conversione del cosmo in un possessivo, che ogni forma di idealismo filosofico anelava solo sul piano speculativo. La discrepanza che si crea tra esterno e interno, accompagnata dall'attribuzione di una maggiore rilevanza sociale alla forma riprodotta rispetto a quella originale, fa sì che il mondo, sotto forma di immagine o di fantasma, in quanto per metà presente e per metà assente, divenga una mia rappresentazione o il frutto del mio porre, poiché è esso stesso che si sdoppia e, nella sua nuova forma immaginaria e virtuale, viene incontro a noi e alle nostre esigenze. Pertanto, il rapporto uomo-mondo si fa unilaterale, basandosi sul consumo del secondo da parte del primo, dal momento che all'interiorizzazione del mondo segue l'inevitabile trasformazione di ogni suo fenomeno in una merce offerta. La radio e la televisione, quali strumenti di comunicazione che spostano la rappresentazione delle immagini dalla dimensione collettiva del cinema e del teatro a quella solitaria del singolo appartamento, garantiscono infatti all'uomo un tale – illusorio – potere divino, da permettergli di disporre del mondo a proprio piacimento, facendolo apparire o scomparire a seconda delle proprie occorrenze. Viene così meno il *principium individuationis* di un determinato avvenimento, giacché può esser fatto comparire in forma di trasmissione in ogni dove, e si creano le condizioni per la formazione dell'eremita di massa. A fare da *trait d'union* tra iconomania e idealismo filosofico è il concetto di rifornimento, dietro il quale si nasconde la cecità tanto dei fornitori delle merci imposte dai mass-media, i quali ignorano il fatto di rendere privi di esperienza i consumatori, quanto dei consumatori stessi che, convinti di venire soltanto riforniti, non comprendono di essere stati defraudati del loro libero arbitrio. Coercizione dissimulata: «L'espressione “il mondo ci viene offerto” – osserva Anders – ha un infausto doppio senso: ci viene “offerto” (*geboten*), cioè, non solo nel senso del participio di “offrire” (*bieten*) bensì anche in quello di “comandare” (*gebieten*)»<sup>28</sup>. In altre parole, i mezzi di comunicazione, come la radio e la televisione, dietro la promessa di una presunta democratizzazione dell'universo e di un rapporto familiare con il mondo, portano a termine il processo di alienazione e di desoggettivazione dell'umanità voluto dalla tecnocrazia, perpetrando l'abolizione della libertà in nome della stessa libertà<sup>29</sup>. Il fatto di disporre del mondo-fantasma separatamente, nella solitudine della propria abitazione, genera nell'individuo l'illusione di una libertà di scelta soggettiva, che in realtà cela una dissimulata imposizione di un unico stile di vita, all'interno di cui vengono comprese le azioni, le opinioni e i sentimenti che riguardano l'intera umanità. La televisione e la radio, infatti, rendono tutti i cittadini spettatori passivi, per consegnarli dispoticamente ai programmi tutti uguali delle varie stazioni e dei vari canali<sup>30</sup>, veicolando a

<sup>27</sup> Ivi, p. 135.

<sup>28</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato. II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, cit., p. 181.

<sup>29</sup> Ivi, p. 179.

<sup>30</sup> Cfr. M. Horkheimer - T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, cit., p. 128.

