

Università degli Studi di Catania



Facoltà di Giurisprudenza
Corso di Dottorato in Scienza, Tecnologia & Diritto
XXIV ciclo

DOTT.SSA VERONICA MARIA SCUDERI

JACQUES ELLUL: DALLA TECNICA COME SISTEMA
ALLA TECNOETICA COME METODO

TESI DI DOTTORATO

Coordinatore del dottorato
Ch.mo Prof. Bruno Montanari

Tutore del dottorando
Ch.mo Prof. Salvatore Amato

ANNO ACCADEMICO 2012-2013

Ad Alice, curiosa ed impaziente.
A Giansalvo, destinato a grandi imprese.



Jacques Ellul, 1912-1994

SOMMARIO

p. 5 **PREFAZIONE**

10 **CAPITOLO PRIMO**

TECNICA E TECNOLOGIA: CONTESTO.

1.1 Terminologia e stato del problema

1.2 Tecnica e tecnologia: teorie a confronto

1.3 Per una riflessione preliminare: *Che cosa possiamo fare noi con la tecnica?*

35 **CAPITOLO SECONDO**

“ANESTESIA TECNICA”: JACQUES ELLUL O DELLA POTENZA NELL’ERA DEL POST-MODERNO.

2.1 Sfogliarne la vita: una carriera lunga un secolo.

2.2 Ellul e la società tecnologica: il re è nudo!

2.3 Esiti imprevisti e controfattuali: la ricezione del messaggio elluliano.

2.4 Tecnica: da concetto a fenomeno.

2.5 Da fenomeno ad ambiente.

2.6 Da ambiente a sistema.

2.7 Da sistema a mito.

74 CAPITOLO TERZO

**RAPPRESENTAZIONE PROSPETTICA DEL
MONDO NELL'OPERA DI JACQUES ELLUL.**

3.1 Della politica.

3.2 Del diritto (o della tecnica giuridica).

3.3 Dell'uomo (o della perdita libertà).

3.4 Dell'etica.

104 CAPITOLO QUARTO

TECNICA ED ETICA: TENTATIVI DI RISPOSTA

4.1 Correttivi e contaminazioni al sistema elluliano.

4.2 Del principio (o dell'etica) della responsabilità.

4.3 Hans Jonas: l'etica come antidoto alla "sventura per l'uomo".

4.4 Del principio di precauzione.

4.5 Potere politico ed *expertise* scientifico: l'illusione elluliana e la prudenza imposta per legge.

4.6 Per una nuova cultura tecnologica: la Tecnoetica.

154 PROSPETTIVE E CONCLUSIONE

Che cosa la tecnica può fare di noi?

162 INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

PREFAZIONE

*Noi poveri mortali siamo così,
un po' prometei e un po' epimetei,
facciamo previsioni, organizziamo piani e, molto spesso,
le cose vanno in direzione contraria rispetto alle nostre attese, ci
colgono impreparati e ci lasciano indifesi.*
Jean-Pierre Vernant

*La scienza può dare spunto a una miriade di narrazioni
affascinanti a un tempo epiche e drammatiche:
Archimede che perisce insieme con la sua Siracusa; Galileo
costretto all'abiura di fronte al Sant'Uffizio; il giovane Newton
che spiega matematicamente "l'elegante compagine del Sole, dei
pianeti e delle comete" mentre infuria la peste e il Grande
Incendio devasta Londra; Lavoisier che si consacra alla nuova
chimica, ma perde la testa sotto il terrore; Darwin che,
imbarcato sul Beagle, deve combattere col mal di mare prima di
affrontare in terra ferma chi giudica "empia" la sua teoria
dell'evoluzione; Enrico Fermi, il "navigatore della fisica", che
sbarca a New York, pronto ad arruolare la "teoria atomica" al
servizio del mondo libero. La scienza riesce ad insinuarsi nelle
pieghe della Storia con la maiuscola.*
G. Giorello

*“I vari elementi della società attribuiscono
senso al proprio agire attraverso l'adozione di
metafore. Qualunque sia il livello di complessità
sociale su cui noi concentriamo l'attenzione –
famiglia, piccoli gruppi, l'organizzazione culturale, il
sistema politico – vedremo che nell'agire sociale, oltre
a un elemento funzionale, possiamo identificare un
elemento metaforico (nel senso che rimanda a
qualcos'altro). [...] In sintesi, l'agire umano, oltre a
essere orientato al raggiungimento di uno scopo, ha
anche un forte valore simbolico, il più delle volte*

*espresso attraverso una metafora incorporata in un racconto, in un avvenimento storico, in una norma igienica e così via dicendo*¹. Svolgendo la nostra ricerca, abbiamo inteso in primo luogo contestualizzare i concetti di “tecnica” e “tecnologia” che, nel corso dei secoli, hanno forse perduto il loro originario significato denotativo, favorendo una confusione terminologica perlopiù ingannevole e sviante. Recuperarne le nozioni originarie – perlomeno nella cultura occidentale – sia etimologicamente che storicamente, è prodromo ad una reale comprensione circa il loro attuale ruolo e gli sviluppi futuri ai quali esse sono destinate e, in stretta relazione, condizionano anche la nostra società. Attualmente, infatti, la cultura mondiale è chiamata a confrontarsi con il dibattito – ormai endemico – tra fautori entusiasti del potere tecnologico e radicali pessimisti che criticano o rifiutano ogni innovazione. Tuttavia, attesa la molteplicità e la complessità degli studi e delle posizioni sull’argomento, è altrettanto evidente che tale ricostruzione sia lontana da qualsivoglia velleità esaustiva sull’argomento o da pretese di certesine ricostruzioni storiografiche o filosofiche, costituendo piuttosto un espediente significativo e necessario onde poter proporre all’attenzione del lettore delle indicazioni generali per incoraggiare, da un lato, una

¹ Davide BENNATO, *Le metafore del computer. La costruzione sociale dell’informatica*, Maltemi editore, Roma 2002.

nuova prospettiva di osservazione e di riflessione, dall'altro introdurre all'opera di un coraggioso e indipendente intellettuale francese del secolo scorso, straordinariamente attuale ma colpevolmente dimenticato dalla cultura ufficiale, non soltanto d'oltralpe: il teorico della Tecnica come Sistema, Jacques Ellul.

Poiché è apparso sin da subito come il pensiero elluliano fosse eccessivamente vasto e piuttosto denso ed articolato, nonché troppo poco noto in Italia, si è fatto il modesto tentativo di mettere in risalto – affrontandolo liberamente e senza pretese di sistematicità – più che la coerenza di un percorso intellettuale, il significato di alcuni spunti tematici trattati dall'Autore, cercando – lungi dal formulare un giudizio evidentemente prematuro rispetto alla conoscenza sviluppata dello stesso – di chiarire i potenziali analitici che la sua teoria può offrire all'uomo contemporaneo. Ed infatti, ricostruirne il pensiero, affrescare con le parole il suo lavoro dedicato alla Tecnica, costituisce pur sempre uno sforzo solo parziale: nel tentativo di analizzare gli aspetti maggiormente qualificanti dell'ambito che ci siamo proposti, inevitabilmente si è reso necessario prediligere certi materiali rispetto ad altri, non tanto (o non solo) per mancanza di relazioni con l'oggetto *de quo*, quanto piuttosto per la vastità di letture e di considerazioni che una base di partenza troppo ampia avrebbe prodotto. Partendo da tali valutazioni,

è apparso auspicabile suddividere il lavoro – sperando in un risultato ben equilibrato – in alcune parti di rilettura *à rebour* della biografia dell'Autore e in altre parti di confronto e di ipotetico dialogo tra un passato recente e un immediato avvenire. Senza voler dare ragione a nessuno, ma cercando di sondare esclusivamente un metodo di pensiero che possa ragionevolmente ritenersi adeguato per leggere la realtà.

In particolare, come peraltro già accennato, il primo capitolo vede tracciarsi il contesto generale di riferimento costituito dai concetti di “tecnica” e di “tecnologia”, che possano dare conto dello “stato dell’arte” di questa branca del sapere. Consapevole, tuttavia, di essermi appena affacciata su di un territorio vasto e per certi versi inesplorato, di aver appena sondato prospettive e potenzialità di un tema che meriterebbe certamente studi ed approfondimenti futuri, ritengo comunque possa considerarsi utile lo sforzo di accostare tra loro elementi necessari ad una corretta visione d’insieme della questione che, nelle nostre intenzioni, ha fatto da preludio al secondo capitolo. Quest’ultimo, invece, si propone di stagliare la figura dell’Autore di riferimento per eccellenza del nostro lavoro: la visuale proposta è stata sia quella biografica che quella relativa soprattutto alla sua produzione avente ad oggetto la Tecnica, insieme agli aspetti meno conosciuti della sua officina letteraria sul tema.

Nonostante il tentativo di non lasciare inesperto nessun passaggio nella ricostruzione di un tanto originale pensiero, ci rendiamo conto di come – in questo – abbia molto influito (invero non sempre positivamente) la quasi mancanza di materiale critico (in Italia) del pensatore francese. Questa mancanza, in una certa misura, è stata tuttavia bilanciata da preziose recensioni – soprattutto in riviste internazionali dedicate – di alcuni entusiasti allievi e critici elluliani.

Nella terza parte del lavoro si è sviluppato un percorso autonomo di confronto e parallelismo tra alcune istanze giuridiche e filosofiche emerse ed affermatesi negli ultimi anni con riferimento allo sviluppo della tecnica e alla sua interazione con la società contemporanea: a tal fine è emersa la necessità di attraversare trasversalmente altri autori, tra tutti Jonas e Beck, fino a considerare istanze originalissime ed attuali come quella inerente alla tecnoetica.

Per quanto fin qui detto, ne discende che le conclusioni di questa ricerca non costituiscono un punto di arrivo, quanto piuttosto di partenza: un punto su cui poter costruire una trama analitica ben più fitta rispetto a quella tessuta qui.

CAPITOLO PRIMO

TECNICA E TECNOLOGIA: CONTESTO.

Non sempre ciò che viene dopo è progresso.
Alessandro Manzoni

*Abbiat fiducia nel progresso che ha sempre ragione
anche quando ha torto
perché è il movimento, la vita, la lotta, la speranza.*
Filippo Tommaso Marinetti

1.1 Terminologia e stato del problema. Il tema di questo primo capitolo è l'esplorazione preliminare dei presupposti di tipo teorico, lessicale e culturale su cui si basano i concetti di tecnica e di tecnologia. La definizione, oggi, più comune di 'tecnica'² rimanda all'insieme delle attività intese a

² Cfr. la voce 'Tecnica', in *La nuova enciclopedia delle Scienze*, Garzanti, Milano 2000: "L'insieme dei modi e dei metodi, derivati in genere dall'applicazione di conoscenze scientifiche (ma talvolta derivati anche dall'esperienza delle arti), che vengono usati per ottenere una qualche produzione di beni o di servizi". Vedi anche *Dizionario di Filosofia*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 2000: "Qualunque intervento sulla natura, sull'ambiente o sull'uomo al fine di modificare una situazione esistente o di produrre artefatti, attraverso l'azione diretta dell'uomo, l'uso di strumenti o l'uso di macchine più o meno complesse". Secondo il *Vocabolario Treccani. Nuova Edizione*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 2009: "Insieme delle norme su cui è fondata la pratica di un'arte, di una professione o di una qualsiasi attività, non soltanto manuale ma anche strettamente intellettuale, in quanto vengono applicate e seguite (si contrappone ora a teoria, ora a arte o scienza nel loro significato più astratto). [...] In senso astratto e generico, l'insieme di attività pratiche basate su norme acquisite empiricamente, o sulla tradizione, o sull'applicazione di conoscenze scientifiche, che sono o sono state proprie di una data

creare, su basi empiriche mediante l'applicazione delle cognizioni scientifiche, macchine e procedimenti atti a soddisfare le esigenze della vita pratica.

È evidente che, nella storia, la tecnica precede la nascita della scienza, sviluppandosi in parallelo allo stesso genere umano³. Le radici semantiche,

situazione sociale e produttiva, di una data epoca, di una data zona geografica [...] soggetta a evoluzione storica, soprattutto nel mondo occidentale, è caratterizzata da un insieme di relazioni reciproche, in base alle quali ha senso parlare di sistemi tecnici a cui corrispondono diversi livelli di capacità produttive e realizzative, volte ai fini sociali che di volta in volta si impongono: in particolare la tecnica dell'antichità e del medioevo, pur essendo di relativa complessità, aveva applicazioni essenzialmente architettoniche e agricole e si configurava come patrimonio di artigiani (ossia di uno strato sociale di livello inferiore a quello dominante, per il quale il lavoro manuale era degradante), che si tramandavano di padre in figlio un mestiere acquisito empiricamente; solo col passaggio dalla manifattura alla produzione industriale la tecnica si configura come patrimonio di conoscenze, sempre più specializzate e soggette a continua innovazione, che richiede un addestramento specifico in un sistema scolastico e nelle varie scuole politecniche nel quale la formazione matematica e scientifica assume un ruolo centrale, e l'insieme dei procedimenti tecnici stessi in un dato settore diventa oggetto di indagine sistematica. [...] Sinonimo di procedimento (di lavorazione, di produzione, di analisi, ecc.)”.

³ Tecnica e scienza seguono uno sviluppo autonomo che le porta a una progressiva conoscenza di ciò che era precedentemente nascosto. Cfr. in proposito Oswald SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes, Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, 2 voll., Wien 1918 e München 1922 (trad. it. *Il Tramonto dell'Occidente, Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale*, a cura di R. Calabrese Conte, M. Cottone, F. Jesi; introduzione di Stefano Zecchi e traduzione di Julius Evola, Longanesi 2008), secondo cui la tecnica sarebbe così antica e talmente universale da risalire a prima dell'uomo, poiché appartiene alla vita di tutti gli animali. In questo senso la *téchnē* si sviluppa autonomamente e solo quando la scienza è in grado di riflettere su se stessa quest'ultima si rivolge alla tecnica, sotto forma di teoria della pratica, ovvero di tecnologia.

tuttavia, rinviano senza dubbio al greco τέχνη⁴, termine con uno spettro di significato abbastanza

⁴ Nel mondo greco la natura non è modificabile dall'accadimento tecnico. Già ESCHILO, in *Prometeo incatenato*, v. 514 “*La tecnica è di gran lunga più debole della necessità che governa e tiene ferme le leggi di natura*”. SOFOCLE, in *Antigone*, v. 332, aggiunge “*L'aratro ferisce la terra, ma questa si ricompone dopo il suo passaggio. Allo stesso modo la nave fende la calma trasognata del mare, ma le acque si ricompongono perché la Natura è sovrana*”. Ed ancora, è ERACLITO ad esaltare “*Quest'ordine del mondo, che è lo stesso per tutti, non lo fece né uno degli dei, né uno degli uomini, ma è sempre stato ed è e sarà fuoco vivo in eterno, che al tempo dovuto si accende e al tempo dovuto si spegne*”, regolato da quella necessità (Ἀνάγκη) alla quale l'azione umana deve piegarsi come alla suprema legge (*Sulla Natura*, frammento n.30). PLATONE, in *Apologia*, cap. VIII, racconta di Socrate impegnato ad interrogare gli uomini politici, i poeti ed infine i demiurghi. Proprio questi ultimi risultano essere superiori ai primi, poiché sanno fare diverse cose di utilità pubblica. La loro è una τέχνη, ossia una sapienza pratica. Tuttavia, anche gli artigiani, pur essendo competenti nel loro settore, peccano di presunzione poiché convinti che la loro conoscenza sia universale ed illimitata, anziché limitata. Inoltre essi agiscono senza pensare e ponderare. “*In ultimo andai agli artefici, perché mi sapeva da me non essere io intendente di nulla; e quelli sapeva di avere a trovare intendenti di molte e belle cose. E non mi fui ingannato, perché veramente essi intendevano cose che non intendeva io, e da questo lato erano più sapienti di me. Ma, o Ateniesi, i buoni artefici mi parve che il medesimo peccato avessero che i poeti, dacché ciascuno, per lo adoperare bene sua arte, si credeva sapientissimo anche nelle altre maggiori cose; e questa stoltizia oscurava quella sapienza*”. La polemica platonica antisofistica e, di riflesso, la critica alla concezione utilitaristica e strumentale della τέχνη, è rinvenibile anche in altre opere platoniche, tra cui Gorgia: “[...] non mi pare che la culinaria sia un'arte ma una pratica empirica, mentre la medicina è un'arte, spiegando che l'una, la medicina, ha indagato la natura di colui che è oggetto delle sue cure e la causa delle cose che fa, e quindi può rendere conto di ciascuna di queste; l'altra, invece, quella che mira al piacere, al quale ogni sua cura è rivolta, tende ad esso senza arte alcuna, senza avere indagato la natura del piacere né la causa di questo, e in modo del tutto irrazionale, senza aver calcolato per così dire nulla, e solamente conservando con la pratica e l'esperienza il ricordo di ciò che di solito si verifica, e questo è il mezzo di cui si serve per procurare i piaceri”. Anche ARISTOTELE si riferisce alla τέχνη come a quell'insieme di conoscenze che hanno per oggetto il possibile, ossia ciò che può essere altrimenti, in contrapposizione alle conoscenze teoretiche

ampio⁵ che abbraccia tutto il sapere che, per via deduttiva o induttiva, trova un'applicazione pratica. Tuttavia, non può tacersi che la civiltà greca, come in parte (se si tralasciano la fioritura delle tecniche amministrative e giudiziarie) il mondo romano, guardano all'attività tecnica con grande sospetto⁶, tanto che diversi Autori non esitano a parlare di "stagnazione" tecnologica del mondo antico, nel senso di un'incapacità a dar vita ad uno sviluppo tecnico adeguato al livello di raffinatezza raggiunto dal sapere⁷.

(ontologia, matematica e fisica), che, in quanto astratte, hanno ad oggetto il necessario, ovvero ciò che è e non può essere altrimenti. Queste ultime rappresentano επιστήμη, ovvero la scienza, a loro volta contrapposte a δόξα, le conoscenze dubbie che costituiscono l'opinione. *“Ogni téchnē riguarda la produzione e il ricercare con l'abilità e la teoria come possa prodursi qualcuna delle cose che possono sia esserci sia non esserci e di cui il principio è in chi fa e non in ciò che è fatto”*. In *Etica Nicomachea*, libro VI, 1140a, 13-14.

⁵ Vedi la corrispondente voce del LIDDEL-SCOTT-JONES, *A Greek-English Lexicon*, che fornisce la short definition *“art, skill, device, craft, cunning”*.

⁶ *“Perché la scienza antica non conobbe lo sviluppo del livello superiore di tecnica?”*, così il filosofo russo Alexandre KOYRÉ nell'opera *Dal mondo del pressapoco all'universo della precisione*, riedito da Piccola biblioteca Einaudi, 2000. In Appendice: Pierre-Maxime SCHUHL *Perché l'antichità classica non ha conosciuto il "macchinismo"*. Koyré, partendo dall'analisi di Schuhl indaga precipuamente il mancato sviluppo del macchinismo all'epoca della scienza greca, scopritrice di fondamentali principi poi applicati trionfalmente dalla fisica moderna eppure non tradotti in innovazioni tecniche in quella civiltà.

⁷ Qualunque sia la risposta accettata, tale riflessione richiede un'analisi, anzitutto, della concezione che gli antichi, non solo greci, ebbero della vita. Una concezione che vedeva nella contemplazione lo scopo dell'attività intellettuale, un disprezzo di fondo per i bisogni materiali e, più in generale, per la vita

Nel periodo cosiddetto cristiano, dal IV al XIV secolo, è l'annientamento della tecnica: solo la tecnica architettonica vive l'apice del suo sviluppo, sotto la spinta di un fulgido spirito religioso. La ricerca della giustizia di fronte a Dio, la misura della tecnica con criteri estranei a quelli della tecnica stessa, sono il grande ostacolo opposto dal Cristianesimo al progresso tecnico. Ciononostante, è proprio il Cristianesimo a porre le basi e le premesse dello sviluppo tecnico in epoca moderna. Se, infatti, l'antichità poggiava sul timore sacro per la natura – non osando toccare segreti che erano degli dei, né servirsi pienamente di forze naturali che considerava soprannaturali – il Cristianesimo consacra la natura così che, *mutatis mutandis*, per dirla con le parole di un filosofo contemporaneo⁸, la tecnica

pratica (il cd. *blocco epistemologico*, proprio della particolare mentalità dei ceti proprietari che formavano le élite, alieni da quegli atteggiamenti e comportamenti che avrebbero potuto promuovere, con l'innovazione, l'investimento produttivo), accompagnato da un forte discredito del lavoro manuale in seguito all'usanza del lavoro servile (il cd. *blocco sociale*, ovvero la peculiare struttura sociale del mondo antico, secondo un'interpretazione condivisa soprattutto dagli studiosi marxisti). Più diffusamente, *Innovazione tecnica e progresso economico nel mondo romano*, a cura di Elio LO CASCIO, Edipuglia, Bari 2006. Infine, un rifiuto della potenza ed un profondo rispetto delle cose. Insomma, quello che Jacques Ellul definirà “*il risultato perfettamente calibrato e delimitato di una concezione di vita e di un apice di civilizzazione e di intelligenza [...] Quando la preoccupazione maggiore è l'equilibrio, l'armonia, la misura, si urta contro la potenza della dismisura della tecnica e si rifiuta tutto l'insieme a causa delle sue possibilità*” in *La tecnica rischio del secolo*, Giuffrè Editore, Milano 1969.

⁸ Umberto GALIMBERTI, *Psiche e techne*, Feltrinelli, Milano 1999.

segnerà poi il grande congedo dell'umanità dal divino.

L'origine propria del significato odierno di tecnica, però, è da ricercarsi a partire dalla metà del Cinquecento in poi, quando la Rivoluzione Scientifica⁹ riprende e valorizza tutte quelle tecniche di trasformazione della natura che vanno dalla magia¹⁰ alle pratiche artigianali o empiriche. Nei secoli a seguire, la Tecnica ha vissuto alterne

⁹ In filosofia, per Rivoluzione Scientifica, si intende alludere a quella profonda trasformazione concettuale che si verificò a partire dall'anno di pubblicazione del *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (1543) di Niccolò COPERNICO, fino al 1687, anno della pubblicazione dei *Philosophiae naturalis principia mathematica* di Isaac NEWTON. La Rivoluzione Scientifica prima mise in crisi e poi fece crollare definitivamente quelle teorie (comprese quelle di Aristotele) che per due millenni avevano costituito dei punti di riferimento per gli uomini. L'aspetto filosofico di questo evento storico consiste proprio nella radicale messa in discussione delle conoscenze tradizionali e nella loro lenta sostituzione con un nuovo modello conoscitivo e sperimentale. L'epicentro della crisi si localizzò, appunto, nel campo dell'astronomia, dove Niccolò COPERNICO, Friedrich Johannes KEPLER e Isaac NEWTON attaccarono il sistema geocentrico Tolemaico che assumeva anche un significato metafisico, in quanto esprimeva la dignità e la grandezza dell'uomo, echi di una visione antropocentrica del cosmo. Ma protagonisti indiscussi furono anche Francis BACON, Tycho BRAHE, Galileo GALILEI, Giordano BRUNO, René DESCARTES.

¹⁰ Nella vigorosa battaglia per l'affermazione del nuovo modo di concepire la scienza i filosofi seicenteschi devono combattere non solo contro le resistenze degli aristotelici ma anche contro "maghi e stregoni". La magia considerava il mondo come un organismo vivente, che il mago doveva trasformare attraverso procedure miracolistiche svelate solo a pochi. Il mago parla una lingua enigmatica e misteriosa, conosciuta soltanto dagli adepti, e ogni esperienza di magia vuole essere nascosta e segreta. Al contrario, la scienza non ammette segreti, si schiera contro l'idea della presenza dell'occulto, affermando la possibilità di conoscere la natura per tutti gli uomini dotati di ragione.

fortune, ora esaltata e posta al centro della cultura illuministica¹¹ Settecentesca e di quella

¹¹ Le radici dell'Illuminismo sono da ricercare in Inghilterra (con il nome di *Enlightenment*), già patria d'origine dell'empirismo e del pensiero scientifico di Isaac NEWTON, in autori come John TOLAND, Samuel CLARKE, Matthew TINDAL, Antony COLLINS, Joseph BUTLER, Anthony Ashley Cooper conte di SHAFTESBURY, Bernard de MANDEVILLE. Qui, l'Illuminismo assume soprattutto la forma del *deismo*. Rispetto a quello inglese, il *siècle des lumières* francese presenta minore originalità speculativa, ma una maggiore forza di diffusione ed efficacia divulgativa. Ritroviamo in questo alveo pensatori come MONTESQUIEU, VOLTAIRE, Étienne Bonnot de CONDILLAC, Paul Henri Thiry D'HOLBACH, Julien Offray de LA METTRIE, Claude-Adrien HELVÉTIUS, Jean-Jacques ROUSSEAU, CONDORCET. Anche la cultura tedesca conosce un importante movimento illuminista (*Aufklärung*), i cui maggiori esponenti sono Gotthold Ephraim LESSING, Jakob Ludwig Felix MENDELSSOHN, Johann Gottfried HERDER, Christian WOLFF, Johannes Nikolaus TETENS, Johann Heinrich LAMBERT, Alexander Gottlieb BAUMGARTEN. L'Illuminismo italiano svolge un ruolo importante nella stagnante cultura del tempo, avendo quali centri irradianti Milano (Pietro e Alessandro VERRI, Cesare BECCARIA) e Napoli (Ferdinando GALIANI, Gaetano FILANGIERI, Antonio GENOVESI, Mario PAGANO) e ad oggetto soprattutto diritto, economia e scienza dell'amministrazione.

Tra gli emblemi dell'Illuminismo, La *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (Enciclopedia o Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri) pubblicata in Francia da un nutrito gruppo di intellettuali sotto la direzione di Denis DIDEROT e Jean Baptiste Le Rond D'ALEMBERT, la quale si poneva come obiettivo "esporre quanto più è possibile l'ordine e la connessione delle cognizioni umane [...] contenere di ogni arte, sia liberale che meccanica, i principi generali che ne sono alla base, e i particolari più essenziali che ne formano il corpo e la sostanza". Il *Discorso Preliminare* costituisce un vero e proprio manifesto dell'Illuminismo, così come l'Enciclopedia una *summa* complessiva e sistematica delle conoscenze di un'intera cultura, che restituisce dignità alle arti e alle tecniche viste in passato come discipline inferiori rispetto a letteratura, arte, scienze, teologia e filosofia. "Abbiamo deciso di rivolgerci ai più abili artigiani di Parigi e di tutta la Francia; ci siamo presi la briga di andare nei loro laboratori, d'interrogarli, di scrivere sotto la loro dettatura, di svilupparne i pensieri, di trarne i termini propri di ciascuna professione" scrive ancora D'Alembert.

positivistica¹² dell'Ottocento, ora riletta in chiave fortemente critica, come nel Romanticismo e nell'Idealismo¹³.

Il panorama culturale d'inizio Novecento, in particolare quello tedesco, è impegnato in una indagine critica sul senso della tecnica e della modernità in generale. Dopo la prima guerra mondiale¹⁴, le discontinue voci che fino ad allora

¹² Tale indirizzo filosofico ha assunto modalità e toni differenti in relazione ai contesti culturali e ai tempi in cui è fiorito. In Francia si è innestato sul tronco del razionalismo e ha risentito del modello dello Stato accentrato, tipico della storia di quel paese, finendo per prospettare la costituzione di una società tecnocratica regolata dall'alto (Auguste COMTE. Ma si veda anche Henri de SAINT-SIMON, Jean Baptiste Joseph FOURIER, Pierre-Joseph PROUDHON, Émile Maximilien Paul LITRE). In Inghilterra, il Positivismo ha continuato la tradizione politica liberale e si è inserito nel filone empirista ed utilitarista, mostrando un atteggiamento di maggior cautela nel giudizio sulle generalizzazioni delle scienza (John Stuart MILL ma anche Thomas Robert MALTHUS, David RICARDO, Jeremy BENTHAM), comunque manifestando consapevolezza della presenza di limiti insuperabili all'attività conoscitiva (Herbert SPENCER e le teorie dell'Inconoscibile e del 'realismo trasfigurato'). In Germania, invece, il Positivismo ha assunto toni pesantemente materialistici che sono stati per certi versi tipici di una cultura di reazione all'idealismo (Ernst HAECKEL, Jakob MOLESCHOTT, Joseph VOGT, Georg BÜCHNER). In Italia si è soprattutto riallacciato all'Illuminismo (Carlo CATTANEO) e alla tradizione del naturalismo rinascimentale (Roberto ARDIGÒ).

¹³ I massimi rappresentanti di questo specifico indirizzo di pensiero in età romantica sono Johann Gottlieb FICHTE (idealismo soggettivo), Friedrich Wilhelm Joseph von SCHELLING (idealismo oggettivo ed estetico), Georg Wilhelm Friedrich HEGEL (idealismo assoluto). Spartiacque tra Illuminismo e Romanticismo, Immanuel KANT.

¹⁴ "Ogni guerra è ironica, perché ogni guerra è peggiore di quel che ci si aspettasse. Ogni guerra costituisce una situazione ironica perché i suoi strumenti sono melodrammaticamente sproporzionati ai suoi presunti scopi [...]. Ma la Grande Guerra fu la più ironica di qualsiasi altra guerra precedente o successiva [...]: capovolse l'idea di progresso". Paul FUSSELL ne

avevano criticato la tecnica, infatti, diventano d'un tratto insistenti, incalzando sulla sua forza distruttiva capace di annientare i valori più alti dell'Occidente e di asservire l'uomo. Solidale fino a quel momento con la Democrazia, la Ragione, il Progresso, anche la Tecnica subisce lo stesso tracollo che tocca a quei concetti¹⁵.

La grande guerra e la memoria moderna, Il Mulino, Bologna 1984.

