

Totalitarismo morbido in Günther Anders

di *Romina Martinelli*
(Università di Bologna)

According to G. Anders totalitarianism arises from the age of technology: political totalitarianism, though terrible, is only an effect of the technological one. The terrorism of technology world is not represented by the violence but rather by the entertainment. The frightening aspect of the entertainment is represented by its harmless seductive and disarming lacking, by its lack of seriousness which captures us unprepared and defenseless. The human being in front of the new media becomes a "mass hermit", a passive world consumer, pleasantly deprived of his freedom of choice. Fully involved in a conformist society, the individual is robbed of the awareness of his condition of non freedom. In that social environment totalitarianism evolves, becomes soft and leads to an absolutely superior capacity of control compared to that achieved by the classical totalitarianism since it isn't personified by a political institutional actor any longer, it does not use the terror but the lure, making individuals prey to their illusory false consciousness of freedom.

Keywords: *Günther Anders, Totalitarianism, Age of Technology, New Media, Negative Anthropology, Humanity of Man, Violence*

1. *Günther Anders: l'eretico*

La radicalità, che a tratti sfocia finanche in brutalità, elemento caratterizzante la visione apocalittica della condizione umana espressa da Günther Stern-Anders¹, ha reso difficile apprezzamento il pensiero del filosofo tedesco, a lungo sottovalutato per la sua posizione su una delle questioni più complesse della nostra epoca: l'essenza della libertà di coscienza dell'individuo nella società contemporanea.

Considerato un moralista, sostenitore di una filosofia critica della tecnica per i suoi penetranti e duri interventi rivolti all'industria culturale, alla struttura globale del pensare e dell'agire, Anders non può non essere ormai ritenuto un classico del pensiero moderno. Il disprezzo per la speranza, sentimento al quale buona parte dei critici si sentiva legato, ha reso Anders un eretico moderno. La sua filosofia, unendo in sé

¹ Günther Stern, ebreo di origine tedesca, acquisirà lo pseudonimo di *Anders* («altro», «diverso») in seguito ad un colloquio con il direttore della rivista «Berlin Börsen Kurier», della quale era il maggiore editorialista, il quale gli fece notare che non potevano uscire la metà di tutti gli articoli della rivista con il nome Stern. Questi allora propose: «E allora mi chiami in qualche modo *diverso (anders)*»: K.P. Liesmann, *Una fine annunciata. Note sulla biografia e sull'opera di Günther Anders*, intr. a G. Anders, *Patologia della libertà. Saggio sulla non identificazione*, Bari, Palomar, 1993, p. 13.

l'assenza di speranza e rigide norme morali, è ritenuta da alcuni non suscettibile di discussione; il suo pensiero sembrerebbe richiedere una presa di posizione tra disperato consenso o netto rifiuto². Anders risulta, pertanto, difficilmente catalogabile. Lo stesso filosofo diede di sé questa definizione ad un intervistatore: «Nonostante venga classificato come “filosofo”, m'interesso di filosofia solo in misura ridotta. Il mio interesse è rivolto al mondo»³. Anders non rappresenta forse l'immagine canonica del filosofo poiché non ha mai cercato di sottrarsi al totale coinvolgimento nelle vicende che interessavano il mondo oggetto della sua analisi.

Günther Anders nasce a Breslavia nel 1902 ed è figlio del famoso psicologo William Stern, considerato il fondatore del concetto di quoziente d'intelligenza e della psicologia differenziale. Pur rimanendo profondamente legato alla figura paterna, non perdonerà mai a questa l'illimitata fiducia in quello Stato borghese al quale doveva la sua rispettabile carriera⁴.

Tre furono gli eventi, da Anders stesso considerati decisivi, per la formazione del suo pensiero e della sua azione: la fine della prima guerra mondiale, l'avvento del nazionalsocialismo e il lancio della bomba atomica su Hiroshima⁵. A soli quindici anni, studente, parte per le retrovie del fronte francese con un'associazione paramilitare. Dopo la prima guerra mondiale studia filosofia a Friburgo con Husserl e Heidegger. Nel 1924 si laurea con Husserl con una tesi su *Die Rolle der Situationskategorie bei den «Logischen Sätzen»*. Nello stesso anno, durante le lezioni di Heidegger, conosce a Marburgo la studentessa Hannah Arendt, che incontrerà nuovamente e sposerà nel 1929: un'unione che tuttavia terminerà già nel 1937.

Nel 1928 Anders legge il *Mein Kampf*, intuendo – prima di altri – il pericolo del nazionalsocialismo⁶. Approfondisce la conoscenza di questo «libro volgare, odioso, aggressivo, violento, mezzo acculturato, solenne, retoricamente appassionante, incontestabilmente intelligente» e capisce che «quest'uomo dice quello che pensa e pensa quello che dice. E dice ciò in modo così volgare da diventare irresistibile per chi è volgare e attirerà chi non è volgare, tanto da renderlo volgare»⁷.

Il filosofo, tra il 1930 e il 1932, inizia a lavorare ad un romanzo antifascista, *Die molussische Katakombe*, opera a pieno titolo ascrivibile al genere letterario distopico, che tuttavia sarà pubblicata solo nel 1992. *Die molussische Katakombe* pone le basi di una delle riflessioni centrali nella filosofia della tecnica di Anders: che cosa significhi verità in un mondo strutturato sulla menzogna. Questo romanzo, elaborato dal filosofo quando il nazionalsocialismo era ancora agli esordi, analizza il difficile rapporto fra verità e menzogna: «In verità [...] se si mentirà sempre – e se non si potrà fare a meno di mentire – allora non possiamo forse affermare che il mondo della menzogna è il mondo

² K.P. Liesmann, *Una fine annunciata. Note sulla biografia e sull'opera di Günther Anders*, cit., p. 8.

³ Chr. Dries, *Günther Anders e Hannah Arendt: schizzo di una relazione*, intr. a G. Anders, *La battaglia delle ciliegie. La mia storia d'amore con Hannah Arendt*, Roma, Donzelli, 2012, p. LXXII.

⁴ K.P. Liesmann, *Una fine annunciata. Note sulla biografia e sull'opera di Günther Anders*, cit., p. 8.

⁵ K.P. Liesmann, *Una fine annunciata. Note sulla biografia e sull'opera di Günther Anders*, cit., pp. 9-10.

⁶ K.P. Liesmann, *Una fine annunciata. Note sulla biografia e sull'opera di Günther Anders*, cit., p. 13.

⁷ G. Anders, *Ketzereien*, München, Beck, 1982, p. 334.

reale?»⁸. Già in questo romanzo visionario Anders, nel dipingere un immaginario regime totalitario, mostra di aver compreso come la menzogna possa divenire uno degli elementi fondanti, insieme al non-senso e alla violenza, di un sistema politico di tale specie. La menzogna rivestirà un ruolo importante, quale oggetto di ulteriori riflessioni, nella sua applicazione alla teoria della televisione e dei mass-media che il filosofo elaborerà nei decenni successivi. In tale teoria è comunque presente la figura del dittatore totalitario, ma in modo radicalmente mutato poiché completamente spersonalizzata. Questa spersonalizzazione verrà pienamente raggiunta nella seconda metà del XX secolo, quando l'uomo sarà completamente spossessato delle sue velleità di dominio e, anzi, assumerà le vesti di vittima in una nuova forma di dominazione, inattesa, che lo condurrà in una altrettanto nuova forma di regime. Un regime il cui despota perderà tutta la sua umanità; un regime la cui sovranità sarà esercitata sul mondo intero: la tecnica, i prodotti di consumo e i mass-media, sfuggendo al controllo dell'uomo, riescono, infatti, ad instaurare un regime totalitario, privo di terrore, ma pur sempre totalitario.

Anders comprese che, se la prima parte del XX secolo aveva rivelato come anche dalla democrazia e dalla partecipazione delle masse alla politica potessero nascere le più atroci forme di dominio totalitario, la seconda metà del secolo avrebbe mostrato che anche l'educazione di massa, il benessere, lo sviluppo tecnologico e le libertà, porterebbero in grembo l'embrione di una nuova forma di dominio: il totalitarismo morbido.

Nel 1933, dopo l'avvento del nazionalsocialismo, Anders fu costretto a fuggire a Parigi e in seguito, dopo il divorzio da Hannah Arendt, scappò negli Stati Uniti per tornare in Europa solo nel 1950, a Vienna, ove esercitò l'attività di libero scrittore fino alla morte, sopraggiunta nel 1992. L'esperienza americana, con gli innumerevoli lavori che per necessità dovette svolgere (ad esempio, quello di uomo delle pulizie al deposito dei costumi di Hollywood), sarà profondamente formativa per la sua analisi della civiltà contemporanea. Il lancio della bomba atomica su Hiroshima fu l'ultimo degli eventi che più contribuirono alla sua decisione d'impegnarsi concretamente per impedire l'apocalisse autoprodotta dall'uomo. Tale impegno sfocerà, come vedremo in seguito, nelle riflessioni contenute nella sua opera filosofica principale, *Die Antiquiertheit des Menschen*.

Günther Anders, come tutti gli Ebrei vittime del totalitarismo nazista, non si limiterà all'analisi di tale forma di regime, ma cercò di orientare le sue riflessioni sulle nuove tecniche che questa forma di sistema politico aveva cominciato ad utilizzare e che, ormai, sarebbero diventate "patrimonio dell'umanità". La tecnica, nel corso del ventesimo secolo, ha fatto il suo ingresso, in misura sempre crescente, nella vita dell'individuo. I mezzi di comunicazione sono divenuti di massa. La persuasione, elemento fondante dei regimi totalitari, non necessita più di folle oceaniche, ma è "servita a domicilio" mediante assicuranti elettrodomestici, la radio e il televisore, e non conserva più il suo potere con la minaccia del dolore, ma con il regalo del piacere. Mediante la persuasione, l'uomo è stato spossessato della sua personalità e della sua

⁸ G. Anders, *La catacomba molussica*, Milano, Lupetti - Edizioni di Comunicazione, 2008, p. 186.

razionalità, dell'esercizio della sua individualità, per diventare soggetto conforme ad un sistema nel quale si sentirà sempre più a disagio e nel quale proverà un senso di vergogna per non essere più all'altezza dei prodotti da lui stesso creati, per il dislivello tra ciò che può produrre e ciò che può immaginare, usare, ciò di cui può aver bisogno.

Anders, per esporre le sue tesi, usa un metodo che lui stesso definisce «filosofia d'occasione [...], qualche cosa che al primo sguardo deve apparire una mostruosità, un ibrido incrocio tra metafisica e giornalismo: cioè un filosofeggiare che ha per oggetto la situazione odierna, squarci caratteristici del nostro mondo d'oggi»⁹. Il filosofo considera il fatto empirico quale punto di partenza per sviluppare le sue riflessioni. Le esperienze maturate nella vita quotidiana, nel mondo del lavoro e del divertimento, la vita domestica, sono i luoghi dai quali il filosofo trae nutrimento e che caratterizzano l'opera, la cui prima pubblicazione (volume I) risale al 1956¹⁰.

Il capitalismo, sostiene il filosofo, con il suo modo di produzione ha trasformato l'uomo nel suo relazionarsi con se stesso e con il mondo da lui creato. Si è affermata, in misura sempre più evidente, la discrepanza tra l'uomo e i suoi prodotti. L'intenzione di Anders è quella di denunciare l'orrore di una nuova forma di dominio e il pericolo che l'uomo possa divenire sterminabile poiché superfluo. L'esperienza empirica costituisce la base della sua «filosofia d'occasione», volta ad analizzare i temi più urgenti che si sviluppano nella società contemporanea: la trasformazione o eliminazione dell'uomo a causa dei suoi prodotti, l'affermazione della tecnica, ormai divenuta unica protagonista della storia, il dislivello tra ciò che sappiamo e ciò che possiamo produrre, tra quello che produciamo e quello che possiamo usare, la tragica mancanza di serietà, l'erosione della prossimità e l'indifferenza etica, la saturazione e l'omologazione dell'immaginario, la scomparsa degli spazi pubblici e la contestuale affermazione del totalitarismo morbido¹¹.

2. Il dislivello prometeico e la vergogna dell'uomo

Le verità emerse dopo la seconda guerra mondiale a séguito dello sterminio degli Ebrei e del lancio della bomba atomica su Hiroshima e Nagasaki, hanno contribuito a formare, in Anders, il concetto di «apocalisse autoprodotta», che diventa il punto di partenza per gran parte della sua opera e, in particolare, dei due volumi de *L'uomo è antiquato*. Tali tragici eventi hanno suscitato nel filosofo tedesco alcuni interrogativi in merito alle potenzialità della tecnica e all'incapacità dell'uomo nell'immaginarne gli effetti possibili¹².

⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale, I*, Torino, Boringhieri, 2003, p. 17 (d'ora in poi: *L'uomo è antiquato, I*).

¹⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato, I*, p. 18.

¹¹ M. Cappitti, *L'uomo reso superfluo. La critica di Günther Anders al «Totalitarismo morbido»*, in P.P. Poggio (a cura di), *L'altronovecento, comunismo eretico e pensiero critico. Il sistema e i movimenti. Europa 1945-1989*, Milano, Jaca Book, 2011, p. 495.

¹² K.P. Liesmann, *Una fine annunciata. Note sulla biografia e sull'opera di Günther Anders*, cit., p. 20.

Credo di essere capitato sulle tracce di un nuovo *pudendum*; di un motivo di vergogna che non esisteva in passato. Lo chiamo per il momento, per mio uso, «vergogna prometeica», e intendo con ciò «vergogna che si prova di fronte all'umiliante altezza di qualità degli oggetti fatti da noi stessi» [...]. Il desiderio dell'uomo odierno di diventare un *selfmade man*, un prodotto, va visto dunque su questo sfondo mutato. Non già perché non sopporta più nulla che egli stesso non abbia fatto, vuole fare se stesso; ma perché non vuole essere qualche cosa di non-fatto. Non perché provi indignazione per essere fatto da altri (Dio, dèi, natura), ma perché non è fatto per nulla e, nella sua qualità di non-fatto, è inferiore a tutti i suoi prodotti fabbricati¹³.

L'incommensurabile distanza tra l'uomo e il suo prodotto è data dalla visione, da parte dell'uomo, di un oggetto da lui prodotto che è perfetto, a differenza dell'uomo stesso che è necessariamente imperfetto. Questa visione genera nell'uomo non orgoglio, bensì autodegradazione, poiché egli non riconosce a se stesso l'onore di essere creatore, ma anzi prova un senso di vergogna per il suo essere stato procreato, non fatto, quindi, in quanto tale imperfetto anziché, prodotto, quindi perfetto.