piacimento le esperienze individuali. La presunta libertà di scelta, in definitiva, non è altro che un modo per trasformare l'uomo in un «Prodotto della produzione di massa in cui le diversità appaiono come trascuratezze, errori di tessitura del singolo esemplare, come conseguenze della non-predisposizione della vaghezza o del logorio del prodotto di fabbricazione uomo»<sup>31</sup>. In tale situazione, secondo Anders, le strategie plateali di massa di Hitler o di Stalin sono terribilmente obsolete: «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 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»<sup>32</sup>. La tridimensionalità cinematografica, non inventata per amore dei miglioramenti tecnici o per rendere più coinvolgente il ruolo dello spettatore, ma piuttosto per il desiderio di «Procurare un massimo di credibilità sensibile-spaziale alla soppressione della distanza tra quanto viene fornito e colui che viene fornito»<sup>33</sup>, la confidenzialità tra lo spettatore e i protagonisti delle *fiction* televisive create ad arte dagli sceneggiatori, gli ammiccamenti studiati a tavolino che deve adottare l'annunciatrice dei programmi televisivi e la fantasmagoria delle scene all'interno delle quali vengono proiettati gli avvenimenti quotidiani sono tutte forme scaltre di livellamento collettivo, che mascherano l'alienazione prodotta dalla dissociazione tra uomo e mondo con una seducente familiarizzazione virtuale. L'opera principale dell'iconomania è, infatti, proprio quella di celare le cause e i sintomi dell'alienazione voluta dalla tecnocrazia, dietro l'offerta di immagini che ci persuadono del fatto che, per mezzo di loro, possiamo disporre di una visione esaustiva dell'incommensurabilità del mondo. In tal modo, i *mass-media*, riempiendo senza sosta il mondo di immagini, privano l'uomo della libertà di sperimentare le proprie irripetibili esperienze nel mondo reale, lo defraudano della consapevolezza di essere stato straniato dal mondo e lo seducono attraverso l'offerta di un universo fatto di agio, di cordialità e di familiarità, assolutamente non convergente con la realtà circostante, perché manchevole tanto della fisicità che contraddistingue ogni oggetto vivente, quanto della spiritualità che interagisce con la suddetta fisicità, compenetrandosi con essa armonicamente.

#### 4. *Escatologia apocalittica: Hiroshima e la bomba atomica*

La vergogna prometeica, unita al diffuso fenomeno dell'iconomania nella società contemporanea, prepara il terreno concettuale per comprendere le

---

<sup>31</sup> G. Anders, *Uomo senza mondo. Scritti sull'arte e la letteratura*, a cura di S. Velotti, Ferrara, Spazio Libri, 1991, p. 67.

<sup>32</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato. I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, cit., p. 127.

<sup>33</sup> Ivi, p. 139.

fondamenta teologiche su cui si erge l'escatologia negativa che Anders elabora a partire dalla duplice mutazione cominciata storicamente nell'era illuministica e attuata nell'ultimo secolo: quella che ha subito, da una parte, l'uomo in quanto artefice e, al tempo stesso, vittima della civiltà tecnologica e, dall'altra, il mondo attraverso la sua robotizzazione permanente e la sua deriva nella virtualità più anonima. A introdurre il tema escatologico, per Anders, risulta essere particolarmente utile riprendere la nota ballata goethiana *Der Zauberlehrling*. Goethe racconta di un apprendista stregone che sottrae al proprio Maestro la formula magica per trasformare un manico di scopa in una specie di robot ante litteram, in virtù della sua capacità di lavorare autonomamente; in tal modo, l'apprendista stregone può trarre benefici concreti dall'uso di tale strumento e, insieme, vantarsi per l'esercizio di un potere illimitato su di esso. Il manico di scopa, tuttavia, incrementa man mano la propria capacità di autonomia lavorativa, sfuggendo giorno dopo giorno al controllo dell'apprendista stregone. Questi si rende conto di aver evocato inconsapevolmente uno spirito e di non conoscere la formula per liberarsene. Cerca allora di tagliare in due metà il manico di scopa ma ciò sortisce l'effetto contrario: ogni metà del manico-servo si trasforma, infatti, in un servo intero. La situazione, ovviamente, degenera a tal punto che deve intervenire il Maestro per ripristinare l'ordine compromesso dall'apprendista stregone.