¹⁵ Sulla scia di Friedrich NIETZSCHE, si delinea una nuova linea di pensiero, fortemente pessimista nei confronti della tecnica. La coppia opposizionale trainante è quella che vede la *Kultur* (somma dei valori e dell'identità spirituale di un popolo) contrapporsi a *Zivilisation* (indice del progresso materiale di avanzamento scientifico e di padroneggiamento tecnico del mondo), soprattutto nell'opera di Oswald SPENGLER, *cit.* Si veda anche Alexandre KOYRÉ, *cit.*, secondo cui stabilire quando ha origine la tecnica è impresa pressoché impossibile, dato che essa non ne ha alla stregua del linguaggio: l'uomo ha da sempre posseduto utensili, così come ha sempre posseduto un linguaggio. Il concetto di processo di razionalizzazione della modernità e il disincanto del mondo che vi è connesso è anche il tema che attraversa diverse opere di Max WEBER (*La scienza come professione*, 1917; *Sociologia delle religioni*, 1920; *Economia e società*, 1922;): tale processo consiste nel crescente predominio delle logiche di efficienza e produttività e nella fiducia nel fatto che le cose possano essere dominate dalla ragione. Lo sviluppo di questa fiducia comporta un disincanto del mondo, poiché gli uomini gradualmente espellono dal loro atteggiamento ogni riferimento a spiegazioni e comportamenti magici, metafisici e religiosi. Di qui la scissione tra razionalità e valori, tra cultura e natura, tipica del mondo moderno. Di qui il problema del senso della modernità che Weber pone. La visione di *homo faber* venutasi a delineare, trova nella posizione di Henri BERGSON la sua mirabile sintesi. Nel suo pensiero, lo sviluppo della tecnica acquisisce l'aspetto di artificialità, nel senso che il mondo in cui viviamo è un mondo di artefatti, di prodotti dovuti all'attività creatrice dell'uomo. Tecnica è perciò tutto quanto si oppone alla natura in quanto la modifica e la anticipa; l'uomo sottrae in questo senso il privilegio della creazione alla natura per depositarlo nelle proprie mani. Ma il filosofo che fa assurgere la tecnica a tema canonico della filosofia novecentesca è Martin HEIDEGGER. In *Sentieri interrotti* (1950), *Oltre la linea* (1951) e *Che cosa significa*

Ma il momento di maggiore esaltazione della tecnica, nell'intera scia culturale che attraversa il Secolo Breve, si rinviene forse a cavallo tra le due guerre mondiali, attorno al movimento della "Rivoluzione Conservatrice" tedesca¹⁶ che – come già

pensare? (1954), Heidegger cerca il collegamento stretto tra tecnica e metafisica, trovandolo nella metafisica cartesiana (presa a modello della metafisica moderna): qui si realizza la distinzione concettuale fra un soggetto che si pone come dominatore rispetto al suo ambiente e un oggetto (la natura), pensato di conseguenza come materia inerte di tale dominio. A ridosso di Heidegger, Hannah ARENDT in *Vita activa* (1958) offre una lettura della tecnica legata alla tripartizione aristotelica fra attività teoretica, pratica e poietica, in cui la tecnica si identificerebbe proprio con quest'ultima, possedendone le caratteristiche dell'essere creativa, ma al contempo dovendo fare i conti con una realtà di base che è invece costrittiva. Anche la Scuola di Francoforte si è posta in modo critico nei confronti della tecnica. In particolare, Max SCHELER in *Essenza e forme della simpatia* (1923), utilizza il concetto di 'dominio' contrapposto a quello di 'simpatia' per dare una lettura del rapporto che il soggetto moderno instaura con il mondo circostante. È Arnold GEHLEN in *L'uomo nell'era della tecnica* (1957), a completare la riflessione del maestro Scheler, indicando la tecnica come l'istituzione neutra e incontrollata che assorbe sviluppandosi autonomamente, le tendenze originarie all'azione. Si veda anche *Dialettica dell'Illuminismo* (1947) di Max HORKHEIMER e Theodor W. ADORNO. Ancora in Germania si radica il pensiero di un altro protagonista della riflessione filosofica sulla tecnica, Edmund Gustav Albrecht HUSSERL. In *La crisi delle scienze europee* (1936), Husserl non contesta la razionalità ed il valore della scienza e della tecnica, tuttavia queste ultime hanno perso, nel loro oggettivismo la *Lebensbedeutsamkeit*, il loro significato per la vita, non sapendo rispondere alle domande fondamentali che coinvolgono l'esistenza nel mondo dell'uomo. A partire da Galilei e Descartes, infatti, si è imposta una nuova concezione oggettivistica della Natura che rende l'uomo una cosa tra le cose. Di qui, la riproposizione dell'antitesi tecnica-filosofia: solo quest'ultima può assurgere a guida ragionevole per la società.

¹⁶ La *Konservative Revolution* annovera tra i suoi esponenti di spicco Ernst JÜNGER, Carl SCHMITT e il già citato Oswald SPENGLER. In particolare, secondo Jünger, è proprio attraverso la tecnica che si pongono le basi per la costituzione di un dominio mondiale, fondato su un nuovo ordine e una nuova umanità. L'epoca presente è uno stato di transizione verso

questa nuova epoca, che sarà caratterizzata da uno stile monumentale, reso possibile da una straordinaria possibilità di mezzi. Proprio Jünger *“esalta lo “splendore” di una guerra tecnologica ove tuttavia, in virtù di non si sa bene quale palingenesi psicologica, l'uomo ritrova se stesso e riscopre le virtù del coraggio, dell'abnegazione e dello spirito di corpo. Smobilitato dopo la sconfitta della Germania, nel 1918, esalta una nuova figura di eroe tragico, l'Operaio, così come aveva esaltato quella del combattente, dell'uomo dell'età della tecnica, che (secondo la profezia di Oswald Spengler ne Il tramonto dell'Occidente) è ancora in grado di strappare qualche sprazzo di luce corrusca dalla crisi irreversibile della civiltà europea, sullo sfondo del fumo delle ciminiere e delle futuristiche masse lanciate in una frenesia di movimento, di attività, di ribellione – singolare mescolanza di motivi socialisti della lotta di classe, anarcoidi della rivolta contro ogni autorità e ultra-nazionalisti della terra e del sangue”*. Francesco LAMENDOLA in *Ernst Jünger. Testimone inquieto del nostro tempo*, Centro Studi La Runa.

“(…) Nell'ambito di questa accettazione “evolutiva” e non senza riserve della civiltà tecnica, tra l'altro comune ai paradossi dell'intero modernismo ‘neo-oggettivo’, va infatti intesa l'innegabile compresenza di un'opposta ed altrettanto forte esigenza di carattere normativo, la ‘tradizione’ e la ‘comunità’ come vigorose istanze identificative. Proprio questo caratteristico connubio di ‘vecchio’ e ‘nuovo’ è parte integrante dell' ‘ambiguo’ atteggiamento di apertura verso una realtà che l'autore stesso prospetta come retta dai poli opposti, ed apparentemente inconciliabili, del ‘mito’ e della ‘tecnica’. Qui si riscontra l' ‘avanguardista’ carattere ‘sperimentatore’ del giovane Jünger (...). In questo senso l'autore vive e fa proprio nelle sue opere lo specifico clima dell'avanguardismo artistico a cavallo tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del Novecento, là dove la ‘modernità’ , il segno dei tempi nuovi viene percepito dalla sensibilità potenziata dell'artista anzitutto come in un'inaudita accelerazione della storia che rende ancora più evidente l'incapacità da parte del modello identificativo borghese, imperniato su di un solido razionalismo e sulla ‘sicurezza’, di sopperire ai sintomi sempre più evidenti di una perdita complessiva del senso del reale. La crescente coscienza disincantata di un profondo senso di estraneità rispetto ad una realtà percepita in maniera crescente come un magma caotico, conduce il nostro autore, così come buona parte della ‘generazione del 1914’ e dell'avanguardia storica europea intesa nel suo insieme e successiva alla Grande Guerra, all'elaborazione graduale di una rivoluzione estetica permanente dai tratti fortemente ‘futuristici’ come espressione adeguata del caratteristico stadio ‘provvisorio’ e parossistico di una realtà, anche politica, in continuo divenire. Il tentativo jüngeriano di accoppiare arte e politica attraverso lo strumento della tecnica va dunque in quanto tale inquadrato all'interno di questo più

accaduto per il Futurismo italiano¹⁷ – rilancia tecnica e tecnologia frammiste, però, ai valori della tradizione e del primitivismo, come ‘forze nuove’ ed autenticamente rivoluzionarie rispetto alla decadenza della società contemporanea.

generale sforzo di definizione e costituzione dell’ ‘uomo nuovo’ nel moderno, capace di andare al di là della mediocrità borghese, di sbarazzarsi dell’inutile fardello dei suoi modelli identificativi”. Così Andrea BENEDETTI, *Rivoluzione conservatrice e senso ambiguo della tecnica*, Edizioni Pendragon, Bologna 2008, pp. 34 e ss.

¹⁷ L’esaltazione della modernità e della società della macchina e delle tecnologie industriali ne *Il Manifesto del Futurismo* (1909) di Filippo Tommaso MARINETTI, si basa tutta sulla certezza che la letteratura non sarebbe stata sorpassata dal progresso. Avrebbe assorbito il progresso nella sua evoluzione e avrebbe dimostrato che il progresso era quello che era perché l’Uomo lo avrebbe usato per lasciar esplodere sinceramente la sua natura, che è fatta di istinto. L’Uomo reagisce contro la forza potenzialmente soverchiante del progresso, e grida forte la sua centralità. L’Uomo userà la velocità, non il contrario: “*Noi vogliamo inneggiare all’uomo che tiene il volante, la cui asta ideale attraversa la Terra, lanciata a corsa, essa pure, sul circuito della sua orbita*”. La poesia, la voce dello spirito, aiuterà l’Uomo nel permettere alla sua anima di essere parte di tutto questo, indicando un nuovo concetto di bellezza che si rifarà all’istinto umano per la lotta: “*Bisogna che il poeta si prodighi, con ardore, sfarzo e magnificenza, per aumentare l’entusiastico fervore degli elementi primordiali (...)La poesia deve essere concepita come un violento assalto contro le forze ignote, per ridurle a prostrarsi davanti all’uomo*”. Il senso della storia non può essere lasciato da parte: questo è un momento speciale, molte cose stanno per cambiare in nuove forme e nuovi contenuti, ma l’Uomo sarà in grado di passare attraverso questi cambiamenti, portando con sé ciò che gli deriva dall’inizio della civilizzazione: “*Noi siamo sul promontorio estremo dei secoli!... Perché dovremmo guardarci alle spalle, se vogliamo sfondare le misteriose porte dell’Impossibile? Il Tempo e lo Spazio morirono ieri. Noi viviamo già nell’assoluto, poiché abbiamo già creato l’eterna velocità onnipresente*”. I futuristi rifiutano tutta la tradizione, in ciò che ha di immobile, di cristallizzato, di fissato per sempre: sperimentano e propugnano una larghissima serie di nuove possibilità tecniche, di nuovi modi di comunicazione, capaci di aderire immediatamente alla velocità del reale.

Il tema della tecnica è presente, con diverse sfumature, anche nel dibattito filosofico dell'ultimo ventennio¹⁸ del secolo scorso, con una forte valenza ideologica, come mezzo per esaltare ovvero demonizzare la società nel suo complesso¹⁹. In

¹⁸ Tra tutti, basti citare Emanuele SEVERINO e Hans JONAS. Il primo, proseguendo la riflessione di Heidegger sulla tecnica, compie una complessa lettura della storia dell'Occidente come "progressivo impadronirsi delle cose, cioè il progressivo approfittare della loro disponibilità assoluta e della loro infinita oscillazione tra l'essere e il niente (...) in esso resta pertanto celebrato il trionfo della metafisica". E ancora, la degradazione dell'uomo ad ente tecnico: "La civiltà della tecnica (...) si è già incamminata verso la produzione dell'uomo, della sua vita, corpo, sentimenti, rappresentazioni, ambiente, e della sua felicità ultima". L'aspetto totalizzante della tecnica va a costituire l'orizzonte ontologico entro cui qualsiasi azione, anche rivolta contro la tecnica, non può mai porsi comunque del tutto al di fuori di essa: "È all'interno di questo progetto produttivo-distruttivo che si realizza ogni preoccupazione mirante a non rendere disumana la civiltà della tecnica" (in *Techne. Le radici della violenza*, Milano, Rusconi, 1979, pp. 256 e ss.). Si veda anche *Essenza del nichilismo* (1972).

H. Jonas, in *The Imperative of Responsibility - In Search of an Ethics for the Technological Age* (German 1979, English 1984) tenta di elaborare un'etica adeguata all'epoca della tecnica, che tenga conto di tutto l'ambiente, non solo per l'uomo attuale o per il singolo: "An imperative responding to the new type of human action and addressed to the new type of agency that operates it might run thus: "Act so that effect of your action are compatible with the permanence of genuine human life"; o espresso negativamente: "Act so that the effects of your action are not destructive of the future possibility of such life"; o semplicemente: "Do not compromise the conditions for an indefinite continuation of humanity on earth"; o, ancora in positivo: "In your present choices, include the future wholeness of Man among the objects of your will".

Queste preoccupazioni sono anche quelle del pensiero ecologista, che esercita una forte critica della tecnica proprio dal punto di vista dell'ambiente e delle generazioni future.

¹⁹ Si consideri, in proposito, il movimento *cyberpunk* diffusosi a partire dagli anni Ottanta, secondo cui le tecniche non produttive – come quelle dell'informazione e della comunicazione – possiedono la caratteristica della progressiva 'smaterializzazione', vale a dire l'affermazione quotidiana di un universo fittizio, quello della realtà virtuale, che in una sorta di

particolare nella società postmoderna, la tecnica diventa, secondo alcuni autori²⁰, lo strumento essenziale di perpetuazione del potere, un potere peraltro dannoso alla società in quanto utile solo al mantenimento di se stessa. D'altra parte, però, la tecnica viene collegata al concetto di emancipazione e, dunque, al progetto illuminista o neo-illuminista di liberazione dell'uomo da qualsivoglia impedimento fisico, morale o politico che limitano la piena espressione delle sue capacità.

In entrambi i casi, l'esigenza condivisa dalla filosofia contemporanea appare quella di valutare – una volta per tutte – l'esistenza o meno di un vero e proprio sistema tecnico (o sistemi tecnici) capace di creare un *network* invisibile in superficie, al sicuro dietro l'apparente 'semplicità' e 'isolamento' degli oggetti tecnici.

*Siamo su un treno che va a trecento chilometri all'ora,
non sappiamo dove ci sta portando e, soprattutto,
ci siamo accorti che non c'è il macchinista.*

Carlo Rubbia

*L'alto concetto del progresso umano è stato privato del suo senso
storico e degradato a mero fatto naturale,
sicché il figlio è sempre migliore e più saggio del padre
e il nipote più libero di pregiudizi del nonno.*

'iper-alienazione tecnologica' libererebbe l'uomo dall'alienazione stessa: non più affrancarsi dalla tecnica, ma attraverso essa.

²⁰ Cfr. il pensiero dell'economista e filosofo francese Serge LATOUCHE (*La megamacchina*, 1995), e dello studioso americano David Franklin NOBLE (*La questione tecnologica*, 1993).

Alla luce di simili sviluppi, dimenticare è diventato un dovere sacro, la mancanza di esperienza un privilegio e l'ignoranza una garanzia di successo.

Hannah Arendt

1.2 Tecnica e tecnologia: teorie a confronto. Quando la tecnica viene sistematizzata e diventa disciplina si ha il passaggio alla tecnologia. Anch'esso derivante dal greco *τεχνολογία*²¹, tale termine è spesso adoperato come sinonimo di tecnica²²: dal punto di vista semantico, infatti, il

²¹ Letteralmente "*discorso sull'arte*", dove con arte si intende il saper fare. In particolare la scienza ellenistica presentò uno sviluppo tale che essa è stata assimilata a quello dell'Europa del XVII secolo (Lucio RUSSO, *La rivoluzione dimenticata: il pensiero scientifico greco e la scienza moderna*, Feltrinelli Editore, 2001, p.1). Tuttavia, valgono anche per la tecnologia, le considerazioni fin qui svolte per la tecnica: la scienza coincide con la discussione filosofica che si sviluppa attorno alla fondazione scientifica propria della *téchnē* e non s'interessa delle applicazioni pratiche, quanto piuttosto del senso di sorpresa che solo un sapere assolutamente libero e avente come presupposto la libertà da ogni bisogno materiale può suscitare nell'osservatore. "*È una scienza che procura un senso di meraviglia e di stupore nell'osservatore. Con il suo aiuto sono stati costruiti specchi che fanno apparire la destra e la sinistra di una figura dalla parte giusta. Con altri è possibile vedere ciò che accade alle nostre spalle, oppure osservarsi capovolti, con due nasi, con tre occhi, o con l'aspetto completamente alterato, come colti da grande dolore. E poi chi non ritiene interessante e divertente sbirciare tramite un apparecchio ottico quanta gente c'è in strada e che cosa stia facendo, standosene tranquillamente seduto a casa sua senza essere visto?*". Così ERONE, il più famoso ingegnere della Biblioteca di Alessandria sulla "catottrica", suo ultimo ritrovato tecnico (Ubaldo NICOLA, voce *Catottrica* in *Atlante illustrato di filosofia*, Giunti Editore, Firenze 2005).

²² Il passaggio dalla tecnica alla tecnologia – da un punto di vista storico – si realizza nell'arco di cinquant'anni a partire dalla metà del Settecento, contemporaneamente alla nascita dell'industria che combinava l'abilità artigiana con la sua conoscenza organizzata, sistematica e finalizzata. Il grande documento di passaggio dalla tecnica alla tecnologia è rappresentato dalla già citata *Encyclopédie* (1751 – 1772) di

significato odierno di tecnologia è da ricercare nell'inglese *technology*²³ che, a partire dalla seconda rivoluzione industriale, andò ad occupare l'area semantica sino ad allora coperta dell'italiano *tecnica*, dal francese *technique* e dal tedesco *technik*. Vista, infatti, la predominanza del lessico inglese – soprattutto nei testi di carattere scientifico – tale termine sostituì presto, in particolare in italiano, il significante *tecnica*, di cui ha ereditato anche buona parte dei significati. Si spiega così lo scivolamento semantico – e talvolta anche sostanziale – da *tecnica* a *tecnologia*.

Diderot e D'Alembert, in cui si sostiene l'idea che nell'universo di strumenti, prodotti, procedimenti, i risultati efficaci sono quelli determinati da un'analisi metodica e da un'applicazione della conoscenza sistematica e finalizzata.

²³ Fino agli anni '30 del Novecento, *technology* non si riferisce allo studio delle arti industriali, ma alle arti industriali stesse. Vedi Eric SCHATZBERG, *Technik Comes to America: Changing Meanings of Technology Before 1930* in *Technology and Culture* n. 47, July 2006, pp. 486-512. Nel 1937, il sociologo americano Read BAIN riscrive tale definizione: "*technology includes all tools, machines, utensils, weapons, instruments, housing, clothing, communicating and transporting devices and the skills by which we produce and use them*" in *Technology and State Government*, *American Sociological Review* n. 2, December 1937, p. 860. La definizione del Bain, oggi, rimane comune presso numerosi settori del sapere, specialmente quello delle scienze sociali. Dizionari e testi scolastici anglosassone, in proposito, offrono una varietà di definizioni. Tra tutti, si veda il MERRIAM-WEBSTER DICTIONARY, voce '*Technology*': "*The practical application of knowledge especially in a particular area*" e ancora "*a capability given by the practical application of knowledge*". Ma anche Ursula FRANKLIN, in *Real World of Technology*, House of Anansi Press, 1989: "*practice, the way we do things around here*". Sul concetto, cfr. Bernard STIEGLER, in *Technics and Time, 1: The Fault of Epimetheus*, Stanford University Press 1998, pp. 17 e 82: "*the pursuit of life by means other than life*" e "*organized inorganic matter*".

Si riscontrano un numero cospicuo di *social theories* che attengono all'interpretazione della tecnologia (ovvero della tecnica, secondo il significato poc'anzi specificato)²⁴: cifra comune di tali teorie è la considerazione della tecnologia come chiave di lettura privilegiata per comprendere l'evoluzione sociale e culturale della nostra epoca.

La definizione umanistica della tecnica²⁵ abbraccia una visione, per così dire, rivelativa, poiché *“la sua progettualità mostra i limiti, le insoddisfazioni e gli inappagamenti da superare. Intuisce, quindi, un mondo differente e una vita diversa, più appropriati all'uomo, di cui svela le capacità interiori, cognitive e creative. Svela pure le intime esigenze di trascendenza, liberazione, salvezza e speranza, che fondano l'esperienza umana,*

²⁴ Di qui in avanti ci riferiamo a Gualberto GISMONDI, voce *Tecnologia*, *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, filosofia e teologia*, a cura di G. Tanzella-Nitti e A. Strumia, 2 voll., Urbaniana University Press - Città Nuova Editrice, Roma 2002.

²⁵ *“L'amore della verità ricercata con umiltà è uno dei grandi valori capaci di riunire gli uomini di oggi attraverso le varie culture. La cultura scientifica non si oppone né alla cultura umanistica, né alla cultura mistica. Ogni cultura autentica è infatti apertura verso l'essenziale, e non esiste verità che non possa diventare universale. Mai come oggi ci siamo trovati confrontati ad una grande sfida morale, che consiste nell'armonizzare i valori della tecnologia, sorta dalla scienza, con i valori della coscienza. È necessario mobilitare le coscienze! La causa dell'uomo sarà servita solo se la scienza si unisce alla coscienza. In altre parole, bisognerà controllare con la massima cura il modo in cui l'uomo utilizzerà queste scoperte, l'intento che definirà le sue scelte”* GIOVANNI PAOLO II, Discorso al CERN, Ginevra, 15.6.1982, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V, 2 (1982), p. 2322.

denunciandone la natura spirituale e l'esigenza di un totalmente e radicalmente Altro". Messi, pertanto, da parte le interazioni con scienza, economia e produzione, il discorso sulla tecnologia deve inserirsi in un più ampio contesto umanistico, sociale e culturale che valorizzi la liberazione dell'uomo dai limiti e dai condizionamenti della sua materialità: riscoprire una tecnicità originaria dell'uomo aperta alla progettualità ed alla speranza²⁶.

La visione della tecnologia come prolungamento socio-biologico dell'uomo, per mezzo di artefatti che riducono la dipendenza diretta dall'ambiente, è invece propria dell'interpretazione 'bio-sistemica' o 'bio-naturalistica'. Ritrovato significativo di tale indirizzo è il cosiddetto 'biosoma', ovvero l'insieme delle attività che estendono l'uomo, socialmente e biologicamente, per mezzo di congegni e di macchine. Di qui l'ipotesi che il futuro dell'uomo dipenda, sempre più, dagli scambi tra le varie componenti del biosoma: scambi governati

²⁶ Cfr. in proposito, *Il principio speranza* (1938) di Ernst BLOCH: "L'importante è imparare a sperare. Il lavoro della speranza non è rinunciatario perché di per sé desidera aver successo invece che fallire. Lo sperare, superiore all'aver paura, non è né passivo come questo sentimento né, anzi meno che mai, bloccato nel nulla. L'affetto dello sperare si espande, allarga gli uomini invece di restringerli, non si sazia mai di sapere che cosa internamente li fa tendere a uno scopo e che cosa all'esterno può essere loro alleato. Il lavoro di questo affetto vuole uomini che si gettino attivamente nel nuovo che si va formando e cui essi stessi appartengono". Tale riflessione apre le porte alla necessità di un umanesimo tecnologico, aperto alla riflessione filosofica, antropologica, etica e teologica: in altre parole, apre ad una riflessione sui 'fini'.

generalmente – più o meno profondamente – da strategie politiche, economiche, industriali, avulse da qualsivoglia considerazione delle esigenze tipicamente ed autenticamente umane.

La relazione tra tecnologia e società è alla base anche di un'altra interpretazione, cosiddetta 'sociale', che ne valuta – da un lato – le conseguenze positive derivanti da utilità e benefici sociali – dall'altro – gli esiti negativi correlati a rischi, costi e ripartizione dei danni tra il tessuto sociale ed i beneficiari diretti delle nuove tecnologie.

L'interpretazione 'evoluzionista' o 'neodarwinista', invece, scorge nella tecnologia una "popolazione di sistemi" in perenne evoluzione, guidata perlopiù da scopi particolari e contingenti – *puri meccanismi privi di valore umano, spirituale, etico e culturale* – che non consente nessuna riflessione finalistica adeguata al fenomeno nel suo complesso.

Volendo tratteggiare alcune possibili risposte all'inquietudine suscitata nell'uomo dalla tecnica²⁷, è possibile individuare almeno due orientamenti interpretativi del fatto tecnico: da un lato, i fautori dell'evoluzione della tecnica come normalmente positiva, precipuamente marxisti ed esponenti del cd.

²⁷ Di qui in avanti ci riferiamo a Jacques Ellul, voce "Tecnica" in *Enciclopedia del Novecento*, vol. VII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1984, pp. 333-351.

pensiero tecnocratico (A. Frisch, J. Duvignaud, P. Teilhard de Chardin); dall'altro lato, pensatori cattolici ed umanisti liberali (A. Einstein, A. Toybee, J. Romain, E. Fromm, R. Richta; E. Mounier) che invocano invece la necessità di una volontà d'intervento dell'uomo per orientare la tecnica e giungere ad uno sbocco positivo di questa nella società.

Nel primo orientamento, la tecnica inserita nella società socialista cambierebbe di segno, cessando la tensione tra struttura e sovrastruttura, scomparendo la proprietà privata dei mezzi di produzione, così come la divisione in classi e lo sfruttamento dell'uomo da parte dell'uomo: in realtà, secondo questa visione, non esisterebbero problemi della tecnica in quanto tali, ma solo problemi della tecnica integrata alla società capitalista. Nel medesimo orientamento si colloca anche l'analisi dei tecnocratici, che auspicano ad un superamento dello iato tra valori dell'Ottocento e la tecnica del Novecento, a favore di un'autentica tecnocrazia dove – devoluto tutto quanto il potere a favore dei tecnici – nessuna difficoltà e nessun pericolo è abbastanza grande da non potere essere risolti positivamente dalla tecnica. Anche la prospettiva cosmica compie l'elogio della tecnica. In questo frangente, infatti, tutti quanti gli incidenti di percorso non sono determinanti rispetto al quadro di evoluzione trionfale in cui la tecnica si situa: un percorso in cui

la tecnica apre le porte ad un'altra specie di vita, che conduce all'unità sovra personale delle potenzialità spirituali disseminate nel mondo.

Nel secondo orientamento, di matrice tendenzialmente opposta e di segno perlopiù negativo, ritroviamo anzitutto la teoria del governo mondiale di Einstein, il quale sarebbe l'unico in grado di garantire un'utilizzazione ragionevole e ordinata della tecnica, attraverso l'opera di "saggi - scienziati". In questo orientamento si colloca anche il socialismo umanista, forma di trasformazione radicale del marxismo classico: qui non vi è alcun automatismo nell'armonizzazione dei sistemi sociali con la tecnica, ma un preciso atto di volontà alla base della creazione di un socialismo dal volto umano. Un atto volitivo è anche alla base del pensiero cattolico: qui l'uomo è associato a Dio nella sua funzione demiurgica per la continuazione della creazione attraverso la tecnica: quest'ultima è dunque conforme al disegno di Dio e, nonostante possa talvolta farne un cattivo utilizzo, egli è di continuo chiamato per vocazione divina a utilizzarla in modo giusto ed è libero di farlo.

*Una macchina può fare il lavoro di cinquanta uomini comuni.
Nessuna macchina può fare il lavoro di un uomo eccezionale.*
Elbert Green Hubbard

1.3 Per una riflessione preliminare: che cosa possiamo fare noi con la tecnica?²⁸ Questa età della tecnica che, oramai, siamo persuasi tutti di abitare, affonda le sue radici fino al mito dell'antichità classica, quando Prometeo, Προμηθεύς, colui che pensa-in-anticipo, ai primordi dell'umanità e in antitesi a Zeus, dà origine alla condizione esistenziale umana attraverso i doni del fuoco e della tecnica²⁹. Quest'era contemporanea di complessità, sembra priva di strumenti in grado di sintetizzare i nodi problematici e dare un senso generale: attingere ad un immaginario collettivo profondo come quello del mito, può costituire uno strumento eccezionale per comprendere il fondamento stesso del mondo attuale. Ma da solo non basta. Il prometeico fare umano non guarda al passato regolato dall'eterno ritorno del tempo ciclico della natura, ma al futuro,

²⁸ “Occorre evitare che l'età della tecnica segni quel punto assolutamente nuovo della storia, e forse irreversibile, dove la domanda non è più: - Che cosa possiamo fare noi con la tecnica?-, ma: - Che cosa la tecnica può fare di noi?-. ”. Umberto GALIMBERTI, *op. cit.*, p. 715.

²⁹ ESCHILO, in *Prometeo incatenato*, racconta il mito di Prometeo che ha drammatizzato nella coscienza dell'uomo il problema della sua sopravvivenza, resa possibile dai doni del fuoco e della tecnica, che hanno decretato il passaggio degli uomini “*da infanti quali erano, razionali e padroni della loro mente*”, vv. 443 - 444.

*“il tempo che invecchia”*³⁰, che non è quello dell’escatologia o dell’utopia ma quello che, strettamente connesso al presente, attinge nel recente passato i mezzi per realizzare i fini in un futuro immediato.

Dinanzi a questa Potenza – che per alcuni è nelle mani dell’uomo, per altri fa dell’uomo il proprio oggetto d’azione – si rinvergono almeno due diversi atteggiamenti, anzitutto culturali, che per chiarezza potremmo definire di ottimismo e di pessimismo. Da un lato, la chiave di lettura ottimistica vede la capacità dell’uomo di plasmare, dominare e rendere artificiale il proprio ambiente connaturato a se stesso e alla sua possibilità di sopravvivenza nel mondo, facendo dell’uomo un essere tecnologico per vocazione³¹. Tale dominio dapprima si esplica con modalità deboli, subalterne e comunque contenute entro il sacro rispetto della Natura, più tardi, con una prassi sempre più incisiva e fortemente manipolativa, è capace di una artificializzazione estrema, il cui emblema più pregnante è oggi rappresentato dallo sviluppo delle biotecnologie, con

³⁰ *Ibidem*, v.981.