All'obiezione secondo la quale non sia giusto provare vergogna davanti alle macchine, ma orgoglio, perché queste sono prodotte dall'uomo, Anders risponde che in realtà l'uomo non può identificarsi in chi le produce, in quanto la maggior parte degli uomini, in realtà, non partecipa alla produzione di tali macchine, ma vede le stesse come opere inquietanti. Non prodotti, quindi, ma oggetti con la caratteristica di esser-*ci* in quanto merci. La vergogna, inoltre, non si vede: sorge «nel commercio tra l'uomo e l'oggetto»¹⁴, in assenza, quindi, di un secondo interlocutore umano. Ci si vergogna di vergognarsi e si fa sfoggio di superiorità per fingere che tale vergogna non esista. Non si tratta però di reificazione: l'uomo non si vergogna di essere ridotto a cosa, bensì di non essere perfetto quanto la cosa. L'uomo si considera una costruzione difettosa perché, in confronto alle macchine da lui prodotte, sa di essere molto più impreciso e di avere comunque inferiori capacità, pertanto si sente inadeguato¹⁵.

In un mondo «non determinato», in cui i prodotti evolvono continuamente raggiungendo sempre nuovi livelli di perfezione, il corpo dell'uomo è sostanzialmente lo stesso di quello dei suoi avi, refrattario al cambiamento, ottuso dal punto di vista delle macchine, antiquato. «Insomma: i soggetti della libertà e della mancanza di libertà sono scambiati. Libere sono le cose; mancante di libertà è l'uomo»¹⁶. L'ottusità rende l'uomo prigioniero; le cose inanimate, in continua evoluzione, sono dinamiche e quindi libere. L'uomo, tuttavia, pur non rassegnandosi a tale arretratezza, riconosce gli apparecchi ontologicamente superiori e, quindi, tenta la via dell'autometamorfosi, lo *Human Engineering*, ossia la sottoposizione del proprio corpo a condizioni estreme per studiarne le reazioni e cogliere così i punti deboli della propria natura, superarli per sottrarsi alla propria umiliazione: l'uomo deve essere addestrato per essere all'altezza

¹³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 31-33.

¹⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 36.

¹⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 38-39.

¹⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 41.

degli apparecchi che deve utilizzare¹⁷. È sufficiente, per comprendere tale concetto, l'esempio dell'astronauta il quale deve sottostare ad un durissimo addestramento per resistere alle tremende sollecitazioni alle quali sarà sottoposto nell'affrontare il suo viaggio, quelle stesse sollecitazioni che le apparecchiature da lui utilizzate sono sempre pronte ad affrontare. La paura dell'uomo contemporaneo non è più quella di essere strumentalizzato e sfruttato, ma di non esserlo, di rimanere passivo, inutilizzato e quindi di non oltrepassare più i limiti imposti dalla sua condizione di essere umano. L'individuo non teme di apparire disumanizzato, dal momento che questo è proprio ciò che egli desidera, perché proprio tale stato di disumanizzazione lo rende prossimo alla condizione di macchina¹⁸.

La condizione positiva che rendeva possibile la morale kantiana, era la libertà. Oggi, afferma Anders, tale condizione non è più reale. Grazie alle scienze naturali, il mondo si è trasformato in un oggetto «al di là del bene e del male», pertanto le azioni dell'uomo non hanno più valore morale ed egli, scopertosi passivo, non è più libero di scegliere. Il peccato non consiste nella trasformazione di per sé, poiché l'uomo, come tutti gli esseri viventi, si è sempre trasformato, ma per sé. Adesso invece si trasforma per l'amore che nutre verso le macchine, rinunciando quindi ad essere egli stesso unità di misura delle proprie trasformazioni e, con ciò, rinunciando alla propria libertà. Tale rinuncia origina da un atteggiamento che è, contemporaneamente, «di arrogante autodegradazione» e di «umiltà fatta di orgoglio»¹⁹. La figura di Prometeo conserva solo in parte la sua validità di modello poiché coloro i quali praticano lo *Human Engineering* cercano comunque di superare i limiti imposti alla natura dell'uomo, ma, non per questo, sono puniti; sono loro che puniscono se stessi per la vergogna di essere arretrati giacché nati. Difetto capitale, nonché causa prima della vergogna prometeica dell'uomo, dunque, è quello di essere stato modellato erroneamente. L'uomo non solo è mortale, ma non è in grado, a differenza dei suoi prodotti, di conoscere la data della sua morte. Il prodotto è sì mortale, ma per decisione dell'uomo, che per tale via assicura l'esistenza in serie dei prodotti. La virtù che l'uomo attribuisce al mondo delle cose è proprio la sua riproducibilità, virtù conferita dall'uomo, ma della quale egli non può essere partecipe giacché condannato all'unicità, è malato d'unicità. L'invenzione del prodotto in serie, perfettamente sostituibile, conduce l'uomo nell'angoscia della propria insostituibilità e nella paura della morte, ora più vistosa, più innaturale e umiliante, inevitabile per lui, ma non per i suoi prodotti, i quali, loro sì, godono del processo di «reincarnazione»²⁰. L'uomo cerca di superare questo malessere mediante la riproduzione di sé, la creazione di pezzi di ricambio attraverso una vera e propria «iconomania»²¹, riproduzione smisurata di immagini, che gli consente, per mezzo della fotografia, dei film, di immagini-fantasma televisive e dei cartelloni pubblicitari, di produrre pezzi in più di sé che gli consentono di superare il difetto dell'unicità, di

¹⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 43-44.

¹⁸ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 48-49.

¹⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 51-52.

²⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 59-60.

²¹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 61.

trasformarsi in «produzione riprodotta [...], acquistando un'esistenza multipla»²². Se da un lato le immagini riescono a superare l'unicità, riuscendo a portare la rappresentazione del corpo oltre i limiti spazio-temporali nei quali è costretto, tuttavia, ciò avviene pur sempre in immagine e non, come per i prodotti in serie che riescono ad espandersi ovunque nella loro perfetta identità.

Come evidenziato da Arendt, in una struttura totalitaria quale il regime nazista, la responsabilità era unicamente affidata al capo e gli uomini suoi sottoposti, nel prendere le loro seppur gravi decisioni, erano sollevati di tale onere. Anders, invece, nell'opera *Noi figli di Eichmann*, afferma che il «mostruoso»²³ deriva dall'inadeguatezza del nostro sentire che rende possibile la ripetizione di azioni terribili. Tale inadeguatezza incatena non solo il sentimento dell'orrore o della compassione, ma anche quello della responsabilità²⁴. Nell'era della tecnica, tutti gli uomini sono sollevati dalla responsabilità di scegliere che è trasferita alle macchine. La vicenda che, secondo il filosofo, rappresenta il primo caso pubblico in tal senso è offerta da quanto accaduto durante la guerra di Corea, quando fu sottratta al generale MacArthur la possibilità di prendere misure che avrebbero potuto scatenare il terzo conflitto mondiale. Tale responsabilità fu tolta al generale dal governo statunitense per essere affidata ad un cervellone elettronico piuttosto che ad un altro uomo; quindi non fu tolta al generale perché incompetente, ma in quanto uomo. Il significato dell'episodio, per Anders, è il seguente:

chi trasferisce la responsabilità da un uomo a una macchina trasferisce con ciò anche la sua propria responsabilità; e [...] in quell'occasione, per la prima volta, l'umanità effettuò in modo emblematico la propria autodegradazione; [...] per la prima volta dichiarò a se stessa pubblicamente: «Dato che contiamo meno bene della nostra macchina, non si può far conto su di noi; dunque noi non "contiamo"»; [...] per la prima volta, non sentì l'umiliazione di umiliarsi pubblicamente²⁵.

La sconfitta dell'umanità è evidente perché si è trasferita la decisione ad un oggetto. La vergogna non deriva dall'essere responsabile ma dal non esserlo: «Essa si vergogna della sua impotenza»²⁶. La libertà è tale se non è limitata; l'individuo nel voler essere totalmente libero ha una pretesa patologica perché, prima o poi, incorre nei suoi limiti e ciò avviene quando scopre di essere un «*es*»²⁷. Anders, per *es* non intende solamente quanto espresso dalla definizione freudiana, ma tutto ciò che è preindividuale, tutto ciò che coinvolge l'io senza che questi ne sia responsabile, tutto ciò che gli è stato «dato in dote»²⁸, ciò che, secondo Anders, è definibile come «dotazione antica»²⁹. La vergogna sorge quindi nel momento in cui il soggetto comprende di

²² *Ibidem*.

²³ G. Anders, *Noi figli di Eichmann*, Firenze, La Giuntina, 1995, p. 34.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 64.

²⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 71.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*.

possedere tale dotazione e dunque di non essersi determinato da se stesso, di non essere responsabile e di non poterlo diventare³⁰. L'esempio in proposito più significativo è rappresentato, per il filosofo, dal rapporto tra l'uomo e la macchina alla catena di montaggio, dove l'uomo deve concentrarsi affinché i suoi gesti siano sincronizzati alla macchina per diventare anch'essi un automatismo della stessa. In tal modo l'uomo diventa parte della macchina e realizza la sua ottusità, passività, nell'esserle pienamente asservito. L'uomo torna in sé solo quando si verifica una situazione di cattivo funzionamento della macchina, situazione che provoca in lui un turbamento, che lo scandalizza facendolo sentire un inetto³¹.

3. *Il mondo fornito a domicilio*

A plasmarci non sono però solo le macchine e i prodotti, ma soprattutto i mezzi di comunicazione di massa: radio e televisione che, con la loro funzione determinata, definiscono anche il nostro stile di vita; non si può scegliere se farne un uso buono o cattivo, perché nella loro totalità, nell'essere rivolti a tutti, questi riescono a oscurare la distinzione tra mezzo e fine.

Il cinema, come il teatro, era uno spettacolo per molti, ma non per tutti, e questa limitazione doveva essere superata. Prima dell'avvento di radio e TV, la massa doveva affluire nei cinema per consumare collettivamente la merce prodotta. L'obiettivo dei produttori non era quindi completamente conseguito; con l'avvento di radio e TV, però, si è riusciti a raggiungere una massa ben più ampia di individui in modo tale da creare, in ognuno, un eguale bisogno di acquistare le stesse cose.

Con i nuovi mezzi di comunicazione la merce sarebbe stata fornita a domicilio e, sempre a domicilio sarebbero stati forniti anche gli apparecchi necessari al consumo, radio e televisore. Da allora sarebbe stato possibile consumare prodotti di massa, non in modo collettivo, ma a domicilio, in famiglia come in solitudine. Si era venuto a creare una nuova forma d'individuo, «l'eremita di massa»³². Tutti soli, tutti uguali, non per rinunciare al mondo bensì per non perderne nemmeno una piccola parte. Il consumo solistico di merce di massa, spinto dall'industria di massa, produce a sua volta l'uomo di massa che, attraverso il suo consumo spingerà l'industria a produrre nuovi individui di massa: il consumatore entra così a pieno titolo a far parte del ciclo produttivo e la produzione, ora decentrata, avrà luogo ovunque vi sia consumo, davanti ad ogni televisore o radio, in una situazione nella quale i consumatori sono veri e propri lavoratori a domicilio³³. Il lavoratore a domicilio, tuttavia, non è pagato per la sua collaborazione, ma paga lui stesso i mezzi di produzione e di trasmissione che lo trasformano in uomo di massa: paga per il suo asservimento.

³⁰ *Ibidem.*

³¹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 90-91.

³² G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 100-101.

³³ *Ibidem.*

Non c'è bisogno della strategia di massa nello stile di Hitler: se si vuole ridurre l'uomo ad uno zero (persino ad essere orgoglioso di essere uno zero) non occorre più affogarlo in maree di massa, non occorre più cementarlo in una costruzione massiccia fatta di masse. Non c'è modo migliore di togliere all'uomo la sua personalità, la sua forza di uomo, di quello che preserva apparentemente la libertà della personalità e il diritto all'individualità. Se il processo del *conditioning* ha luogo per ognuno separatamente, nella casa del singolo, in solitudine, nei milioni di solitudini, tanto migliore sarà la riuscita. Dato che si presenta come *fun*, dato che non fa sapere alla vittima che pretende da lei dei sacrifici, dato che le lascia l'illusione della vita privata, o almeno del suo ambiente privato, il trattamento è assolutamente discreto³⁴.

In questo brano, Anders paragona la strategia di propaganda hitleriana, ritenendola meno efficace, a questa nuova forma di asservimento, di fatto totalitaria, di condizionamento che, attraverso l'uso dei mass-media riesce a trasformare l'individuo in senso conformista, in modo discreto, non sottraendolo tuttavia alla sua vita privata. Il conformismo della democrazia, così come analizzato da Tocqueville³⁵, e i sistemi di propaganda e creazione del consenso utilizzati dai regimi totalitari, non erano riusciti a penetrare in modo così profondo ed efficace nelle coscienze degli individui, quanto stava avvenendo con la diffusione dei mezzi di comunicazione di massa.

Il consumo di massa è stato presentato anche come una forma di rinascita della famiglia, laddove in realtà costituirà il mezzo della sua disgregazione. Adesso il mondo esterno entra in casa per mezzo del televisore, che prende il posto della tavola come luogo aggregante. La famiglia però non si riunisce attorno al televisore, bensì davanti ad esso e, come al cinema, diventa pubblico, adesso in miniatura, come il soggiorno diviene un cinema in miniatura. Ognuno dei membri della famiglia guarda in solitudine il mondo esterno attraverso la sua immagine, il suo fantasma. Di fronte agli apparecchi, i membri della famiglia parlano solo per caso tra loro, sono gli apparecchi a parlare per loro: «ci tolgono anche la parola, ci privano della nostra facoltà di esprimerci, dell'occasione di parlare, anzi della voglia di parlare»³⁶. L'individuo diventa quindi semplice uditore, parlare diventa qualcosa che si riceve e non è più qualcosa da articolare. Anders definisce quest'uomo infantile, ubbidiente e subordinato, un minorenne che non parla e quindi non è più in grado di formulare un discorso razionale:

Tutte le lingue civili si sono fatte più rozze, più povere, più trascurate. Non solo, anche il sentire è diventato più rozzo e più povero, e dunque l'uomo stesso; e ciò perché l'«intimo animo» – la sua ricchezza è la sua finezza – non ha consistenza senza ricchezza e finezza di linguaggio; perché non è vero che soltanto il linguaggio è espressione dell'uomo, ma anche che l'uomo è il prodotto del linguaggio; insomma perché l'uomo è stato articolato quanto egli stesso articola; e tanto inarticolato quanto non articola³⁷.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, Milano, Rizzoli, 1982, II, 7, p. 261.

³⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 104.

³⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 106.