Anders è convinto che la ballata goethiana, sebbene sia contraddistinta dall'intento di provocare terrore nel lettore o di raffigurare un evento eccezionale, rappresenti esattamente la norma dell'attuale quotidianità, quindi la drammatica estraneità che l'uomo contemporaneo si è autonomamente imposto nei confronti del suo mondo; gli odierni "manici di scopa" divenuti autonomi – le centrali elettriche, i missili atomici, gli apparecchi spaziali, i grandi impianti industriali, e così via – evidenziano la totale appropriazione da parte della tecnica del ruolo di autentico soggetto assiologico della storia, con l'aggravante di un futuro privo dello *happy ending* che invece caratterizza il noto racconto di Goethe. Il dislivello prometeico, che consiste nello iato presente tra la competenza umana di produrre le cose e l'incompetenza di prevedere le loro conseguenze, rende palese l'impossibilità da parte dell'umanità contemporanea di venire a conoscenza della formula magica in grado di garantire un processo di riconversione degli apparecchi creati, da esseri dominanti a strumenti nelle mani di un uomo nuovamente protagonista della storia. L'automazione dei sistemi produttivi e lo scatenamento ossessivo delle potenzialità distruttive insite nei mezzi di dominio hanno, infatti, raggiunto – a causa del dislivello prometeico – un tale punto di non ritorno, da rendere definitiva l'asincronizzazione tra l'uomo e il mondo dei suoi prodotti. Oltre ai fattori precedentemente indicati, vi è alla base del fallimento che travolge l'apprendista stregone dei nostri giorni l'incontro inevitabile tra la tecnocrazia e l'irrazionalismo, la cui origine è imputabile alle stesse scienze naturali le quali, imponendo all'umanità forme di attività lavorativa del tutto discrepanti rispetto a progettualità spazio-temporali ad ampissimo raggio, hanno determinato il successo della cultura

industriale e tecnologica, a scapito delle stesse capacità razionali umane. Per Anders, infatti, l'uomo non è nemmeno consapevole di non sapere ciò che fa quando lavora<sup>34</sup>, in quanto totalmente assorbito dalle esigenze momentanee del compito assegnatogli dalla divisione del lavoro, esigenze che impongono l'inconsapevolezza riguardo agli sviluppi della mansione esercitata; una tale situazione non può che essere definita come una forma estrema di irrazionalismo. Aggravato dalla mancanza di un intervento pubblico della religione, l'irrazionalismo, il cui esito è inevitabilmente quello di obnubilare qualsivoglia compenetrazione armonica di progresso e futuro, è in assoluto il peggiore della storia, giacché dispone di un'intrinseca componente morale, quella che evidenzia l'inopportunità di ragionare sulle conseguenze derivanti dalla produzione di un determinato apparecchio tecnologico<sup>35</sup>. Tecnocrazia, irrazionalismo e morale: l'intreccio di questi tre elementi fa sì che l'autonoma efficacia dei nostri prodotti, lungi dal creare la tensione e il terrore dell'apprendista stregone goethiano, produce in noi la sensazione di vivere una condizione di totale normalità, tanto da farci addirittura rallegrare di far parte di questa sorta di pubblico "cannibalismo postcivilizzato"<sup>36</sup>. E non potrebbe essere altrimenti, tenuto conto che la "morte di Dio" ha reso orfani gli ordini e i divieti morali: «Se chi impartisce gli ordini (e i divieti) decade – scrive Anders nei suoi studi kafkiani – con lui decade necessariamente la giustificazione dell'ordine. Un ordine senza colui che lo impartisce perde tanto sacralità quanto obbligatorietà»<sup>37</sup>.