³¹ Cfr. in proposito, il convincimento ideologico più diffuso tra gli scienziati manager descritto da Salvatore AMATO in *Biogiurisprudenza*, Giappichelli Editore, Torino 2006, p. 29: *“La scienza è un ‘bene non problematico’, ha un valore sociale indiscutibile, perché i benefici dovuti a un aumento delle conoscenze sarebbero sempre superiori agli eventuali rischi. La crescita del sapere è, infatti, sempre un bene in sé, mentre è un male in sé l’ignoranza che deriverebbe dalla pretesa di porre limiti alla ricerca”*.

le quali l'uomo è giunto a modificare addirittura se stesso, per svincolarsi dagli ultimi condizionamenti della natura ed aprire un'epoca di conquiste collettive: la salute per tutti, il prolungamento indefinito della vita, la sconfitta della morte. Non può, da questa prospettiva, non riconoscersi alla tecnica un tributo di gratitudine e ravvisare in posizioni diverse derive tecnofobiche prive di fondamento. Eppure il futuro non ha il volto del passato: la potenza dell'uomo ha fatto un passo in avanti. È infatti in grado non soltanto di cambiare la natura a nostro favore, ma di sovvertirla fino a distruggerla. Oltrepassati dei confini non più ripristinabili – ed eccoci alla prospettiva disfattistica – gli strumenti tecnici a nostra disposizione sono più somiglianti al potere di Dio, compreso quello di creare la vita in tutte le sue forme, che non al volto mite e positivo della tecnica necessaria alla sopravvivenza dell'uomo sul pianeta. Di qui, il rischio di mettere in forse la conservazione stessa della specie umana³². E, dunque, solo intuendo la portata di posizioni così drasticamente e rigidamente

³² In questa dimensione, non può tacersi l'elaborazione di principi correttivi del sistema appena delineato, tra i quali vanno senz'altro citati: il principio di precauzione e quello di responsabilità. Il primo si atteggia a strategia di gestione cautelativa del rischio rispetto alle questioni scientificamente controverse. Il secondo è principio cardine associato ad un'etica razionalista, notoriamente associato al motto: *“Agisci in modo tale che gli effetti della tua azione siano compatibili con la continuazione di una vita autenticamente umana”*. Ne parleremo più approfonditamente nell'ultima parte di questo lavoro.

antitetiche, la domanda di fondo resta inevasa: che cosa possiamo fare noi con la tecnica? Tutto e niente. Così posto, questo interrogativo lascia fuori, rinviando sempre ad altre sedi del pensiero, quelle domande inerenti la dimensione finalistica propria dell'essere umano, che nell'era pre-tecnologica erano invece tenute in giusto conto nella misura in cui prevaleva una certa cultura umanistica. Nella contemporaneità, invece, la tecnica risponde solo a criteri di efficacia e funzionalità, essendo state espunte dalla cultura dominante tutte quelle istanze volte ad indirizzare ed orientare il dato tecnologico in relazione agli scopi ultimi e alla dimensione di senso e verità che abbraccia l'uomo da tutta la sua storia.

CAPITOLO SECONDO

“ANESTESIA TECNICA”³³: JACQUES ELLUL O DEL POTERE NELL’ERA DEL POST-MODERNO

2.1 Sfogliarne la vita: una carriera lunga un secolo. E’ consuetudine attribuire l’allegoria del *Vate* agli Autori che cercano di interpretare e guidare i sentimenti della propria epoca. Lui li contrastò. Ed è forse per questo che oggi appare divinamente ispirato e quasi profetico. Lui è Jacques Ellul. Nativo nella Bordeaux dei primissimi anni del ‘900³⁴, si

³³ Cfr. J. ELLUL, *La tecnica rischio del secolo*, op. cit., p. 410, in cui l’Autore insiste su “questa specie di ritorno costante e complesso che fa sì che l’applicazione di una tecnica destinata a liberare l’uomo dalla macchina lo sottometta più rudemente ancora dell’apparecchio stesso”.

³⁴ Jacques Ellul nasce il 6 gennaio 1912, in una famiglia cosmopolita: il nonno paterno era italiano, la nonna serba, il padre Joseph era maltese di cittadinanza inglese, seppur nato a Trieste, mentre la madre Marthe Mendes era una francese di origini portoghesi. Come ricorda Patrick TROUDE-CHASTENET, *Jacques Ellul et la politique*, in AA. VV., *Les Cahiers Jacques Ellul*, 2008 - *La Politique*, p. 33 : « Dire qu’il est né a Bordeaux, le 6 janvier 1912, n’intéressera que les historiens. Mais pourtant, on ne peut s’empêcher de noter que l’auteur de *La technique ou l’enjeu du siècle* est né six mois avant le naufrage du plus grand bateau du monde, réputé insubmersible ! Sous l’angle des effets sur l’opinion publique, la catastrophe du Titanic (2196 victimes) peut parfaitement être assimilée à une sorte de 11 Septembre aquatique... Le naufrage intervient à une époque de foi aveugle dans le progrès technique qui suscitera assez rapidement ses premières et sanglantes désillusions... Pour le reste, Ellul aura connu deux guerres mondiales, la crise de 29, les émeutes du 6 février 1934, la guerre civile en Espagne, le Front Populaire, l’Occupation, la Shoah, la Résistance, la Libération et l’épuration, la Reconstruction, la guerre froide, la IV^e

pasce dei fervori politici del suo tempo, pur rimanendone avulso³⁵, ostile com'è all'intelligenza parigina contro la quale, nel corso della vita, matura piuttosto un volontario ostracismo³⁶. Studia voracemente³⁷ in cerca, forse, di una propria voce

République, la crise du 13 mai 1958 et le retour du Général aux affaires, le gaullisme au pouvoir, Mai 68, etc.».

³⁵ Militante anarchico, vicino prima all'*Esprit*, movimento personalistico di Emmanuel Mounier che cerca di sintetizzare socialismo e cristianesimo, poi all'*Ordre Nouveau*, movimento anarchizzante e federalista di Denis de Rougemont, infine al situazionismo, Ellul è sottile commentatore del pensiero marxista e contribuisce alla messa a punto dell'ecologismo politico, tuttavia "il futuro isolamento e il fatto che occupò sempre un posto marginale nel dibattito intellettuale hanno a che vedere col rifiuto della politica: in quegli anni del dopoguerra in cui tutta l'intelligenza francese è quasi interamente sotto l'influenza del PC, Ellul si dichiara agli opposti del comunismo", Jean-Luc PORQUET in *Jacques Ellul, l'uomo che aveva previsto (quasi) tutto*, Jaca Book, Milano 2008, p. 27 (titolo originale *L'homme qui avait (presque) tout prévue*, le cherche midi éditeur, Paris 2003).

³⁶ "Questo è Ellul. Non parla da una cattedra. Non ha alcuna boria. Non usa mai gerghi. Non pensa nemmeno per un istante di stupire i suoi pari intellettuali con concetti mirabolanti o coltissime citazioni. Non si fa largo tra la stampa parigina. Non da la propria opinione ovunque su tutto. Non appare mai alla televisione. Non fa parte della piccola, chiusa, compiaciuta e autoproclamata cerchia che pretende di fare il buono e il cattivo tempo nel pensiero francese. Non spreca energie ad accrescere la propria influenza perfezionando il proprio reticolo mediatico, con telefonate, cene, cocktails, discreti o clamorosi scambi di favore, concorsi letterali, strategie editoriali o mediatiche. Non fonda scuole, non si finge guru, non si considera l'inventore di una nuova scienza. In poche parole: non si è mai trasferito a Parigi", Jean-Luc PORQUET, *cit.*, p. 14-15.

³⁷ Brillante liceale e studente di legge, si laurea nel 1936 e consegue il dottorato in Diritto Romano nel 1938; riceve incarichi a Strasburgo e a Clermont-Ferrand, prima di essere richiamato nel 1940 – accusato di propositi sovversivi – dal governo di Vichy. Ripiega a Bordeaux ove – per i quattro anni successivi – è dedito all'agricoltura e alla pastorizia. Partecipa attivo della Resistenza, nel dopoguerra – a seguito di una deludente esperienza politica nell'USDR (Union Démocratique

espressiva³⁸, senza sapere che Lui stesso consegnerà ad un intero secolo a venire la predizione del paradosso insanabile di ciò che definisce la “società tecnologica”³⁹. Emblema di un sincretismo culturale che talvolta sconfinava nel virtuosismo arido del bibliomane, Ellul eredita dal ramo materno le suggestioni di un’educazione cristiano-protestante, che culminano nell’esperienza mistica della “rivelazione di Dio”⁴⁰, mentre apprende, dal

et Socialiste de la Résistance) – torna all’insegnamento presso la Facoltà di Scienze Politiche dell’Università di Bordeaux, dove è docente di storia delle istituzioni fino al congedo per limiti di età nel 1980.

³⁸ I suoi maîtres à penser – delle cui letture si nutre e di cui stempera aspetti metodologici, sociologici e teologici – sono K. Marx e S. Kierkegaard, P. J. Proudhon e M. Bakunin, A. C. de Tocqueville e W. Rathenau, Karl Barth e l’amico fraterno Bernard Charbonneau.

³⁹ La trilogia sulla Tecnica – attraverso cui Ellul esercita una profonda critica demolitrice e sovversiva nei confronti dei principi, delle idee e delle convenzioni che regolano il rapporto tra società contemporanea e progresso tecnico – si compone dei saggi: *La technique ou l’enjeu du siècle*, Armand Colin, Paris 1954, ried. Économica, Paris 1990 (trad. it. *La tecnica rischio del secolo*, Giuffrè Editore, Milano 1969); *Le Système technicien*, Calmann-Lévy, Paris 1977, ried. Le cherche midi, Paris 2004 (trad. it. *Il sistema tecnico*, Jaca Book, Milano 2009); *Le Bluff technologique*, Hachette, Paris 1988, ried. Pluriel- Hachette, Paris 2004 (mai tradotto in Italia). Tra gli altri libri sul tema dell’interazione tecnica-politica-società tradotti in italiano si ricordino: *Autopsie de la révolution*, Calmann-Lévy, Paris 1969 (trad. it. *Autopsia della rivoluzione*, SEI, Torino 1974); *Trahison de l’Occident*, Calmann-Lévy, Paris 1975 (trad. it. *Il tradimento dell’Occidente*, Giuffrè, Milano, 1977).

⁴⁰ Il 10 agosto 1930 Ellul vive un’esperienza mistica di alcune ore, della quale, tuttavia, non svelerà mai alcun dettaglio (“Bisogna tacere ciò di cui non si può parlare!”). Come riporta Patrick TROUDE-CHASTENET, uno fra i maggiori conoscitori e divulgatori di Ellul “[...] impossible de séparer le sociologue du théologien. Comme il le confia un jour lors d’un entretien : « Je

laicissimo ramo paterno, un codice d'onore che si riassume tutto nelle quattro regole che lo plasmano come studioso e come uomo: mai mentire agli altri, mai mentire a se stessi, essere caritatevoli verso i deboli, essere inflessibili davanti ai potenti. Giurista e storico⁴¹, sociologo e teologo⁴², Ellul non si qualifica mai come filosofo, sebbene un tanto nobile epiteto egli abbia guadagnato attraverso la matura e lucidissima riflessione critica del Sistema Tecnico, forma residua e universale del Potere nel mondo post-moderno e fattore determinante della società, dotato di una forza autopoietica atta a negare l'uomo, i suoi bisogni, la sua cultura, persino la Natura. Non può confutarsi che sia stato un autore originale e di

dècris un monde sans issue, avec la conviction que Dieu accompagne l'homme dans toute son histoire ». *L'auteur de 'La foi au prix du dout' est mort avec cette certitude*", in Jacques Ellul, *penseur sans frontières*, Le Bouscat Gironde, L'Esprit du Temps, Diffusion PUF, 2005, p. 250.

⁴¹ La sua opera più famosa e conosciuta – nel panorama delle totali cinquanta tradotte in otto lingue – resta la monumentale “bibbia” per gli studenti di diritto, edita in cinque tomi (antichità, medioevo, XVI – XVIII secolo, XIX secolo), *Historie des Institutions*, PUF, Paris 1955, Themis 1999 (tr. it. a cura di Giovanni ANCARANI, *Storia delle istituzioni*, Mursia, Milano 1976 – 1981, tre volumi); si ricordi anche: *Historie de la propagande*, PUF, Paris 1967 (trad. it. *Storia della propaganda*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1983).

⁴² Tra le opere di stampo socio-teologico tradotte in italiano si ricordino: *L'Espérance oubliée*, Gallimard, Paris 1972, ried. La Table ronde-La Petite Vermillon, Paris 2004 (trad. it. *La speranza dimenticata*, Queriniana, Brescia 1975); *Anarchie et christianisme*, Atelier de création libertaire, Lyon 1988, ried. La Table ronde-La Petite Vermillon, Paris 1988 (trad. it. *Anarchia e Cristianesimo*, Eleuthera, Milano 1993); edito postumo: *Islam et judéo-christianisme*, PUF, Paris 2004 (trad. it. a cura di Gianluca PERRINI, *Islam e Cristianesimo. Una parentela impossibile*, Lindau Edizioni, 2006).

pregevole dialettica, poliedrico, sebbene affezionato a talune immagini ricorrenti, a certi temi preponderanti, che ne testimoniano comunque – esaltandole – la vivace intelligenza logica e la brillante interpretazione dei fenomeni storico-sociali. Tradurre un tanto sagace pensiero senza tradirlo, appare impresa irta e non scevra del rischio di insidiosi fraintendimenti ed equivoci, e tanto basta a convincere di poter essere maggiormente efficaci nel tramandare un’opera tanto decisiva, attraverso la voce diretta di un pensatore che non si unì all’ottimismo di maniera tipico del suo tempo, ma compì la scelta – onesta e coraggiosa – di scorgere al di là del *milieu* della cultura imperante, svelando le illusioni profonde che coltivavano ed irretivano gli uomini del suo tempo. La prospettiva seducente da demolire sarebbe stato il culto della Tecnica e la fata morgana da dissipare il mito del Progresso.

2.2 Ellul e la società tecnologica: il re è nudo! La cifra forse più significativa dell’opera di Ellul, l’eredità filosofica e antipolitica che questo *penseur engagé*⁴³ affida all’epoca del post-moderno,

⁴³ Così Patrick TROUDE-CHASTENET in *Jacques Ellul, penseur sans frontières*, L’Esprit du Temps, Le Bouscat Gironde, Diffusion PUF, 2005. Cfr. anche “A short biography of Jacques Ellul” by Patrick Chastenet translated by Lesley Graham : « *He was an engaged thinker in the noblest sense, that is, a participant in all of the most essential debates of his time and he did not hesitate to take up his pen to communicate with the*

risiede tutta nei concetti di Natura, Società e Tecnica. Sono queste, secondo lui, le tre età dell'umanità, i tre ambienti nei quali essa si è evoluta. La tesi è forte e suggestiva⁴⁴: egli suppone che dopo il passaggio dal Paleolitico al Neolitico, che ottomila anni prima di Cristo ha segnato per la storia umana il superamento della "Natura" a favore della "Società", da un paio di secoli ad oggi si sia trasformato in una transizione altrettanto sconvolgente e radicale, quella tra la "Società" e la "Tecnica"⁴⁵. Lo scopo ultimo del lavoro dell'Autore

general public by way of deliberately polemical articles published notably in Réforme, Quotidien de Paris, Oust-France, and Sud-Ouest Dimanche ».

⁴⁴ Più diffusamente, Jean-Luc PORQUET, *cit.*, pp. 43 e ss.

⁴⁵ Sul punto cfr. anche Stefano VAJ, "La tecnica, l'uomo, il futuro" in Rivista Milanese "L'uomo libero", n. 20 del 01/01/1985, Edizioni dell'Uomo libero s.r.l.: "Oggi si può dire – e questo tema è stato da altri ben più estesamente sviluppato – che l'uomo, conclusa la fase aperta con la rivoluzione neolitica, si sta trovando di fronte ad una situazione storicamente simile. Tale situazione consiste nel fatto che ormai, e sempre più col passare del tempo, l'uomo non si trova più soltanto ad interagire con un quadro ambientale dato, ma a determinare e a dover determinare tecnicamente lui stesso il suo ambiente e il suo mondo, con il rischio e la responsabilità che ciò comporta, e la necessità di una mentalità nuova, culturalmente adattata a questo stato di cose. Mentalità che in particolare comporta una capacità di responsabilizzarsi in misura sostanzialmente diversa da quella che era bastata a risolvere i problemi del «secondo uomo», quello del post-neolitico, cioè del momento in cui nascono l'allevamento, l'agricoltura, la vita stanziale, la divisione del lavoro, la creazione di strumenti specializzati, le proto-civiltà, le guerre «moderne», il diritto. L'uomo, «animale malato» perché i suoi istinti non lo forniscono di risposte comportamentali univoche ai problemi che gli si pongono, è oggi di fronte all'esigenza di acquisire una capacità di progetto, di previsione, di decisione su se stesso e il suo mondo, in un grado finora inedito. Deve decidere che cosa vuole essere e in che modo può continuare a vivere, perché non c'è nessuno che possa farlo

transalpino sembra proprio quello di svelare la circostanza in cui la maggioranza degli osservatori sceglie volontariamente di non fare parola di un fatto ovvio a tutti, fingendo di non vederlo. Questo fatto è – appunto – la società tecnologica, che vanifica capitalismo, religione, tradizione, comunità, politica, democrazia. In una parola, annienta la libertà⁴⁶.

Secondo Ellul, infatti, solo apparentemente la Tecnica è al centro del dibattito. Ne è invece eccezionalmente assente, almeno se si fa riferimento al suo vero significato, alla sua reale interazione con la nostra vita e con la prospettiva di determinare il “se” ed il “come” del nostro futuro. Tale assenza, che assume l'aspetto di una vera e propria rimozione, è rimarchevole al livello più basso e banale del dibattito; ma anche laddove si discute di futurologia, di società post-industriale o di scenari mondiali, si

al suo posto, ed usare in qualche modo questo potere sottomettendolo ad una volontà storica precisa”.

⁴⁶ Jacques ELLUL, *L'État et la liberté*, conférence donnée à l'Athénée municipal de Bordeaux le 5 décembre 1973 devant u public houleaux, in *Liberté*, revue de la Ligue des droits de l'homme de Bordeaux, février-mars 1974, n. 45 : “*Je vais peut-être vous décevoir, parce que je vais très peu parler de la liberté. La liberté, voyez-vous, on n'en parle pas, on la définit pas, on ne la donne pas, on ne la circonscrit pas dans des textes, dans des constitutions, ou dans des institutions. La liberté, on la prend, et on la vit ! La liberté ne se définit pas théoriquement. Par contre, si on ne peut la vivre, on peut parler de ce qui la fait perdre, l'empêche, l'annihiler*”.

Ellul è convinto che “*l'uomo inizi la propria rivolta quando prende coscienza di non avere più i mezzi per lottare*”. È quando si riconosce di non essere liberi che si rivendica la propria libertà. Patrick TROUDE-CHASTENET in *Entretiens avec Jacques Ellul*, p. 48.

debbono constatare unicamente ricorrenti atteggiamenti mistificatori.

L'intellettuale le cui tesi erano troppo originali per l'accademia⁴⁷ e troppo profonde per il mercato dell'opinione, lo dice chiaramente: *“Da quasi mezzo secolo intellettuali, artisti e filosofi si sono preoccupati della crescita tecnica, sebbene, all'inizio, principalmente sotto l'aspetto della macchina e nella maggior parte dei casi su un piano letterario. [...] I primi, forse, a porre il problema nel suo insieme furono, sul piano sociologico, L. Mumford e, sul piano filosofico, M. Heidegger nel suo celebre saggio sulla tecnica. A partire dal 1950 gli studi si sono moltiplicati, ma nella maggior parte dei casi l'intento è quello di proporre delle soluzioni piuttosto che di fare un'analisi seria e completa del fatto tecnico”*⁴⁸. Eppure, nella sua produzione, Ellul del fenomeno tecnico non ha mai smesso di parlare.

Tuttavia, prima di inoltrarci nel terreno denso e vischioso del pensiero del teorico che per primo diagnosticò l'alienazione auto-distruttrice di un'epoca che avrebbe eletto il progresso tecnico a giudice unico

⁴⁷ Cfr. Dominique BOURG su J. Ellul: *“Era l'incarnazione dell'uomo libero. Una personalità affascinante, di vero spessore. In quanto universitario, apprezzo in lui il fatto che non fosse precisamente un accademico: aveva convinzioni estremamente forti, una forma di impegno non comune in una società come la nostra”*. In Jean-Luc PORQUET, *cit.*, p. 214.

⁴⁸ Jacques ELLUL, voce *“Tecnica”*, *cit.*

delle proprie vicende⁴⁹, non può tacersi la posizione fortemente discriminata, quasi ai margini, che la sua riflessione ebbe tra i contemporanei e non solo⁵⁰.

2.3 Esiti imprevisti e controfattuali: la ricezione del messaggio elluliano. *“Dato che criticava il progresso tecnico, veniva classificato di destra: per definizione, secondo i dogmi dell’epoca, chi criticava l’ideologia progressista era necessariamente di destra!”*. Così Patrick Chestenet⁵¹, amico del pensatore di Bordeaux e professore all’Università di Poitiers, a proposito dell’isolamento di questo profeta moderno rispetto alla cultura novecentesca europea⁵². In riva alla Senna, per lungo tempo

⁴⁹ Lorenzo FAZZINI, *Il meccanismo antiumano*, in *Tempi del* 24.03.2009.

⁵⁰ Ancora oggi, quando si parla di tecnica, gli intellettuali francesi fanno riferimento al pensiero di Heidegger, piuttosto che a quello di Ellul. Cfr. Patrick TROUDE-CHASTENET in Jean-Luc PORQUET, *cit.*, p. 229: *“Per essere credibili in questo campo, bisogna, possibilmente, non essere comprensibile dai comuni mortali. Ellul ha un difetto enorme: è comprensibile! Il che lo espone all’indifferenza e al sarcasmo. Tutti coloro che si occupano di tecnica ve lo confermeranno: si imparano mille volte più cose sulla tecnica con Ellul che con Heidegger. [...] Avrebbe voluto che dieci anni dopo la propria morte ci si rendesse conto che aveva ragione – me lo aveva detto. Ma le sue idee, oltre a non essere riconosciute, venivano saccheggiate”*.

⁵¹ In Jean-Luc PORQUET, *cit.*, p. 228.

⁵² Miglior fortuna egli ebbe oltreoceano. Sul punto, cfr. anche l’intervista di Paolo NESSI a Lucetta SCARAFFIA, *Ellul: contro il tecnicismo inesorabile, la Fede nella Provvidenza*, in *Il Sussidiario.net*, ultimo accesso 13.02.2009. *“La sua storia è simile a quella di tanti intellettuali europei. Penso ai grandi intellettuali del ‘900 critici della modernità, come Renè Girard e*

“intellettuale” e “destra” sono stati termini considerati incompatibili. E certamente Ellul, pur muovendo proprio dall’analisi di Marx⁵³ e ritenendola ancora decisiva per comprendere il nostro tempo, riteneva che “*l’ortodossia marxista porta a negare la realtà*”⁵⁴, considerando che nell’era attuale “*l’alienazione non è più capitalistica: è tecnica*”⁵⁵.

Ivan Illich, entrambi legati ad Ellul. Pensatori accomunati dall’elaborazione di un pensiero critico sulla modernità in chiave cristiana. L’Europa ha subito una secolarizzazione molto più profonda rispetto all’America e per questo – fino a poco tempo fa – si è dimostrata indisponibile alla ricezione di riflessioni di questo genere. Ora in Francia qualcosa sta cambiando. Si assiste alla rinascita di un’élite culturale cattolica, anche se non ancora del cattolicesimo di base. Anche questo, in gran parte, è merito di Ellul”.

⁵³ Conversazione di J. ELLUL con Madeleine GARRIGOU-LAGRANGE, *À temps et à contretemps*, Centurion, Paris 1981, p. 155 : “*Se Marx fosse vissuto nel 1940, quale sarebbe stato per lui l’elemento fondamentale della società, quello sul quale avrebbe concentrato la propria riflessione? Lo sviluppo tecnico. [...] Il capitalismo è una realtà ormai storicamente superata. Può anche durare un altro secolo, ma senza un interesse storico*”.

⁵⁴ Ellul si dichiarò anticomunista (“*Il comunismo è una radicale corruzione interna dell’uomo*”) ma fino alla fine dei suoi giorni pensò che il marxismo offrì il miglior metodo d’interpretazione degli ultimi due secoli. Cfr. anche Patrick TROUDE-CHASTENET in *Jacques Ellul, penseur sans frontières*, L’Esprit du Temps, Le Bouscat Gironde, Diffusion PUF, 2005 : “*La Technique ou l’enjeu du siècle où il démontre que la clef de notre modernité est à chercher non plus dans l’économique, comme du temp de Marx, mais dans le facteur technique et qu’au XXème siècle, la technique n’est plus un simple intermédiaire entre l’homme et le milieu naturel mais un processus autonome obéissant à ses propres lois*”.

⁵⁵ Sul punto, cfr. anche José Bové in Jean-Luc PORQUET, *cit.*, p. 223: “*Ellul è per il XX secolo quello che Marx è stato per il XIX: ha mostrato come la tecnica sia diventata il punto centrale, come Marx aveva inaugurato la presa di coscienza del capitalismo nascente e delle sue conseguenze. Ma con una differenza che mi sembra fondamentale. L’analisi di Ellul implica un altro modo di agire. Non è più la presa di potere la soluzione. Questo genera*

In secondo luogo, e per decenni, il pensiero filosofico di Ellul è stato accusato – tra l’altro – di eccessivo pessimismo dai benpensanti della cultura laica e razionalista, che scorgevano nelle critiche mosse dall’Autore alla società tecnologica, nella quale la tecnica da mezzo diventa fine e sottomette l’uomo alle sue regole, un sottofondo di disfattismo privo di quelle “ricette salvifiche”⁵⁶ alle quali la cultura dominante aveva ben presto abituato⁵⁷. Ma si tratta

angoscia per molti lettori, che giungono alla conclusione che non ci sia nulla da fare. Ma ciò rimanda ciascuno alla propria responsabilità, che consiste nel chiedersi: come agire in tale situazione? [...] La visione di Ellul è molto legata ad una concezione religiosa della salvezza. Non è facile trasporre tutto ciò in una pratica laica”.

⁵⁶ Così Lucetta SCARAFFIA, *cit.*, sulla mancanza di soluzioni nell’opera elluliana: “*Pensava che fosse suo compito educare e mantenere un occhio vigile su quello che accade, instillare il dubbio e tenere desta l’attenzione. In modo da comprendere i processi in corso, prima che il male fosse compiuto, quando è troppo tardi e si può solo prenderne atto. In questo risiede parte della soluzione. Era un insegnante, educava i suoi allievi a pensare diversamente e ad utilizzare la ragione. [...] I suoi studenti, una volta sparsi per il mondo, hanno realizzato critiche e analisi che sarebbero emerse dopo. Si sta affermando in diversi ambienti culturali l’idea che il progresso non possa essere lasciato in balia di se stesso. E questo è merito di Ellul”.*

Cfr. anche Jacques ELLUL, Presentazione dell’Autore all’edizione italiana de *La tecnica rischio del secolo*, *cit.*, pp. VI - VII, “*Le esperienze storiche del passato, la filosofia o la saggezza tradizionali non possono in nessuna forma essere d’aiuto, poiché il loro oggetto era l’uomo in relazione con la natura. [...] La strada da battere è diversa, bisogna compiere ogni sforzo per illuminare effettivamente questo sistema tecnico, per valutare con precisione questo ambiente, e per calcolare la nostra posizione esatta non solo al suo interno ma anche in rapporto ad esso, pena l’assorbimento della nostra condizione specificamente umana”.*

⁵⁷ Marina VALENSISE, *Un teologo protestante fa l’esegesi della banalità del pensiero dominante*, in *Il Foglio*, 14.06.2006, riferendosi all’opera di ELLUL, *Exégès des nouveaux lieux*

di una ricostruzione parziale e – forse – strumentale del suo pensiero⁵⁸. Da più parti, infatti, si rileva

communs, Ed. de la Table Ronde, Paris 2004 (mai tradotta in italiano): “Bisogna seguire il corso della storia, proclamavano negli anni Sessanta gli intellettuali impegnati. La storia ha un senso, dichiaravano sulla scia di Hegel, Marx e Jules Michelet. E il senso era quello della libertà dell’uomo, dell’emancipazione delle masse. Eppure, mai più di allora il paladino dell’impegno, osserva Ellul, è apparso in balia di forze incontrollabili: il mostro freddo dello stato, la tecnica che evolve autonoma senza alcun pilota che la guidi, la crescita dell’agglomerato urbano, col suo reticolo di relazioni alienanti. Nessuno può agire senza sporcarsi le mani’ aggiungevano gli stessi intellos prima di lanciarsi nell’azione. Altro luogo comune. Era il brevetto indispensabile, la garanzia morale per scendere dalla torre d’avorio e gettarsi nella mischia, dalla parte dei lavoratori, per contribuire ad edificare un mondo migliore. Piccola variazione, nota senza rancore Ellul, che si dichiara un professore, un borghese disimpegnato, e un cristiano: ‘Sporcandosi le mani’, anziché darsi ad u’attività mal vista come riflettere, e il pensare indipendentemente dal corso della storia, l’intellettuale engagé ritrova la funzione tradizionale del corifeo che nel dramma antico era tenuto a spiegare e giustificare le azioni altrui. Dunque, un altro luogo comune che sotto l’apparenza del coraggio e dell’impegno, rivela la viltà consensuale necessaria per accettare ogni compromesso e astenersi dal giudizio e dalla critica”.