Per conoscere quanto accade nel mondo, evidenzia Anders, è necessario tornare a casa, ove troveremo un mondo confezionato per essere visto da noi. L'uomo non è più nel mondo, ma è il mondo ad essere fornito all'uomo. Oltre ad aver generato l'eremita di massa e aver trasformato la famiglia in un pubblico in miniatura, altro risultato sconcertante ottenuto dalla radio e dalla TV è quello di aver fornito il mondo a domicilio. Questa domiciliazione, rende il mondo, nostro, e in forma d'immagine da consumare. È mio perché io lo conosco così ma, anche, perché viene così per me rappresentato, come un evento teatrale. È una rappresentazione mia e in questo per me vi è l'elemento idealistico, seppur non in senso speculativo, ma sul piano tecnico. Il consumatore ha la pretesa di conoscere il mondo e di possederlo, ma è solo un'illusione. In realtà, il mondo nel quale l'uomo vive è un mondo alienato, offertogli come se esistesse per lui, facendolo sentire perciò il suo sovrano sebbene, in realtà, gli sia servito solo sotto forma di immagini: «La nostra è pertanto una sovranità da *voyeurs* sui fantasmi del mondo»³⁸. Questi fantasmi rappresentano gli avvenimenti trasmessi, assenti e reali giacché avvenimenti realmente accaduti ma altrove, presenti e apparenti in qualità di immagini:

Molte cose possono essere «mie»: persino il numero impresso a fuoco sul braccio del detenuto nel campo di concentramento. Se, come abbiamo descritto, il mondo viene presentato all'uomo di massa sotto forma di una totalità di schemi fissi, al posto del mondo subentra una totalità di rappresentazioni, che è «sua», ma soltanto perché gli viene impressa. «La mia rappresentazione del mondo sia il mondo per voi», dice la volontà di colui che crea le matrici. Così parlava Hitler. Un seguace di Hitler che avesse dichiarato: «Il mondo è una mia rappresentazione», sarebbe stato inconcepibile. E non soltanto perché, in quanto uomo di massa, prendeva la sua rappresentazione per il suo mondo, ma perché ciò che egli considerava «mondo» era la rappresentazione di un altro che gli veniva recapitata a domicilio³⁹.

Scompare così la distanza tra noi e quanto ci viene servito attraverso i mass-media. L'estraneità diventa a noi familiare: i divi del cinema ci risultano più intimi del nostro vicino di casa. Questa familiarizzazione annulla le differenze tra ciò che è distante da noi e ciò che è a noi più prossimo, tutto diventa parimenti vicino e, in una condizione di democratizzazione dell'universo, tutto acquisisce uguale importanza e, in virtù di ciò, è neutralizzato. La forza di tale neutralizzazione è di natura economica poiché basata sulle merci fornite a domicilio e, contrariamente a quanto possa sembrare, la radice della familiarizzazione è l'alienazione: l'uomo è convinto di essere sovrano del mondo, di possederlo e di conoscerlo ma, in realtà, ne è estraniato e grazie alla familiarizzazione non se ne accorge in quanto la stessa riveste il ruolo di maschera dell'alienazione, presentando un mondo fatto di immagini familiari caratterizzate dall'agio e dalla comodità. L'uomo, attraverso il consumo solistico di queste immagini a domicilio, pensa di essere ovunque, ma il consumo di tanti ovunque, diversi, lo abitua a una simultaneità e a una contemporaneità emotiva, schizofrenica. Questa condizione

³⁸ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 112.

³⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 162.

schizofrenica lo rende incapace di gestire le proprie ore di ozio, di tempo libero, dal lavoro di consumatore a domicilio e, pertanto, tale ozio assumerà le sembianze della disoccupazione:

Il suo lavoro lo ha abituato così definitivamente a venir occupato, dunque a non essere indipendente, che, quando il lavoro cessa, non è all'altezza del compito di occupare se stesso; perché non trova più «se stesso» che possa incaricarsi di questa attività [...]. Ogni momentanea assenza di consumo gli sembra già una privazione [...]. Così, *horribile dictu*, la libertà (= tempo libero = non far nulla = non consumare) si identifica con privazione⁴⁰.

Alla schizofrenia si aggiunge anche una condizione che Anders definisce di «schizotopia», una «duplice esistenza spaziale»⁴¹, che si manifesta tra le mura domestiche quando, attraverso le trasmissioni televisive, siamo catapultati in altri luoghi, in altre situazioni che stimolano in noi riflessi emotivi peculiari di quei luoghi o di quelle situazioni; tale condizione si manifesta anche quando ci rechiamo in spazi o locali pubblici nei quali sono trasmessi gli stessi suoni o programmi che sentiamo o ascoltiamo a casa nostra oppure quando possiamo portare con noi il nostro apparato radio. Non subiamo quindi solo una deprivazione della sfera privata, ma anche una privatizzazione della sfera pubblica⁴².

Le trasmissioni creano una situazione ambigua nella quale si confondono realtà e irrealtà, ciò che è serio e ciò che non lo è. L'uomo non è più in grado di riconoscere la realtà che lo circonda. In questa condizione di «serietà non seria», di «seria mancanza di serietà»⁴³, il consumatore si abitua ad un'ambiguità e indecisione che lo rende un sicuro uomo di massa incapace di prendere una decisione. Ad incrementare questa condizione di ambiguità, contribuiscono le dimensioni minuscole del formato dello schermo che, servendo un mondo inoffensivo e rendendo rassicuranti le immagini che entrano in casa, fanno sì che queste immagini sostituiscano quelli che una volta erano i «ninnoli»⁴⁴, giocattoli che potevano richiamare anche eventi negativi, ma che, con la loro inoffensività e le loro dimensioni contenute, avevano un effetto rassicurante. Anders sostiene che mediante tali meccanismi e mezzi, l'uomo, seppur non in modo violento, viene, di fatto, forgiato. Tale trasformazione è tanto più efficace quanto più morbida e inconsapevole. Per raggiungere tale scopo è necessario che la matrice che «ci stampa» sia desiderata da chiunque e che a tal fine, bisogni e prodotti siano standardizzati. Questa standardizzazione si ottiene con la produzione e il consumo di massa quotidiano che, tuttavia, non coincidono perfettamente. Per annullare la differenza tra i bisogni e i prodotti è necessario preconstituire una nuova morale al fine di far considerare immorale colui il quale non accoglie ciò è stato prodotto per lui. Immorale sarà quindi il non conformista. Le offerte di oggi sono i comandamenti di ieri; ciò che dobbiamo acquistare determina quello che dobbiamo o non dobbiamo fare. Il consumatore non

⁴⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 132-134.

⁴¹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 76.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 143.

⁴⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 144.

può esimersi dall'acquisto di quei prodotti considerati irrinunciabili, i cosiddetti *musts*, poiché non conformandosi a tali acquisti è ritenuto politicamente e socialmente «sospetto». Se il consumatore acquista un oggetto, lo deve utilizzare pienamente, non farlo sarebbe uno spreco e pertanto considerato immorale. Per tale via si giunge a sentire il bisogno di ciò che si ha, non di avere ciò di cui si ha bisogno.

Il fatto che ogni merce che ci viene offerta e che acquistiamo come merce «d'obbligo» contiene a sua volta bisogni che diventeranno nostri bisogni, rappresenta il climax del fenomeno matrice. Poiché i nostri bisogni non sono ormai altro che le impronte e le riproduzioni dei bisogni delle merci stesse. E di che cosa avremo bisogno domani non è scritto in Cielo o nel nostro cuore; nemmeno nel nostro stomaco, ma nel frigorifero che abbiamo comperato ieri l'altro, nella radio che abbiamo comprato ieri, nella televisione che abbiamo comperato oggi: e ai cui imperativi bisogni presteremo ascolto domani con cuore palpitante⁴⁵.

Il mondo è il «Paese della Cuccagna»⁴⁶, in quanto interamente commestibile. Gli oggetti finiscono nella bocca del consumatore senza alcuna resistenza dovuta alla distanza o al prezzo. Proprio nel suo essere commestibile, il Paese della Cuccagna perde la sua oggettività e alterità quindi scompare come mondo per essere da noi assimilato senza opporre resistenza: diventare nostro per diventare persino noi stessi. È altresì post-ideologico, non ha bisogno cioè di false concezioni sulle quali arrangiare il mondo; l'ideologia è superflua giacché la menzogna esplicita ha trionfato e si è mutata in verità e, in quanto tale, è diventata il mondo.

Le porzioni di mondo servite a domicilio sono molte di più di quelle che avevano a disposizione gli antenati del consumatore; l'inganno risiede però nella mancanza di libertà dello stesso consumatore che non può approfondire la conoscenza di così tante, troppe porzioni di mondo e di non poter esprimere opinioni in merito alle stesse. Il «fantasma» è servito munito già di senso, evita al consumatore l'obbligo di interpretarlo, gli regala già i sentimenti che deve provare nella sua piena inconsapevolezza. L'ipernutrizione a base di fantasmi di mondo, alla quale siamo sottoposti noi consumatori, ci impedisce di avere fame d'interpretazione propria. Questa mancanza di libertà, quando è avvertita, ci appare finanche «soave e comoda»: «[...] il terrorismo procede in punta di piedi, perché esclude ogni idea di un'altra condizione possibile, ogni idea di opposizione»⁴⁷.

Perché il meccanismo di asservimento funzioni, è necessario che i prodotti abbiano vita breve, anzi che nascano già destinati a essere uccisi da nuovi prodotti che li andranno a rimpiazzare. Pertanto è prevista per loro una data di scadenza, la più prossima possibile. Ma non è la sola produzione ad uccidere i prodotti poiché questa necessita della complicità dei consumatori i quali devono «usare e gettare», garantendo così, attraverso la morte dei prodotti, la sopravvivenza, l'immortalità della produzione. Questa collaborazione da parte di noi consumatori richiede, scrive Anders nel secondo

⁴⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 169.

⁴⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 184.

⁴⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 187.

volume de *L'uomo è antiquato*, pubblicato per la prima volta in Germania nel 1980, un atteggiamento spietato, una spietatezza che «è diventata per noi un imperativo morale»⁴⁸. Tale imperativo è ripetuto attraverso la pubblicità che ci invoglia continuamente a sostituire i prodotti che possediamo con nuovi prodotti migliori di quelli che abbiamo e che ci promettono prestazioni fenomenali, delle quali, in verità, non sentiremmo il bisogno se questo non ci fosse suggerito: perché possedere un orologio solo impermeabile se puoi averne un altro che ti permette di raggiungere addirittura i duecento metri di profondità? Certo, magari non sai nemmeno nuotare, ma non si sa mai! Questo tipo di rapporto con i prodotti, sostiene Anders, trasforma l'uomo anche nelle relazioni sociali poiché, assumendo a virtù la sostituibilità e la spietatezza, non c'è ragione per non applicare tali virtù in tutti i rapporti. «L'umanità che tratta il mondo come un mondo “da buttar via”, tratta anche se stessa come una “umanità” da buttar via [...]. Il rispetto è ormai una virtù antiquata [...], virtù adesso è la mancanza di riguardi»⁴⁹.

Anche la produzione però ha i suoi problemi in quanto, nell'epoca della produzione di massa è più facile produrre che distruggere, soprattutto se il consumatore insiste a usare anziché consumare. Il Paese della Cuccagna del consumatore, per divenire tale anche per il produttore, deve necessariamente spingere il consumatore al consumo e non all'uso che costituisce un ostacolo alla produzione.

Il consumatore, tuttavia, è ancora “antiquato”: riesce ad affezionarsi anche a prodotti in serie, intridendoli di un'intima atmosfera esistenziale, come se fossero pezzi unici, insostituibili, “suoi”. Il primo ostacolo per la produzione è costituito dal concetto, introiettato dall'individuo-consumatore, di proprietà che, a sua volta, è concetto collegato al tempo, alla durata del possesso. Riducendo la durata del possesso, favorendo il consumo immediato del prodotto, prontamente sostituito, si rende evanescente il concetto di proprietà, non più danno per il proletario, bensì per il produttore. Del resto, il consumatore è proprietario finché non consuma, ma il tempo che intercorre tra l'acquisto e il consumo è un tempo morto per il produttore e, ad aggravare tale condizione, c'è l'ovvietà che non tutti i prodotti siano facilmente consumabili. Questo è intollerabile per la produzione che si “vendica” con la moda, «il provvedimento di cui si serve l'industria per rendere i suoi prodotti bisognosi di essere sostituiti»⁵⁰. Il Paese della Cuccagna dei produttori si manifesterà allorquando i consumatori saranno dei «nullatenenti danarosi»⁵¹. La strada è tracciata, questa «comoda illibertà che regna nel mondo del conformismo»⁵² non è certo fatta di catene pesanti, perché la privazione del senso di deprivazione le rende superflue. Il consumatore, perennemente antiquato, continuerà a frapporre resistenze e a cercare di riprodurre ciò che dovrebbe solo consumare.

⁴⁸ G. Anders, *L'uomo è antiquato. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale, II*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992, pp. 31-33 (d'ora in poi: *L'uomo è antiquato, II*).

⁴⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato, I*, p. 35.

⁵⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato, I*, p. 41.

⁵¹ G. Anders, *L'uomo è antiquato, I*, p. 42.

⁵² G. Anders, *L'uomo è antiquato, I*, p. 47.

Anders, in una «Revisione del 1979» al saggio del 1958 intitolato *I prodotti*, annota che i sistemi di riproduzione audio e video, in parte, hanno reso possibile questa ripresa di proprietà su alcuni prodotti⁵³. Naturalmente, tale istanza del consumatore è stata comunque resa possibile dall'industria che, in tal modo, ha fabbricato nuovi prodotti, peraltro anch'essi deperibili e quindi di consumo. Certamente, questo bagliore di ottimismo si sarebbe, a mio avviso, subito offuscato se Anders avesse fatto in tempo a verificare l'effimera durata, ad esempio, del mercato della vendita dei supporti video (DVD) e, a quanto sembra anche di quelli audio (CD), peraltro deperibili, in favore di un nuovo mercato di noleggio quale quello della Televisione *on demand* piuttosto che quello dei file musicali “scaricabili dal *web*”. In entrambi i casi si è stati privati della fisicità della merce e, contemporaneamente, si è persa la cognizione di proprietà e di valore della stessa anche in relazione allo spazio non più occupato da cose non cose, beni immateriali che non solo non hanno importanza in proporzione alla vicinanza di chi le possiede, ma occupano uno spazio sempre più marginale.

Il consumo solistico di massa, prodotto attraverso le immagini dei mass media, in realtà ha visto non solo l'affermarsi del consumo di massa, ma anche lo scomparire del concetto di massa: la massa di individui è stata «sostituita dalla massificazione degli individui»⁵⁴ e, al contrario di quello che si sarebbe potuto immaginare, per Anders, non ha avuto neanche un

effetto democratizzante ma, al contrario, ne ha [avuto] uno addirittura de-democratizzante, atomizzante [...]: ognuno ha la sensazione di essere fornito individualmente. E ciò vale persino quando la qualità e la tendenza della trasmissione sono dichiaratamente totalitarie⁵⁵.