Proprio a partire da simili considerazioni non può che emergere la componente profondamente religiosa dell'attuale situazione che sta vivendo l'umanità, una situazione volta ad accentuare l'aspetto apocalittico dell'escatologia. Qui, in altre parole, si colgono gli effetti ultimi del processo di secolarizzazione, avviatosi nella modernità, e la risoluzione devastante della parabola di Prometeo nella società asservita alla tecnica. Per il filosofo tedesco, la data che evidenzia come l'epoca del mutamento sia finita e come l'uomo sia riuscito a prendere definitivamente il posto di Dio, con l'ausilio degli apparecchi da lui stesso creati, è il 6 agosto 1945, il giorno in cui fu sganciata la prima bomba atomica su Hiroshima e in cui l'effetto dell'energia nucleare è divenuto ufficialmente di natura metafisica. Da questa data l'anelito all'infinito, che per un millennio ha condizionato il rapporto tra religione e politica nella cultura occidentale e ha guidato il comportamento etico del cittadino, si smarrisce nell'onnipotenza dell'uomo, che in realtà risulta impotente in quanto si traduce – nel quotidiano – in una potestas annihilationis: l'uomo, in altre parole, non è in grado di compiere una *creatio ex nihilo*, bensì una tragica *reductio ad*

---

<sup>34</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato. II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, cit., p. 372.

<sup>35</sup> Ivi, pp. 374-375.

<sup>36</sup> Ivi, p. 19.

<sup>37</sup> G. Anders, *Kafka. Pro e contro. I documenti del processo*, a cura di B. Maj, Macerata, Quodlibet, 2006, p. 119.

nihil, nella quale si concentra tutta l'infinità immanente appena conquistata<sup>38</sup>. L'onnipotenza della bomba atomica accelera, dunque, l'impulso al potere e all'espansione capitalistica, senza cui le due guerre mondiali non sarebbero scoppiate; per la tecnocrazia, la bomba atomica è come un dono piovuto dal cielo<sup>39</sup>. Pensata come uno strumento, la bomba è però un alcunché talmente abnorme, che trascende la dialettica tra mezzo e fine: i suoi effetti sono, infatti, incommensurabilmente superiori a qualsivoglia scopo politico o militare, poiché mette l'umanità nella condizione di non potersi più proporre alcun fine. L'acquisizione tramite la tecnica di un potere sconfinato, unita alla progressiva perdita di un riferimento socio-politico a un *absolutum* sanzionante da un punto di vista etico e morale, permette all'uomo, in altre parole, di disporre di un'onnipotenza – l'arbitraria manipolabilità del mondo organico tramite apparecchi artificiali – che lo fagocita una volta per tutte, giacché capace soltanto di trasformare in qualunque istante il mondo intero in un'altra Hiroshima o in un'altra Nagasaki. Ne deriva la consapevolezza che l'età odierna non sia un'epoca che ne precede altre, ma un'epoca in cui è impressa indelebilmente una data di scadenza, giacché l'uomo, indossando definitivamente le vesti di Dio e non trovando più riferimenti morali di carattere oggettivo, può concretamente determinare con l'armamentario atomico lo sterminio ultimo del genere umano, a dimostrazione del fatto che gli artefatti inventati dall'apprendista stregone sono ormai autonomi e non abbisognano più della sua guida. Per Anders, l'uomo tecnocratico è in grado di annichilire tanto il suo passato, quindi la storia che si avvia da Adamo, quanto il terribile “futuro anteriore” di Salomone, mutato in un futuro senza futuro. Dinanzi a tali certezze, il nichilismo di Nietzsche e di Heidegger si fa innocuo o addirittura obsoleto, poiché la diade uomo-mondo ha assunto tratti fisiologici talmente disumani per colpa della tecnocrazia, che non conta più nulla il fatto di credere in Dio o di non credere in niente. A partire dagli eventi di Hiroshima e di Nagasaki, nonché dallo sterminio nazista di Auschwitz, gli uomini hanno barattato la loro condizione naturale di mortalità - «Tutti gli uomini sono mortali» - con uno stato innaturale di uccidibilità - «L'umanità intera è eliminabile»; la possibilità di un autoannientamento violento evocata da un omicidio, che non concerne l'esperienza di vita privata del singolo ma l'intera comunità umana, fa sì che «Gli ultimi messaggeri di un morire degno – secondo il filosofo tedesco – sono stati quei prigionieri dei campi di concentramento che, per non essere sterminati definitivamente con il gas, prevenivano il gas con il suicidio»<sup>40</sup>. Risulta chiaro che la situazione religiosa, che si prospetta nell'ottica di Anders, non si è mai verificata prima d'ora. L'escatologia negativa andersiana si differenzia

---

<sup>38</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato. II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, cit., p. 376.