⁵⁸ Jean-Claude GUILLEBAUD a proposito dell’opera del suo maestro Ellul: “Farne un profeta pessimista è un controsenso. Significherebbe trascurare l’aspetto teologico della sua opera e l’instancabile riformulazione della speranza. È enorme il numero di volte in cui viene utilizzata la parola speranza nella sua opera! [...] Devo a lui la comprensione del fatto che l’idea cristiana di speranza altro non è se non la riformulazione del profetismo giudaico, cioè l’idea che il tempo non è circolare ma lineare. Questa idea rompe con quella greca dell’eterno ritorno. Se siamo radicati in una memoria orientata verso un progetto, una speranza, significa che siamo responsabili del mondo che sarà. [...] Nel Talmud si legge questa bellissima frase: ‘Ricordati del tuo futuro’, cioè: ‘Non dimenticare che sei in cammino’. A proposito dal momento in cui si è in cammino, si lascia la contemplazione, la saggezza stoica che si accontenta del mondo così com’è, per dedicarsi all’azione sul mondo. Questa è la radice ebraica della fede cristiana che Ellul, in un certo senso, ha magnificamente espresso. Questo è l’elemento che mi è sempre sembrato correggere ciò che di pessimista poteva esserci nel suo pensiero: era ossessionato dalla maledizione della modernità, della città, dell’uomo moderno, ma questo pessimismo era

puntualmente come accanto ad un'analisi del tema tecnico radicalmente pessimista, si affianchi – non contraddicendosi – un ottimismo teologico che sfocia nell'esaltazione della fede come ultimo rifugio contro la tecnica⁵⁹.

Sebbene le opere che qui ci occupano siano state accolte da un (intenzionale?) silenzio assoluto – a prima vista inspiegabile e quasi bizzarro per chiunque abbia letto tali saggi e colto la sagacia di questo studioso – oggi può affermarsi con cognizione di causa – *à tout prix* – che Jacques Ellul non è solo “l'uomo che aveva previsto (quasi) tutto”, epiteto che oggi introduce in Italia alla sua opera, ma è soprattutto uno degli ultimi pensatori non conformisti del XX secolo. Colui che ha svelato

sempre salvato dalla speranza cristiana”. In Jean-Luc PORQUET, *cit.*, p. 212 e ss.

Anche Dominique BOURG, elluliano critico, ammette: “*Il suo pensiero non era per nulla nichilista. Si trattava di una falsa radicalità perché aveva un orizzonte di salvezza, una prospettiva cristiana che lasciava le porte aperte. [...] Era un radicale non dogmatico*”. In Jean-Luc PORQUET, *cit.*, p. 217.

Sul punto, si veda anche l'intervista di Paolo NESSI a Lucetta SCARAFFIA, *cit.*: “*Le sue osservazioni sulla tecnica, certo, sono improntate al pessimismo. Ma la sua concezione del mondo è animata dall'ottimismo cristiano. Era convinto che Dio agisce nella storia e che, quindi, interverrà per salvare l'uomo da se stesso. [...] Per lui il rapporto con la tecnica è legato in modo indissolubile con Dio. E, in particolare, alla funzione che Dio ha affidato all'uomo nel mondo: quella di conoscere ma non distruggere, di dominare la realtà rispettandola, di aspirare al meglio preservando il senso del limite*”.

⁵⁹ Ivan ILLICH, prefazione a *Sur Jacques Ellul*, L'esprit du temps, Le Bouscat Gironde, Bordeaux 1994, p.14: “*Il suo profondo radicamento alla fede gli permette di affrontare le tenebre che coloro che non sono ben saldi preferiscono evitare*”.

l'inganno di una realtà in cui, nella copiosa abbondanza di informazioni, si perde la riflessione e, nell'incessante flusso di dati, si dissolve la capacità di interpretarli con senso critico⁶⁰. Un mondo in cui la tecnica svuota e dissolve i valori, candidandosi essa stessa ad essere unico valore assoluto e unica portatrice di senso⁶¹, come un contratto faustiano che dà e che toglie⁶². Un mondo di cui ha annunciato la

⁶⁰ Ellul sottolinea più volte questo paradosso: "*Più il cittadino sarà informato, meno potrà schierarsi*".

⁶¹ "*Il paradosso è stato spiegato da Jacques Ellul. [...] verso la tecnica l'uomo è naturalmente portato a richiamare un atteggiamento tipicamente religioso, in cui si fondono paure e speranze, fervore e sottomissione, istanze salvifiche ed ossessioni apocalittiche, ma il cui risultato è generalmente l'accettazione della fatalità ineluttabile del dominio tecnico, accettazione che dipende in larga misura da un'estrema difficoltà a raffigurarsi realisticamente e/o obiettivamente come questo stesso dominio sia possibile, come pure del fatto che questa difficoltà è sempre accompagnata da un senso di stupore, di incredulità, di inesplicabilità circa la capacità performativa di questo dominio. Stupore, inesplicabilità ed accettazione sono esattamente i fattori che oggi rendono della tecnica un'immagine mitica (che, come ogni mito, fonda in sé valori positivi e negativi), anzi, la sola immagine mitica del nostro tempo. Ne consegue che l'adesione alla tecnica non può che essere mitica e fideistica come lo sono in genere le aspettative di ogni portento; ma soprattutto che l'adesione, ben più decisiva, al modello di razionalità che la tecnica rappresenta è in realtà qualcosa di sostanzialmente irrazionale. In altre parole, la possibilità stessa, per la tecnica, di rappresentare un valore – o perfino l'unico valore eventuale – dipende da una convinzione cui l'uomo sembra oggi pervenire per fede". Alessandro TEMPI, *Postmoderno, pseudotecnologia, arte*, in Bollettino Telematico dell'Arte, n. 159, 11 luglio 2000.*

⁶² Sul punto si veda anche l'opera di Jean BAUDRILLARD, *Les Système des objets*, Gallimard, Paris 1968 (trad. it. *Il sistema degli oggetti*, Bompiani, Milano 1972) "*che cerca di cogliere nell'attualità i segni di un rivolgimento a venire. Lo spettacolo della merce che ha letteralmente "ucciso la realtà", l'estetizzazione del mondo propria di una società completamente mediatizzata e informatizzata, il paradosso di un ordine tecnologico sempre più irrazionale che si nutre delle sue crisi,*

globalizzazione trasformarsi presto in furia progressista verso un futuro di confusa massificazione⁶³. A ben vedere, l'eburnea, fulgida,

hanno condotto ad una virtualizzazione tale del sistema da renderlo totalmente imprevedibile. Ma proprio quest'imprevedibilità nel cuore del sistema rappresenta il nucleo sottovalutato del pensiero di Jean Baudrillard e l'ultimo motivo di speranza che ci lascia. Laddove un'intera tradizione filosofica, da Weber alla Scuola di Francoforte fino ad Heidegger, ha insistito sui nefasti effetti di una razionalità strumentale che rafforza il dominio del soggetto sull'oggetto, il sociologo francese ha mostrato l'altra faccia della modernità: il progressivo autonomizzarsi del mondo degli oggetti, la sua spaventosa escrescenza come sistema di segni e lo svuotamento di senso di una realtà che non è più umana, e quindi non più dominabile razionalmente, non più prevedibile, ma proprio per questo sempre aperta all'evento insperato e improbabile del suo rovesciamento". Così Luca PALTRINIERI, *Baudrillard: voce profetica dal deserto del reale*, in *Reset*, 30.03.2007.

Lo stesso Ellul, cita assai frequentemente Baudrillard, ritenendolo il miglior analista della società dei consumi (si veda in proposito J. BAUDRILLARD, *La société de consommation: ses mythes, ses structures*, Gallimard, Paris, 1970, trad. it. *La società dei consumi: i suoi miti e le sue strutture*, Il Mulino, Bologna 1976). Tuttavia, la critica che muove a quest'ultimo è di non aver dato il giusto peso, accanto agli 'oggetti tecnici', anche ai metodi tecnici e alle relazioni sociali: "il fatto di aver trascurato questi due aspetti rende lo studio di Baudrillard, per quanto fine e interessante, inutile. Egli pretende di stabilire la relazione Uomo-Oggetto Tecnico senza collocare l'uomo nell'universo tecnico" in *Il sistema tecnico*, cit., p.108.

⁶³ "È una banalità dire che la società contemporanea diviene una società di massa: il 'processo di massificazione', l'avvento delle masse' sono fenomeni ben conosciuti e studiati. Quello che invece sembra meno notato è che l'uomo del nostro tempo non è spontaneamente adatto a questa nuova forma. [...] Il processo di massificazione non ha luogo perché l'uomo attuale è sì l'uomo delle masse, ma per motivi tecnici. In questo nuovo quadro che si impone, l'uomo diventa uomo di massa perché non può restare a lungo in disaccordo con il suo ambiente. Ma questo adattamento non è ancora attuato. E recenti ricerche di sociologia psicanalitica mostrano appunto lo iato tra l'uomo e la società collettiva. [...] La nostra civiltà afferma ancora un'ideologia cristiana secolarizzata che pone al primo posto la relazione della fraternità, ma le strutture di questo mondo e le sue norme reali sono esattamente l'opposto: la regola fondamentale è quella della concorrenza economica, politica o di classe. La competizione si

inattuabile, lontana intuizione elluliana è più attuale oggi di quanto non lo fosse cinquant'anni fa⁶⁴.

*estende alle relazioni sociali e umane, di amicizia o di sesso. Lo squilibrio tra l'affermazione tradizionale e il criterio nuovo provoca il clima di ansietà e di insicurezza caratteristico della nostra epoca e delle nostre nevrosi. Questo squilibrio corrisponde esattamente all'opposizione tra la società individualista e la società di massa. L'uomo non si sente a suo agio nel clima collettivo [...]. Nel tempo stesso questa massificazione corrisponde alla sparizione di ogni comunità. [...] D'altra parte questa nuova struttura sociologica e questi nuovi criteri di civiltà sembrano insieme inevitabili e indiscutibili [...] Quindi restano all'uomo, in questa situazione, due possibilità: o resta quello che è, e diviene sempre più inadattato, sempre più nevrotico, sempre meno efficace, perde le sue possibilità di sussistere e forma, quali che siano le sue personali qualità, una umanità di rifiuti; oppure si adatta a questo nuovo organismo sociologico che diviene il suo mondo. Lo utilizza integrandosi in lui, diviene uomo di massa perché non può vivere altrimenti in una società di massa e ritorna allo stesso punto dell'uomo delle caverne. [...] La partecipazione alla massa allontana l'individuo dalle sue miserie personali, e tende pure a farle scomparire, queste miserie: che capovolgimento se pensiamo che all'inizio questa massificazione creava difficoltà psichiche!". Jacques ELLUL, *La tecnica rischio del secolo*, cit., pp. 331 e ss.*

⁶⁴ Per approfondimenti sul tema, si prenda in considerazione anche l'opera di Günther ANDERS, *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris, Éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2001 (trad. It. *L'uomo è antiquato*, vol.1. *Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino 2003). "Autore rimosso, ostico, che richiede a noi lettori una grande disponibilità ad affrontare un pensiero che azzera le abitudini mentali con cui solitamente riflettiamo sui rapporti quotidiani che intratteniamo con la sterminata strumentazione tecnica di cui dispone il mondo contemporaneo. I punti fermi dei nostri processi di affidamento e di sintonia con l'universo tecnologico subiscono, nell'opera di Anders, una specie di crollo, di rovinosa catastrofe intellettuale ed etica. Nelle pagine dei due volumi de *L'uomo è antiquato* cogliamo una ostinata disposizione teorica alla controversia con i quadri concettuali dominanti e un rifiuto radicale, che rasenta il settarismo ideologico, verso ogni principio di conciliazione tra 'conditio humana' e 'techne'. Una lettura della nostra epoca certamente scomoda e indignata contro l'apocalisse che ci sovrasta, eretica e provocatoria negli accostamenti tra le più gravi infamie compiute nel Novecento, sarcastica verso tutte le forme di filosofia dell'armonia e del progresso". Così Michele DEL

*Nessun fatto sociale, umano, spirituale
ha nel mondo moderno l'importanza della tecnica.
Nessun settore della cultura è tuttavia così male conosciuto.*
Jacques Ellul

2.4 Tecnica: da concetto a fenomeno.

L'analisi fenomenologica della Tecnica affonda le sue radici, nel pensiero elluliano, già in *La technique ou l'enjeu du siècle*. Fin da questo saggio, infatti, si diramano indirizzi di approfondimento interessanti che verranno ulteriormente investigati – più o meno direttamente – dallo storico del diritto francese nelle sue opere successive. Ai fini della nostra ricerca, si tratterà in particolare di precisare l'accezione che il termine Tecnica ha nella ricostruzione sistematica di Ellul e che cosa essa sottenda concretamente. Messi da parte quelli indirizzi di pensiero che tendono ad assimilare Tecnica con Macchina o, peggio, con oggetti tecnici, l'Autore difende strenuamente la posizione – culturale innanzitutto – di chi sostiene l'esistenza di un concetto unitario di Tecnica. Seppur riconoscendo ed accettando un certo relativismo nominalista nelle differenti culture, infatti, Ellul non rinuncia all'elaborazione di un concetto “*che ci consenta di individuare le leggi di organizzazione e di sviluppo di questo universo*” e senza il quale “*saremmo del tutto impotenti a comprenderlo e*

VECCHIO, *Günther Anders: l'uomo è antiquato*, in *Diorama letterario*, numero 278, luglio-agosto 2006.

*modificarlo*⁶⁵. Nella prospettiva elluliana, infatti, pur essendo le definizioni correnti⁶⁶ di Tecnica insufficienti ed inadeguate rispetto “*ai fatti che constatiamo intorno a noi*”, l’elaborazione di una nozione unitaria è un passaggio ineludibile e necessario: “*a partire dal momento in cui è possibile scoprire da un lato le correlazioni e dall’altro caratteri comuni fra fenomeni a prima vista non collegati, diviene evidentemente legittima, ai fini di una migliore comprensione dell’insieme dei fenomeni, l’elaborazione di un concetto*”. Ora “*il problema di queste relazioni, di fronte alla enorme complessità del mondo tecnico e la riduzione dello ‘scientifico’ appare una questione didattica o pedagogica che può avere interesse per i filosofi, ma non è niente di più di una speculazione senza contenuto. Oggi non sono più in giuoco le frontiere della scienza, ma le frontiere stesse dell’uomo, e il fenomeno tecnico ha un’importanza assai maggiore del problema scientifico per la*

⁶⁵ Jacques ELLUL, voce “*Tecnica*” in *Enciclopedia del Novecento*, cit.

⁶⁶ Tra tutte, Ellul cita, per poi confutarle analiticamente, le definizioni classiche di Tecnica riferibili al sociologo Mauss (“*la tecnica è un insieme di movimenti, di atti generalmente e in maggioranza manuali, organizzati e tradizionali, che concorrono nell’ottenere uno scopo conosciuto, fisico, chimico, o organico*”), all’economista Fourastié (“*il progresso tecnico è l’accrescimento del volume della produzione ottenuta per mezzo di una quantità fissa di materia prima e di lavoro umano*”) e allo studioso Friedmann, fino ad arrivare a quella, ritenuta maggiormente aperta e degna di adesione del M.H.D. Lasswell (“*l’insieme delle pratiche attraverso le quali si possono far servire le risorse per l’edificazione dei valori*”).

situazione attuale dell'uomo. Non si può più correre il rischio di definire la tecnica in rapporto alla scienza. Non si tratta infatti di dissertare sulla filosofia della scienza, né di stabilire idealmente e intellettualmente quali possono essere le relazioni tra l'azione e il pensiero scientifico. Si tratta più semplicemente di guardarsi attorno e di constatare certi fatti evidenti che sfuggono alla visione troppo intelligente del filosofo⁶⁷. Verifichiamo ora il concetto. Secondo Ellul "il fatto di stabilire correlazioni tra le tecniche per giungere al concetto di tecnica non costituisce affatto [...] un'operazione artificiosa e fallace: è invece proprio la continuazione del processo che ha condotto dall'operazione tecnica al fenomeno tecnico". In altre parole "l'individuazione di correlazioni corrisponde [...] alla crescita della tecnica: il concetto è implicito nel fenomeno⁶⁸". Critico aspro e acuto del razionalismo tecnocratico occidentale, Ellul configura così il punto di partenza del suo pensiero, descrivendo il passaggio della Tecnica da fenomeno "straordinario" a fenomeno "tipico": la possibilità di dominio esercitato dall'uomo sulla natura, dapprima discontinuo e momentaneo, coincide oggi con l'ordinaria e banale modalità espressiva dell'esistenza umana.

⁶⁷ *La technique ou l'enjeu du siècle, cit.*, p. 10.

⁶⁸ Voce *Tecnica*, *Enciclopedia del Novecento, cit.*

Alla luce di queste indicazioni è dunque già configurabile un'originale visione del tema⁶⁹, la cui concettualizzazione, ostacolando dissertazioni astratte e prive di riferimenti, *“impedisce la divagazione: lungi dall'allontanarci dal reale a causa dell'astrazione, ci permette invece [...] di tener conto di tutto il reale e di non trascurare alcuna delle correlazioni nelle quali il concetto si situa⁷⁰”*. Ellul individua la nascita del concetto di Tecnica nella società contemporanea, ove fenomeni comunemente chiamati tecniche interagiscono tra loro in modo tale da diventare dominanti rispetto alle restanti istanze della collettività sociale: la Tecnica ha cessato di essere una somma di tecniche *“per giungere, attraverso la combinazione e l'universalizzazione, a una sorta di autonomia e specificità. È il punto a cui siamo arrivati, nel campo dei fatti come in quello dei discorsi, e quindi quello dell'analisi scientifica”*. Il modello così elaborato, precisa però Ellul, non risponde alla domanda *“Le cose stanno veramente*

⁶⁹ Vedi anche la critica di Dominique BOURG, *Jacques Ellul ou la condamnation morale de la technique* in AA. VV., *Les Cahiers Jacques Ellul*, annuale francofono curato da Association Internationale Jacques Ellul, Bordeaux, num. 2004 *La Technique*, p. 67, secondo cui Ellul *«accusait encore la civilisation technicienne d'être liberticide et de conduire à l'anéantissement de la vie intérieure et privée. La faiblesse de telle positions est de reposer plus sur un jugement moral que sur une analyse sociologique de la technique et de souffrir d'une radicalité et d'une unilatéralité par nature excessives. En conséquence, une telle analyse risque fort de manquer la spécificité de son objet»*.

⁷⁰ *Il sistema tecnico, op. cit.*, p. 52.

così?” quanto, piuttosto, al più utile “È vantaggioso considerare i fatti in questo modo?”⁷¹. L’orizzonte di ricerca che viene aperto, dunque, è quello del riconoscimento della Tecnica forgiata sul *the one best way*⁷², espressione di un mezzo⁷³, ma anche insieme di mezzi⁷⁴, ed infine mediatrice⁷⁵. Con questi punti di

⁷¹ “Si stabilisce così la relazione critica tra modello e reale e allo stesso tempo si evitano il discorso retorico di una tecnologia filosofica e la facilità della creazione di un modello senza problematiche esterne”, *ibid.*, p. 46.

⁷² “Quando tutto è stato misurato e calcolato, e il metodo determinato è, dal punto di vista intellettuale, soddisfacente, ed efficiente dal punto di vista pratico, più efficiente di tutti gli altri mezzi finora impiegati e messi in concorrenza nello stesso momento, allora la direzione tecnica si fa da sé”, *La tecnica rischio del secolo*, p. 84, *cit.*

⁷³ “È utile ricordare che la prima soddisfacente definizione che possiamo trovare della Tecnica è quella che Weber dà di essa in quanto Mezzo: “La tecnica di un’attività è la somma dei mezzi necessari al suo esercizio in contrapposizione al senso o allo scopo dell’attività... La tecnica razionale è la messa in opera di mezzi orientati intenzionalmente e metodicamente in funzione di esperienze, di riflessioni e di considerazioni scientifiche”, *Il sistema tecnico*, p. 55, *cit.* L’influenza metodologica di Max Weber sull’opera elluliana è richiamata anche da Dominique BOURG, “Jacques Ellul ou la condamnation morale de la technique”, p.85, *cit.* che ricorda come « s’il fallait à tout force retenir une influence, ce serait celle de Max Weber dont Ellul se réclame d’ailleurs explicitement. L’oeuvre d’Ellul est sans doute redevable à l’étude wébérienne du phénomène bureaucratique et, plus généralement, aux catégories de rationalisation et de raison instrumentale. Mais il n’y a là guère plus que la provenance d’un parcours qui garde son indépendance ».

⁷⁴ “[...] noi assisteremmo, in questo momento, a quel passaggio annunciato da Marx e soprattutto da Engels: la modificazione della qualità in seguito ai cambiamenti della quantità. Di questa affermazione, che secondo Engels si applicava ai fenomeni fisici, noi potremmo constatare oggi l’esattezza nel fenomeno sociologico: a partire da una certa quantità, il fenomeno, pur restando identico, non ha più la stessa qualità, non è più della stessa natura”, in *La tecnica rischio del secolo*, p. 65-66, *cit.* Nello stesso senso, cfr. Umberto GALIMBERTI, in *Psiche e Techne*, *op. cit.*, p. 338: “...un incremento quantitativo

riferimento che abbiamo fissato, scrive Ellul, ci è possibile ricercare se non proprio una definizione, almeno un'idea approssimativa della tecnica. Se

dei mezzi di produzione determina quella mutazione qualitativa che, capovolgendo il rapporto mezzo-fine, finisce con il subordinare l'uomo (fine) alla tecnica (mezzo). E come la società industriale aveva capovolto il rapporto uomo-natura, subordinando la natura all'uomo, così la società tecnologica, nata dall'incremento quantitativo della società industriale, produce quella trasformazione qualitativa che è la subordinazione della natura e dell'uomo alla tecnica. La procedura di questo capovolgimento è chiaramente indicata da Hegel nell'Enciclopedia [...] e svolto ancor più diffusamente nella Scienza della logica [...]. Il capovolgimento della quantità in qualità, segnalato da Hegel, viene poi ripreso da Marx ne L'ideologia tedesca e ne Il capitale [...] e da Engels [...] nella Dialettica della natura [...]. Applicato al nostro tema, il principio del capovolgimento della quantità in qualità ci consente di dire che, finché la tecnica a disposizione dell'uomo era appena sufficiente per raggiungere quei fini in cui si esprimeva la soddisfazione dei bisogni, la tecnica era un semplice mezzo il cui significato era interamente assorbito dal fine, ma quando la tecnica aumenta quantitativamente, al punto da rendersi disponibile per la realizzazione di qualsiasi fine, allora muta qualitativamente lo scenario, perché non è più il fine a condizionare la rappresentazione, la ricerca e l'acquisizione dei mezzi tecnici, ma è la cresciuta disponibilità tecnica a porre qualsivoglia fine che per suo tramite può essere raggiunto [...] che non saranno più i fini che l'uomo si propone, ma i fini che il mezzo propone". Per approfondimenti, dunque, si veda G.W.F. HEGEL, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Parte I: "La scienza della logica", Utet, Torino 1981, §§ 108-109, pp. 302-303; G.W.F. HEGEL, *Scienza della logica*, vol. I, Libro I, sezione III: "La misura", Laterza, Bari 1974, p. 411, 414-415; K. MARX, *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Editori riuniti, Roma 1964; F. ENGELS, *Dialettica della natura* in Marx-Engels Opere Complete, vol. XXV, Editori riuniti, Roma 1974, p. 357; K. MARX – F. ENGELS, *L'ideologia tedesca*, vol. V, Editori Riuniti, Roma 1972.

⁷⁵ "La tecnica, anche quando è astratta, processo, organizzazione, è più una mediazione che uno strumento [...]. L'uomo ha [...] creato intorno a sé tutto un insieme di mediazioni. Le tecniche delle società tradizionali, sporadiche e frammentarie, rappresentavano singole mediazioni. La situazione è cambiata con la moltiplicazione delle tecniche e lo sviluppo del fenomeno tecnico", *Il sistema tecnico, op. cit.*, p. 55.

l'intento di Ellul, infatti, è quello di avvicinarci il più possibile a una descrizione, il metodo utilizzato non prescinde dal separare le nozioni di *operazione* tecnica e *fenomeno* tecnico: *“l'opération technique recouvre tout travail fait avec une certaine méthode pour atteindre un résultat. Et ceci peut être aussi élémentaire que le travail d'éclatement des silex et aussi complexe que la mise au point d'un cerveau électronique⁷⁶»*. In altre parole, ogni lavoro comporta evidentemente una certa tecnica e tuttavia nel *“campo vastissimo dell'operazione tecnica noi assistiamo ad un doppio intervento: quello della coscienza e quello della ragione, doppio intervento che produce quello che noi chiamiamo il fenomeno tecnico”*. Il passaggio così delineato vede *“filtrare nel campo delle idee chiare, volontarie e ragionate ciò che apparteneva a un campo sperimentale, incosciente e spontaneo⁷⁷”*: *« On voit donc, avec le “phénomène technique”, que l'essentiel ne concerne pas tant le changement des techniques memes, qui n'est qu'une conséquence, que la transformation de la relation de*

⁷⁶ *La technique ou l'enjeu du siècle, cit.*, p. 17.

⁷⁷ *“Così vediamo che questo doppio intervento nel mondo tecnico che produce il fenomeno tecnico si può riassumere come la ricerca del mezzo migliore in tutti i campi. [...] Il fenomeno tecnico è dunque la preoccupazione dell'immensa maggioranza degli uomini del nostro tempo, di ricercare dappertutto il metodo assolutamente più efficace [...]. La scelta è sempre meno una questione personale tra i diversi mezzi applicati: si tratta piuttosto di trovare il mezzo superiore su un piano assoluto, cioè basandosi sul calcolo, nella maggior parte dei casi”*, *La tecnica rischio del secolo*, p. 22, cit.

la société aux opérations technique. Celle-ci résulte de l'avènement d'un a priori de perception qui conduit les hommes à privilégier la dimension de l'efficacité, au détriment de toutes les autres, voire au prix de la destruction de toutes les autres potentialités humaines⁷⁸». Nella sequenza argomentativa di Ellul, dunque, è chiaro il movimento – antropologico e culturale – dalla situazione in cui l'uomo desidera dominare le cose attraverso la ragione a quella in cui riesce a “mettere la mano in questo caos e metterci ordine⁷⁹”, rendendo responsabile ciò che è subcosciente e qualitativo quel che è quantitativo: leggendo Ellul, ci troviamo di fronte alla descrizione puntuale del cambio di attitudine di tutta una civiltà nei riguardi della tecnica. Che in quel momento si trasformerà in fenomeno. Ma vi è di più. Ben presto il fenomeno acquisterà un'altra forma, stabilizzando la propria funzione mediatrice in un senso particolarmente ampio.

⁷⁸ Dominique BOURG, “*Jacques Ellul ou la condamnation morale de la technique*”, p.70, *cit.* Lo stesso rinviene poi una forte analogia con Heidegger: «*Pour Heidegger également, l'essentiel ne réside pas tant dans les techniques memes que dans l'essence de la technique: c'est-à-dire un mode de dévoilement de l'étant porteur d'un arraisonnement généralisé des personnes et des choses*».

⁷⁹ *La tecnica rischio del secolo, cit.*, p. 45.

Noi siamo scientifici per mancanza di sottigliezza.
Roland Barthes

*È molto difficile accettare il fatto che viviamo in una società
priva di misura comune con quelle che l'hanno preceduta,
che l'esperienza e il pensiero degli avi sono inutili.*
Jacques Ellul

2.5 Da fenomeno ad ambiente. “*Mediatrice generale tra l'uomo e tutto il resto, fra l'uomo e ciò che si è convenuto chiamare natura, fra l'uomo e la società, fra l'uomo e gli altri*”: è la Tecnica divenuta ambiente sfruttando l'allontanamento – geografico anzitutto – dell'uomo dalla natura⁸⁰.

Il capovolgimento descritto da Ellul, non è solo suggestivo, ma addirittura rivoluzionario persino per il XXI secolo⁸¹: la tradizionale dialettica “Natura-Cultura”, che vedeva la società umana come “*un corpo innestato su di una natura dominante*”, “*una cultura in simbiosi con un insieme naturale*”, scompare cedendo il passo all'identificazione tra

⁸⁰ “*Da sempre, l'ambiente in cui si trova rappresenta per l'essere vivente, nel contempo, la sua possibilità di vita e il suo pericolo di morte. Oggi, manifestamente, l'uomo riceve la vita dall'ambiente tecnico ed è in quello che trova anche la vera minaccia di morte, il che costituisce la prova migliore e definitiva che proprio quello è divenuto il suo ambiente*”, così Ellul in voce “*Tecnica*” in *Enciclopedia del Novecento*, cit.

⁸¹ Frédéric ROGNON, *Jacque Ellul: un pensée en dialogue*, Editions Labor et Fides, 2007 Genève, p. 12: «*Intellectuel protestant du XX^e siècle, Jacques Ellul se révèle être un penseur du XXI^e siècle: un homme de notre temps, qui nous aide à comprendre notre condition moderne, et particulièrement la mission des chrétiens pour aujourd'hui*».

ambiente tecnicizzato e società umana⁸², dove è la Tecnica – nella sua forma di insieme di tecniche⁸³ – ad organizzare ed ordinare la società stessa, conferendole forma, strutture e caratteri⁸⁴. E l'uomo scopre così che *“esiste una specie di costituzione specifica dell'insieme tecnico di cui non è padrone”* e che *“la moltiplicazione dei mezzi ha mutato il carattere della mediazione, la quale è divenuta autonoma rispetto alla volontà dell'uomo⁸⁵”* stesso.

Ma Ellul va oltre nella sua analisi e plasma l'immagine di una mediazione divenuta ormai esclusiva: *“non c'è altro rapporto dell'uomo con la natura, tutto l'insieme di legami, complesso e fragile, che l'uomo aveva pazientemente tessuto, poetico, magico, mitico, simbolico, scomparire⁸⁶”*. Nel suo

⁸² *“In realtà l'uomo moderno si trova, rispetto all'ambiente tecnico, nella stessa situazione dell'uomo primitivo rispetto all'ambiente naturale; esiste in entrambi i casi la connaturalità ma anche la distanza, lo scarto, la relativa mancanza di adattamento, la reciproca messa in questione [...] Per la tecnica sussiste la stessa situazione: essa può arrivare distruggere tutto ciò che finora è stato considerato come umano, ma è anche evidente che l'uomo ha la possibilità di annientare la tecnica, cessando, per esempio, di produrla”*, voce *“Tecnica”* in *Enciclopedia del Novecento*, cit.