«La massa è antiquata»⁵⁶. Infatti, adesso, l'individuo comportandosi in modo conforme, sia a casa che fuori, può essere tranquillamente lasciato in libertà poiché ha acquisito una “mentalità di cella” e non corre il pericolo di non comportarsi da solista⁵⁷.

La Arendt, in *Le origini del totalitarismo*, sostiene che anche i regimi nazista e staliniano erano riusciti nell'obiettivo di atomizzare la società, ma tale risultato era stato ottenuto tramite la politica del terrore. Ora, nella società della comunicazione di massa, il terrore è superfluo, non più necessario, e il risultato è raggiunto con altri, e più efficaci, metodi. In tal modo si realizza il vero evento, se si vuole rivoluzionario: “la vittoria definitiva della controrivoluzione”. In effetti, Anders sostiene che, già all'epoca del nazismo, la massa toccò il suo culmine non già quando diede vita alle oceaniche manifestazioni del partito a Norimberga, ma quando, per mezzo della radio, la propaganda poté raggiungere un numero ben maggiore di persone, trasmettere alla massa assente le sensazioni della massa presente a quelle riunioni; quella massa, utilizzata dal regime, assumeva un valore controrivoluzionario: «una colossale truppa da

⁵³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 48.

⁵⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 78.

⁵⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 77.

⁵⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 78.

⁵⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 73.

guardia il cui compito consisteva nel proteggere loro, i capi, dalla massa (dunque da lei stessa). L'esautorazione della massa era dunque ciò che mimarono coloro che, allora, si fecero passare per salvatori della massa»⁵⁸. L'era della riproduzione, nella quale ancor di più la massa è composta di tanti individui innocui, solisti, non può essere considerata un'era rivoluzionaria, ma, anzi, coloro i quali detengono la possibilità di servire opinioni di massa potranno, nel momento che riterranno opportuno, anche per motivi politici, ritrasformare la massificazione in massa fisica.

4. *Non conformisti, ma conformati*

Nel descrivere il pensiero del filosofo circa la condizione dell'individuo nella società dei consumi di massa, ho avuto modo di porre l'accento più volte sull'uso che il filosofo fa del termine «conformista». Tuttavia, Anders, per non far insorgere nel lettore dubbi circa il significato da attribuire a tale termine che, nella dinamica del discorso, riveste e rivestirà un'importanza fondamentale, inserisce, nel volume secondo de *L'uomo è antiquato*, un breve saggio, datato 1958 che, ritengo, contribuisca ad una migliore rappresentazione del pensiero del filosofo, tanto in relazione al consumo dei prodotti di massa, quanto in relazione al lavoro, alle macchine, all'individuo⁵⁹. Con il termine «conformista», sostiene Anders, si presuppone un certo grado di libertà in colui il quale, per viltà o ragioni di comodo, assume un tale atteggiamento di adeguamento e di omologazione a quelli che sono i costumi o il pensiero corrente. Questo tipo di figura o atteggiamento conformista poteva essere riconosciuto in precedenza, finanche sotto i regimi totalitari del Novecento, ma tale figura non riveste più un ruolo importante in questo stadio di sviluppo della società contemporanea che conduce verso l'illibertà, uno stadio denominato conformismo. In realtà, quella che potrebbe apparire una contraddizione, è spiegata semplicemente con la sopraggiunta mancanza di volontarietà dell'individuo a venire conformato. La distanza tra il conformarsi e il venire conformato rappresenta, per Anders, il raggiungimento «del più perfetto stadio di coercizione», evidenziato dallo scostamento tra la forma riflessiva «conformarsi», che presuppone un certo grado di autonomia, e la forma passiva di «venire conformato», trasformato in conformista. Questo stadio di passività non è stato raggiunto neanche nei regimi totalitari classici i quali, per conseguire lo scopo di conformare le masse, erano comunque costretti ad incitare gli individui a tale omologazione, persino alla rinuncia della propria libertà. In questa sua opera d'incitamento, di esortazione, il regime implicitamente riconosceva all'individuo un certo grado di personalità e quindi di libertà; l'individuo doveva comunque fare i conti con la propria coscienza, si conformava per paura, per interesse, per comodità, ma si conformava alle richieste del regime dittatoriale. Nella nostra epoca tali ordini sono superflui, poiché superflua è divenuta l'obbedienza esplicita «del servo» in quanto si è raggiunto uno stadio «più

⁵⁸ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 80.

⁵⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 177-190.

perfetto», nel quale la personalità è annullata e non è necessaria sulla stessa alcuna opera di convincimento, creando dunque un'illusione di libertà.

Questa illusione è la grande chance di coloro che sono interessati alla produzione della illibertà perfetta. E non si può affermare che costoro non la mettano a profitto. In realtà la privazione della libertà della persona va di pari passo con l'ideologia della libertà della persona; e l'abolizione della libertà per lo più viene perpetrata in nome della libertà⁶⁰.

Tale condizione d'illibertà, è resa possibile da quello che il filosofo definisce «agnosticismo sociale»⁶¹, una mancanza di riconoscimento reciproco tra tutti gli attori sociali. Qualcosa di simile a quanto accadeva, per Marx, al proletario il quale non riconosceva la propria condizione e non aveva ancora raggiunto, pertanto, una piena coscienza di classe. Adesso però non è solo il dominato-consumatore a non riconoscersi tale, ma anche il dominatore, il produttore dei prodotti-fantasma. Entrambi non riconosceranno l'altro come tale. Il consumatore non si sente derubato della sua libertà di scegliere, non comprende che il rifornimento continuo, al quale è sottoposto, gli impedisce di fare esperienza e, quindi, di accumulare capacità di esprimere giudizi. Tantomeno di ciò si renderà conto il produttore. Questa «assenza di mancanza», determina nel consumatore una condizione d'incoscienza delle norme e dei divieti che sembrano non esserci, ma che in realtà sono insiti nei prodotti stessi, travestiti da mondo, il mondo dei prodotti, degli apparecchi, che ci viene imposto e che, essendo totale, universale, non ci consente neanche di immaginare altri mondi, altri prodotti. Tale condizione diventa il nostro stile di vita, lo determina in modo tale che noi facciamo o non facciamo qualcosa come se potessimo o non potessimo, dovessimo o non dovessimo fare qualcosa, senza la minima percezione di tali obblighi e divieti che, ci sono, ma sono nascosti, «segreti», in una condizione d'ignoranza che, contrariamente a quanto avviene in un sistema di norme giuridiche, costituisce non un presupposto alla disobbedienza, bensì il presupposto all'obbedienza.

Nel momento in cui i prodotti vengono consumati – e noi non siamo liberi di non consumarli, perché non siamo in grado di vivere fuori dal nostro mondo – vengono inghiottite anche le norme. L'espressione: «Il mondo ci viene offerto» 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*]⁶².

Quest'offerta è talmente ricca che all'individuo è sottratta la curiosità di cercare: tutto è a portata di mano, fornito ininterrottamente, anche durante il tempo libero. Le azioni, i sentimenti, le opinioni, sono quindi già predeterminati e perciò la tranquilla obbedienza è garantita senza che l'individuo si renda conto degli ordini che riceve e dell'obbedienza che consuma. Tutto, compresa la sopraffazione del rifornire, è esercitato in buona coscienza anche dal padrone di tale violenza, non solo da colui che

⁶⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 179.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 181.

la esegue, un livello questo che non è mai stato raggiunto dalle dittature totalitarie⁶³. Il conformato è totalmente inconsapevole di tale struttura, perché la società in cui vive è totalmente conformata e quindi non è presente alcuna misura repressiva tale da rendere visibile quello stato. Ogni consuetudine è superiore a qualsivoglia codice legale o violenza imposta da una dittatura tradizionale. Il modo di trattarci è già calcolato e vi siamo perennemente sottoposti, per cui è impossibile fare esperienze che non siano già previste. La società è composta di individui che contemporaneamente sono conformati e conformandi, già modellati ma bisognosi di continuo aggiornamento, adattamento alle nuove situazioni. Per tali ragioni, Anders riconosce una distanza sostanziale tra il conformato-conformando e il conformista. Il sistema si preserva anche additando taluno di conformismo poiché, così facendo, offre l'illusione della libertà di poter diventare conformista o di poterlo non diventare, quando, in realtà, si è già stati conformati; può anche succedere che si giunga a non negare l'esistenza della situazione conformata, ma sostenendo altresì la necessità di non darle troppa importanza: in fondo, gli stessi poteri che esercitano il conformismo ne divengono vittime e finiscono col credere alle loro menzogne⁶⁴.

Anders afferma che non esistono più i capi carismatici dei regimi totalitari del passato, poiché, ormai, sono superflui: oggi, nel mondo degli apparecchi, dei prodotti, sono questi ad assumere le vesti dei dittatori e, questo potere diffuso, oltre che non percepito, ci impedisce di rivoltarci contro di esso.

[I]l mondo degli apparecchi ci omologa in modo più dittatoriale, irresistibile e irreversibile di quanto il terrore – o la visione del mondo sottomesso al terrore di un dittatore – potrebbe fare mai, mai ha potuto fare. Oggigiorno, Hitler e Stalin sono superflui. E se qualcuno aggiungesse: «purtroppo», questa parola ovviamente non vorrebbe dire altro se non che la società conformistica purtroppo funziona ormai in modo talmente privo di intoppi e talmente automatico che può concedersi il lusso di fare a meno di una voce che comanda o delle mani di un dittatore che governa col terrore⁶⁵.

5. *Il non lavoratore: occupato in attesa*

L'individuo è quindi un «lavoratore a domicilio». Tuttavia, a questo tempo di lavoro non retribuito, anzi per il quale il lavoratore-consumatore paga con l'acquisto degli apparecchi e dei prodotti, si deve aggiungere il tempo di lavoro canonico, ufficiale. Il filosofo, in un saggio del 1977⁶⁶, sosteneva che la situazione dell'operaio negli ultimi decenni non fosse, almeno sotto certi aspetti, migliorata rispetto al passato. Non è soltanto l'esclusione dalla proprietà, tanto dei mezzi di produzione quanto dei prodotti,

⁶³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 182-183.

⁶⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 185-187.

⁶⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 188.

⁶⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 82-98.

a impoverire la situazione del lavoratore, bensì la sua completa estraneità, esclusione, dal contesto produttivo, la completa incapacità di comprendere il significato del suo produrre, causato dall'eccessiva divisione, parcellizzazione del lavoro. L'operaio non si chiede che cosa stia costruendo, dove sarà diretto il prodotto, le sue qualità, anche morali. Le riflessioni di Anders riescono a delineare una situazione in divenire peggiore di quella, da lui stesso presa ad esempio, della quale il personaggio di Chaplin del film *Tempi moderni*, offriva una piena rappresentazione. Quella ginnastica a «corpo non libero»⁶⁷ eseguita dal lavoratore alla catena di montaggio il quale, rincasando la sera, guardava stupito le sue mani proseguire autonomamente nel mimare i movimenti compiuti ripetutamente durante il suo turno di lavoro, non era il peggio che potesse capitare al lavoratore: alla mancanza della libertà di liberarsi da quei movimenti, dopo numerosi decenni, si era aggiunta una nuova forma di schiavitù, quella di essere grati di poterla eseguire. Milioni di disoccupati «proclamano accanitamente il diritto a questa ginnastica come un diritto politico fondamentale»⁶⁸, un diritto in mancanza del quale sarebbero esclusi anche dal diritto di passare del tempo davanti al televisore e di ingozzarsi di merci prodotte da altri e fornite «gratuitamente» a domicilio. Il filosofo chiarisce che l'analisi conserva la sua validità tanto per i paesi ad economia socialista quanto per quelli ad economia capitalista e che non si tratta più di una situazione migliorabile con una rivoluzione, poiché con l'avvento della tecnica è inutile modificare i rapporti di produzione⁶⁹. Il lavoro alla catena di montaggio, tuttavia, nonostante la sua carica di alienazione e disumanità, non rappresenta il peggiore dei lavori. Alla perdita d'identificazione in ciò che l'operaio della catena di montaggio produceva, alla mancanza di riconoscimento da parte dell'operaio del prodotto che, di fatto, contribuiva solo in minima parte a fabbricare, si aggiunge un altro male, quello dell'automazione. Il filosofo, nell'analizzare la situazione degli anni Settanta, prevede che gli anni Duemila saranno caratterizzati, a causa di una sempre maggiore automazione dei processi produttivi, da uno stravolgimento del significato stesso del lavoro che vedrà i lavoratori «disoccupati nel lavoro» che, peraltro, richiederà sempre meno lavoratori.

Il lavoratore, nell'era dell'automazione, non dovrà più neanche sforzarsi di compiere gli esercizi di «ginnastica a corpo non libero», dovrà solo aspettare, concentrato, un guasto che gli consenta di essere e di sentirsi utile, di fare qualcosa: «Persino il sudore gli è negato»⁷⁰, quel sudore, quella fatica, che neanche la catena di montaggio era riuscita a togliergli. La frustrazione del sentirsi inutile può essere placata solo dalla speranza di un guasto che gli offra l'illusione della propria utilità. Per giunta, il lavoratore adesso non lavora più accanto al compagno, compie il suo servizio di guardia alla macchina automatica, in modo solistico, in una condizione identica a quella descritta per il consumatore. Solo, senza classe, senza compagni, forse, sostiene Anders già nel 1977, anche il termine lavoratore è antiquato e sarà sostituito dal termine ingannevole di «prestatore d'opera»⁷¹. Questo “nullafacente prestatore d'opera” non

⁶⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 83.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 86.

⁷¹ *Ibidem*.

proverà neanche più la «vergogna prometeica» poiché, sostiene Anders, il lavoro della macchina non sostituisce solo il suo lavoro, ma quello di molti operai e quindi il dislivello è troppo grande. Agli individui non rimarrà altro da fare che aspettare speranzosi di essere insediati come «addetti all'attesa»⁷². Il problema che dovrà risolvere l'uomo del XXI secolo sarà, secondo il filosofo, quello di «affrontare le conseguenze del non lavoro»⁷³, la presa di coscienza dell'eccesso di uomini. Tale condizione potrebbe anche condurre ad esiti simili a quelli verificatisi dopo la prima guerra mondiale in Germania, allorquando crisi economica e conseguente disoccupazione dilagante furono il presupposto del tentativo di eliminare fisicamente un'intera categoria di individui, gli Ebrei, attraverso una soluzione, quella dei forni crematori, che peraltro era indubbiamente antieconomica. Anders sottolinea inoltre come, già negli anni Settanta, fossero visibili i sintomi di quella che oggi è una condizione acclarata, ossia che l'individuo non lavorasse più per soddisfare, tramite la fabbricazione di prodotti, i bisogni dei lavoratori, ma che il bisogno da soddisfare fosse la produzione di posti di lavoro⁷⁴.

la creazione di lavoro diventa il vero compito, lo stesso lavoro diventa un prodotto da produrre; diventa lo scopo, che può essere raggiunto solo così, con la produzione di prodotti intermedi. Questi nuovi prodotti si chiamano «nuovi bisogni», che, a loro volta, vengono prodotti per mezzo di un lavoro che si chiama «pubblicità». Quando questi nuovi bisogni sono stati prodotti, diventa anche necessario e possibile nuovo lavoro come prodotto finale⁷⁵.