<sup>39</sup> G. Anders, *Discorso sulle tre guerre mondiali*, a cura di E. Mori, Milano, Linea D'Ombra, 1990, p. 24.

<sup>40</sup> G. Anders, *L'uomo è antiquato. II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, cit., p. 377.

dall'attesa cristiana del Regno di Dio, in quanto per il Cristianesimo l'Endzeit, benché frutto della colpevolezza umana, non è stata prodotta direttamente dall'uomo. Inoltre, rispetto alla concretezza disarmante dell'attuale pericolo apocalittico, come dimostrano gli esempi concreti di Hiroshima, Nagasaki e Auschwitz, il discorso cristiano sulla fine del mondo appare solo metaforico o simbolico, depotenziato dallo stupore non ancora superato nel mondo cristiano per la non avvenuta *parusia*. L'odierno pericolo di definitivo sterminio mondiale è incomparabilmente più serio di tutti quelli che lo hanno preceduto, poiché i mezzi per la sua attuazione sono pronti da diversi decenni e si accrescono continuamente e, inoltre, mancano risposte pratiche convincenti fornite dalla comunità politica o dalla religione civile. Anzi, inquietante, oltre che deprecabile, risulta per Anders l'indifferenza dell'Occidente nei confronti della bomba atomica di Hiroshima: mentre infinite sono le manifestazioni di vergogna e di sincera costernazione nei confronti dell'Olocausto, non sono state chieste le scuse necessarie per Hiroshima, la cui involontaria legittimazione, quale atto di guerra di per sé necessario, spalanca scenari drammatici in relazione a futuri bombardamenti.

L'aspetto più angosciante della situazione odierna, determinato dalla compenetrazione tra la vergogna prometeica e l'iconomania, è il fatto che tanto più è realistica e vicina la fine del mondo tanto meno l'uomo odierno ne prende coscienza. Ciò che conferisce l'estrema tragicità al pericolo apocalittico che stiamo vivendo, è la nostra inidoneità intellettuale e morale a rappresentarci la catastrofe imminente. In altre parole, Anders evidenzia come sia drammaticamente antitetica alla terribilità odierna la "bonaccia escatologica" che segna la vita del presente, a dimostrazione dell'incapacità collettiva di comprendere quali danni ha creato l'età della tecnica<sup>41</sup>. Un'incapacità interpretativa che va di pari passo con la non consapevolezza che ogni rapporto odierno tra politica e religione si espleta all'interno della situazione atomica. Fino a un secolo addietro, eventi storici del tutto insignificanti rispetto alle guerre mondiali del XX secolo, determinavano a livello pubblico profonde agitazioni escatologiche; ora che il rischio della fine universale risulta essere alla portata di mano di tutti, le gerarchie politiche ed ecclesiastiche sembrano non esserne particolarmente interessate, confessando implicitamente la loro inadeguatezza. Anders nota come le azioni di massa organizzate contro il pericolo delle armi nucleari coinvolgono soltanto un numero sparuto di cittadini; così come sono generalmente derise le teorie della maggior parte degli esponenti del fenomeno luddista. Le ragioni sono molteplici e tra loro intrecciate. Innanzitutto, l'attesa del Regno di Dio è scissa dalla fine apocalittica. Alla speranza escatologica si accompagna ora una "cecità all'Apocalisse", nel senso che la minaccia atomica e la probabilità di una guerra nucleare, esito dello sviluppo delle armi atomiche e dell'allargarsi graduale delle contaminazioni radioattive, vengono accettate giorno