⁸³ Il riferimento è alle tecniche di trasporto, di informazione, di manipolazione psicologica, di organizzazione degli insiemi umani, di elaborazione e diffusione di stili di vita, ecc.

⁸⁴ Configurandola, di volta in volta, come società consumistica, industriale, post-industriale, burocratica, ecc.

⁸⁵ Voce *“Tecnica”* in *Enciclopedia del Novecento*, cit.

⁸⁶ *Il sistema tecnico*, p. 56, cit. Più diffusamente, cfr. pp. 60 ss. *“Divenuta un Universo di mezzi, la Tecnica è l'ambiente dell'uomo. Le mediazioni si sono talmente generalizzate, estese, moltiplicate da costituire un nuovo universo, ed ecco apparire*

incedere argomentativo, Ellul non manca il confronto serrato con le diverse voci culturali del suo tempo e non solo, facendo di questo la cifra stilistica della sua opera⁸⁷: dissertando sull'ambiente tecnico, in particolare, Ellul riconosce la “notevole chiaroveggenza” di G.W.F. Hegel⁸⁸, il quale per primo, aveva già individuato il punto di partenza del cambiamento – nel senso approfondito più tardi dallo stesso Ellul – della società occidentale. *“Lo strumento in quanto tale prende dall'uomo il proprio potere di negazione parziale, ma questa rimane la sua attività. Con la Macchina l'uomo supera l'attività formale che gli è propria e la fa lavorare per sé. Egli diventa a propria volta vittima di questo inganno al quale sottomette la natura: più assoggetta a sé ciò che strappa, più si umilia. Facendo lavorare la natura con ogni sorta di macchina, non elimina la necessità del proprio lavoro: si accontenta di ritardarne la scadenza, si allontana dalla natura e non si regola*

“l'ambiente tecnico”. Ciò significa che l'uomo non è più essenzialmente nell'ambiente “naturale” (costituito da ciò che viene comunemente chiamato “natura”, campagna, boschi, montagne, mare, ecc.), ma si situa ormai in un nuovo ambiente artificiale”.

⁸⁷ “Lo studio del pensiero di Ellul e più ancora la sua esposizione non risulta semplice a motivo dello stile polemico e dialettico e a motivo della straordinaria abbondanza di produzione letteraria”, Gianni MANZONE, “Libertà cristiana e società tecnologica nel pensiero di J. Ellul” in *Rassegna di Teologia* 4 (1994) pp. 445 - 463.

⁸⁸ Opera: *Jenaer Realphilosophie. Lecture manuscripts for the philosophy of the nature and the spirit 1805-1806* (Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806), Akademie, Berlin 1969.

più su di essa come essere vivente su una natura vivente; la vitalità negativa scompare e il lavoro che gli rimane è sempre più meccanico". Ellul riordinerà questa idea, precisando che *"più si sviluppa l'apparato che ci permette di sfuggire alla necessità naturale e più ci costringe a necessità artificiali [...] Quando i comunisti pretendono di inserire lo sviluppo in un quadro storico che conduce automaticamente alla libertà attraverso la dialettica, quando gli umanisti come Bergson o i cattolici come Monnier pretendono che l'uomo deve riprendere in mano questo "mezzo" con un supplemento di anima, essi danno prova insieme ed egualmente, di ignoranza nei riguardi del fenomeno e di idealismo impenitente, disgraziatamente senza rapporto né con la verità né con la realtà"*.

In questo quadro, anche la forma di governo e di organizzazione della società – la democrazia, in particolare – viene radicalmente e strutturalmente modificata e *"non è più possibile ritenere che le relazioni tra il cittadino ed il potere siano effettivamente definite dalla costituzione democratica: la situazione reale dipende dalle modificazioni introdotte dalla televisione, dalla pianificazione, dalla concentrazione dei mezzi tecnici nelle mani dello Stato, dal crescere della massa di informazioni, ecc.⁸⁹"*. L'ambiente tecnico, dunque, trasforma la

⁸⁹ Voce "Tecnica" in *Enciclopedia del Novecento*, cit.

democrazia in simulacro di un antico ordine, e con essa l'uomo stesso, prima protagonista del vecchio Stato, ora oggetto reale ma inconsapevole del nuovo habitat artificiale. *“La tecnica che prende l'uomo come oggetto è certo al centro delle civiltà e noi vediamo questo straordinario avvenimento, che sembra non meravigliare nessuno, formulato frequentemente designando la “civiltà tecnica”. La formula è esatta, bisogna misurarne l'importanza: civiltà tecnica significa che la nostra civiltà è costruita dalla tecnica (fa parte delle civiltà unicamente ciò che è oggetto di tecnica), che è costruita per la tecnica (tutto ciò che è in questa civiltà deve servire a un fine tecnico), e che è esclusivamente tecnica (esclude tutto ciò che non lo è, e lo riduce alla sua forma tecnica). [...] Ecco allora l'inaudito capovolgimento al quale assistiamo: abbiamo visto che durante tutto il corso della storia senza eccezioni, la tecnica è appartenuta ad una civiltà [...]. Oggi la tecnica ha fagocitato la civiltà intera⁹⁰”*.

Alla luce delle indicazioni fin qui espresse, è già possibile allargare la nostra visuale d'insieme a favore del cosiddetto sistema tecnico, sottotraccia del pensiero elluliano fin dalle prime dissertazioni sulla questione tecnica⁹¹.

⁹⁰ *La tecnica rischio del secolo, cit.*, pp. 129 - 130.

⁹¹ Dominique BOURG, p.72, *op. cit.*, « *La notion de système n'était pas étrangère à La Technique ou l'enjeu du siècle, mais elle n'y*

*L'innovazione tecnica ci appartiene meno
di quanto noi le apparteniamo.*
Donald Alan Schön

*È l'unione tra il fenomeno tecnico e il progresso tecnico
che costituisce il sistema tecnico.*
Jacques Ellul

2.6 Da ambiente a sistema – La tecnica non solamente è divenuta un ambiente per l'uomo, ma si organizza in sistema⁹². *“Chiameremo sistema un insieme di parti coordinate reciprocamente, connesse in modo tale che ogni modificazione di una di esse si ripercuota sull'insieme, mutando l'organizzazione del tutto e, reciprocamente, ogni modificazione dell'insieme si ripercuota su ognuna delle parti. Inoltre, il sistema esprime un processo di crescita che gli è specifico, processo dovuto non solo a influenze esterne, ma anche a una forza spontanea di autoriproduzione. Infine, il sistema comporta sempre*

apparaissait que discrètement (cf. P. 88 et s., notamment p. 106)».

Anche Gianni MANZONE, *op. cit.*, precisa come *“In La Technique Ellul non va al di là della diagnosi: la malattia della società tecnologica non può essere guarita. Nell'opera seguente Le Système technicien tenta una terapia, pur cosciente di avere possibilità scarse di successo perché “dove la libertà è esclusa, un autentica civiltà ha poca chance”.*

⁹² *“Impiegando il termine sistema non voglio ricollegarmi al pensiero strutturalista: ritengo che la tecnica costituisca oggi un sistema come tempo fa si parlava di un sistema termico o di forze. Non faccio alcun riferimento al Sistema, realtà assoluta, esistente in tutte le organizzazioni sociali, in tutti i rapporti, ecc.”*, così ELLUL in *Il sistema tecnico*, *op. cit.*, p. 104, nota 3.

*una retroazione, cioè una capacità di autocontrollare i propri cambiamenti*⁹³”.

I tratti qualificanti del sistema che emergono dall'analisi elluliana e che fondano il coordinamento delle parti, possono riassumersi in unitarietà⁹⁴, autonomia⁹⁵ e razionalità⁹⁶. Queste caratteristiche,

⁹³ Voce “Tecnica” in *Enciclopedia del Novecento*, cit. Ma si veda anche *Il sistema tecnico*, op. cit., pp. 102 e ss.: “il sistema è un insieme di elementi in relazione gli uni con gli altri di modo tale che ogni evoluzione di uno di essi provoca un’evoluzione dell’insieme e che ogni evoluzione dell’insieme si ripercuote sul singolo elemento. È chiaro dunque che non ci troviamo in presenza di oggetti isolati ma di una rete di interrelazioni. [...] Il secondo carattere che vorrei ricordare è che gli elementi che compongono il sistema presentano una sorta di attitudine preferenziale a combinarsi tra loro piuttosto che combinarsi con fattori esterni. [...] Il terzo carattere è che un sistema [...] è [...] dinamico [...]. In un sistema i fattori in gioco modificano gli altri elementi e l’azione non è ripetitiva ma costantemente innovatrice. [...] Il quarto carattere è che il sistema, che esiste in quanto globalità, può entrare in relazione con altri sistemi e altre globalità”.

⁹⁴ Intesa quale constatazione della solidarietà esistente tra tutte le tecniche: “non è più possibile concepire una tecnica che progredisca indipendentemente dalle altre”, voce “Tecnica” in *Enciclopedia del Novecento*, cit. E ancora: “La grande tendenza di tutti coloro che pensano alla tecnica è di distinguere: distinguere tra i diversi elementi della tecnica, dei quali gli uni possono essere mantenuti, altri scartati, distinguere tra la tecnica e l’uso che se ne fa. Queste distinzioni sono rigorosamente false e provano che non si è capito nulla del fenomeno tecnico tutte le parti del quale sono ontologicamente legate e l’uso del quale è inseparabile dall’essere [...] Perché tutto quello che è tecnica senza distinzione di bene e di male si utilizza forzatamente quando si ha. Questa è la legge principale della nostra epoca”, in *La tecnica rischio del secolo*, op. cit., p. 99-103.

⁹⁵ Nel senso che la tecnica tende ad “obbedire a leggi proprie (di organizzazione e di sviluppo) prescindendo da interferenze esterne”, voce “Tecnica” in *Enciclopedia del Novecento*, cit. A ben vedere, infatti, “La tecnica condiziona e provoca i cambiamenti sociali, politici, economici. È il ‘motore’ anche di tutto il resto, malgrado le apparenze, malgrado l’orgoglio dell’uomo che pretende che le sue teorie filosofiche abbiano ancora una

poi, vanno messe in relazione con gli aspetti essenziali ai fini della crescita tecnica, ovvero progressione causale⁹⁷, autoaccrescimento⁹⁸ e automatismo delle scelte⁹⁹.

determinata importanza e che i suoi regimi politici siano decisivi nell'evoluzione", in *La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p. 135.

⁹⁶ La caratteristica della razionalità agisce a livello dell'organizzazione tecnica, "dato il fondamento scientifico della tecnica". Tuttavia, a livello delle conseguenze del sistema, deve constatarsi un "moltiplicarsi delle irrazionalità", spiegabili considerando che – da un lato – le tecniche "sono in relazione con una umanità che non si è ancora adattata" e – dall'altro – "abbisognano di un supporto sociologico", voce "Tecnica" in *Enciclopedia del Novecento, cit.*

⁹⁷ "La progressione del sistema tecnico avviene secondo un processo causale e non finalistico": ciò significa che la tecnica non si sviluppa perseguendo una determinata finalità, un obiettivo prefissato, ma – ad un livello molto più modesto – il perfezionamento tecnico avviene nel tentativo di raggiungere "scopi", vale a dire obiettivi di breve respiro. Solo al raggiungimento di un certo numero di scopi vi si sovrappone l'obiettivo.

⁹⁸ Dal carattere causale della progressione tecnica, deriva una crescita non decisa "in modo chiaro, volontario ed esplicito dall'uomo [...]". L'uomo non è affatto il fattore decisivo di questa crescita ed è egli stesso profondamente condizionato a facilitarla", voce "Tecnica" in *Enciclopedia del Novecento, cit.*; "È vero che da un lato la tecnica progredisce per piccolissimo perfezionamenti che si sommano indefinitamente fino a formare un insieme di nuove condizioni che permettono un passo decisivo. Ma è anche vero, d'altro lato, che la parte inventiva dell'uomo è estremamente ridotta: non è più l'uomo di genio che scopre qualcosa, non è più la visione folgorante di Newton che è decisiva, ma piuttosto questa anonima addizione delle condizioni del balzo in avanti", *La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p. 90.

⁹⁹ Aspetto questo, fortemente ancorato all'illusorietà della libertà umana: "la grande regola attuale non è più quella della ricerca del profitto ma, in ogni campo, quella della ricerca di una maggiore efficienza [...]. Per un verso, tra due procedimenti tecnici ha sempre la meglio quello che si rivela più efficiente, senza che praticamente ci sia in ciò l'intervento dell'uomo; egli può certamente continuare ad operare con il procedimento meno

Ai fini della nostra ricerca, tuttavia, riteniamo di poter eludere una trattazione analiticamente rivolta all'analisi di ogni singolo aspetto qui citato, ritenendo un tale approfondimento strumentale esclusivamente alla verifica del "metodo argomentativo" dell'Autore francese. Per quanto consta gli obiettivi della nostra speculazione, invece, occorrerà più semplicemente precisare alcuni elementi del "sistema tecnico" fin qui descritto. *"Il sistema si rivela nel cambiamento (cambiamento tecnologico, sociale, mobilità, adattamento, ecc., cambiamento necessario per risolvere ininterrottamente i problemi che sempre più rapidamente sorgono proprio a causa della tecnica), per via dell'interdipendenza di tutte le componenti, per via della globalità e in ultimo per la stabilità acquisita¹⁰⁰".* Ruolo ineludibile, secondo Ellul, nella costituzione del sistema è quello giocato dal computer: *"è innanzitutto grazie ad esso che i grandi sottosistemi si organizzano¹⁰¹".* Guardando al passato, infatti, appare abbastanza evidente come non si potesse parlare di un vero e proprio "sistema", quanto piuttosto di una crescita anarchica della

efficiente, ma in questo caso sarà sconfitto o eliminato", voce "Tecnica" in Enciclopedia del Novecento, cit. In altre parole: "L'automatismo, in sostanza, consiste nel fatto che l'orientamento e le scelte tecniche si effettuano da sole", in La tecnica rischio del secolo, op. cit., p. 84.

¹⁰⁰ *Il sistema tecnico, op. cit., p. 109.*

¹⁰¹ *Il sistema tecnico, op. cit., p. 126.*

Tecnica in tutti i campi dell'attività umana, priva di qualsivoglia relazione e caratterizzata piuttosto da una tendenza all'indipendenza ed alla autonomia di ciascun settore tecnico. *“Ma con la tecnicizzazione di tutte le attività e la crescita di tutte le tecniche, ci si trova davanti a un ostacolo, un'irregolarità per la quale ciò che viene fatto, in quantità, complessità, velocità non è più a dimensione d'uomo. Nessuna organizzazione può funzionare in modo soddisfacente. Il fenomeno computer appare esattamente a questo punto d'impasse¹⁰²”*. Le pagine che Ellul dedica al rapporto tra il sistema e il computer sono di una lucidità profetica tale da renderle perlopiù insostituibili e assolutamente non riassumibili¹⁰³. Talmente autentiche – più che originali – che il tentativo di riassumerne argomentazioni e concetti, apparirebbe più come un plagio che come un tributo. Si rimanda pertanto alla loro lettura per intero. Qui, basti sinteticamente considerare che l'ipotesi di Ellul ha avuto un seguito nella società contemporanea, trovandone ampiamente conferma. In particolare, nel sistema ipotizzato *“assisteremmo all'internazionalizzazione delle funzioni tecniche e alla loro integrazione reciproca, contemporaneamente alla creazione di un universo virtuale (poiché totalmente fatto di comunicazioni) dotato di una dinamica propria: allora il sistema tecnico sarebbe*

¹⁰² *Il sistema tecnico, op. cit.*, p. 131.

¹⁰³ *Il sistema tecnico, op. cit.*, pp. 121 e ss.

completo. Non lo è ancora". Non occorrono grandi voli pindarici, né una serie di spiegazioni, per affermare che il XXI secolo ha realizzato pienamente il sistema elluliano preconizzato nel 1977.

Da un punto di vista strettamente filosofico, sarebbe oggi interessante valutarne piuttosto gli effetti: Ellul vaticina il sopravvento – insieme al cervello elettronico – del sistema binario e, con esso, la *“scomparsa del pensiero dialettico, del ragionamento dialettico e della comprensione dialettica del reale [...] Non si può ingaggiare un pensiero evolutivo che inglobi gli opposti. [...] Il computer è manicheo, ripetitivo e non comprensivo”*. Ma dissertando in questa direzione, andremmo forse oltre gli scopi che ci siamo prefissati.

Se le società moderne hanno accettato le ricchezze e i poteri che la scienza svelava loro, hanno appena inteso, ma non accettato, il messaggio più profondo della scienza: la definizione di una nuova e unica fonte di verità, l'esigenza di una revisione totale delle basi dell'etica e di una rottura radicale con la tradizione animistica, il definitivo abbandono della "antica alleanza", la necessità di stringerne una nuova.

J. Monod

Il sacro è ciò che si decide inconsciamente di rispettare.

Jacques Ellul

2.7 Da sistema a mito. Affrontiamo, ora, il tema già accennato delle conseguenze (irrazionali) che il sistema (razionale) produce: ci riferiamo, in particolare, all'atteggiamento mitopoietico dell'uomo

che trasfonde nella Tecnica tutte le proprie speranze e le proprie paure.

“La tecnica è sacra perché è l’espressione comune della potenza dell’uomo¹⁰⁴”: in altre parole, l’uomo trasferisce il sentimento del sacro, il senso del segreto – elementi costitutivi della sua stessa natura – proprio in ciò che ha distrutto tutto quanto era sacro e spirituale nella società pre-tecnologica¹⁰⁵, ovvero sulla tecnica, di modo che “nel mondo dove siamo è la tecnica che è divenuta il mistero essenziale, [...] è un’ammirazione mista a terrore per la macchina¹⁰⁶”. La tecnica, dunque, è il nuovo tabù, adorato e rispettato¹⁰⁷ al di là dell’obbligo e della paura, sebbene anche elemento costrittivo dal punto di vista sociale: essa “non è più vissuta come fenomeno razionale, ma come potenza misteriosa datrice di vita e di morte¹⁰⁸”. Lo spiega bene Ellul: la tecnica in quanto potenza che attacca –

¹⁰⁴ *La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p.148.

¹⁰⁵ *“La tecnica non adora niente e non rispetta niente, ha solo il ruolo di spogliare, mettere in chiaro, poi utilizzare razionalizzando e trasformare qualunque cosa in mezzo. Ben più della scienza che si limita a spiegare i “come”, la tecnica è sconscrante perché mostra con l’evidenza e non con la ragione, attraverso l’utilizzazione e non attraverso i libri, che il mistero non esiste”, in La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p. 145.

¹⁰⁶ *La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p.146.

¹⁰⁷ *“Il timore e l’orrore fanno certamente anch’essi parte di questa adorazione: è il tremendum, di cui il sacro è sempre investito”, voce “Tecnica” in Enciclopedia del Novecento, op. cit.*

¹⁰⁸ Voce “Tecnica” in *Enciclopedia del Novecento, op. cit.*

sconfiggendole – la divinità, la religione, la spiritualità consolidata, ad un certo punto “*si carica di un elemento sacro, o sembra addirittura un’espressione del sacro, anche se inizialmente si era presentata come dissacratrice e profanatrice. [...] In un mondo in cui la tecnica ha svalutato i valori, è la tecnica stessa che non può più evitare di divenire valore e portatrice di senso*”.

Proprio l’epiteto “*Non si ferma il progresso*” esprime la convinzione dell’uomo, nei confronti della tecnica, di una forza ineluttabile di fronte alla quale non si può nulla. Tali fenomeni di fede e adesione totale¹⁰⁹ al fenomeno tecnico, sono da considerarsi decisivi per la nascita e la crescita del sistema: ma – da quanto fin qui espresso – ne discende pienamente come “*l’autentica adesione di fondo dell’uomo al sistema razionale della tecnica è irrazionale [...] Si tratta della stessa operazione compiuta nel Medioevo, quando si assimilava il cristianesimo alla natura e si riteneva che ogni uomo obbedisse a una morale contemporaneamente naturale e cristiana. In realtà, la morale cristiana poteva essere dimostrata come*

¹⁰⁹ Come fa notare Paolo HERITIER in *L’istituzione assente – Il nesso diritto-teologia, a partire da Jacques Ellul, tra libertà e ipermoderno*, G. Giappichelli Editore, Torino 2001, p. 51, Ellul evidenzia “*la natura irrazionale e magica di molti tratti del pensiero moderno e attuale*”. In *Notes innocentes sur la question herméneutique*, in *L’Evangile hier et aujourd’hui. Mélanges offerts au Professeur Franz-J. Leenhardt*, Labor et Fides, Genève 1968, p. 182, infatti, Ellul precisa che l’uomo moderno « *vit dans un univers technicisé comme un être obsédé par le magique* ».

morale naturale solo sulla base della fede. Per la tecnica, ci troviamo di fronte a un atteggiamento analogo”.

Paolo Heritier¹¹⁰ ricostruisce sinteticamente il pensiero elluliano relativo a questo delicato passaggio: *“In Essai sur l’Herméneutique de la sécularisation fictive, muovendo da un accostamento funzionalista, Ellul scollega decristianizzazione e secolarizzazione, facendo di quest’ultimo concetto uno strumento esplicativo nello spiegare l’evoluzione sociale, in qualche modo applicabile ad epoche del tutto diverse e definito in termini epistemologici piuttosto che storici (“le sécularisation est toujours relative au sacré spécifique d’une société donnée”). Il processo di secolarizzazione cederebbe sempre il passo alla formazione di una nuova forma del “sacro”, e a questo proposito Ellul fa riferimento alla figura della desecolarizzazione, intesa, già in riferimento agli anni settanta del secolo scorso, come l’emergere di un nuovo sacro costituito dalle idee di Tecnica e di Stato”. In particolare, la Tecnica « désacralisante de tout loi sacré antérieur est vécue précisément comme le principal sacré, parce que c’est elle qui dorénavant fournit, et elle seule, un nouvel ordre irrécusable dans le désordre du monde, une sorte de grille de lecture possible sur une histoire autrement incohérente, une*

¹¹⁰ In *L’istituzione assente*, op. cit., p. 141.

*garantie d'avenir en meme temps qu'une menace radicale*¹¹¹ ».

Giungiamo così alla fine della parabola evolutiva tracciata da Ellul: il passaggio delineato va dal concetto di tecnica al mito della Tecnica. Da un punto di vista più generale, tenendo conto della linea di pensiero fin qui espressa, è possibile indicare una prospettiva di lettura particolarmente interessante circa il nesso teorizzato della tecnica in quanto mito. A ben vedere, infatti, è possibile scorgere una sorta di percorso circolare che vede il passaggio dal mito alla storia, poi quello dalla storia alla tecnica, infine – praticamente un ritorno al punto di partenza – quello dalla tecnica al mito. Più avanti nella ricerca, proveremo a riprendere i diversi aspetti qualificativi delle istanze qui descritte e le conseguenze relative che esse comportano, soprattutto in termini di modificazioni sostanziali dei concetti stessi di partenza. Al momento, si tratta, invece, per lo più di approfondire quelle conseguenze – più o meno esplicite – delle teorizzazioni dello stesso Ellul. Ed entriamo così nel vivo della questione.

¹¹¹ Jacques ELLUL, *Essai sur l'Herméneutique de la sécularisation fictive*, in E. CASTELLI (ed.), *Ermeneutica della secolarizzazione*, Istituto di studi filosofici, Roma, 1978, p. 158-159.

CAPITOLO TERZO

RAPPRESENTAZIONE PROSPETTICA DEL MONDO NELL'OPERA DI JACQUES ELLUL

*Tout est politique mais la politique n'est qu'illusion!
La politique s'est substituée à la religion,
l'Etat moderne a pris la place de Dieu!*
Jacques Ellul

3.1 Della politica¹¹². *“La politique est l'art de généraliser les faux problèmes, de donner des faux objectifs et d'engager de faux débats¹¹³”* : così, in una delle innumerevoli opere dedicate alla politica¹¹⁴, Ellul apostrofa l'oggetto – molto caro alla sua riflessione – sul quale è possibile verificare in modo abbastanza evidente gli effetti della Tecnica: l'attività politica tende a divenire illusoria. In particolare, al centro della sua riflessione si trova la cosiddetta *“tecnicità delle decisioni”* che determina

¹¹² *“Con ‘politico’ intendo riferirmi alla sfera del potere su scala nazionale, alla conquista e all'esercizio di tale potere”*, J. ELLUL, voce *“Tecnica”* in *Enciclopedia del Novecento*, op. cit.

¹¹³ *« À travers l'une de ces formules péremptoires dont il a le secret, Jacques Ellul exprime pour le moins une vision péjorative de la fonction politique dans nos sociétés »*, così ricorda Patrick TROUDE-CHASTENET, *Introduction*, in *Les Cahiers Jacques Ellul*, cit., 2008 - *La Politique*, p. 5.

¹¹⁴ *La politique moderne lieu du démoniaque*, in *Religion et Politique*, Actes du colloque organisé par le Centre international d'études humanistes et par l'Institut d'études philosophiques de Rome, Paris, Aubier/Montaigne, 1978, p.XXX.

“l’incompetenza della maggioranza del personale politico”¹¹⁵. Conseguenza primaria della società tecnologica, così come descritta fino a qui, infatti, è un notevole quanto inevitabile mutamento delle condizioni preesistenti alla decisione (tecnica) dell’uomo politico. Invero, “i mutamenti di maggioranza politica sono assai meno importanti” rispetto a “l’inevitabile estensione temporale dello sviluppo tecnico, estensione che lo rende difficilmente manipolabile e orientabile”: ed infatti, le decisioni ‘politiche’ inerenti grandi opere tecniche sono perlopiù irrettrabili ed irreversibili e costituiscono, ad oggi, la maggioranza di quelle poste all’attenzione degli organi politici. “È del tutto evidente che un ministro o un deputato si trova di fronte a una scelta: o lavorare su ‘un solo’ problema come un autentico tecnico, cioè immergersi negli aspetti più profondi di un dato campo, diventando così, all’interno del personale politico, lo specialista [...] (la conseguenza è però, allora, l’incompetenza per 999 su 1.000 dei problemi in discussione); oppure procacciarsi qualche idea generale su ogni questione [...] col risultato di poter fare, su questi argomenti, qualche discorso vacuo e impreciso. Non esistono altre possibilità. Nel primo caso avremo un uomo politico che, diventato

¹¹⁵ “So perfettamente a quali sospetti si presta un’affermazione di questo genere: si tratta di un argomento tradizionale della destra, che da tempo sottolinea l’incompetenza del personale politico reclutato per via elettorale. Ma quello che mezzo secolo fa era solo un argomento di polemica politica diventa ora una realtà”, voce “Tecnica” in *Enciclopedia del Novecento*, op. cit.

veramente uno specialista, è incapace di una visione globale dell'economia o della società tecnica moderna, e si rinchiuderà nella propria specialità. Oggi, il caso più frequente è quello di un personale politico che prosegue il gioco tradizionale della presa e dell'esercizio del potere in tutti i campi, assai competente nella dialettica parlamentare e nei meccanismi giuridico - amministrativi, ma senza alcuna competenza sull'oggetto delle decisioni¹¹⁶.

L'uomo politico, dunque, diventa – nella visione elluliana – non più colui che decide l'organizzazione del corpo sociale o i rapporti di forza tra gruppi, muovendosi lungo una direttrice fortemente ancorata a morale e diritto¹¹⁷, bensì una sorta di 'paravento responsabile' che cela la realtà del processo decisionale che vede interagire, sovrapporsi e confondersi le competenze di tecnici, burocrati e, solo marginalmente, dei politici¹¹⁸.

¹¹⁶ Voce "Tecnica" in *Enciclopedia del Novecento*, op. cit.

¹¹⁷ Al riguardo, si veda anche l'analisi di Umberto GALIMBERTI, op. cit., cap. 44, che delinea il passaggio tra l'età antica ove "non c'è distinzione tra etica e politica", l'età medievale che registra la "divaricazione dell'etica dalla politica [...] con la diffusione del cristianesimo che, rendendo la 'vita buona' funzionale alla 'vita eterna', a cui accede l'individuo e non la comunità, depotenzia la politica da luogo della realizzazione del bene a luogo della limitazione del male", fino all'età moderna che "con l'affievolirsi della visione cristiana del mondo" vede la "separazione tra etica e politica, nel senso che l'individuo trova le condizioni della propria autorealizzazione non nella comunità politica, ma nell'esercizio della libertà individuale".

¹¹⁸ « Dans une société qu'il qualifie de technicienne, la politique relève du nécessaire et de l'éphémère. Les gouvernanta s'agitent pour conserver les apparences d'une initiative abandonnée aux

« *Les différences de régime politique sont secondaires face à l'universalité de la technique. Quatorze ans avant les premières conférences d'Heidegger sur le sujet, Ellul considère déjà que c'est la technique et non pas la politique qui se trouve désormais 'au coeur des choses'*¹¹⁹ ». Nella società tecnica, dunque, è utile distinguere « *l'organo di decisione che sarebbe la politica e l'organo di preparazione che sarebbe il tecnico*¹²⁰ »: ne discende che « *quando l'esperto ha fatto bene il suo lavoro e ha messo in opera i mezzi necessari, non resta per lo più che una sola soluzione logica e ammissibile. Il politicante si troverà quindi obbligato a scegliere tra la soluzione del tecnico, sola ragionevole e altre che può sempre tentare a suo rischio e pericolo, ma che non sono ragionevoli [...]. Da questo momento, infatti, la politica non ha più scelta, la decisione emerge di per sé dai lavori tecnici preparatori*¹²¹ ». Come

techniciens. Ellul stigmatise l'évacuation du politique par le fait bureaucratique, l'inversion du modèle théorique d'une administration soumise à l'autorité des élus, avec désormais l'efficacité pour seul critère de légitimation », Patrick TROUDE-CHASTENET, *Introduction*, in AA. VV., *Les Cahiers Jacques Ellul*, 2008 - *La Politique*, cit., p. 6.