Questa è la situazione dell'individuo, vittima dell'unica, autentica rivoluzione globale permanente, quella tecnologica: la vera dittatura che si è celata, nel tempo, sotto i panni di altre dittature, politiche, che in realtà agivano per suo conto, sotto dettato della tecnica. Questa situazione, è bene ribadirlo, il filosofo la riconduce a tutti i sistemi politico-economici:

persino i programmi economici ormai non sono altro che sovrastrutture costruite su *technological requirements* [...]. La convergenza dei sistemi [...] è inarrestabile. Questa convergenza causata dalla tecnica è la rivoluzione che si sviluppa in modo permanente. Ed essa non si muove nella direzione delle libertà dell'uomo, bensì nella direzione del totalitarismo degli apparecchi⁷⁶.

6. Verso il dominio della megamacchina

Nel corso degli anni Sessanta, Anders compie un altro passo per descrivere l'intera condizione esistenziale dell'individuo, così come si presentava, e si presenta, nell'era

⁷² G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 88

⁷³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 89.

⁷⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, pp. 87-88.

⁷⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 89.

⁷⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 97.

della tecnica. Il filosofo individua nel mondo degli apparati la formazione di un nuovo contesto sociale, un mondo che potrebbe giungere al dominio totale delle macchine nella nuova loro forma complessa di apparato. Per apparato, Anders intende sia un unico complesso aziendale, costituito di più apparecchi e organizzato per un preciso scopo quale la produzione e il coordinamento di più gruppi di lavoro, sia il singolo oggetto, la macchina, così generalmente denominato apparecchio. In realtà il vero apparato è quello che riunisce in sé i due tipi sopra descritti. Lo stato ideale degli apparati, questo nuovo contesto socio-politico, si realizzerà, secondo Anders, con la formazione di un unico apparato, perfettamente autonomo e funzionante, che raccoglierà in sé, superandoli, tutti gli apparati esistenti. Tutto sarà racchiuso in un unico apparato nel quale «tutto funzionerà bene»⁷⁷, non esisterà nulla oltre all'apparato, non esisterà un fuori. In realtà, tale condizione non è stata ancora raggiunta, ma il filosofo evidenzia una tendenza che mostra come gli apparati vogliano essere parte di un unico apparato universale, in un mondo che sarà, esso stesso, l'apparato, secondo l'equazione «apparato=mondo»⁷⁸. Gli apparati comprendono in sé, in qualità di loro materie prime, uomini, cose e energie; questi, tuttavia, sono considerati solamente come possibile materiale da requisire in un mondo che diviene mero territorio d'occupazione degli apparati. Tutto, dalla materia prima fino al consumatore, assume la caratteristica di essere solo un «pezzo di macchina»⁷⁹ poiché l'obiettivo finale sarà rendere l'universo stesso macchina: «noi uomini dobbiamo farci simili a macchine, ovvero trasformarci in macchine o in pezzi di macchina di macchine più grandi e infine nella macchina»⁸⁰.

L'obiettivo delle macchine è il raggiungimento di uno stato finale senza più macchine singole, nel quale tutto sarà contenuto in un'unica macchina, uno stato nel quale vi sarà un accordo totale. La formula panteistica di Spinoza, *individuatio sive negatio*⁸¹ rappresenta, per l'apparato, uno stato d'infelicità perché, ogni singolo elemento in esso non assimilato, non omologato, è una scoria e quindi un motivo di tormento. Il regno meccanico-escatologico della beatitudine delle macchine sarà raggiunto con la piena omogeneità e conformità quando, infine, si realizzerà la condizione *deus sive machina*⁸². Lo stato ideale, tuttavia, non prevede per la macchina universale una completa interdipendenza di tutte le sue parti, poiché ciò significherebbe il concreto pericolo di dipendere, per il suo corretto funzionamento, anche da una minuscola parte di essa: un mancato funzionamento di questa, anche il più banale inconveniente, potrebbe coinvolgere tutto l'apparato. Tale condizione di dipendenza finirebbe col limitare il dominio totalitario della macchina che, a tal fine, per assicurare a se stessa una totale autonomia, non può diventare «totalmente totale»⁸³.

⁷⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 100.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, I, p. 101.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ B. Spinoza, *Etica dimostrata secondo l'ordine geometrico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1959, Parte I, Proposizione 8, Scolio 1, p. 24.

⁸² G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 102.

⁸³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 103.

La società diventa l'ambiente nel quale ogni apparato è un animale politico, un ambiente nel quale, correlati tra loro, coesistono produttori e consumatori, materie prime e apparati gemelli. Ogni singolo apparato, quindi, richiede d'insistere in un ambiente-azienda entro il quale esso funziona, che rappresenti il suo mondo, il suo mega-apparato che lo completi e che faccia in modo che renda al massimo. Tuttavia, i singoli apparati non riescono a ottenere un mondo che operi esclusivamente per loro poiché vi sono altri apparati che avranno analoga pretesa. Infatti:

Ogni apparato deve piuttosto accontentarsi di dividere questo mondo con innumerevoli propri simili [...]. Il coordinamento dei micro e macroapparati può riuscire veramente perfetto solo se tutti i microapparati si riuniscono, autonegandosi, in una «comunità popolare di apparati»; cioè se essi s'impegnano per la vittoria di un unico macroapparato, per il predominio di una condizione monocratica nella quale ognuno dovrebbe sacrificarsi ad essere un mero pezzo dell'apparato, acquistando tuttavia, grazie a questa umiliazione, la perfezione delle sue funzioni. Questa lotta per la «comunità popolare» invero non è ancora vinta, ma già da tempo ha avuto inizio (in fin dei conti, forse da quando è esistito il primo apparato) e fallire di certo non può più⁸⁴.

Al fine di rendere meglio comprensibile e, forse, calare le argomentazioni trattate nella realtà degli eventi, Anders prende a mo' d'esempio un guasto occorso nel 1965 alla rete elettrica degli Stati Uniti che, seppur originato da cause del tutto marginali, generò un collasso della rete elettrica per molte ore in un territorio vastissimo che comprendeva parte degli Stati Uniti e del Canada, paralizzando le attività di milioni di persone. Tale evento sollecitò il filosofo a considerare insita in ogni singola macchina una volontà espansiva, una metaforica volontà di potenza, che porta la stessa, insaziabilmente, a migliorarsi nelle sue prestazioni. Ogni macchina, espandendosi, tenderà a inglobare, a essere inglobata o a fondersi con altre macchine, pertanto, il numero delle stesse è destinato a diminuire. Ogni macchina, per il processo di agglomerazione appena descritto, diverrà un pezzo della nuova macchina e, infine, sarà declassata da macchina a pezzo di macchina. Un peggioramento della singola condizione in una situazione di miglioramento generale.

Come gli esseri umani, anche le macchine subiscono, quando ridotte a semplici parti d'ingranaggio, una perdita di personalità. Le macchine subiscono, a causa del loro declassamento, una vera e propria reificazione degli oggetti: da macchine a parti di macchine, con conseguente perdita di autonomia. Questo processo di accorpamento riguarda anche le megamacchine che si sono formate, e, in futuro, potrebbe generare una singola megamacchina, un singolo sistema globale di produzione. Ciò non condurrebbe ad una riduzione significativa dei macchinari oggi esistenti, ma tutto sarebbe «macchinale»⁸⁵.

⁸⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 104.

⁸⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 108.

Il che, tuttavia, significherebbe che, ad eccezione di quest'unico oggetto macchinale totale, di cui farebbero parte tutte le macchine, non esisterebbe più alcun oggetto che potrebbe pretendere di farsi denominare come macchina individuale. Già oggi non esiste apparecchio che non sogni di raggiungere questo stato finale totalitario, nel quale esso esisterebbe e funzionerebbe ancora soltanto come pezzo di un pezzo di un pezzo di un pezzo di apparecchio. Ogni macchina, se vuole sopravvivere, deve essere perlomeno pronta ad accettare questa condizione di degradazione totale. Dunque ciò che dobbiamo aspettarci domani non è soltanto [...] una diminuzione del numero delle macchine, ma addirittura l'abolizione del plurale «macchine»⁸⁶.

Anders, in nota al periodo sopra riportato (Max Weber non a caso affermò che le note costituivano la parte migliore di un'opera), dichiara di servirsi raramente dell'abusato termine «totalitarismo» e di averlo fatto in tale circostanza per ricondurlo al suo vero significato, sottraendolo all'uso fatto strumentalmente da coloro i quali lo impiegano per compiacersi del fatto di non vivere in uno stato totalitario. Il termine «totalitarismo», per il Nostro, non deve passare per una tendenza politica primaria, come sostenuto dai maggiori teorici, non certo per ultima la Arendt. La tendenza del totalitarismo nasce dal regno della tecnica, è insita nell'essenza della macchina e si evolve, nel concretere delle macchine nell'unica macchina totale, nel sopraffare il mondo, sfruttando, in modo parassitario, quelle porzioni dello stesso non ancora sottomesse. «Il totalitarismo politico, pur sempre abominevole, rappresenta soltanto un effetto e una variante di questo fondamentale fatto tecnologico»⁸⁷.

L'affermazione, avanzata da leader politici di potenze mondiali tecnologicamente avanzate, di voler combattere il totalitarismo politico nell'interesse del mondo libero, in realtà, per Anders, è un inganno o, quantomeno, una mancanza di giudizio, poiché il totalitarismo è un principio insito nella tecnica e quindi non vincibile, soprattutto ad opera di tali entità «tecnocratiche»⁸⁸. Quindi, l'esempio avanzato dal filosofo in merito all'incidente della rete elettrica degli Stati Uniti, è chiaramente illuminato dalle considerazioni sopra esposte, nell'evidenziare come, in realtà, anche quella che apparentemente risulta essere una rete composta di innumerevoli macchine, in verità è una singola macchina totale composta di innumerevoli pezzi, animata da una innata volontà espansiva e portatrice di una minaccia crescente.

Sia come sia, d'improvviso diventò chiaro a tutti che il sogno di speranza delle macchine, quello di crescere un giorno in un'unica macchina totale, non deve riempirci solo di speranza ma anche di terrore [...].

Proporzionalmente al crescere della macchina in megamacchina [...] in un'intera rete di complessi; proporzionalmente a tutto ciò, cresce anche il pericolo del fallimento, addirittura della catastrofe⁸⁹.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 409.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 111.

Proporzionalmente crescerà, quindi, anche il pericolo del fallimento causato da ogni singolo pezzo, poiché il tutto dipende dal singolo pezzo d'apparecchio, potenziale sabotatore. Altro elemento di criticità insito nella struttura del megaparecchio, deriva dal fatto che lo stesso deve prevedere una sua temporanea rottura e, quindi, deve anche considerare l'ipotesi di essere transitoriamente non necessario per garantire a se stesso il totale ripristino delle sue funzionalità. Tale condizione di criticità potrebbe diventare tuttavia antieconomica e rappresentare quindi un ostacolo nel cammino in direzione della creazione dell'unica megamacchina per cui potrebbe risultare necessario pianificare e modulare la grandezza delle megamacchine⁹⁰.

7. Omologazione dell'individuo: terrore morbido

Anders, nel proseguire la sua analisi sulla condizione dell'individuo nella società della tecnica, nella «Premessa» del 1970 ad un saggio il cui titolo originario del 1963 era *Il terrore morbido* e che poi, rivisto, si intitolerà *L'individuo*⁹¹, si scaglia contro la produzione letteraria di fantascienza dell'epoca, in particolare quella statunitense, con lo scopo di evidenziare come, attraverso tale corrente letteraria, in realtà il potere della tecnica stesse morbidamente educando all'omologazione le coscienze degli individui. Tale operazione sarebbe stata resa possibile perché, attraverso quei racconti, solo apparentemente assurdi ed esclusivo frutto della fantasia dei loro autori, questi profetizzavano ciò che poi sarebbe stata la futura condizione sociale di sottomissione dell'individuo alla tecnica. Lungi dall'essere autori di fantascienza, erano, in tutto, realisti. Questi autori, per mezzo della loro produzione letteraria, avrebbero contribuito a educare gli individui, già dalla prima infanzia, con i racconti di fantascienza, affinché fossero conformati alla realtà del futuro. Anders arriva a sostenere che si venne a creare una situazione di apparente conflitto tra la letteratura di fantascienza e la tecnica stessa che appariva derubata della sua prefigurazione del futuro. In realtà, afferma il filosofo, si trattava di un mero gioco delle parti finalizzato a propagandare i futuri risultati della tecnica stessa. Anzi, la fantascienza sarebbe «l'arte di tendenza avanguardistica della tecnica»⁹². Anders giunge direttamente al cuore della questione affermando, senza mezzi termini e riferendosi agli autori di fantascienza, che il «divertimento è terrore»⁹³. Tale affermazione può apparire paradossale per tutti coloro i quali sono abituati, nel ragionare attorno a considerazioni concernenti i sistemi politici e le loro forme degenerative, ad assimilare il terrore a situazioni di carattere violento, di minaccia, sicuramente tutt'altro che divertenti. Il filosofo offre, tuttavia, un'interessante argomentazione a sostegno della sua tesi affermando che l'aspetto terroristico del divertimento è rappresentato dal fatto che questo, proprio attraverso il suo seducente

⁹⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 113.

⁹¹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, pp. 119-176.

⁹² G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 126.

⁹³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 123.

innocuo aspetto, la sua «serietà - non seria (*Unerns*)»⁹⁴, ci disarmo; la sua mancanza di serietà ci coglie impreparati, indifesi. Abituati a riconoscere e a identificare il terrore dalle uniformi e dai manganelli, accogliamo il divertimento come un nuovo cavallo di legno lasciato dagli sconfitti sul campo di battaglia: gli apriamo le porte e lo facciamo entrare nelle nostre case, mediante radio, TV e giornali finché, una volta accolto, ci sconfiggerà senza combattere. La sconfitta, tuttavia, è inconsapevole, quindi totale, poiché prende le sembianze dell'educazione all'omologazione.