---

<sup>41</sup> Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato. I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, cit., p. 286.

dopo giorno in modo sempre più naturale<sup>42</sup>. Il distacco tra speranza escatologica e terrore apocalittico è frutto di quella minimizzazione sociale dell'angoscia e di quella narcotizzazione pubblica stimolata dai *mass-media*, che è direttamente proporzionale al concentramento nella fede nel progresso di tutti i fenomeni sinora analizzati, vale a dire la tecnocrazia, la vergogna prometeica e l'iconomania. La fede nel progresso comporta la convinzione che la storia sia a priori senza fine, segnata da una marcia trionfale e inarrestabile, che rende onnivoro il tempo presente, il quale è pervaso dall'idea che l'eternità coincida con l'ininterrotto miglioramento del mondo<sup>43</sup>; quest'idea determina la perdita graduale dei legami sociali, una sempre più accentuata mancanza di orientamento, lo svuotamento di ogni ideologia in un tempo dimentico del passato e incapace di avere un futuro. Dopo lo sviluppo delle idee progressiste nel XVIII secolo, ha cominciato a dominare nella realtà politica occidentale la lieta predestinazione di un continuo miglioramento senza fine, un miglioramento che implica un concetto fittizio di "negativo", perché figlio del comparativo, a cui soltanto spetta un valore prioritario: non c'è il negativo in senso assoluto, ma sempre e solo un negativo che equivale a qualcosa che può essere migliorato, dunque destinato ad essere superato man mano. La possibilità di un potenziamento eterno implica, ovviamente, l'obnubilamento della morte. Questo fenomeno, già presente nella sfera pubblica, là dove si tenta di esorcizzare la vergogna prometeica che prova il singolo individuo nei confronti del suo *natum esse* e del *memento mori*, trova un'ulteriore applicazione nella fede nel progresso. Affinché vi siano costantemente credenti nel progresso scientifico occorre, infatti, che l'evento della morte venga spogliato del suo orrore, venga quindi edulcorato e privato della sua cupezza all'interno di un'immagine positiva e priva di ombre; compito di competenza dei mezzi di comunicazione e del progetto, descritto precedentemente, di omologazione portato avanti dall'industria culturale. Anders cita, per fare un paio di esempi, il costante abbellimento dei cimiteri negli Stati Uniti, trasformati in luoghi di villeggiatura, ove sembra che vi sia sepolta la morte in sé e non i morti, e le teorie scientifiche come il darwinismo, che tentano di imporre una sorta di "teodicea naturalistica", la quale descrive la morte come un fenomeno ausiliario della vita, giacché, separando i più forti dai più deboli, ne favorisce l'ascesa e facilita la diffusione e l'ampliamento del progresso<sup>44</sup>.

In definitiva, la vergogna prometeica, l'iconomania e l'escatologia apocalittica sono i tratti caratterizzanti di una situazione atomica universale, contro cui dovrebbero lottare tutte le comunità politiche perché minacciate nel loro insieme dal pericolo tangibile del globicidio. Ma, a differenza di filosofi apparentemente affini come Jonas o Bloch, i quali ripongono nel principio di responsabilità e nel principio di speranza la possibilità di un'inversione di rotta, Anders porta alle estreme

---

<sup>42</sup> G. Anders, *Discorso sulle tre guerre mondiali*, cit., p. 75.

<sup>43</sup> Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato. I. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, cit., p. 289.

<sup>44</sup> Ivi, pp. 289-292.



conseguenze il suo pessimismo nei confronti del mondo tecnocratico; egli, cioè, cancella dalla sua prospettiva filosofica qualsivoglia speranza, in quanto la condizione raggiunta attualmente dall'uomo è sostanzialmente irrecuperabile. Una volta introdotta la bomba atomica nel mondo dell'umanità, non è più possibile introdurre un principio di salvezza all'interno del cosmo.