¹¹⁹ Patrick TROUDE-CHASTENET, *Jacques Ellul et la politique*, in AA. VV., *Les Cahiers Jacques Ellul*, 2008 - *La Politique*, cit., p. 42.

¹²⁰ J. ELLUL, *La tecnica rischio del secolo*, op. cit., p. 258.

¹²¹ *Ibid.*, p. 258. Sul punto, cfr. anche Umberto GALIMBERTI, *Psiche e Techne*, op. cit., p. 449: « *Come premessa decisionale per successive decisioni politiche, la tecnica decide sulle decisioni, è così capovolge quella gerarchia tradizionale che, a partire dal principio dell'agire razionale che prevede il primato dello scopo*

salvare, dunque, il ruolo della politica e dei politici nella società contemporanea? Guardando alla storia, Ellul identifica due modelli principali di “*tecnica politica*”, vale a dire l’ultimo passo concesso all’uomo politico di fronte all’avanzare delle tecniche: la dittatura comunista sovietica da un lato e la dittatura nazista nella Germania hitleriana dall’altro. Prima con Lenin, poi con Stalin, il politico non è più un teorico né un capo di Stato nel senso tradizionale, quanto piuttosto propriamente un tecnico¹²². Assai diversamente, invece, nell’hitlerismo

sui mezzi, assegnava alla politica il primato sulla tecnica, da cui discendeva quell’organizzazione sociale ordinata secondo lo schema: comando-obbedienza. [...] In questo modo la tecnica finisce con il disporre di metodi molte efficaci per controllare, se non addirittura per guidare, la politica, i cui comandi, stante questo condizionamento, non possono configurarsi altrimenti che come ‘programmi condizionali’, come vuole l’espressione di N. Luhmann, non dissimili dalle ipotesi scientifiche nate proprio dal rifiuto del principio di autorità”. Per approfondimenti, si veda, dunque, anche N. LUHMANN, *Politische Planung* (1966), tr. it. *La pianificazione politica, in Stato di diritto e sistema sociale*, Guida, Napoli 1978, § 4, p. 140.

¹²² “Ciò che è importante è l’assorbimento che avviene del tecnico nel politicante. Questa tendenza è divenuta classica col comunismo; dopo la quale il marxismo non è più una dottrina, ma un metodo (di pensiero altrettanto che di azione)”, J. ELLUL, *La tecnica rischio del secolo*, op. cit., p.260. Ma vedi anche pp. 87-88: “Così la ‘politica’ della quale si diceva che è un’arte, che è fatta di finezze, di opportunismi, di discorsi, di abilità e all’occorrenza di genio – in breve di qualità individuali – appariva lasciata al caso. Bisogna sopprimere il caso. Bisogna essere certi del risultato che si cerca di ottenere: bisogna pure eliminare il fattore ‘mancanza di previsione’ costituito dalla maggiore o minore abilità di un uomo.[...] Lenin stabilisce sistematicamente la tecnica politica. Non è arrivato di colpo a formulare tutti i dati della tecnica politica, ma è pervenuto, fin dall’inizio a questo doppio risultato: da un lato, un politicante mediocre può, applicando questo ‘modo di fare’, ottenere una buona politica media, evitare le catastrofi e assicurare una linea coerente. Da un altro lato, il metodo afferma la sua superiorità

“abbiamo a che fare con un uomo politico che prende le sue decisioni senza il parere dei tecnici, spesso contro di loro, in virtù di impulsi personali e di motivi soggettivi. Qui in effetti la politica domina la tecnica¹²³”. Ciononostante, Ellul non ha dubbi: “è certo che l’avvenire non assume la forma hitleriana di azione politica, ma quella staliniana”. Di fatti, una problematizzazione del discorso in termini di relazione tra la nuova visione di Stato-Nazione e il sovrapporsi della dottrina politica con l’azione politica, può prospettarsi come prolifico e risolutore. Il predominio del tecnico sul politico, infatti, è alla base di almeno due mutamenti teorici che, però, si riverberano presto nella pratica. Lo Stato non è più “espressione del popolo, né una creazione di Dio, né l’essenza dell’umanità né un mezzo per la lotta di classe: è un’impresa con dei servizi che devono funzionare bene [...]. La nazione non è più

nei riguardi di una politica non tecnica. Si ottiene un risultato uguale con molta minor spesa e minori mezzi”.

¹²³ *“Le decisioni politiche di Hitler [...] hanno spesso sconvolto le tecniche dello Stato. Particolarmente conosciuto è il conflitto con il suo Stato Maggiore, ma c’è pure stato contrasto con la ‘Geheim Polizei’ e con gli organismi del commercio estero. Hitler prendeva provvedimenti disapprovati dai tecnici”, ibid., p. 261. Ma cfr. anche p. 88 sull’uso che il dittatore tedesco riuscì a fare delle tecniche militari: “Sul piano militare, la tecnica applicata da Hitler (perché si trattava di una tecnica e non di genio come per Napoleone, anche se bisogna osservare che trovare una tecnica per la guerra o per la politica è geniale) ha permesso al dittatore nazista non solo di riportare successi [...] ma, quel che è molto più importante, gli ha permesso di resistere tre anni contro un avversario all’incirca cinque volte superiore a lui in tutti i campi: numero di uomini, numero di ordigni di guerra, potenza economica”.*

innanzitutto un'entità umana, geografica, storica: è una potenza economica che bisogna utilizzare, alla quale bisogna dare un rendimento¹²⁴. Di conseguenza, "il potere politico non è più esattamente uno Stato, lo sarà sempre di meno: amalgama di organizzazioni con un organismo di decisione assai ridotto, perché in un gioco di tecniche la decisione ha sempre minore posto¹²⁵". Tuttavia – e siamo al secondo mutamento prospettato – "l'uomo del nostro tempo ha un grande bisogno di giustificazione: occorre che abbia la convinzione che il suo governo è non solo efficace, ma giusto. Efficace, questo si fa; giusto, questo si dice...". Ed ecco il ritorno in auge delle dottrine politiche, incaricate della costruzione intellettuale di una (apparente) giustizia e moralità dell'azione politica, minimizzando ogni contraddizione possa emergere tra principi ideali e necessità tecniche¹²⁶. Non più, dunque, un'azione

¹²⁴ *Ibid.*, p. 263-264. Ma si veda anche Jean-Luc PORQUET, *op. cit.*, p. 110: "Ecco dunque qual è la grande minaccia odierna per Ellul: che lo Stato, diventato un'enorme macchina tecnica non abbia più altro obiettivo che la propria potenza, altra preoccupazione che l'efficienza, che ebbro dei propri poteri rifiuti ogni limitazione morale o giuridica e si eriga a potere assoluto. Siamo già a questo punto?".

¹²⁵ *Ibid.*, p. 278. Rispetto a questo dato, Ellul può essere considerato precursore delle teorie contemporanee sulla *governance*? Secondo la valutazione che emerge dalle direttrici seguite dalla ricerca, è possibile ritenere che, forse per primo, egli abbia colto i mutamenti chiave del passaggio tra democrazia deliberativa e democrazia governativa.

¹²⁶ Da ciò è possibile distinguere chiaramente "la soppressione progressiva delle barriere ideologiche e morali per il progresso tecnico [...] Lo Stato è una barriera e un freno nel senso della

(politica) conformata alle idee, ma le idee vassalle della necessità dell'azione (tecnica).

Tuttavia, Ellul ci mette in guardia dal considerare un tale sistema alla stregua di una 'tecnocrazia' "*nella quale il tecnico in quanto tale eserciterebbe effettivamente il potere politico*¹²⁷": ed infatti, i tecnici posseggono "*la realtà del potere stesso*" e non desiderano in alcun modo esercitare il potere visibile, dal momento che "*è assai più soddisfacente conservare l'apparenza della democrazia, un rituale politico rassicurante per il popolo, la protezione costituita dalla diversione dell'opinione pubblica verso il gioco politico, i vantaggi dell'irresponsabilità*". La direzione in cui il teorico transalpino vede muovere la società, pertanto, sembra quella di una democrazia apparente¹²⁸ che

giustizia; ma quando la tecnica diventa tecnica di Stato, quando i suoi strumenti passano nelle mani dello Stato, mantiene quest'ultimo la stessa saggezza? L'esperienza ci dimostra di no. L'uso delle tecniche alle quali lo Stato pone un freno per i singoli diviene senza freno per lo Stato stesso: non vi è autolimitazione", ibidem, p. 265-266.

¹²⁷ Voce "Tecnica" in *Enciclopedia del Novecento*, cit.

¹²⁸ "*Le scelte tecniche sfuggono completamente alla democrazia. Si situano deliberatamente al di fuori*", Jean-Luc PORQUET, *op. cit.*, p. 87. Riferendosi alla propaganda, poi, Ellul afferma come "*Tutto ciò è effettivamente rovinoso per ogni sistema democratico. In principio, nel gioco dei partiti l'uso di questi mezzi tecnici in grande, suppone la disponibilità di fondi considerevoli. Le necessità della propaganda tendono a eliminare tutti i partiti secondari o a farne degli 'apparentati', dei clienti. Più la propaganda sarà interna e utilizzerà mezzi costosi, e più avrà la tendenza a ridurre il gioco della democrazia all'opposizione tra due blocchi. Chi ha un'idea originale, valevole, vera e che avrebbe pure tutte le possibilità di riuscita presso i suoi concittadini, ma che non ha le centinaia di*

occulta il potere di una rete di tecnici, nel ruolo di modesti consiglieri del potere politico, degradato oramai a mero simulacro¹²⁹.

*Il regime giuridico non si è adattato alla civiltà tecnica:
ed è questa una delle causa del disprezzo sempre più grande
verso il diritto e la sua inefficacia.*

Jacques Ellul

Il diritto non è più che un composto di norme tecniche.

Ernst Jünger

3.2 Del diritto (o della tecnica giuridica).

A stimare la complessità dei fenomeni giuridici

*milioni necessari per spargere questa idea in tutto il paese non conta. Non siamo più ai primi tempi della democrazia americana quando tutta la propaganda consisteva in un uomo che parlava direttamente agli altri. Nella svalorizzazione della democrazia da parte della propaganda giocano pure le influenze di questa tecnica sull'uomo. Quest'ultimo sottoposto a propagande contraddittorie, non solo è incapace di mantenere la sua libertà, di scegliere tra varie dottrine, ma è fondamentalmente eliminato dall'azione politica: non esiste letteralmente più, e tanto meno esiste quanto più la propaganda è stata contraddittoria. È integrato in un gruppo sociologico e vota senz'altro come questo gruppo sociologico. [...] Che la tecnica agisca a profitto di un dittatore o per una democrazia, la propaganda utilizza le stesse armi, agisce nello stesso modo sull'individuo, manipola ugualmente il subcosciente e contribuisce a formulare lo stesso tipo di uomo. E che si voti al 99% per il dittatore o al 99% per la democrazia, la forma politica può essere apparentemente differente; ma gli uomini che sono trattati e 'impastati', gli uomini sui quali riposano l'uno e l'altro regime divengono, per l'azione tecnica, progressivamente identici [...]. Gli effetti umani della tecnica sono indipendenti dallo scopo ideologico al quale si applicano", *ibid.*, p. 372 – 373.*

¹²⁹ Sul punto cfr. Jean-Luc PORQUET, *op. cit.*, p. 52: "La nostra società è quindi, prima di tutto, tecnica. E non tecnocratica: perché attenzione, non è una casta di tecnocrati a tenere le redini e a detenere formalmente il potere".

moderni, l'ingresso della tecnica nel diritto è percepibile a diversi livelli della società e dell'organizzazione generale del diritto¹³⁰. Precisando di non volersi riportare affatto ad alcuna teoria generale del diritto, quanto piuttosto di limitarsi “*a constatare dei fatti*”¹³¹, Ellul descrive in primo luogo il progressivo congedo del concetto di ‘giustizia’ dal diritto moderno, sostituito dal concetto – certamente più familiare alla Tecnica – di ‘efficienza’¹³². Il passaggio si realizza, secondo l'analisi del pensatore francese, attraverso la dissociazione di due elementi fortemente caratterizzanti il diritto: l'elemento giudiziario e l'elemento giuridico. Così, “*l'elemento giudiziario, che diviene principalmente organizzazione, non è più incaricato di inseguire la giustizia, né di creare il diritto, in qualsiasi modo: è incaricato di applicare le leggi. Questo ruolo è perfettamente meccanico. Non occorre essere filosofi né avere un senso della giustizia. Occorre essere un buon tecnico, conoscere i principi della tecnica, le regole di interpretazione, il vocabolario, la maniera di*

¹³⁰ Cfr. anche Umberto GALIMBERTI, *op. cit.*, cap. 43 “La tecnica e il tramonto della politica” : “*Nell'età della tecnica la politica appare come un sovrano spodestato che si aggira tra le antiche mappe dello Stato e della società rese inservibili, perché più non rimandano alla legittimazione della sovranità*”.

¹³¹ *La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p. 296.

¹³² “*Quando si afferma che non c'è diritto senza efficacia, si annuncia, implicitamente questo sacrificio della giustizia e dell'uomo all'efficacia. Dato lo squilibrio, la porta è aperta per l'invasione tecnica*”, *ibid.*, p. 294.

*tirare le conseguenze e di trovare le soluzioni. Il fatto di allontanare il diritto dal concreto è un grande passo avanti nella tecnicizzazione¹³³". D'altronde, un nuovo senso del diritto appare all'orizzonte delle società più mature nel campo *de quo*: "l'idea di ordine e sicurezza si sostituisce come scopo e fondamento del diritto a quello della giustizia, quando la tecnica giuridica è abbastanza sviluppata¹³⁴". Ed ecco che funzione politica e tecnica giuridica smettono di essere complementari: "non è più necessario ottenere una adesione. Non è più necessario limitarsi ai mezzi giuridici per fare applicare il diritto. [...] Non c'è più bisogno di tante sottigliezze: l'adesione, l'obbedienza si ottengono attraverso mezzi extragiuridici, e la polizia è talora il più innocente di questi mezzi [...]. La materia del diritto non è più il 'sociale', ma l'esigenza tecnica¹³⁵". Altra conseguenza evidente dell'irrompere della Tecnica nel diritto, la superfetazione legislativa, figlia legittima della progressione indefinita delle conoscenze tecniche: "tutto ciò che un tecnico crede vero deve essere trasformato in legge", così da potersi valutare in anticipo le conseguenze si debbano attendere, rinchiudendo "il giudice o l'amministratore in una*

¹³³ *Ibid.* p. 292.

¹³⁴ *Ibid.* p. 293: "La grande formula è allora: 'Meglio una ingiustizia che un disordine'".

¹³⁵ "Il campo del diritto si definisce per il metodo e non più per l'oggetto né per lo scopo", *ibid.*, p. 298.

*rete sempre più sottile e sempre più serrata di prescrizioni legali*¹³⁶.

Beninteso, l'analisi di Ellul è collocabile nel ventennio che va tra la metà degli anni '50 e la metà degli anni '70. Forse nemmeno la sua più acuta preveggenza (o nel caso di specie, fantasia!) avrebbe potuto anticipare l'ulteriore passo (indietro) avrebbe compiuto il diritto dinanzi ad una tecnica ormai in evidente vantaggio rispetto a sé: *“non essendo possibile garantire la giustizia, si tende almeno a ridurre i margini di ingiustizia, attraverso sunset rules, norme ‘a tempo’, destinate ad essere riviste a scadenza predeterminata. La precarietà sembra offrire una tutela maggiore della stabilità, per cui viene affidata proprio alla ‘certezza dell’incertezza’ del diritto (in termini sofisticati potremmo dire al soft law contro l’hard law, al diritto dialogante contro il diritto imperante) il compito di alimentare almeno l’illusione di una possibilità di giustizia. [...] Viene chiamato ‘mite’ quel diritto che disloca i processi decisionali, lasciando che siano gli interessi a plasmare le norme e non le norme a predefinire gli interessi*¹³⁷. Che ci si riferisca ad ‘interessi’, o a

¹³⁶ *Ibid.*, p. 296.

¹³⁷ Così Salvatore AMATO, *Biogiurisprudenza*, op. cit., p.7. Ma si veda anche p.15: *“Io credo si debba semplicemente prendere atto dell’incontrollabilità della prassi alimentata da una potenza senza oggetto e, quindi, senza limiti e senza controllo. Frammento per frammento, prassi per prassi, il diritto ha subito dei mutamenti radicali che, pur lasciando inalterate strutture concettuali e denominazioni, hanno corrosato il tessuto sistematico*

‘prassi’, o più semplicemente a ‘scienza’, ci troviamo dinanzi alla medesima visione della tecnica come potenza, con la differenza – rispetto al passato – che *“l’evoluzione etica dei rapporti tra diritto e scienza, in questi ultimi anni, è stata contrassegnata dall’elaborazione giudiziale [...]. Abbiamo, quindi, una bio-giurisprudenza che, sentenza per sentenza, costruisce diritti, crea aspettative, definisce modelli di vita. È difficile non riuscire a trovare una decisione giudiziale che non abbia anticipato o registrato quello che poi è divenuto un tema di dibattito bioetico. Una decisione giudiziale è in sé un fatto isolato, ma poi diviene un ‘precedente’, influenza un’altra decisione e poi un’altra fino a contrassegnare l’orizzonte culturale molto più di qualsiasi elaborazione teorica¹³⁸”*. In altre parole, si è provato e si prova ancora, a limitare gli spazi di “diritto creativo” in mano a giudici, amministratori e burocrati, ma la verità è un’altra ed è sotto gli occhi di tutti. Il diritto, il frutto più alto del processo politico tradizionale, arriva sempre in ritardo¹³⁹, quando il progredire autonomo della

e il disegno concettuale che le sorreggevano”. Lo stesso Amato, con riferimento al cd. ‘diritto mite’, cita Stefano RODOTÀ, *Repertorio di fine secolo*, Laterza, Roma-Bari 1992, II, p. 4-5.

¹³⁸ S. AMATO, *op. cit.*, p. 10 -11.

¹³⁹ Si veda l’immagine della scienza come forma di sub-politica in Ulrich BECK, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in ein andere Moderne*, Frankfurt a.M., 1986, tr. it. *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000. Sul punto anche Walter PRIVITERA, *Tecnica, Individuo e Società – Cinque lezioni sulla teoria di Ulrich Beck*, Rubbettino Editore, 2004, pp. 5 e ss. *“Nella primavera del 1986 il mondo è scosso dalla*

tecnica e della scienza hanno già imposto un nuovo orizzonte di modelli e di condotte. Ed ecco, allora, che gli operatori del diritto si trovano imbrigliati – come ipotizzato da Ellul – ma non in una rete di prescrizioni normative, bensì nella fitta rete delle attività tecniche che si sono auto-legittimate e che ci si deve (?) poi limitare ad avallare, sussumendo ogni nuova tecnica alle tradizionali categorie giuridiche, mediante – ed è qui la beffa! – “tecniche di interpretazione”: estensiva, additiva, creativa, manipolativa e così via. Il diritto, davanti alla Tecnica, nella società tecnica, è ancora diritto?

catastrofe della centrale nucleare di Chernobyl. Poche settimane più tardi, ancora nella fase di massimo allarme sociale, compare nelle librerie tedesche la prima edizione di Risikogesellschaft (La società del rischio), con una prefazione aggiunta all'ultimo momento in cui l'autore, Ulrich Beck, commenta questo incidente come l'avveramento di una tragica profezia. L'immagine minacciosa della nube radioattiva che si sprigiona in Russia e vaga per i cieli d'Europa con il suo carico di morte, sospinta dal capriccio dei venti, diventa il simbolo della società del rischio. Beck descrive con efficacia i suoi effetti. Dapprima tocca i paesi scandinavi, in un certo senso i simboli del progresso, le terre più sicure, dove l'uomo ha sviluppato al massimo grado un'efficiente organizzazione sociale e sembra essersi approssimato di più al sogno antichissimo di un controllo assoluto sulla natura. Gli Scandinavi (e poi, nei giorni successivi, gli altri Europei, visitati dal carico vagante di radioattività) che seguono con apprensione gli spostamenti della nube, fanno improvvisamente l'esperienza di trovarsi in condizioni simili a quelli degli uomini primitivi alla mercé della potenza della natura. Per essi, in quei giorni, il cielo che si squarcia e riversa al suolo tutto il suo carico di radioattività diventa una potenza naturale portatrice di sciagura e morte, mentre il vento che sospinge le nuvole lontano appare come il segno tanto atteso della scampata sventura. Ciò che in quell'occasione in Europa si torna ad esperire è il puro fato, il ritorno del destino, in una sorta di nuova ascrivibilità tipica del mondo moderno, che sembra riportarci ad una situazione di impotenza simile a quella dei nostri avi più lontani”.

*Quando si dice che è colpa dell'uomo
se la tecnica non rimane obbiettiva,
si formula l'idea brillante che è colpa dell'uomo essere uomo.*
Jacques Ellul

*...portiamo ancora in noi i tratti dell'uomo pre-tecnologico
che agiva in vista di scopi iscritti in un orizzonte di senso,
con un bagaglio di idee proprie e un corredo di sentimenti in cui
si riconosceva. L'età della tecnica ha abolito questo scenario
"umanistico", e le domande di senso che sorgono restano inevase,
non perché la tecnica non sia ancora abbastanza perfezionata,
ma perché non rientra nel suo programma
trovar risposte a simili domande.*
Umberto Galimberti

*La scienza non ha senso, perché non risponde
all'unica domanda che è veramente importante per noi:
"Che dobbiamo fare? Come dobbiamo vivere?"*
Lev Nikolaevic Tolstoj

*Il vero pericolo per l'uomo non è quello di essere eliminato dal
'mostro' della tecnica, ma quello di accettare se stesso come
secondario, superfluo, votato all'inutile, all'infantile,
all'irrazionale, con capricci – lo vediamo nel mondo occidentale –
da bambino viziato, capricci che egli confonde con la libertà.*
Jacques Ellul

3.3 Dell'uomo (o della perdita libertà)¹⁴⁰.

Anche dal punto di vista della comprensione di
"quale sarà il posto dell'uomo in relazione alla
tecnica", Ellul non esita a tacciare di superficialità,
frammentarietà e limitatezza, le visioni (ottimistiche
quanto pessimistiche, comunque più in voga al suo
tempo) inerenti "il problema della relazione Uomo-

¹⁴⁰ Nel vuoto in ordine alla recezione del messaggio elluliano in Italia, si constata l'esistenza di un saggio – già citato – interamente incentrato sul concetto di libertà nell'opera di Ellul: Gianni MANZONE, *La libertà cristiana e le sue mediazioni sociali nel pensiero di Jacques Ellul*, Glossa, Milano 1993, al quale rimandiamo in quanto opera, a tutt'oggi, assolutamente unica nel panorama letterario italiano.

*Tecnica*¹⁴¹". In definitiva, egli ritiene che, nelle condizioni delineate, "sia ciò che finora si è chiamato uomo sia ciò che finora è stato chiamata libertà scompaiono¹⁴²". I fattori maggiormente costitutivi della libertà – vale a dire l'attitudine a prendere le distanze dai fenomeni, la capacità di simbolizzazione, la possibilità di prendere coscienza della realtà – risultano infatti fortemente minacciati da questo

¹⁴¹ Cfr. *Il sistema tecnico, op. cit.*, pp. 377 e ss. Ma si veda anche voce "Tecnica" in *Enciclopedia del Novecento, cit.*: "Per gli uni, si annuncia l'epoca del tempo libero: la tecnica farà tutto e l'uomo, ormai liberato dalle incombenze più gravose, avrà finalmente il tempo di essere se stesso grazie alla disponibilità del suo tempo, alla protezione contro ogni pericolo e al soddisfacimento di ogni bisogno. Vi è dunque svuotamento dell'uomo rispetto a quello che fin qui ha costituito la sua vita, ma ciò in realtà gli permetterà di acquisire una nuova dimensione di uomo. Per gli altri, si tratta dello svuotamento di tutto ciò che caratterizza una vita umana: quando tutte le attività umane, senza eccezione, potranno essere svolte dalle tecniche, che cosa potrà essere o fare l'uomo? [...] Per altri ancora, infine, si tratta del dramma dei robot: il robot diviene padrone, e l'uomo, ridotto a nulla perché inferiore sotto ogni aspetto ai robot, viene praticamente eliminato; teoricamente, l'uomo rimane il padrone, ma, anche senza immaginarsi concretamente una rivolta dei robot, egli non esercita ormai più alcun reale controllo sulla situazione".

¹⁴² "I fautori della tecnica e gli ottimisti ad oltranza diranno forse che non è una gran perdita e che un uomo diverso, una diversa libertà, faranno la loro comparsa. Me lo auguro; ma diciamo allora che nulla sappiamo di quest'uomo nuovo e di questa nuova libertà. Proclamare il loro avvento è quindi nient'altro che una scommessa", così ELLUL in voce "Tecnica" in *Enciclopedia del Novecento, cit.* Vedi anche Umberto GALIMBERTI, *op. cit.*, p. 34: "Abitiamo la tecnica irrimediabilmente e senza scelta. Questo è il nostro destino di occidentali avanzati, e coloro che, pur abitandolo, pensano ancora di rintracciare un'essenza dell'uomo al di là del condizionamento tecnico, come capita di sentire, sono semplicemente degli inconsapevoli che vivono la mitologia dell'uomo libero per tutte le scelte, che non esiste se non nei deliri di onnipotenza di quanti continuano a vedere l'uomo al di là delle condizioni reali e concrete della sua esistenza".

nuovo ambiente tecnico¹⁴³, al punto che “*se oggi l’uomo può scegliere liberamente i fini e se più facilmente che in passato può enunciare i valori [...], è perché tutto ciò non conta nulla e rimane privo di effetti. L’uomo se lo può permettere non perché sia libero o superiore alla situazione, ma perché tali fini o valori presentano un interesse unicamente per l’immaginario’ e sono dunque, a rigore, senza valore in un mondo tecnico*¹⁴⁴”.

Assumersi le proprie responsabilità, decidere autonomamente, esercitare la scelta: sembrano queste le modalità espressive più evidenti della libertà. E se apparentemente – a livello soprattutto dei consumi – la tecnica ha moltiplicato a livello esponenziale le possibilità di tali scelte, “*a livello del ruolo nella società, a livello delle funzioni e dei comportamenti, c’è una considerevole riduzione*”. Ed inverso, “*la scelta tra oggetti tecnici non è della stessa natura della scelta di un comportamento umano. Non c’è una categoria teorica della ‘scelta’ che esprima la libertà. La parola ‘scelta’ non ha alcun contenuto etico in sé, e non è attraverso la scelta di oggetti che si esprime la libertà. [...] La scelta proposta è sempre falsa, perché il discorso tecnico normale consiste*

¹⁴³ “*Incapace di vedere il vero problema della tecnica [...] l’uomo passa così da paure irragionevoli a sicurezze fallaci, senza mai raggiungere il fondo del problema della civiltà moderna, fondo che ha solo lontani rapporti con queste magie razionali*”, così ELLUL in *La tecnica rischio del secolo*, op. cit., p. 385.

¹⁴⁴ ELLUL in voce “*Tecnica*” in *Enciclopedia del Novecento*, cit.

nell'affermare che non è necessario compiere una scelta [...]. A un altro livello, si può dire che le scelte nella società tecnica vengono fatte altrove rispetto alla realtà di colui che sceglie. [...] Le innumerevoli scelte proposte si collocano sempre a livello delle conseguenze finali del sistema, mai all'origine. Si collocano nel margine di indifferenza [...] eppure diamo importanza a ciò che è fundamentalmente indifferente per aumentare le nostre scelte¹⁴⁵". La sola

¹⁴⁵ In proposito, si veda anche Umberto GALIMBERTI, *op. cit.*, pp. 43-44, secondo cui, se con libertà intendiamo "l'esercizio della scelta a partire dalle condizioni esistenti, dobbiamo dire che la società tecnologicamente avanzata offre uno spazio di libertà decisamente superiore a quello concesso nelle società poco differenziate, dove la qualità personale e non oggettiva dei legami, nonché l'omogeneità sociale riducono il margine di libertà a quello elementare dell'obbedienza o della disobbedienza. [...] Ma la libertà come competenza, avendo come spazio espressivo quello impersonale dei rapporti professionali, crea quella scissione radicale tra 'pubblico' e 'privato' che, anche se da molti è acclamata come cardine della libertà, comporta quella conduzione schizofrenica della vita individuale (schizofrenia funzionale), che si manifesta ogni volta che la funzione, che all'individuo spetta come membro impersonale dell'organizzazione tecnica, entra in collisione con quello che l'individuo aspira ad essere come soggetto globale". Ma si veda anche l'analisi sull'identità, p. 43: "mentre nell'età pre-tecnologica era possibile riconoscere l'identità di un individuo dalle sue azioni, perché queste erano lette come manifestazioni della sua anima, a suo volere intesa come soggetto decisionale, oggi le azioni dell'individuo non sono più leggibili come espressioni della sua identità, ma come possibilità calcolate dall'apparato tecnico, che non solo le prevede, ma addirittura le prescrive nella forma della loro esecuzione. Eseguendole, il soggetto non rivela la sua identità, ma quella dell'apparato, all'interno del quale l'identità personale si risolve in pura e semplice funzionalità". Approfondimenti alle pp. 575 e ss, *ibid.* Si veda anche S. NATOLI, *Soggettivazione e oggettività. Appunti per un'interpretazione dell'antropologia occidentale* (1986), in *Vita buona vita felice*, Feltrinelli, Milano 1990, p. 28, citato dallo stesso Galimberti: "Come scrive S. Natoli, dal semplice 'diritto di obbedire o disobbedire, di resistere o violare', tipico delle società antiche, feudali e signorili, al 'diritto di scegliere'

libertà che – nella teorizzazione elluliana – aumenta è quella del tecnico: libertà intesa come potere dell'uomo sull'uomo. Ma vi è di più. Ridotti smisuratamente i principi di umanità e di libertà dell'individuo¹⁴⁶, “*assistiamo a un cammino verso l'inconscio. [...] tutti gli elementi umani, nella misura nella quale vengono colpiti o repressi dalla tecnica, tendono ad oltrepassare la soglia inferiore della coscienza*”. Ed ecco il trionfo dell'inconscio vaticinato da Ellul. “*Ma non bisogna credere che questo inconscio, espressione e rifugio dell'umano, sia esente dalla tecnica*¹⁴⁷”: invero, la spinta della Tecnica verso un'integrazione ed un'adesione totale dell'uomo ad essa, è talmente pervasiva da accedere persino quelle fenditure ritenute fino ad ora impenetrabili¹⁴⁸. La

dischiuso dalle società complesse ad elevato tasso tecnologico, dove la scelta non riguarda ovviamente il tipo di personalità da esprimere, ma il tipo di prestazione a cui vincolarsi”.