Sistemi dittatoriali che dovevano ancora fare ricorso ai manganelli o alle minacce di liquidazione sono già deplorabilmente antiquati, in ogni modo sono incomparabilmente meno fatali di quelli che già possono contare sul divertimento, o anche soltanto su canzonette sentimentali o strappalacrime. Fra le potenze che oggi si formano e deformano non ce n'è più neanche una la cui forza di formazione possa gareggiare con quella del divertimento. Il modo in cui noi oggi ridiamo, camminiamo, amiamo, parliamo, pensiamo o non pensiamo, persino il modo in cui oggi siamo disposti al sacrificio, tutto questo lo abbiamo imparato solo in minima parte nella casa paterna, nelle scuole o nelle chiese; ma piuttosto, quasi esclusivamente, attraverso la radio, i rotocalchi, i film o attraverso la televisione; in breve, attraverso il "divertimento". Se quest'ultimo, in tempi precedenti, era stato soltanto una tra le molte "forze di formazione", e certo non una delle più notevoli, ora ha rapidamente conquistato una posizione di monopolio⁹⁵.

Il mondo, quindi, non sa e non può resistere a questa nuova forza di formazione; nessun aspetto, espressione del mondo, è in grado di contrastare l'elaborazione di sé ad opera dell'industria del divertimento. Non esistono tabù per l'industria del divertimento che riesce a fagocitare qualsivoglia vicenda mondana, dalla catastrofe naturale, alle sfilate di moda, ai funerali di Stato, per trasformarli in divertimento ed espellerli per il nostro piacere di consumo che ci rende esseri onnivori e insaziabili. I poveri affamati di una volta sono, oggi, proprio coloro i quali non riescono ad opporre resistenza e quindi ingurgitano incessantemente tutto ciò che viene loro servito. Attraverso questo consumo passivo, tali individui si privano, silenziosamente, inesorabilmente e piacevolmente, della loro libertà. L'*élite* al potere, che dispone della tecnica, è pienamente consapevole che la resistenza individuale è minima, ma – soprattutto – che ogni individuo può essere trasformato in materiale da divertimento⁹⁶.

Anders, anticipando con una lucidità e una preveggenza tutt'altro che fantastica il filone al quale appartiene il noto film *The Truman Show*, riesce a descrivere, con largo anticipo, quella che oggi pare essere la tendenza dell'universo delle telecomunicazioni, nella quale, protagonisti e spettatori sono individui che fanno, delle loro vite, un palcoscenico permanente ad uso e consumo degli altri attori-consumatori che, in un'orgia di voyeurismo dilagante, contribuiscono alla realizzazione degli scopi dell'industria del divertimento e del consumo. Se la fantascienza rappresenta l'arte avanguardistica della tecnica, il divertimento è sicuramente «l'arte di tendenza del

⁹⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 124.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 125.

potere»⁹⁷, il suo araldo, poiché già assimilato in quanto facilmente digeribile, per certi versi anche obsoleto, perciò utilizzato dal potere per farsi strada nelle accoglienti e accondiscendenti coscienze degli individui.

Le società conformistiche annullano la distinzione tra coercizione esplicita e implicita e tra automologazione ed essere omologati, funzionando, quindi, come sistemi armonici predeterminati. Gli individui s'inseriscono perfettamente, senza alcuno sforzo di adattamento, come meccanismi completamente incastrati tra loro. Il potere conformista è talmente totalitario da non consentire, se non in misura strettamente marginale e prevista dal sistema stesso, il proliferare di personalità non conformate, *outsiders*, anzi queste possono essere di tanto in tanto strumentalmente utilizzate dal sistema come alibi per comprovare l'assenza di un dominio totalitario. Il meccanismo di omologazione è talmente ben funzionante da apparire inesistente. Non funziona certo in modo dialettico per cui il conformato è inconsapevole del processo di omologazione al quale è sottoposto perché viene mantenuto nell'illusione della libertà. Tutto ci rende conformati; «le sirene seduttrici»⁹⁸, che siano esse milioni di apparecchi, modi di dire, opinioni o usanze, ci chiamano già all'interno delle mura domestiche. Possiamo illuderci di poterci sottrarre a tali lusinghe, anzi, le stesse sirene potrebbero dar ragione al nostro dissenso, alla nostra volontà di andare contro corrente, ma lo farebbero solo per alimentare la nostra illusione di libertà, mostrandoci anche il loro sostegno in tal senso perché, così, riuscirebbero ad occultare il potere. Ciò avviene grazie al fatto che in nessun luogo si manifesta un potere centrale, il quale si nasconde, resta muto e impercettibile, consentendo agli individui di coltivare l'illusione della loro libertà, assicurando così «la totalità del suo dominio».

Quanto più totale è un potere, tanto più muto è il suo comando.

Quanto più muto un comando, tanto più naturale la sua obbedienza.

Quanto più naturale la sua obbedienza, tanto più assicurata la nostra illusione di libertà.

Quanto più assicurata la nostra illusione di libertà, tanto più totale il potere.

Questo è il processo circolare, o a spirale, che la società conformistica mantiene e che, appena essa si è messa in moto, continua automaticamente a perfezionarla⁹⁹.

Il nostro asservimento è completo, defraudati come siamo finanche del percepire la nostra mancanza di libertà; la società conformista è riuscita a toglierci la nostra libertà e la nostra dignità nel renderci totalmente passivi. Del resto, non esiste più neanche la separazione tra spazio privato e spazio pubblico, poiché l'anima dell'individuo, la parte più intima dello stesso, è anch'essa ingombra di merci. Nel sistema conformistico non è più tollerabile l'esistenza di pareti che separano il pubblico dal privato, l'attivo dal passivo, ma anche il mondo dall'anima dell'individuo; il vero conformista diventa «congruista»¹⁰⁰, significando, con tale termine, la perfetta coincidenza tra vita psichica e

⁹⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 126.

⁹⁸ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 131.

⁹⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, pp. 131-132.

¹⁰⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 136.

contenuti ai quali egli si era precedentemente conformato: da assimilazione a identificazione. L'individuo perde, pertanto, la libertà di immaginarsi qualcosa di diverso da ciò che gli viene offerto-comandato. Questa perdita d'intimità e d'identità dell'individuo congruista, questa piena identificazione con la merce che assume, rende l'uomo, in senso letterale «ciò che mangia»¹⁰¹. Tutti gli uomini, riforniti di merci simili, diventano:

compagni di rifornimento [...] congruenti con il materiale simile, [...] che appartiene a tutti, è proprietà socializzata e ciò significa infine [...] la doppia mancanza di pareti [...]. Diventa comprensibile che non solo sono cadute le pareti tra il fornitore e il rifornito, ma (per questo) anche quella tra gli stessi riforniti [...]: «Se due compagni di rifornimento vengono riforniti con materiale uguale, diventano uguali a questo, allora diventano anche uguali tra loro»¹⁰².

Gli individui “congruenti” non hanno più difficoltà a comprendersi reciprocamente, non c'è più distinzione tra conoscenza di sé e conoscenza dell'altro; pertanto, nessuno si sente più in diritto di difendere la propria *privacy*; la mancanza di pudore assume il carattere della franchezza per divenire quindi virtù:

La disponibilità all'esibizione che abbiamo sviluppato sotto il «terrore morbido», cioè nella società conformistica, è altrettanto caratteristica per noi quanto la mania di autocalunniarsi per gli uomini che vivono sotto il terrore sanguinario, cioè in dittature totalitarie. Non si capisce perché il nostro difetto debba essere meno grave e meno umiliante di quello degli altri, che non ci stanchiamo di disprezzare. Esso è solo meno diffuso propagandisticamente¹⁰³.

Le ripercussioni che il «mondo a domicilio» produce sul linguaggio favorendo una regressione dell'uomo allo stato infantile e rendendolo incapace di articolare un discorso razionale, sono già visibili nella società contemporanea ove il linguaggio appare atrofizzato. Ciò che invece avverrà nella perfetta società conformistica del futuro sarà l'ammutolimento di intere generazioni. La completa confusione tra vita pubblica e vita privata condurrà ad un linguaggio congruo, perché fondato su esperienze mediali e identiche di tutti gli individui. Questo accadrà poiché gli stessi, vivendo identiche esperienze, annullando le distanze tra loro, non avranno più nulla di nuovo da comunicarsi reciprocamente, non saranno più portatori di stimoli esterni in grado di produrre quel meticcio linguistico, base di ogni arricchimento culturale, poiché l'esterno non esisterà più. Tutti ripeteranno le parole di cui sono riforniti e provenienti da un comune serbatoio di vocaboli. Tutti saranno incapaci di aggiungerne di nuovi e daranno vita così ad uno scambio tautologico che genererà, al realizzarsi della perfetta società conformista, un unico «monologo collettivo»¹⁰⁴. Nella piena realizzazione del totalitarismo morbido nella società pienamente conformista, questo monologo potrebbe

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 137.

¹⁰³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 138.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

non essere più indispensabile, ma, ancora, non essendo raggiunto quello stato, tale monologo è necessario per apportare continue correzioni di rotta e correggere le imperfezioni del sistema. Il reciproco parlare degli individui, anziché produrre arricchimento culturale, alimenta la spinta omologante in direzione della società conformista totale. Il «monologo collettivo» è quindi lo strumento per ottenere il pieno accordo e rendere del tutto superfluo parlare individualmente. Tale visione, confessa Anders, è oltremodo apocalittica, ma non si è ancora realizzata a causa della debolezza dell'uomo, non della sua forza. L'individuo non ha ancora ben appreso come fare per farsi rovinare:

In breve, siamo incapaci (simili all'operaio non ancora del tutto abituato alla catena di montaggio) di «tenere il passo» completamente. Solo questo è il motivo per cui non siamo ancora del tutto congruenti con il «congruista» ideale. Di questo non dobbiamo ringraziare la nostra forza, bensì esclusivamente la nostra debolezza¹⁰⁵.

Tale fallimento è causato dall'essere ancora, nostro malgrado, noi stessi. Riconosciamo noi stessi quando ci rendiamo conto, attraverso il dialogo, quindi una pratica in senso conformistico ancora primitiva, di non essere pienamente congruisti. La formula cartesiana *cogito ergo sum*¹⁰⁶, anziché affermare l'esistenza dell'uomo attraverso l'individualità del proprio pensiero, diviene sintomo e simbolo dello stato di arretratezza nel quale versa l'individuo ancora non perfettamente congruista¹⁰⁷. L'uomo sano, in una società conformista, è colui il quale è perfettamente omologato, il congruista; chi mantiene residui della propria individualità è, invece, il malato.

Del resto, tale condizione umana pare condurre anche ad un arretramento dell'individuo dalla sua condizione di essere politico¹⁰⁸, poiché adesso, come le altre specie, sarà munito di voce, ma non di parola. La parola, per Aristotele, esprime il giusto e l'ingiusto, il bene e il male, per cui, in virtù di tale possesso, l'individuo riesce a compiere quel balzo sociale caratterizzato dalla famiglia e dallo Stato¹⁰⁹. L'individuo congruista, ridotto a singolo ripetitore della voce collettiva, perde la sua umanità, perde ciò che realmente lo distingue dall'animale.

Una delle caratteristiche della società conformista, per Anders, è rappresentata dalla pubblicità poiché, in una società nella quale la classe dominante è quella delle merci e queste si avvalgono della *réclame*, questa diviene il modo di essere del mondo.

In un mondo tendente all'omologazione, tutto ciò che non “reclama” la nostra attenzione, non è considerato. Per essere tale deve essere messo in mostra; il mondo così sta diventando un'unica, globale esposizione pubblicitaria. Tale fenomeno si riverbera in ogni ambito della società, finanche, ed è forse proprio questo l'aspetto banalmente più inquietante, in quello politico. I politici mettono in vendita il loro prodotto, truccati davanti alle telecamere, esponendo tutto il loro *sex appeal*, come fosse una semplice

¹⁰⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 141.

¹⁰⁶ R. Descartes, *Discorso sul metodo*, Bari, Laterza, 1938, p. 82.

¹⁰⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 142.

¹⁰⁸ Aristotele, *Etica Nicomachea*, Milano, Bompiani, 2000, IX, 9, 1169b 18, p. 361.

¹⁰⁹ Aristotele, *Politica*, Roma-Bari, Laterza, 1973, I (A), 2, 1253a, p. 6.

merce di consumo. Quest'approccio, rivolto all'ottenimento del consenso, tende a non rendere riconoscibile la realtà del mondo dal racconto che di questa viene fatto dagli attori politici, e l'elettore, anche quindi in un contesto politico democratico, consuma il prodotto che gli è fornito, formandosi un'opinione e operando quindi una scelta che, in realtà, non è sua, ma del sistema entro il quale è stato conformato.

Il filosofo scorge, inoltre, quella che sarà una caratteristica sempre crescente del mondo della pubblicità, vale a dire il dover necessariamente andare al di là di quanto già proposto per tenere viva l'attenzione dei consumatori. Tale meccanismo è pienamente rappresentato dall'uso del corpo femminile, la cui nudità è messa al servizio di qualsivoglia merce, divenendo, il corpo, esso stesso merce. L'attrazione sessuale, lo stimolo più forte e istintivo che l'essere vivente detiene, ciò che garantisce la sopravvivenza della specie stessa, è asservito alle esigenze del mondo delle merci che riesce ad abbattere qualsiasi tabù o pregiudizio, al fine unico di utilizzare la libertà sessuale, apparentemente figlia di un progresso sociale tendente ad un ampliamento di tutte le libertà individuali, esclusivamente a fini commerciali¹¹⁰. Tale spettacolaristica mancanza di pudore, tuttavia, non è il punto d'arrivo dell'efficienza pubblicitaria che invero, come sostiene Anders, raggiunge la piena maturità quando riesce a nascondersi dietro la persuasione subliminale, la discrezione studiata, nella quale la buona educazione assume il ruolo di arma convincente per colpire il consumatore a tradimento. La violenza perpetrata dal mondo della pubblicità sta proprio nel neutralizzare in anticipo ogni nostra capacità di opporre resistenza¹¹¹.

Anders si spinge oltre, affermando che la condizione esistenziale dell'uomo è quella di essere di fatto ingaggiato dalla pubblicità. Non solo l'individuo non oppone resistenza e, in quanto consumatore, diviene lavoratore a domicilio. Lo stesso consumatore è promosso al ruolo d'impiegato. A tal proposito, è sufficiente pensare, per esempio, al capo di abbigliamento, acquistato talvolta a caro prezzo, riportante in caratteri estremamente visibili il marchio dell'azienda che lo ha prodotto. Questa non solo ha incassato il denaro della vendita, ma ci impone l'obbligo di essere suoi impiegati nel reclamizzare il suo prodotto. Così l'individuo, orgoglioso del suo *status* di impiegato, soddisfatto del prezzo che ha pagato, lavora per incrementare il grado di congruità dell'intero sistema.

Dato che non possediamo tale libertà di resistenza, l'unica risposta valida è: «Noi siamo incaricati», «noi siamo ingaggiati».