¹⁴⁶ Ellul cita anche de Jouvenel, secondo cui “*l'uomo della città produttivista non può in alcun modo essere un uomo libero: è impegnato in numerosi rapporti sociali, mutevoli e pressanti*”. Aggiunge ELLUL che questo “*è ciò che altri chiamano alienazione. Il rapido cambiamento di questi rapporti sociali apporta un'illusione di libertà. Ma non è l'uomo a provocare questi cambiamenti: sono essi, procedendo dall'avanzamento del sistema, a determinare l'uomo, ed è il loro carattere 'pressante' a limitare la libertà*”, in *Il sistema tecnico, op. cit.*, p. 393.

¹⁴⁷ ELLUL, *La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p. 401.

¹⁴⁸ Dello stesso avviso anche U. GALIMBERTI, *op. cit.*, pp. 45-46: “*Quando nell'epoca pre-tecnologica il mondo non era disponibile nella sua totalità, ogni anima costituiva se stessa come risonanza del mondo in cui faceva esperienza. Questa risonanza era per ogni uomo la sua interiorità. Oggi, esonerata dall'esperienza personale del mondo, l'anima di ciascuno diventa coestensiva al mondo. In questo modo vengono sopresse: la differenza tra interiorità ed esteriorità, perché il*

propaganda stessa, viene indicata da Ellul come fonte primaria di manipolazione del subconscio con mezzi tecnici¹⁴⁹. Ma anche la nascita e l'affermarsi

contenuto della vita psichica di ciascuno finisce con il coincidere con la comune rappresentazione del mondo, o per lo meno con ciò che i mezzi di comunicazione che le destinano come 'mondo'; la differenza tra profondità e superficie perché, con buona pace della psicologia del profondo, la profondità finisce con l'essere null'altro che il riflesso individuale delle regole del gioco a tutti comune dispiegato in superficie; la differenza tra attività e passività perché, se la tendenza della società tecnologica è quella di funzionare ad un regime di massima razionalità, quindi leibnizianamente come un sistema armonico prestabilito, non si dà alcuna 'attività' che non sia per ciò stesso 'adattamento' alle procedure tecniche che, sole, la rendono possibile. In questo modo l'anima viene progressivamente de-psicologizzata e resa incapace di comprendere che cosa veramente significa vivere nell'età della tecnica, dove ciò che si chiede è un potenziamento delle facoltà intellettuali su quelle emotive, per poter essere all'altezza della cultura oggettivata nelle cose che la tecnica esige a scapito e a spese di quella soggettiva degli individui".

¹⁴⁹ Per approfondimenti, Jacques ELLUL, *Propagandes*, Armand Colin, Paris 1962, ried. Economica 1990, p. 279: qui, Ellul descrive un uomo che, sebbene viva in un regime democratico, non è libero in quanto “è privato degli elementi che costituiscono la democrazia stessa: lo stile di vita democratico, la comprensione degli altri, il rispetto delle minoranze, il riesame delle proprie opinioni, l'assenza di dogmatismi”. In altre parole è un “uomo totalitario a convinzione democratica”. Cfr. anche *La tecnica rischio del secolo*, op. cit., p. 361, dove si descrive la propaganda come “congiunzione tra due categorie di tecniche molto differenti [...]. La prima categoria è tutto un insieme di tecniche meccaniche – principalmente stampa, radio, cinema – che permettono di entrare in comunicazione diretta con un grandissimo numero di individui [...] e che possiedono uno straordinario potere di persuasione e di pressione intellettuale o psichica. La seconda categoria è un insieme di tecniche psicologiche e pure psicoanalitiche che permettono di conoscere abbastanza esattamente gli impulsi del cuore umano e di agirvi sopra con grande certezza”. Riferendosi in particolare alla propaganda politica, Ellul riporta l'ennesima analisi calzante: “è un vero fenomeno di transfert psicoanalitico nell'azione di propaganda [...]; noi viviamo in un universo totalmente sovversivo dal punto di vista psicologico. E per ciò stesso non ce ne rendiamo conto”, *ibid.*, p. 365-466. Cfr. anche nota n. 127 della presente ricerca.

dei processi di ‘massificazione’ della società, rappresentano un’ulteriore ‘necessità tecnica’ al quale l’uomo deve adattarsi non potendo “*restare a lungo in disaccordo con il suo ambiente*”: infatti, se al suo apparire la massificazione produce difficoltà psichiche di adattamento che sfociano in un aumento esponenziale delle nevrosi, corrispondenti esattamente all’opposizione tra società individualista e società di massa, in seguito – attraverso metodi di educazione collettiva e metodi di propaganda – si realizza la congiunzione tra l’individuale e il collettivo¹⁵⁰. Peccato che, a questa nuova struttura sociologica e a questi nuovi criteri di civiltà, corrisponda poi la sparizione della comunità sociale: alla “*soppressione dei rapporti di comunità [...] si sostituiscono le relazioni tecniche*”. Dalla comunità alla massa, dunque.

Ma persino fattori a prima vista meno determinanti, come scuola, lavoro, divertimenti, medicina e sport¹⁵¹ non fanno altro che “servire” la

¹⁵⁰ “*La nostra civiltà afferma ancora (ed è ciò che gli uomini credono) un’ideologia cristiana secolarizzata che pone al primo posto la relazione della fraternità, ma le strutture di questo mondo e le sue norme reali sono esattamente all’opposto: la regola fondamentale è quella della concorrenza economica, politica o di classe. La competizione si estende alle relazioni sociali e umane, di amicizia o di sesso. Lo squilibrio tra l’affermazione tradizionale e il criterio nuovo provoca il clima di ansietà e insicurezza caratteristico della nostra epoca e delle nostre nevrosi*”, *ibid.*, p. 331.

¹⁵¹ Tutte queste istanze, definite “tecniche dell’uomo” vengono descritte in *La tecnica rischio del secolo* (a cui rimandiamo per approfondimenti) come “*indispensabili oggi perché la nostra società esige uno sforzo sovrumano dagli uomini, perché le*

causa tecnica, ancelle di un nuovo dominio che priva irrimediabilmente gli uomini della loro libertà e, con essa, della loro umanità. E se a prima vista questo interessamento per l'uomo parrebbe far propendere – come per alcuni effettivamente è – a favore della concezione di un “umanesimo tecnico¹⁵²”, Ellul smentisce fermamente una tale possibilità¹⁵³, dal momento che “*non c'è qui alcun interesse per l'uomo*” e piuttosto “*si tratta [...] di una manovra tradizionale*

condizioni ambientali umane si sono totalmente modificate e perché le strutture sociologiche cambiano: l'uomo si trova allora in disaccordo con il suo universo, ed è indispensabile rimetterlo in accordo”, ibid., p. 333.

¹⁵² In proposito, cfr. *La tecnica rischio del secolo*, op. cit., p. 428: “*Tutto accade come se i fini sparissero in seguito all'ampiezza dei mezzi stessi dei quali disponiamo. Ma comprendendo che la proliferazione dei mezzi faceva sparire i fini, l'uomo si è preoccupato di riscoprire un fine, uno scopo. E alcuni ottimisti di buona volontà hanno preteso di riscoprire un umanesimo al quale il movimento tecnico sarebbe subordinato attraverso vie spiritualiste o comuniste: poco importa perché in un caso come nell'altro non si tratta che di un 'votum pium' che non ha alcuna possibilità di influenzare il progresso*”.

¹⁵³ “*Si parla molto di umanesimo a questo riguardo. Ora l'umanesimo è in primo luogo l'azione per l'uomo, ma azione in funzione di una certa concezione dell'uomo. Bisogna allora constatare che c'è qui rivelata una sbalorditiva concezione dell'uomo: disprezzo per la sua vita interiore a vantaggio della vita sociologica, disprezzo per la sua vita intellettuale e morale a vantaggio della sua vita materiale. [...] L'uomo è preso in considerazione per quel tanto che può la tecnica e come oggetto di tecnica. Ma quest'ultima è realmente intelligente: permette di scoprire che l'uomo ha una vita sentimentale, una vita morale, ecc. che hanno un'influenza davvero determinante sul suo comportamento materiale. La tecnica consiglia dunque, in vista di fini tecnici, di tener conto di questi fattori assolutamente umani; e se si trova un mezzo per agire su di essi, di razionalizzarli, di conformarli, lo si applicherà di sicuro”, ibid., p. 336.*

di *'spiegazione giustificativa'*¹⁵⁴. Allo stesso modo, coerentemente con questa impostazione di fondo, il pensatore francese non esita a negare l'esistenza di una *"culture technicienne"*¹⁵⁵, talvolta indicata a suffraggio di ipotesi di felice integrazione tra la tecnica e l'uomo¹⁵⁶. Invero *« la culture est nécessairement humaniste ou bien elle n'existe pas. Humaniste en ce sens qu'elle a pour thème central, pour préoccupation unique : l'humain ; en ce sens encore qu'elle ne se préoccupe que de l'expression de l'humaine ; en ce sens, enfin, qu'elle a pour centre ce qui sert l'homme (je ne pas ce qui sert à l'homme*¹⁵⁷ ». Al contrario la tecnica, anche quando si occupa dell'uomo, *« ne porte d'intérêt qu'à elle-meme. Elle est*

¹⁵⁴ *La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p. 337.

¹⁵⁵ Jacques ELLUL, *Peut-il exister une "culture technicienne" ?*, tratto da *Revue Internationale de Philosophie*, Questions sur la technique, n. 161, 1987, citato da AA. VV., *Les Cahiers Jacques Ellul*, 2004 - *La Technique*, p. 93 : *« La question posée ici paraîtra sans doute très philosophique. Et de fait, je ne suis pas philosophe, mais il m'a semblé qu'il n'était peut-être pas sans intérêt pour des philosophes de se demander quelle pouvait être la relation entre la technique et la culture (l'existence d'une culture me paraît nien un objet digne de réflexion philosophique), et surtout de se demander si une "culture technicienne" ayant été élaborée, il serait encore possible dans ce milieu d'exercer une pensée philosophique »*.

¹⁵⁶ In particolare, Ellul distingue qui due categorie di fautori della "cultura tecnica": *"les minimalistes"* e *"les maximalistes"*. I primi assumono come punto di partenza la *"culture ancienne"*, sul quale è possibile integrare *"la connaissance et l'usage des techniques"*; i secondi, invece, acclamano l'avvento di una *"nouvelle culture sur le fondement technique"*, assolutamente priva di elementi mutuati dalle culture passate.

¹⁵⁷ Jacques ELLUL, *Peut-il exister une "culture technicienne" ?*, *cit.*, p. 106.

auto-justifiée, elle est auto-satisfaisante. Elle ne peut pas s'occuper de l'humain, sinon pour se le subordonner et le soumettre à ses exigences de fonctionnement. Finalement, la culture n'existe que si elle soulève la question du sens de la vie et de la recherche des valeurs. Et, à la limite, on peut dire que c'est là l'objet central de toute culture. Mais précisément nous sommes aux antipodes de tout ce qui est technique. Celle-ci ne concerne en rien le sens de la vie, et récuse toute relation aux valeurs (jamais une technique n'a pu tolérer un jugement de valeur). Ses critères d'existence et de fonctionnement sont qualitativement autres. Elle ne peut pas donner un sens à la vie, elle ne peut pas ouvrir sur de nouvelles valeurs». L'approccio così delineato, porta irrimediabilmente a constatare che i termini della questione, posti come interrogativo sull'esistenza di una cultura che possa dirsi tecnica, si basa su un'unione – anzitutto lessicale – che è « *un abus de sense et un non-sens* ».

Quali sono, dunque, gli effetti autentici della tecnica sull'uomo? “*Ellul percepisce i danni minacciosi della tecnica, ma crede che la logica intrinseca di essa porti all'abolizione di tutti questi rischi, a prezzo però dell'abolizione dell'umana libertà*¹⁵⁸”. Inevaseo rimane perciò l'interrogativo – sempre presente – di cosa resterà dell'uomo per come

¹⁵⁸ G. MUNZONE, *op. cit.*, 445-463.

lo abbiamo conosciuto fino ad ora¹⁵⁹. Resta solo la certezza che *“il tecnico non ha un’ideologia e neppure una filosofia o un sistema; conosce dei metodi che applica con soddisfazione perché rispondono a risultati immediati; egli prevede i risultati che ricerca, e non sono appunto dei fini ma dei risultati. E oltre questo si effettua un gran salto nell’ignoto e in questo ignoto si trova la spiegazione di tutto, la risposta a tutte le obiezioni: il mito dell’Uomo¹⁶⁰”*.

Nell’età della tecnica l’etica celebra la sua impotenza, la sua incapacità a impedire alla tecnica, che può, di fare ciò che può. L’antica persuasione che assegnava all’etica il compito di scegliere i fini e alla tecnica il reperimento dei mezzi per la loro realizzazione è tramontata il giorno in cui il fare tecnico ha assunto come fini quelli che risultano dalle sue operazioni.
Umberto Galimberti

*Tutte le conquiste, finora raggiunte, e quelle progettate dalla tecnica per il futuro, vanno d’accordo col progresso morale e spirituale dell’uomo?
In questo contesto l’uomo, in quanto uomo, si sviluppa e progredisce, oppure regredisce e si degrada nella sua umanità?
Prevale negli uomini, “nel mondo dell’uomo”, che in se stesso è un mondo di bene e di male morale, il bene sul male?*
Giovanni Paolo II

3.4 Dell’etica. A questo punto del nostro discorso appare utile, se non affrontare il macrotema

¹⁵⁹ Si veda anche Umberto GALIMBERTI, *op. cit.*, pp. 614-615: *“dal momento che a nessuno è data la possibilità di scegliersi l’epoca in cui vivere, né la possibilità di vivere senza l’epoca in cui è nato, non c’è uomo che non sia figlio del suo tempo e quindi in qualche modo ‘omologato’. Accade però che, rispetto alle epoche che l’hanno preceduta, l’epoca della tecnica è la prima a chiedere l’omologazione di tutti gli uomini come condizione della loro esistenza”*.

¹⁶⁰ *La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p. 388.

del rapporto tra Tecnica ed Etica, di cui più avanti nella ricerca riprenderemo gli aspetti maggiormente significativi, almeno precisare alcune indicazioni generali sul concetto di *ethos*, che si ritengono possano giustificare il successivo procedere della ricerca di qui in avanti.

Ed invero, possiamo sviluppare la questione sulla base di due o tre direttrici fondamentali. In primo luogo – ma non siamo sicuri che ciò possa costituire una base teorica per un successivo discorrere, quanto forse il punto di partenza per comprenderne meglio il pensiero su tale frangente – Ellul non dedica mai uno spazio autonomo, nelle opere sulla tecnica, al tema dell'etica *tout court*, affrontato in modo strumentale, marginale e quasi casuale. Questo fatto si presta certo a diverse possibili letture: maggior attenzione per la diagnosi (la società tecnologica) che non per la cura (se di cura può trattarsi); sottintesa incapacità funzionale dell'etica rispetto al sistema tecnico; influenza del metodo marxista, avulso da qualsivoglia istanza di tipo “morale” nel discernimento scientifico. Quale che ne sia la ragione, certe assenze – ancor più nel caso di specie – pesano nel ragionamento ancor più di talune presenze. Dove avrebbe condotto il ragionamento di Ellul spinto nella direzione dell'etica? Avrebbe mai potuto abbracciare l'idea di un'etica come correttivo al sistema? Perché non percorse mai, anche solo per confutarla, questa

strada di ragionamento? Quanto incise in questo e quale parte ebbe la sua personale teologia radicale ed iconoclasta? La risposta più sensata al riguardo è forse quella che il ragionamento serrato di Ellul, così stretto nella morsa di un ambiente che fagocita ogni cosa, non permette nemmeno di prendere in considerazione la possibilità di una rivalsa dell'Etica sulla Tecnica. Al massimo, ciò che contempla, è la possibilità *“attraverso mezzi tecnici di ogni genere di rendere sopportabile all'uomo ciò che non lo è: non certo modificando qualcosa, ma agendo sull'uomo¹⁶¹”*. Non un'etica al di sopra e al di là dell'uomo, dunque, ma qualcosa di più simile alla parvenza di una giustificazione – tipica dell'uomo pre-tecnologico – che iscriva in un orizzonte di senso il meccanismo invero distruttore della società tecnologica. Accusato da più parti di aver descritto l'immagine insostenibile di un uomo alienato ed asservito al sistema tecnico, non può negarsi che Ellul insista tanto, fino al limite del parossismo, sulla perdita della libertà in quanto è convinto che *“l'uomo inizi la propria rivolta quando prende coscienza di non avere più i mezzi per lottare¹⁶²”*. Secondo il giornalista francese Jean-Luc Porquet¹⁶³, *“si vede come a un'analisi tecnica*

¹⁶¹ *La tecnica rischio del secolo, op. cit.*, p. 319.

¹⁶² Patrick CHASTENET, *Entretiens avec Jacques Ellul, op. cit.*, p. 48.

¹⁶³ *Op. cit.*, Conclusione p. 250.

radicalmente pessimista Ellul opponga un ottimismo teologico, e come faccia della fede l'ultimo, il solo rifugio contro la tecnica. Il che apre la seguente questione: non ha dipinto la situazione più nera di quella che è per indicare meglio dove, secondo lui, si trovi la luce? Non si potrebbe avere l'impressione che, nella sua opera sociologica, abbia chiuso ogni scappatoia in modo che ne rimanesse solo una, Dio? A questo proposito risponde che le sue opere sociologiche e teologiche si completano e si corrispondono, ma che ha voluto separare i generi, 'studiare la società indipendentemente dalle proprie prese di posizione teologiche'. Prestiamogli fiducia. E ricordiamo questa osservazione che Ivan Illich gli rivolse: 'Il suo profondo radicamento alla fede gli permette di affrontare le tenebre che coloro che non sono ben saldi preferiscono evitare'".

Ma torniamo ai nostri punti di ragionamento. In secondo luogo, e conseguentemente a quanto affermato sin qui, l'età della tecnica depriva gli uomini – tra l'altro – di un orizzonte etico che includa in sé gli scopi a cui il sistema tende. Non ci sono più scopi, solo funzioni. Non ci sono più idee, solo efficienza. È il tramonto dell'umanesimo. È il tramonto del concetto di responsabilità: nessuno che agisca nel sistema tecnico deve (né potrebbe) farsi carico o rispondere delle conseguenze dell'agire¹⁶⁴.

¹⁶⁴ Cfr. anche Umberto GALIMBERTI, *op. cit.*, pp. 457 e ss., dove l'Autore spiega il passaggio dal primato dell'agire nel mondo

Senza etica, si fa “quel che si può”, si elude “quel che si deve”.

In terzo luogo, come già anticipato poc'anzi, è possibile che si realizzi l'ipotesi di un'etica – categoria classica, contenuto inedito – in cui “*a dettare i principi dell'azione non sono più gli uomini, ma le cose*”. Ed allora ci troviamo di fronte al problema di categorie ormai inadeguate alla contemporaneità, per cui serve una forte presa d'atto che “*la 'moralità tecnologica' è una 'moralità del comportamento', non tanto interessata alle disposizioni interiori che scaturiscono dalla libertà quanto ad adattare le azioni stesse alle richieste della tecnica. Valore supremo dell'azione è l'efficienza, che diventa sinonimo di bene e che rimpiazza il comportamento morale con quello normale o medio. Il risultato è l'assimilazione dell'individuo agli standards collettivi di virtù. È primariamente un'etica del successo legata all'uso della tecnica e a modelli comportamentali oggettivi: il soggettivo è la sfera del fallibile, dell'incerto, dell'incalcolabile e deve essere rimpiazzato dall'oggetto che è certo, controllabile, prevedibile. È 'una morale collettiva totalitaria', dove l'individuo sparisce nelle strutture collettive. Dal presupposto dell'autonomia della*

antico al primato del fare finalizzato nel mondo moderno, e da quest'ultimo al primato del fare afinalistico nel mondo contemporaneo: “*L'agire come scelta di fini, cede al fare come produzione di risultati. In questo senso la tecnica celebra l'impotenza dell'etica, la definitiva subordinazione dell'agire al fare*”.

tecnica deriva che la moralità tecnologica è un'etica 'sciolta' e 'senza limiti' o controlli interni: se qualcosa è tecnicamente possibile, allora deve essere fatto, il possibile diventa il necessario¹⁶⁵".

¹⁶⁵ Gianni MANZONE, *op. cit.*, che a sua volta si rifà al pensiero di Ellul espresso in *Le Vouloir et le Faire, recherches étiques pour les chrétiens*, Labor et Fides, Genève 1964, pp. 193 e ss.

CAPITOLO QUARTO

TECNICA ED ETICA: TENTATIVI DI RISPOSTA.

*Non è passato un secolo dai miei tempi, ma molti secoli.
La tecnologia di oggi era impensabile cinquanta o sessant'anni
fa. Ma la tecnica da sola non basta,
serve una visione più ampia.*

Rita Levi Montalcini

*L'etica, di fronte alla tecnica, diventa pat-etica:
non si è mai visto che un'impotenza
sia in grado di arrestare una potenza.*

Umberto Galimberti

*Lo sviluppo della tecnica e lo sviluppo della civiltà del nostro
tempo, che è contrassegnato dal dominio della tecnica stessa,
esigono un proporzionale sviluppo della vita morale e dell'etica.
Intanto quest'ultimo sembra, purtroppo,
rimanere sempre arretrato.*

Giovanni Paolo II

*L'entusiasmo per la profondità, il rigore, il nitore e la potenza
del discorso scientifico non deve trasformarsi in infatuazione.
Qualche semplicista può giungere a considerare come 'non
problemi' tutte le questioni che la scienza esclude "per principio"
di poter affrontare. Tale affermazione è il segno di una desolante
"povertà di spirito". Non è con la rimozione che si eliminano i
problemi, anche se, quando li abbiamo riconosciuti, dobbiamo
ammettere di non essere in grado di risolverli in modo
perentorio. Qualificante della sapienza del sapiens non è solo
dare risposte ma anche e innanzitutto porre problemi. Grazie
alla scienza impariamo come comportarci di fronte ai fenomeni
naturali, ricorrendo a una loro rappresentazione simbolica e
collegandoli con modelli formalmente rigorosi, il cui rigore la
metodologia della scienza ha il precipuo compito di perfezionare
e garantire. Ma che cosa c'è al di sotto e al di là di questo tipo di
sapere? La riflessione metodologica non risolve il mistero: lo
radicalizza. La conoscenza della logica della scienza non
sminuisce ma rivaluta l'importanza della filosofia.*

E. Poli

**4.1 Correttivi e contaminazioni al sistema
elluliano.** È ormai chiara la complessità del tema.

Dinanzi ad una civiltà descritta da Ellul come fortemente materialista, la quale – per dirla con le parole di un eccellente conoscitore del nostro tempo – “*nonostante dichiarazioni umanistiche accetta il primato delle cose sulla persona*¹⁶⁶”, appare quantomeno doveroso compiere il modesto sforzo di accostare al Sistema Tecnico alcuni principi che possano essere, contemporaneamente, modelli correttivi e tentativi di risposta alle questioni sollevate diffusamente nel corso della nostra ricostruzione¹⁶⁷, proposti con l’atteggiamento dell’indagatore piuttosto che come avvocato di una tesi predefinita.

Ineludibile il tempo di una verifica critica della tecnica e della scienza, che possa favorirne autenticamente il progresso ed ostacolarne, invece, finalità antiumane. La prospettiva, sempre più condivisa, che mette in luce limiti, contraddizioni, insufficienze, ambiguità, aree di indimostrabilità e ipotesi inverificabili come elementi strutturali del sapere scientifico e delle applicazioni tecniche, è certamente alla base di almeno due atteggiamenti di riscoperta dell’etica come forma dell’agire in vista di fini, contrapposta al fare come mera produzione di

¹⁶⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Dives in Misericordia*, cap. VI, 30 novembre 1980.

¹⁶⁷ Cfr. pp. 19 e 62.

risultati tipico della tecnica: il principio di responsabilità e il principio di precauzione.

La genesi storica della riflessione etica a cui ci riferiamo, passa attraverso nodi critici che ne segnano temporanei arresti e ne decretano momentanei tramonti: così a cavallo tra il 1800 ed il 1900, sotto l'attacco prepotente di istanze culturali come marxismo, freudismo e scientismo¹⁶⁸. Capovolte, tuttavia, definitivamente dai tragici eventi del XX secolo¹⁶⁹, si ripropose inevitabilmente

¹⁶⁸ E' questo il momento in cui "prevalevano idee come: lo smascheramento dei valori, definiti alienazioni e mistificazioni, operate dalle classi dominanti e dall'ideologia capitalista (marxismo); la sublimazione degli istinti libidici (freudismo); gli inganni ed errori dell'irrazionalità istintuale (scientismo); etica estranea al razionale e relegata nell'irrazionale, nel fideismo e soggettivismo (Weber, Poppi, Fromm)", GUALBERTO GISMONDI, *Dizionario di etica dell'attività scientifica*, 2006, p. 97. Riferimenti bibliografici: A. POPPI, *Etiche del Novecento*, ESI, Napoli, 1993; E. FROMM, *Grandezza e limiti del pensiero di Freud*, Milano, 1979;

¹⁶⁹ Basti ricordare "le feroci dittature e totalitarismi nati dalle ideologie rivoluzionarie dei secoli XVIII e XIX; lo sfociare delle rivoluzioni in stermini di massa e genocidi; violenze, ingiustizie, falsità e, infine, fallimento dei regimi nate da esse; insuccesso dei radicalismi borghesi ispirati a individualismo, permissivismo, edonismo, utilitarismo ecc; danni, rischi e pericoli per la specie umana, le persone e l'ambiente conseguenti alla fede nelle scienze. La razionalità illuministica, finora vantata come forma suprema della ragione, venne riconosciuta come "razionalità dimezzata" strumentale, autovanificante, generatrice di mostri (Habermas-Heinrich-Taubes; Maus-Fürstenberg)", *ibidem*. Riferimenti bibliografici: J. HABERMAS, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Tübingen, 1967 (tr. it. *Logica delle scienze sociali*, Il Mulino, Bologna, 1970); J. HABERMAS, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main, 1968 (tr. it. *Conoscenza e interesse*, Laterza, Bari 1970); J. HABERMAS, *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik*, in Id., *Hermeneutik und Dialektik I*, Tübingen 1970, 73-103; J. HABERMAS, *Prassi politica e teoria critica della società*, Il Mulino, Bologna, 1973; J. HABERMAS, D. HEINRICH, J. TAUBES, *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt am Main, 1971; H.

la necessità di riscoprire una nuova etica la quale “rilanciò le domande antiche dell'uomo: come vivere, che cosa fare, a che cosa aspirare, che cosa sperare¹⁷⁰”. Dinanzi ai crimini commessi su interi popoli, ai continui attentati alla dignità ed alla libertà umana, nonché il pericolo – sotto gli occhi del mondo intero – causato dalle applicazioni tecno-scientifiche, si ripensò “il senso della vita e nuove forme di responsabilità, condivisione e solidarietà”. Ma nemmeno allora fu chiaro a quali contenuti guardare. Il pensiero e la cultura, invero, sono rimasti divisi, riproponendo – sotto nuove spoglie – la più classica delle dicotomie: neo-scientisti che guardano alla razionalità scientifica come forma unica, legittima ed esclusiva del pensiero umano, da un lato, anti-positivisti che confinano l'etica nel fideismo e nell'irrazionale, dall'altro.

La riflessione etica abbraccia non solo l'esperienza del vivere e dell'agire dell'uomo in quanto singolo, ma è orientata anche, soprattutto, alla realizzazione di un destino comunitario. Nel contempo, l'idea di una tecno-scienza fine a se stessa, priva di obiettivi, valori e contenuti etici e umani appare non più sostenibile: “è cresciuta la consapevolezza dell'ambiguità intrinseca all'attività tecno-scientifica. Essa è necessaria al bene e alla

MAUS, F. FÜRSTENBERG, *Dialettica e positivismo in sociologia* [1969], Einaudi, Torino, 1972.

¹⁷⁰ *Ib.*

sopravvivenza dell'umanità, ma comporta gravi minacce, intrecciando strettamente conseguenze positive e negative. Si possono pensare, quindi, ragionevoli limiti, volti al rispetto della dignità e alla difesa dell'incolumità e sopravvivenza delle persone e dell'umanità. Per tutelare tali esigenze, l'etica può e deve sollevare interrogativi critici e riserve sulla liceità dei progetti tecno-scientifici. Può e deve approfondire le ragioni per cui: il costante aumento di potenza tecnica e di razionalità scientifica si accompagna a (o deriva da?) una crescente ignoranza e carenza dei suoi fini e significati; l'umanità dispone sempre più di beni e mezzi ma sa sempre meno come servirsene e disporne; le innovazioni tecno-scientifiche accrescono la disponibilità totale di beni e le disuguaglianze fra persone e popoli¹⁷¹.

Individuare il punto di intersecazione tra potenza tecno-scientifica e autenticità dell'uomo (inteso come agglomerato di verità, dignità e libertà) è oramai una esigenza improrogabile e decisiva, ma anche un compito complesso e difficile.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 100. E. Husserl, M. Heidegger e R. Guardini indicarono come radice di questi squilibri la crescente separazione ed estraniamento dell'attività tecno-scientifica dalle realtà più autentiche e dalle esigenze più profonde dell'uomo. Cfr. E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale. Introduzione alla filosofia fenomenologica* [1954], Il Saggiatore, Milano, 1961; M. HEIDEGGER, *L'abbandono* [1954], Marietti, Genova, 1982; R. GUARDINI, *La fine dell'epoca moderna* [1950], Morcelliana, Brescia, 1973.