Regola: se esseri defraudati della libertà di resistere alla pubblicità sono corteggiati dalla pubblicità, proprio per questo motivo sono ingaggiati. La loro esistenza [*Dasein*] è allora «essere ingaggiati» [...].

Dopo aver vagato in lungo e in largo per sondare il terreno del conformismo, siamo tornati al punto dal quale eravamo partiti: il problema dell'«essere impiegati». Dall'«essere ingaggiati» all'«essere impiegati» c'è davvero solo un passo verbale, al posto dell'«essere ingaggiati» possiamo tranquillamente parlare dell'«essere impiegati». Nulla più ostacola oramai l'equazione alla quale, fin

¹¹⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 146.

¹¹¹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 147.

dall'inizio, volevamo arrivare. Enunciamola finalmente: «Il nostro essere conformisti è essere impiegati»¹¹².

È proprio il nostro essere clienti e consumatori, il fatto che acquistiamo tutto ciò che ci viene imposto dalla pubblicità, per poi distruggerlo, liquidarlo, e riacquistarlo di nuovo, che appalesa la nostra condizione di «impiegati come liquidatori»¹¹³, su incarico dei produttori. In tutte le sue azioni, anche quando dorme, l'individuo consuma merce per alimentare il bisogno della produzione di creare nuovi prodotti. L'adempimento dei doveri di consumatore a domicilio è reso possibile dalla creazione, nell'individuo, di una falsa coscienza che, certamente, non può essere generata da false teorie o ideologie, meccanismi ormai appartenenti al passato. Queste sono divenute superflue poiché soppiantate da un altro meccanismo dell'inganno, molto più efficace, quello della «falsa coscienza»¹¹⁴. Con tale concetto il filosofo intende tutta quella serie di incarichi che il lavoratore a domicilio riceve sotto mentite spoglie dal produttore affinché la loro esecuzione sia portata a compimento con maggiore efficacia. Anders, per rendere il significato di falsificazione delle attività a seguito di falsificazione della coscienza, ricorre all'esempio delle camere a gas nei campi di concentramento nazisti, al cui ingresso vi era il cartello «Docce». Tale cartello aveva lo scopo di predisporre positivamente l'animo di coloro i quali, spinti negli stanzoni delle «docce», avrebbero eseguito gli ordini con maggiore condiscendenza. Il consumatore, infatti, ogni giorno è ingannato dalle sirene della pubblicità che lo spingono ad assumere, «per il suo bene», comportamenti che altrimenti non lo avrebbero interessato; ogni giorno, acquista prodotti che «gli fanno bene», prodotti dei quali, altrimenti, forse non avrebbe compreso nemmeno l'utilità. Gli esempi sono molteplici, uno per tutti, gli integratori alimentari, assunti a prescindere dalla reale e conosciuta necessità fisica, ma che promettono, e incredibilmente ci riescono, di farci sentire meglio.

La creazione di questa falsa coscienza produce quello che Anders definisce «meccanismo di spostamento»¹¹⁵, una riqualificazione delle singole attività eseguite quotidianamente, al fine di farci sembrare, ad esempio, divertimento ciò che in realtà è puro «lavoro a domicilio». Tale meccanismo riesce a incrementare il tempo che l'individuo dedica appassionatamente al consumo pensandolo come tempo libero, attività di svago. Tale meccanismo di perdita di coscienza del proprio agire, pone l'uomo finanche in condizione di eseguire i compiti più efferati con il minimo coinvolgimento emotivo. Si tratta, in definitiva, di spostare l'atto dal campo d'azione reale ad un altro campo, più facilmente ed emotivamente gestibile. Anders, anche in questo caso ripropone esempi attinenti le vicende della seconda guerra mondiale quali Auschwitz e Hiroshima per evidenziare come, anche due massacri come quelli dai quali trae spunto, fossero stati assegnati e quindi eseguiti come lavori o missioni, estraniandoli totalmente dal contesto reale, facilitandone così la materiale esecuzione da parte di coloro i quali erano stati incaricati del loro assolvimento. Infatti, in un'epoca,

¹¹² G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 149.

¹¹³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 150.

¹¹⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 151.

¹¹⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 152.

quella industriale, nella quale neanche l'operaio della catena di montaggio riesce ad identificarsi nel prodotto finale poiché troppo distante dalle azioni che lo stesso operaio esegue, l'etichetta "lavoro" riesce ad estraniare completamente i "lavoratori" di Auschwitz e di Hiroshima, assolvendoli dagli effetti in realtà prodotti; lavori eseguiti «senza opposizione, perché con la migliore coscienza. Con la migliore coscienza, perché privi di coscienza»¹¹⁶. Con la stessa incoscienza, il consumatore conformista è impiegato nel proprio tempo libero come lavoratore a domicilio.

Al proletario per più di un secolo è stato impedito di acquisire coscienza di classe, facendolo vivere in una falsa coscienza. Oggi, in misura ancor più accentuata, il miglioramento delle condizioni di vita, tanto collettive quanto individuali, farebbe pensare che tale impedimento fosse definitivamente superato. Per Anders, in realtà, sta accadendo ben altro poiché gli appartenenti a tutte le classi sociali di oggi sono identificabili quali figli dei proletari di ieri. Tutti sono ingannati, deprivati della consapevolezza del proprio *status* e della propria occupazione, in un livellamento generale delle classi che, a differenza di quanto possa apparire, si è verificato non solo con un movimento dal basso in alto, ma anche in direzione opposta¹¹⁷.

In passato, il lavoro era svolto in condizione di schiavitù, poi di servitù. Solo recentemente il tempo di lavoro è stato investito, passo dopo passo, di un corollario giuridico che ha regolato i rapporti tra gli individui in seno allo stesso. Questo innegabile miglioramento delle condizioni di lavoro, tuttavia, è stato controbilanciato da un peggioramento delle condizioni nel campo del non lavoro. Infatti, l'asservimento si sta manifestando nelle ore di ozio, in quella parte della giornata nella quale il consumatore è impiegato senza limiti e senza contratto.

Quando le sirene delle fabbriche annunciano la fine del lavoro, contemporaneamente annunciano sempre che ora inizia l'inevitabile monopolio del mondo sirenico dei mass media e della pubblicità; che ora dipendiamo da esso, che cominciamo le ore del nostro essere impiegati senza limiti e senza contratto, le ore melmose che dobbiamo attraversare, con il sudore dell'ozio sul volto¹¹⁸.

L'individuo della società conformista è derubato della consapevolezza della propria condizione d'illibertà. Non possiede neanche più la "libertà di lamentarsi" delle proprie condizioni di servitù perché, corteggiato dai raggiri della pubblicità, non si rende conto che tali lusinghe, in realtà, sono incarichi imposti, ordini impartiti.

Se il dispotismo e il totalitarismo classico erano sistemi nei quali il potere arbitrario era identificabile e i suoi sudditi erano consapevoli della privazione di libertà alla quale erano sottoposti, il totalitarismo morbido della società conformista ha raggiunto uno stadio nettamente superiore di controllo sociale poiché non è da alcun attore politico-istituzionale personificato, utilizza non il terrore, ma la lusinga, e rende gli individui preda della loro illusoria stessa falsa coscienza di libertà. L'ordine, infatti,

¹¹⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 153.

¹¹⁷ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 154.

¹¹⁸ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 155.

non è mai diretto; la via indiretta per ottenere la servitù post-contrattuale dell'individuo passa per i suoi stessi desideri. Facendoci percorrere tale via, il potere ottiene la nostra piena accondiscendenza, la nostra serena obbedienza nella piena illusione di libertà. Del resto, chi produce i nostri desideri può, e solo lui può, soddisfarli. Adoperandosi per soddisfare i desideri da loro stessi seminati nelle coscienze degli individui, coloro i quali hanno prodotto tali desideri riescono, addirittura, a convincere loro stessi di aver agito «con la migliore coscienza di avere la coscienza migliore: cioè dare a bere a se stessi che vengono incontro a noi e alle nostre esigenze con tutto il rispetto che ci devono»¹¹⁹. In nessun altro sistema totalitario, e questa è l'apoteosi del totalitarismo morbido, si era verificata un'armonia tra dominato e dominatore tale da convincere entrambe le parti della loro innocenza e anche dell'imperante libertà sociale.

Naturalmente si obietterà che adempiamo con piacere agli incarichi che ci vengono conferiti [...]: questa è «l'obiezione desiderata», cioè quella che siamo costretti a fare in quanto ingannati; insomma, quella che conferma la nostra teoria. Giacché neppure il buongusto protegge dalla servitù. L'esecuzione degli incarichi ci riempie di piacere solo perché abbiamo obbedito all'ordine di desiderare ciò che ci è stato ordinato; e perché vale, senza eccezione, la regola che l'appagamento dei desideri procura piena soddisfazione: anche quando si tratta, appunto, dell'appagamento di desideri su ordinazione¹²⁰.

Il desiderio di appagare i nostri piaceri in realtà conduce a soddisfare i piaceri di chi produce i nostri desideri: il committente. L'individuo, per Anders, è sempre meno libero non solo perché non possiede i mezzi di produzione, ma anche perché risulta escluso dagli effetti generati dai suoi prodotti; è deprivato della proprietà del piacere che essi provocano, piacere che, in realtà, essendo al servizio dei produttori, rientra nella loro piena disponibilità. Il consumatore, in modo tragicamente ironico, è definito dal filosofo un «agente segreto»¹²¹, non in senso classico, poiché a differenza di questo, il consumatore deve ignorare il significato delle sue azioni: «perché a lui stesso viene tenuto segreto per chi e per che cosa, quando sta seduto davanti alla sua ciotola, egli esercita la sua attività»¹²².

In termini generali, Anders sostiene che, attraverso il meccanismo di spostamento e la falsificazione delle attività, si realizza, nei confronti dell'individuo, un doppio camuffamento del suo agire. L'individuo può essere impiegato quale lavoratore nella costruzione, finanche di armi di distruzione di massa, in un ambiente accogliente. Mentre lavora può essere sottoposto ad un sottofondo musicale che di fatto rende più piacevole l'esecuzione delle sue mansioni. La produzione di armi sarà così camuffata in attività lavorativa, falsificando la reale azione eseguita e spostando quindi la coscienza dell'individuo; l'ambito lavorativo stesso sarà poi falsificato in divertimento mediante il

¹¹⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 157.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 159.

¹²² G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 158.

piacere indotto dalla musica. In conclusione, il nostro individuo, seppur indirettamente, diventa «assassino per piacere»¹²³.

Il burocrate del regime totalitario nazista, adempiva i suoi compiti quotidiani all'interno di una struttura finalizzata allo sterminio di milioni di persone, senza sentirsi caricato minimamente della responsabilità per le conseguenze, delle quali era perfettamente al corrente, che il suo lavoro operava sulle vittime designate: tale responsabilità, come afferma Arendt, era completamente attribuita al capo¹²⁴. Il nostro lavoratore del regime totalitario morbido, analogamente al suo omologo burocrate nazista, si sentirà completamente deresponsabilizzato, ma, a differenza di questo, non avrà timore di disobbedire poiché inconsapevole di eseguire un ordine e, soprattutto, grazie al duplice effetto della falsificazione delle attività e del meccanismo di spostamento, non è assolutamente in grado di comprendere l'effetto del suo agire. Tale ingenuità degli assassini per piacere, generata artificialmente per il raggiungimento dei loro scopi dai produttori senza scrupoli è, afferma Anders, lo scandalo che ci affligge:

Sarebbe un malinteso totale credere che la nostra ammissione della loro ingenuità contraddica la loro classificazione come «assassini per piacere». Vero è al contrario che la differenza specifica di questi assassini per piacere viene messa per la prima volta in rilievo da questa nostra ammissione. Infatti, la natura dell'odierno assassino per piacere consiste appunto in questo, che a lui non è concesso di sapere ch'è un assassino, ma soltanto che è «lieto»¹²⁵.

Oltre allo scandalo dell'ingenuità, l'individuo è afflitto dalla schizofrenia del lavoro, per la quale egli, a differenza del burocrate nazista, non è più in grado di cogliere l'abisso che separa l'innocente piacere della melodia di sottofondo al suo lavorare con la colpa di produrre mezzi di sterminio. Tale malattia, provocata per Anders dalla divisione del lavoro, genera una condizione di divisione stessa dell'individuo lavoratore il quale, quindi, sarà definito «dividuo»¹²⁶:

«Dividui», in questo senso, sono coloro i cui stati d'animo non hanno più nulla a che fare con i motivi di questi stessi stati d'animo; coloro ai quali non è più concesso di avvertire ciò che stanno facendo; e coloro ai quali, perciò, si trasmettono di nascosto surrogati di emozioni e di stati d'animo del tutto estranei all'azione [...].

L'orrore che proviamo per quegli impiegati nei campi di sterminio che solevano lavorare con la massima indifferenza fino a sera, per dedicarsi anima e corpo, alla fine della loro giornata lavorativa, a emozioni che non avevano nulla a che fare con il loro lavoro (persino Hölderlin leggevano i carnefici); questo nostro orrore per gli «uomini per bene» dell'era tecnologica possiamo concedercelo solo se includiamo noi stessi tra gli oggetti del nostro orrore¹²⁷.

¹²³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 160.

¹²⁴ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1967, pp. 516-517.

¹²⁵ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 161.

¹²⁶ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 162.

¹²⁷ *Ibidem*.

Se, da agenti segreti quali siamo, noi consumiamo nella convinzione di compiere un'attività piacevole, il piacere già di per sé costituirà il fine di tale attività. Pertanto, per i nostri «persuasori occulti»¹²⁸, tale nostra condizione sarà utile a farci compiere azioni i cui obiettivi devono restare a noi ignoti, facendoci credere di aver ottenuto il nostro fine nel piacere che proviamo mentre compiamo tale azione. L'individuo non è più in grado di riconoscere come tali le proprie prestazioni di servizio; il piacere non è più altro rispetto alla mancanza di libertà, anzi, piacere e illibertà procedono di pari passo, nell'accrescersi del primo possiamo riconoscere l'accrescere della seconda. Tale meccanismo di trasformazione del lavoro in consumo e la conseguente trasformazione di tutte le attività in atti di piacere, riesce nell'intento di costruire il modello ideale di stato conformista, raggiunto, per l'appunto, attraverso il totalitarismo del piacere¹²⁹.

Il filosofo descrive le conseguenze di tale condizione sociale dell'individuo, nel suo esprimersi come massa. Il processo di massificazione degli individui, in una condizione di totalitarismo morbido avviene, contrariamente al passato, in modo solistico. Tale massificazione «solistica»¹³⁰, ottenuta a domicilio con l'uso dei mezzi di comunicazione di massa, non confligge affatto con il fine dell'omologazione congruista dello Stato conformista, anzi, è proprio attraverso questa dispersione casa per casa che si raggiunge lo scopo massificatore sopra descritto. La massa solistica possiede il grande pregio, per il potere che l'ha resa tale, di non essere consapevole del suo stato di massa e, pertanto, sarà del tutto paralizzata perché ingenua e priva di un'idea condivisa tra gli individui che la compongono. Una massa raccolta in un unico luogo, invece, comunque si sia formata, potrà sempre sfuggire al controllo e trovare una motivazione condivisa di dissenso¹³¹.

Già Heidegger affermava che, con l'avvento della tecnica e la conseguente massificazione solistica, l'individuo aveva raggiunto un nuovo modo di essere nella quotidianità, un'esistenza impersonale, che egli identifica nel «Si (*Man*)», condizione in cui l'individuo, compiendo le sue azioni quotidiane, come tutti gli altri ma in modo solistico, non userà più, ad esempio, la frase “ci divertiamo” sostituendola con quella “ci si diverte”.

Il Si ha le sue particolari maniere di essere. Quella tendenza del con-essere (*Mitsein*) a cui abbiamo dato il nome di contrapposizione commisurante, si fonda nel fatto che l'essere-assieme (*Miteinandersein*) come tale si prende cura della medietà (*Durchschnittlichkeit*). La medietà è un carattere esistenziale del Si. Nel Si, ne va, quanto al suo essere, essenzialmente di essa. Esso si mantiene perciò nella medietà di ciò che si conviene, di ciò che si accoglie e di ciò che si rifiuta, di ciò a cui si concede credito e di ciò a cui lo si nega. Nella determinazione di ciò che è possibile o lecito tentare, la medietà sorveglia ogni eccezione. Ogni primato è silenziosamente livellato. Ogni originalità è dissolta nel risaputo, ogni grande impresa diviene oggetto di transazione, ogni segreto perde la sua forza. La cura

¹²⁸ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 163.

¹²⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 164.

¹³⁰ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 166.

¹³¹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 167.

della medietà rivela una nuova ed essenziale tendenza dell'esserci: il *livellamento* (*Einebnung*) di tutte le possibilità di essere¹³².

La tecnica irrompe quindi in un contesto sociale così mutato, facendo proprio tale scenario e introducendovi la variante dell'atomizzazione in molteplici singole individualità, consumatrici di prodotti di massa. Perciò il concetto di massa perde definitivamente la sua accezione originale di concentrazione di più individui, per acquistare quella di moltitudine di individui che producono e consumano solisticamente le stesse cose. Le argomentazioni del filosofo trovano conferma nell'osservazione delle masse che si raccolgono in occasione di grandi eventi in luoghi quali stadi o arene. A ben vedere, tali eventi non sono affatto produttori di massa, poiché questa si è già formata in precedenza, mediante il consumo solistico a domicilio e, se si reca all'evento, è solo per ritirare la merce acquistata a domicilio.

Nei regimi totalitari del Novecento, la massa doveva essere continuamente in movimento al fine di annientare l'attività del singolo e inibire qualsiasi dissenso eventualmente scaturito in seno alla stessa. Tale dissenso, favorito dalla vicinanza degli individui, si sarebbe potuto rivolgere anche contro coloro i quali avevano costruito la massa stessa. Nel regime totalitario di tipo morbido, o mite, il dissenso è antiquato poiché la massa dispersa è paralizzata e muta. L'effetto sarà duplice: l'individuo è privato della sua identità grazie alla fornitura della merce di massa che lo riduce in individuo di massa e, con la fornitura dispersa delle merci, si toglie il potere alla massa di agire come tale.

La società conformista, nella quale l'individuo attraverso un processo di omologazione è reso conforme e congruo alla stessa, è costruita secondo il principio della «medialità»¹³³, il far convergere fenomeni e condizioni che, in natura, occuperebbero posizioni speculari. Il consumatore, nella società conformista, è lavoratore a domicilio. Il lavoratore è consumatore anche nel proprio posto di lavoro, nel quale tuttavia sarà inoccupato. Il disoccupato, in quanto consumatore, sarà lavoratore a domicilio. Il lavoro è divertimento e questo è la forma con la quale, attraverso l'illusione del piacere, l'individuo, sempre lui, perde la sua libertà:

No, il sistema conformistico non ha bisogno di fissare ogni singola mossa, di dettare ogni singola frase, di controllare ogni singola parola. Dato che esso ci ha già determinati *avant la lettre*, può sempre permettersi di essere generoso, può sempre restare liberale.

Tuttavia non è liberale nonostante che, ma perché è un sistema totale.

Non è terroristico nonostante che, ma perché è morbido.

E noi non siamo le vittime nonostante che, ma perché non avvertiamo la nostra servitù.

Ci lascia le mani libere per le nostre opere?

Sì. Perché le nostre mani sono opera sua¹³⁴.

¹³² M. Heidegger, *Essere e tempo*, Torino, Utet, 1978, § 27, pp. 215-216.

¹³³ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 169.

¹³⁴ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 171.

8. Conclusioni

Günther Anders ha offerto un contributo sostanziale alla riflessione sulla condizione dell'uomo nell'epoca contemporanea. La tecnica, avocando a sé il ruolo e il potere del despota, spossando quindi l'uomo di tale potere, ha invaso ogni ambito della vita umana irrompendo prepotentemente in ogni suo aspetto. Il lavoro, il tempo libero, il divertimento e le relazioni sociali in genere, in misura sempre crescente, sono state dapprima influenzati e poi del tutto manipolati dalla tecnica che, sostiene Anders, diventa sempre più un soggetto della storia in un mondo del quale l'uomo, ormai essere antiquato, sta perdendo il controllo.

È un dominio totale, quello della tecnica, che si è affermato in un modo completamente nuovo e straordinariamente efficace, un totalitarismo morbido poiché privo del requisito della violenza, che agisce mediante il terrore mite della lusinga, della comodità e del divertimento, trasformando le coscienze degli individui per renderle congrue alla merce. La supremazia di questa nuova forma di dominio su quelle precedenti è conclamata dalla convinzione che dimostrano gli individui assoggettati a tale regime, di essere liberi. L'individuo, trasformato in consumatore solistico a domicilio, è completamente massificato nella sua solitudine e, per tale via, anche il concetto politico di massa subisce una mutazione radicale che ne annienterà le sue capacità politiche storicamente riconosciute.

Tale visione è presente anche nella riflessione di Arendt, che in *Vita activa* afferma:

Nelle condizioni dell'epoca moderna, questa privazione di rapporti "oggettivi" con gli altri e di una realtà garantita attraverso di essi è diventato il fenomeno di massa della solitudine, dove ha assunto la sua forma più estrema e più disumana. La ragione di questa esasperazione sta nel fatto che la società di massa non solo distrugge la sfera pubblica, ma anche quella privata, priva gli uomini non solo del loro posto nel mondo ma anche della loro dimora privata¹³⁵.

Come Anders, anche Arendt vede trapelare, dal consumismo e dal conformismo, tendenze totalitarie che si manifestano nell'incapacità umana di aprirsi al mondo, di rivoluzionare se stessa, di acquisire la capacità di decidere e di generare una società nuova, politicamente attiva. Entrambi i filosofi temono che l'uomo possa essere ridotto ad un fascio di reazioni manipolabili: in Anders, dalla tecnocrazia della megamacchina; in Arendt, dalla morte della politica¹³⁶. L'affinità, in questo, del loro pensiero può essere colta anche nell'analisi delle loro riflessioni sulla teoria del male, così come esposte nell'opera di Arendt *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, e nella lettera aperta di Anders al figlio di Eichmann, dal titolo *Noi figli di Eichmann*. I due scritti, pubblicati nel 1964 in Germania, nel denunciare l'omicidio di massa organizzato con la divisione del lavoro e la mancanza di coscienza dei suoi autori, evidenziano la

¹³⁵ H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 1964, p. 44.

¹³⁶ Chr. Dries, *Günther Anders e Hannah Arendt: schizzo di una relazione*, cit., p. LXIV.

sconcertante continuità tra il regime nazista e i decenni seguenti. Il male diviene banale, l'omicidio di massa diviene *routine*¹³⁷. L'erosione del pensiero critico dell'agente, sfocerà in una devastante perdita di responsabilità per la quale l'individuo, ormai completamente alienato dalle conseguenze delle sue azioni, non sarà più in grado di riconoscere gli effetti causati dal suo agire.

Attraverso il meccanismo di spostamento, l'individuo sarà portato a considerare le sue azioni in un ambito diverso da quello al quale esse appartengono. Il lavoro diverrà quindi divertimento e le azioni più ignobili assumeranno gli abiti del lavoro. Tali considerazioni, che hanno accompagnato Anders in tutto il suo percorso filosofico, compiono un ulteriore passo in avanti in uno degli ultimi suoi scritti, *L'odio è antiquato*¹³⁸. L'opera, nella sua straordinaria semplicità, conduce il lettore in una disarmante riflessione sull'inutilità dell'odio come motivazione all'origine dei conflitti bellici contemporanei e sul terribile rimpianto che l'umanità dovrebbe provare per aver perso tale sentimento.

Bei tempi erano quelli in cui i soldati si minacciavano e si massacravano a vicenda e in cui le guerre erano combattute da uomini capaci di odiare! Si trattava comunque di esseri umani. E coloro che si odiavano reciprocamente potevano un giorno, in determinate circostanze, anche smettere di odiare; e così smettere di combattere; e così smettere di sterminare; o forse persino iniziare ad amarsi.

I computer invece non possono smettere di combattere giacché in loro non c'è odio da spegnere. Per non parlare di amore¹³⁹.

Il pensiero di Anders è completamente pessimista e l'assenza di speranza che lo pervade è disarmante. Non si riesce a cogliere, nell'analisi del suo pensiero, la minima possibilità di superare il totalitarismo delle macchine. L'uomo, totalmente congruista, sembra aver perso la capacità di pensare in modo libero un mondo differente. Tale visione esprime una radicale presa di coscienza dell'ineluttabile destino umano di assoggettamento al potere totalitario della tecnica. Non s'intravede la possibilità di reazione da parte di una qualsiasi porzione di umanità ancora non conformata e quindi capace, anche grazie agli stimoli di pensatori quali Anders, nella sua consapevolezza del dramma che sta vivendo, di reagire e orientare la propria azione al fine di arrestare tale processo.

È proprio questo il confine che separa la visione apocalittica andersiana dalla prospettiva più possibilista di Arendt che, pur riconoscendo come nel mondo moderno l'agire dell'uomo in quanto *zoon politikón* sia oramai divenuto impossibile, ha tuttavia insistito sul fatto che tale agire rappresentasse l'unica attività in grado di porre in rapporto diretto gli uomini tra loro, senza la mediazione di cose materiali. L'agire politico consentiva l'affermarsi di ogni attività politica ma oggi, nella modernità, è stato sconfitto tanto dall'affermarsi della vita contemplativa quanto dal trionfo dell'*homo laborans*, l'uomo il cui agire ha come unico presupposto la conservazione materiale

¹³⁷ Chr. Dries, *Günther Anders e Hannah Arendt: schizzo di una relazione*, cit., pp. LXVI-LXVII.

¹³⁸ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 57.

¹³⁹ G. Anders, *L'uomo è antiquato*, II, p. 58.

della propria esistenza. Tale visione, pur pessimista, lascia comunque trasparire la speranza e la fiducia di Arendt nella forza del pensiero, il cui esercizio è ancora possibile ed efficace, sebbene solo in quei luoghi nei quali, ancora, vi è libertà politica.

In un contesto di conformismo e congruismo, l'unica arma ancora a disposizione dell'uomo che intende sottrarsi all'omologazione e che comprende come, anche in un contesto apparentemente favorevole quale la democrazia, si possano coltivare i germi della schiavitù, rimane il libero pensiero. L'uomo è l'unico essere in grado di distruggere se stesso grazie alla forza del pensiero ma, proprio in questa, risiede l'unico baluardo di speranza e, come afferma Arendt nell'ultima pagina di *Vita activa*: «il pensiero è sempre stato ritenuto, forse erroneamente, appannaggio di pochi. Forse non è presunzione credere che questi pochi sono ancora numerosi nel nostro tempo. Può non avere importanza, o averne poca, per il futuro del mondo; non è senza importanza per il futuro dell'uomo»¹⁴⁰.

Riferimenti bibliografici

- G. Anders, *L'uomo è antiquato. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale, II*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.
- G. Anders, *L'uomo è antiquato. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale, I*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.
- G. Anders, *Patologia della libertà. Saggio sulla non identificazione*, Bari, Palomar, 1993.
- G. Anders, *Eccesso di mondo – Processi di globalizzazione e crisi del sociale*, Milano, Eterotopia, 2000.
- G. Anders, *La catacomba molussica*, Bologna, Lupetti - Edizioni di Comunicazione, 2008.
- G. Anders, *L'odio è antiquato*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006.
- G. Anders, *Noi figli di Eichmann*, Firenze, La Giuntina, 1995.
- G. Anders, *La battaglia delle ciliegie. La mia storia d'amore con Hannah Arendt*, Roma, Donzelli, 2012.
- G. Anders, *Ketzereien*, München, Beck, 1982.
- H. Arendt, *Vita activa, la condizione umana*, Milano, Bompiani, 1964.
- H. Arendt, *Sulla Rivoluzione*, Torino, Einaudi, 1999.

¹⁴⁰ H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, cit., p. 242.

- H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, Milano, Edizioni di Comunità, 1996.
- H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, Milano, Feltrinelli, 1964.
- H. Arendt, *L'umanità in tempi bui*, Milano, Raffaello Cortina, 2006.
- Aristotele, *Politica*, tr. di R. Laurenti, Roma-Bari, Laterza, 1993.
- Aristotele, *Etica Nicomachea*, Milano, Bompiani, 2000.
- R. Descartes, *Discorso sul metodo*, Bari, Laterza, 1938.
- U. Eco (a cura di), *L'Antichità – Grecia*, Milano, EM Publishers, 2012.
- M. Heidegger, *Essere e tempo*, Torino, Utet, 1978.
- I. Kant, *Critica della ragion pratica*, Milano, Bompiani, 2000.
- I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Milano, Bompiani, 2003.
- K. Marx, *Il capitale*, Roma, Newton & Compton, 1996.
- Platone, *La Repubblica*, Roma-Bari, Laterza, 1994.
- P.P. Poggio (a cura di), *L'altrionovecento, comunismo eretico e pensiero critico. Il sistema e i movimenti. Europa 1945-1989*, Milano, Jaca Book, 2011.
- B. Spinoza, *Etica dimostrata secondo l'ordine geometrico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.
- B. Spinoza, *Trattato politico*, Pisa, Ets, 1999.
- B. Spinoza, *Trattato teologico-politico*, Torino, Einaudi, 1972.
- A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, Milano, Bur-Rizzoli, 1982.