Responsabilità e precauzione sono le nuove parole d'ordine: la tradizionale etica antropocentrica appare inadeguata alle nuove dimensioni dell'agire umano, influenzate perlopiù dalle tecno-scienze che ne hanno esteso la responsabilità anche alla natura ed alle generazioni future.

4.2. Del principio (o dell'etica) della responsabilità. Il termine responsabilità è facilmente rintracciabile nella letteratura etico-filosofica degli ultimi decenni, eppure non può negarsi che a questa fortuna tra i contemporanei non corrisponda un profondo radicamento dello stesso nella storia della tradizione filosofica. Invero, i grandi classici del pensiero morale quasi ignorano il concetto in parola, essendo la sua origine assai recente: la responsabilità *tout court* gioca un ruolo specifico in base ai diversi approcci della riflessione contemporanea, declinandosi a seconda dei casi, ora in responsabilità verso l'altro, dove l'accento è posto appunto sull'alterità, ora in responsabilità per il futuro, in cui si dà maggiore enfasi al tempo, ora in responsabilità come imputazione, quale "risposta davanti a". Ma non mancano ulteriori prospettive ed etimologie¹⁷² che, più o meno storicamente e

¹⁷² Le diverse etimologie dal latino riguardano i termini *respondeo* (rispondere), *responsare* (resistere), *respicere* (aspettarsi), *res-rem ponderare* (saper valutare). Ognuna di esse mette in luce, richiamando alla mente, diversi aspetti inerenti

filologicamente corrette, ci suggeriscono comunque una dispersione e moltiplicazione dei suoi significati sul piano filosofico.

Le attuali difficoltà sul valore e compito della responsabilità sono addebitabili, secondo molti, alla riflessione filosofica che ha approfondito il valore della libertà ma non quello della responsabilità, producendo appunto una libertà senza responsabilità¹⁷³. Se si tiene in giusto conto tale circostanza, appare metodologicamente corretto anteporre la riflessione sulla responsabilità a quella sulla libertà, onde poterne sviluppare reciproche interazioni e valutarne le relazioni esistenti.

Il filosofo francese Paul Ricœur¹⁷⁴ indica quale principale antenato filosofico del concetto di

l'odierno concetto di responsabilità, in tutti i suoi significati etici. In quanto composto di *spondeo* (io prometto, io mi impegno), *respondeo* descrive la responsabilità come etica dell'impegno, della promessa, della scelta vocazionale. *Responsare* si riferisce, invece, alla capacità di interrogarsi sul senso dei mutamenti della modernità, non limitandosi solo a registrarli, ma riuscendo ad andare controcorrente: questo significato, insieme a quello precedente, suggerisce la responsabilità come capacità di fare una promessa (anche a se stessi) ed essere pronti a resistere alle difficoltà che ciò può implicare. Ed allora ecco dischiudersi l'orizzonte del *respicere*, come la capacità di valutare le conseguenze di un'azione, non fermandosi solo alla bontà o meno delle sue intenzioni. Infine, è possibile accostare la suggestione del *res-rem ponderare* alla *phronesis* aristotelica, disegnando i contorni di un'etica che, lungi dal basarsi su astratti principi morali, sradicati dal contesto, riesce invece a valutare sia le storie dei soggetti agenti che le situazioni in cui essi sono implicati.

¹⁷³ Cfr. Romeo CRIPPA, *Libertà e responsabilità*, Armando, Roma, 1975.

¹⁷⁴ Paul RICŒUR, *Il concetto di responsabilità. Saggio di analisi semantica*, in ID., *Il Giusto*, Torino 1998, pp. 31-56.

responsabilità la nozione di *imputazione*, ovvero l'attribuzione di un'azione ad un'agente come alla sua causa¹⁷⁵. Tuttavia, mentre l'idea di imputabilità considerata in senso giuridico si sofferma, in diritto penale sul colpevole e sull'obbligo di quest'ultimo a sopportare la pena, in diritto civile sull'obbligo di riparare il danno causato con la propria colpa nei casi determinati dalla legge, l'idea di responsabilità – al contrario – sottrae l'idea di imputabilità alla sua riduzione giuridica e pone l'accento “*sulla alterità implicata nel danno o nel torto*¹⁷⁶”. Non a caso, infatti, il termine responsabilità, che in questo contesto ci occupa, è molto più recente e compare per la prima volta in campo politico¹⁷⁷, riferendosi

¹⁷⁵ Sulla responsabilità come responsabilità conseguente, ovvero come imputabilità, rinveniamo riscontri ben più antichi rispetto alla nascita e diffusione di questo concetto: già Platone (*Rep.*, X, 617 e; *Timeo*, 42 d), riferendosi alla scelta che le anime fanno prima della nascita a proposito del proprio destino, affermava che “*ciascuno è la causa della propria scelta, la divinità non ne è imputabile*”; così anche Christian Wolff (*Philosophia practica universalis*, I, § 527) definisce l'imputazione come “*il giudizio con il quale l'agente è dichiarato causa libera di ciò che consegue alla sua azione cioè del bene e del male che da esso derivano sia a lui stesso sia agli altri*”; e ancora, Kant (*Die Metaphysik der Sitten*, I, Intr., IV) riferisce che “*l'imputazione (imputatio) nel significato morale è il giudizio per mezzo del quale qualcuno è considerato come autore (causa libera) di un'azione che è sottomessa a leggi e si chiama fatto*”.

¹⁷⁶ Paul RICŒUR, *Parcours de la reconnaissance*, Editions Stock, collections "Les Essais", Paris 2004, p. 158; tr. it. *Percorsi del riconoscimento*, Raffaello Cortina, Milano 2005, p. 123.

¹⁷⁷ Richard MC-KEON, in *Revue Internationale de Philosophie*, 1957, n. 1, pp. 8 ss. indica nel *Federalist* di Alexander Hamilton, nel 1787 (folio 64), la comparsa del termine.

precipuamente alla responsabilità del governo di rispondere davanti al parlamento, nella misura in cui il governo costituzionale deve agire sotto il controllo dei cittadini ed in vista di questo controllo. In tale frangente, si intende la responsabilità *in senso conseguente*, richiamando l'idea di un'obbligazione, ovvero l'obbligo di rispondere di un atto che si è già compiuto. Si tratta, pertanto, di un concetto prettamente giuridico, poco attinente all'ambito filosofico.

Lo sconfinamento verso il campo morale e filosofico, si registra a partire dal '900, quando il rovesciamento del significato di responsabilità, porta a definirla *in senso antecedente*, richiamando piuttosto l'idea di una condizione, di uno stato¹⁷⁸. Questo tipo di approccio è definito da Autori quali Weber¹⁷⁹, Apel¹⁸⁰ e, naturalmente, soprattutto con

¹⁷⁸ Si pensi alla responsabilità dei genitori per i danni che potranno essere causati dai loro figli.

¹⁷⁹ Max WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1922. Qui il filosofo contrappone l'etica dell'intenzione o della convinzione (*Gesinnungsethik*) all'etica della responsabilità (*Verantwortungsethik*), dove responsabilità è intesa come capacità di prevedere le conseguenze delle azioni che si compiono, tenendone conto in ordine alla valutazione morale delle azioni stesse.

¹⁸⁰ Karl-Otto APEL, *Comunità e comunicazione*, Torino 1977; *Etica della comunicazione*, Milano 1992. Apel esprime la necessità di abbandonare i presupposti soggettivistici dell'etica tradizionale, ancora legata al criterio dell'imputabilità individuale o della responsabilità personale, a favore di una "primigenia co-responsabilità di tutti gli uomini", affermando che "proprio sul fatto che qualcosa non-ancora-imputabile in senso empirico riposa la riferibilità della co-responsabilità

riferimento all'epoca tecnologica, Jonas¹⁸¹. Su quest'ultimo Autore torneremo – tenendo a mente le premesse fin qui poste – nel prosieguo del nostro discorso sull'etica della responsabilità.

Ma è possibile passare in rassegna altri significati diffusi del concetto di responsabilità in senso antecedente: in primo luogo, il richiamo all'intersoggettività proprio di molti autori e molte correnti del pensiero contemporaneo, tra cui i neoaristotelici, i quali considerando l'uomo che agisce alla stregua di un soggetto nato e sorretto da una serie di relazioni interpersonali ed inserito pertanto

primigenia alle conseguenze primarie e secondarie di ogni azione o attività collettiva degli uomini” in Discorso, verità, responsabilità, Milano 1997, p. 342. “Karl-Otto Apel fa riferimento, nell'economia complessiva della sua etica discorsiva, ai temi della responsabilità e della corresponsabilità, in relazione alle crescenti incertezze del futuro, esemplificate dal possesso di armi distruttive di massa, dall'inquinamento, dal degrado ambientale, dalle enormi disparità tra Nord e Sud del pianeta”, così Fabricio TUROLDO, Responsabilità, in García, José Juan (director), Enciclopedia de Bioética, URL: <http://enciclopedia.debioetica.com/index.php>, ultimo accesso 13/01/2012.

¹⁸¹ H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel Verlag, Frankfurt am Main, 1979, tr. it. di P. Rinaldo, *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1990 (ristampe 1993 – 2002 – 2007 - 2009). Ancora Paul RICŒUR in *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990, p. 342, trad. it. di D. Iannotta, *Sé come un altro*, Jaka Book, Milano 1993, p. 405, osserva che Jonas compie una vera e propria rivoluzione etica: mettendo l'accento sulle conseguenze delle proprie azioni, si viene infatti ad orientare “lo sguardo in senso inverso rispetto alla ricerca delle intenzioni più nascosta, verso cui inclina la nozione di imputabilità. La conseguenza è paradossale: con quest'ultima ci può essere colpevolezza senza esecuzione, senza effettuazione; con la responsabilità, può esserci colpevolezza senza intenzione; la portata dei nostri atti [...] eccede quella dei nostri progetti”.

nella vita di una comunità. Essi giungono, per questa via, alla teorizzazione dell'etica delle virtù¹⁸², affiancata anche dall'etica della cura e dalla riflessione femminista¹⁸³, le quali contestano la

¹⁸² L'etica delle virtù si basa sulla condivisione di un ideale comune di vita buona, realizzabile soltanto nel perseguimento del bene comune, ossia nel bene della comunità in quanto tale, in antitesi e in polemica con le teorie neo-contrattualistiche, liberiste, deontologiche e consequenzialiste, che considerano l'agente come un individuo isolato dal contesto storico e sociale in cui agisce. Tra tutti basti citare Alasdair MACINTYRE, *After Virtue*, Notre Dame 1984, cap. 17, pp. 291-304, che polemizza in particolare con la teoria della giustizia di Rawls e con le tesi radicalmente libertarie di Nozick; ma si veda anche M. SANDEL, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982, che polemicamente evidenzia l'assenza di vincoli del cosiddetto "unencumbered self" descritto dall'individualismo liberale.

¹⁸³ L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*, Milano 1985; C. GILLIGAN, *Moral orientation and moral development*, in E. F. Kittay, eds. D. Meyers, *Women and Moral Theory*, Totowa 1987; ID., *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge 1982; N. NODDINGS, *Caring. A feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkely 1984; V. HELD, *Feminist Morality: Transforming the culture, society and Politics*, University of Chicago Press 1993 (tr. it. L. Cornalba, *Etica femminista. Trasformazioni della coscienza e famiglia post-patriarcale*, Feltrinelli, Milano 1997); N. CHODOROW, *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of the Gender*, Berkeley 1978; S. RUDDICK, *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Boston 1989. "Le persone, osservano queste autrici, non si affacciano al mondo come individui autosufficienti: la loro personalità, al contrario, costituisce il risultato di un processo relazionale di costruzione dell'identità. Ciascuno di noi sarebbe, in altri termini, una sorta di "persona seconda", ovvero il risultato del lavoro che altre persone hanno compiuto su di noi. Le donne, secondo quanto sostengono le autrici femministe, sarebbero più preparate a cogliere l'aspetto intrinsecamente relazionale della costituzione del sé, perché storicamente esse stesse non sono state pensate come soggetti razionali autonomi, dovendo sempre definirsi in base alle relazioni ("la figlia di...", "la moglie di...", "la madre di...", ecc.)", così F. TUROLDI, *op. cit.* Ma si vedano anche Autori quali Warren T. REICH, *Alle origini dell'etica medica: Mito del contratto o Mito di cura?*, in P. Cattorini-R. Mordacci (a cura di), *Modelli di medicina. Crisi e attualità dell'idea di professione*, Milano 1993; W. T. REICH, N. S. JECKER, "Care" (*history of the*

preminenza del principio di autonomia nelle teorie della giustizia di stampo liberale¹⁸⁴.

Ma il grande successo negli anni più recenti della nozione di responsabilità è collegata soprattutto al “*rifiuto di una concezione deduttivistica della giustificazione morale, che tende a concepire il ragionamento morale sul modello della sussunzione di situazioni particolari sotto una legge generale*”¹⁸⁵. Corollari di tale modo di intendere l’etica sono le teorie normative che hanno goduto di particolare credito alla fine degli anni ’70 del secolo scorso, in occasione della nascita della bioetica¹⁸⁶.

notion of care; Historical Dimensions of an ethic of care in health care; Contemporary ethics of care), in W. T. Reich (ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, New York 1978, pp. 319 – 344; Jeffrey BLUSTEIN, *Care and Commitment. Taking the Personal Point of View*, New York 1991; Milton MAYEROFF, *On Caring*, New York 1971.

¹⁸⁴ Responsabilità come intersoggettività è anche il fuoco geometrico dell’orbita concettuale disegnata dal francese Emmanuel LÉVINAS, *Totalità e Infinito. Saggio sull’esteriorità*, Milano 1980; ID., *Altrimenti che essere o al di là dell’essenza*, Milano 1983; dai tedeschi K.O. APEL, *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*, Frankfurt am Maine 1973; ID., *Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie?*, in AA. VV., *Utopieforschung*, Stuttgart 1983, vol. I, pp. 325 – 355; ID., *Diskursethik als Verantwortungsethik*, in AA. VV., *Ethik und Befreiung*, Aachen 1990, pp. 16 – 40; J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt am Main 1981; ID., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main 1983; Alex HONNET, *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main 1992, p. 277; dall’americano Charles TAYLOR, *Hegel*, Cambridge 1975; ID., *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge 1989.

¹⁸⁵ F. Turolto, *op. cit.*

¹⁸⁶ Si vedano autori quali T. L. BEAUCHAMP e J. F. CHILDRESS, *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford 1979, i quali

Da ultimo, l'idea di responsabilità più diffusa e comune ai nostri giorni è quella di “*responsabilità civile*”, che richiama alla mente concetti quali solidarietà, sicurezza, rischio, che tendono ad occupare il posto dell'idea di colpa. In altre parole, la valutazione oggettiva del nocumento tende a rimpiazzare e sostituire l'apprezzamento del legame soggettivo fra l'azione ed il suo autore, incentivando l'idea di una responsabilità senza colpa. Come ben ricorda Paul Ricœur, “*se la vittimizzazione è aleatoria, anche la sua origine tende a diventarlo, in virtù del calcolo di probabilità che colloca tutte le occorrenze sotto il segno della sorte [...]. Al limite, al termine di un'evoluzione in cui l'idea di rischio avrebbe conquistato l'intero spazio del diritto della responsabilità, sussisterebbe semplicemente una sola obbligazione, quella di assicurarsi contro ogni rischio! [...] In un'epoca in cui la vittima, il rischio di incidenti, il danno subito, occupano il cuore stesso della problematica del diritto della responsabilità, non è sorprendente che il vulnerabile e il fragile siano ritenuti, sul piano morale ugualmente quale oggetto*

individuano quali principi generali della bioetica l'autonomia (tratta dal liberalismo), la non maleficenza (deontologismo), la beneficenza (utilitarismo), la giustizia (contrattualismo); essi si ispirano all'intuizionismo di David ROSS, *The right and the Good*, Oxford 1939 e al deontologismo misto di William FRANKENA, *Ethics*, Englewood Cliffs 1973; analogamente, anche il *Belmont Report, Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*, elaborato nel 1978 dal United States Department of Health and Human Services, e l' *Encyclopedia of Bioethics* pubblicata da W. T. REICH nel 1978, richiamano gli stessi principi bioetici.

vero e proprio della responsabilità, quale cosa di cui si è responsabili¹⁸⁷.

*Lasciarsi prendere dal gusto della scoperta
senza salvaguardare i criteri che vengono da una visione più
profonda farebbe cadere facilmente nel dramma di cui parlava il
mito greco: il giovane Icaro, preso dal gusto del volo verso la
libertà assoluta e incurante dei richiami del vecchio padre
Dedalo, si avvicinava sempre più al sole, dimenticando che le
sue ali con cui si è alzato verso il cielo erano di cera.*

*La caduta rovinosa e la morte sono lo scotto
che egli paga a questa sua illusione.
La favola antica ha una sua lezione di valore perenne.*

Benedetto XVI

4.3 Hans Jonas: l'etica come antidoto alla “sventura per l'uomo”.

Nelle opere di Ellul fin qui considerate, Hans Jonas – allievo di Heidegger negli anni venti del secolo scorso – non viene che citato un'unica volta¹⁸⁸. E non in senso lusinghiero. Segno, questo, della

¹⁸⁷ P. RICŒUR, *Il concetto di responsabilità*, op. cit., pp. 47, 48, 49.

¹⁸⁸ Cfr. J. ELLUL, *Il sistema tecnico*, op. cit., pp. 26-27: “Passate in rassegna le definizioni più importanti e attuali della nostra società, abbiamo visto che ogni volta il fattore decisivo che spiegava il carattere preso in considerazione era il fenomeno tecnico” e ancora, in nota n. 7: “Jonas non comprende nulla a questo proposito, dal momento che definisce ideologica l'attitudine che consiste nel cercare di determinare il contenuto e la natura del fenomeno tecnico, invece di accontentarsi di approssimazioni o di ricerche di dettaglio su alcune tecniche (H. Jonas, *Technik als Ideologie*, in “*Technik im Technischen Zeitalters*”, 1965)”.

distanza di approccio tra i due Autori¹⁸⁹. Se “*di Ellul va apprezzata la dettagliata e documentata analisi dell'universo tecnologico oscillante, tuttavia, tra pessimismo e ottimismo*” in cui “*rischi e conseguenze negative sono analizzati accuratamente, mentre gli aspetti positivi sono lasciati piuttosto in ombra o negletti*”¹⁹⁰, l’analisi di Jonas, al contrario, pur vertendo anch’essa principalmente “*sui danni e pericoli dello sviluppo tecno-scientifico*”, tuttavia, “*sostiene la necessità di rigorosi controlli, limiti, vincoli e proibizioni, da attuare mediante una proposta positiva, significativa ed efficace: fondare una responsabilità etica, privata e pubblica. Ritenendola una soluzione vera, realistica e attuabile, la sviluppa in modo approfondito e articolato. Ciò che gli manca, però, è un discorso fondazionale dell’etica e prima ancora, alla sua base, una visione concreta e corretta dei veri fini. Il mancato riconoscimento dei*

¹⁸⁹ Considerate le opere più rappresentative dei due Autori, rileviamo che *Il sistema tecnico* di Ellul, datato 1977, è preceduto da *Saggi Filosofici. Dalla fede antica all’uomo tecnologico*, scritto da Jonas nel 1974, e seguito – sempre dello stesso Autore – dal più pregnante *Il principio responsabilità*, del 1979.

¹⁹⁰ H. FITTE, *Fermenti nella teologia alle soglie del terzo millennio*, (“Atti del III Simposio Internazionale della Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce”, Roma, 12-14 marzo 1997), LEV, Città del Vaticano, 1998, pp. 141-187. Parlando di Ellul, Fitte incalza: “*la sua disamina appare alquanto sbilanciata a sfavore delle soluzioni proposte, sulle quali è assai sommario. Implicitamente, perciò, sembra ritenere più realistico accettare sviluppi e innovazioni tecno-scientifiche, poiché i tentativi di controllarli appaiono velleitari e poco consapevoli dei reali termini della questione*”.

fini, tuttavia, dipende da un'insufficiente antropologia (visione dell'uomo) e, ancor più, dall'assenza di una ontologia (visione dell'essere). Sembra, quindi, attribuire a ciascun individuo il compito di costruire e creare i propri fini, precludendo ogni possibilità di un'etica comune e condivisa. Perciò, la sua proposta in termini etico-morali segna un notevole avanzamento, ma lascia insolute due basilari questioni: di quale etica si tratti e, ancor più radicalmente, se essa sia sufficiente¹⁹¹.

Lungi dal voler comparare questi due Autori, tanto complessi quanto prolifici, ci basti qui mettere in luce se non proprio le sovrapposizioni di pensiero, almeno il lambire delle loro concezioni rispetto al nostro tema generale.

E veniamo subito alla trattazione del noto “*principio di responsabilità*”. Elaborato come antidoto al moderno “*Prometeo scatenato*”¹⁹², figlio dell’

¹⁹¹ *Ib.*

¹⁹² “*Il Prometeo irresistibilmente scatenato, al quale la scienza conferisce forze senza precedenti e l'economia imprime un impulso incessante, esige un'etica che mediante auto-restrizioni impedisca alla sua potenza di diventare una sventura per l'uomo. [...] In questo suo balenarci incontro dal futuro, nella prefigurazione delle sue estensioni planetarie e delle sue durevoli conseguenze sull'uomo, è possibile scoprire alfine i principi etici da cui sono desumibili i nuovi doveri del nuovo potere. Definisco ciò 'euristica della paura'. [...] Il tema vero e proprio è costituito dalla comparsa stessa di questo nuovo obbligo, sintetizzato nel concetto di responsabilità. Pur non essendo certo un fenomeno nuovo in ambito morale, la responsabilità non ha mai avuto un tale oggetto e finora anche la teoria etica se ne è occupata poco. Sia il sapere che il potere erano troppo limitati per includere il futuro più lontano nelle precisioni e addirittura il globo terrestre*

“*euforia del sogno faustiano della modernità*”, il principio di responsabilità si pone, da un punto di vista filosofico, in una posizione equidistante rispetto alla due voci estreme del Novecento, vale a dire il “*principio speranza*” di Ernst Bloch¹⁹³, cui esplicitamente Jonas si contrappone¹⁹⁴, e il “*principio disperazione*” di Günther Anders¹⁹⁵. Li accomuna la centralità del futuro e la fermezza nel mantenersi fedeli ad un concetto integro di umanità, alla difesa di quanto di irrinunciabile è “*già-sempre*” stato nella storia dell’umanità, non depauperato della sua dimensione emotiva e delle sue radici organiche.

Partendo dalla premessa di una mutata natura dell’agire umano, causata dai nuovi poteri della

nella coscienza della propria causalità”, H. JONAS, *op. cit.*, Prefazione, p. XXVII.

¹⁹³ E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, 4 voll., Berlin 1954- 1959; 2 voll. Frankfurt a. M. 1959; trad. it. di E. De Angelis e T. Cavallo, *Il principio speranza*, Milano, Garzanti, 1994.

¹⁹⁴ “*Al principio speranza contrapponiamo il principio responsabilità e non il principio paura. Ma la paura, ancorché caduta in un certo discredito morale e psicologico, fa parte della responsabilità altrettanto quanto la speranza. [...] Quando parliamo della paura che per natura fa parte della responsabilità, non intendiamo la paura che dissuade dall’azione, ma quella che esorta a compierla; intendiamo la paura per l’oggetto della responsabilità*”, H. JONAS, *op. cit.*, p. 284. In questo senso, Jonas riabilita in un certo senso la paura, non più un vizio o un debolezza per timidi, ma addirittura una virtù: “*Coltivare la paura diventa un valore etico, possibile tramite una buona dose di fantasia, intesa come capacità di immedesimarsi con i posteri e con le possibili conseguenze che la tecnica provocherà, condizionando le loro vite*”, così F. TUROLDI, voce *Responsabilità*, *op. cit.*.

¹⁹⁵ Cfr. Pier Paolo PORTINARO, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

tecnica moderna, il principio di responsabilità pone le sue basi su di un'etica nuova¹⁹⁶. Venuti meno, infatti, la determinatezza della condizione umana, così come l'esattezza del bene per l'uomo e, in ultima istanza, la portata dell'agire umano e quindi della responsabilità ad essa strettamente circoscritta, appare evidente la considerazione centrale innervante la proposta etica di Jonas: *“la presenza dell'uomo nel mondo era un dato originario e indiscutibile dal quale scaturiva ogni idea di dovere nel comportamento umano; adesso essa stessa è diventata un oggetto dell'obbligazione – e precisamente dell'obbligazione di assicurare per l'avvenire il presupposto fondamentale di ogni obbligazione, ossia la presenza di semplici candidati a un universo morale nel mondo fisico”*, giacché *“l'idea che l'umanità cessi di esistere non è affatto autocontraddittoria, come non lo è l'idea che la felicità delle generazioni presenti e di quelle immediatamente seguenti sia ottenuta al prezzo della sventura o, addirittura della non esistenza delle*

¹⁹⁶ Se nell'etica tradizionale *“l'universo morale consiste di contemporanei e il suo orizzonte futuro è limitato alla durata probabile della loro vita”*, la nuova etica dell'età tecnologica si basa tutta sulla constatazione che *“la tecnologia assume una rilevanza etica in virtù della centralità ora occupata nella finalità umana soggettiva”* in cui *“è il futuro indefinito, molto più che non lo spazio contemporaneo dell'azione a costituire l'orizzonte rilevante della responsabilità”*, H. JONAS, *op. cit.*, pp.8 e ss.

*generazioni future*¹⁹⁷. Di qui il suo imperativo: “*Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un’autentica vita umana sulla terra*”. Esso si rivolge molto di più alla politica pubblica che non al comportamento privato¹⁹⁸, prescrivendo un giudizio di tipo consequenzialistico. Diversamente dall’utilitarismo, però, qui le conseguenze non si valutano in base alla massimizzazione del benessere o della felicità, ma sulla base di un bene non quantificabile, sacro¹⁹⁹, individuato nella sopravvivenza delle generazioni future²⁰⁰. Cosa ne direbbe Ellul?

¹⁹⁷ H. JONAS, *op. cit.*, pp. 15-16. Cfr. anche pp. 284-287: “*La responsabilità è la cura per un altro essere quando venga riconosciuta come dovere, diventando ‘apprensione’ nel caso in cui venga minacciata la vulnerabilità di quell’essere. Ma la paura è già racchiusa potenzialmente nella questione originaria da cui ci si può immaginare scaturisca ogni responsabilità attiva: che cosa capiterà a quell’essere, se io non mi prendo cura di lui? Quanto più oscura risulta la risposta, tanto più nitidamente delineata è la responsabilità. Quanto più lontano nel futuro, quanto più distante dalle proprie gioie e dai propri dolori, quanto meno familiare è nel suo manifestarsi ciò che va temuto, tanto più la chiarezza dell’immaginazione e la sensibilità emotiva debbono essere mobilitate a quello scopo*”.

¹⁹⁸ L’uomo descritto da Jonas non è “*Né voi né io: sono l’attore e l’azione collettivi, non l’attore e l’azione individuali*”, H. JONAS, *op. cit.*, p. 14.

¹⁹⁹ In generale, Jonas ritiene la tutela dell’integrità dell’essere umano come un qualcosa di sacro, in quanto intimamente connesso al nucleo originario dell’individuo.

²⁰⁰ La proposta di Jonas di un’etica della responsabilità inerente il futuro è stata anticipata in passato da tre diverse forme di “etica del futuro”, che lo stesso Autore individua in: “*la condotta della vita terrena fino al sacrificio della propria felicità in vista della salvezza eterna dell’anima; la preoccupazione preveggenza del legislatore e dello statista per il bene comune futuro; e la politica dell’utopia*”, H. JONAS, *op. cit.*, p.18.

Le premesse poste da Jonas, quelle di un uomo oggetto della tecnica, dell'*homo sapiens* divenuto oggetto dell'*homo faber*, trovano riscontro in tutta la teoria elluliana. Ma forse non basta ad ammettere l'etica della responsabilità come correttivo alla teoria elluliana.

Un altro precetto della nuova etica proposta da Jonas si esprime in questi termini: “*si deve prestare più ascolto alla profezia di sventura che non a quella di salvezza*²⁰¹”. Qui la strategia adottata non consiste nel prendere decisioni dopo calcoli probabilistici sui risultati dannosi o meno che le nostre azioni potrebbero produrre in un futuro più o meno prossimo, bensì quello di attribuire in ciascun caso un peso maggiore alla minaccia piuttosto che alla promessa di esiti positivi. In questo frangente, non appare irrealistico ritenere che – rispetto alla serrata

²⁰¹ H. JONAS, *op. cit.*, p. 39. A tale proposito, Jonas giunge ad ipotizzare l'esistenza di un inevitabile “*pendio scivoloso*”, ovvero un'argomentazione che dà per scontato che qualsiasi intervento genico comporti conseguenze sempre negative, così che non sottoponendo a nessun calcolo probabilistico i diversi rischi, dovrebbe sospendersi ogni decisione, anche nei casi in cui i rischi negativi intravisti siano minimi. “*Non si deve fare dell'esistenza o dell'essenza dell'uomo globalmente inteso una posta in gioco nelle scommesse dell'agire*”, *ib.*, p. 47. Si tratta di un rovesciamento del dubbio cartesiano: secondo Cartesio per stabilire ciò che è indubitabilmente vero, dobbiamo considerare falso ciò che è suscettibile di dubbio. In Jonas, invece, bisogna trattare come certezza e possibilità reale anche (e soprattutto) ciò che è dubbio ma possibile. Trattasi anche di una variante della scommessa di Pascal: mentre questo affermava di scommettere per un possibile bene infinito (la vita eterna) rinunciando ad un guadagno privo di valore (la vita terrena), il filosofo tedesco pone invece la scelta come vincolata ad un guadagno già in nostro possesso (la sopravvivenza dell'uomo nel mondo) piuttosto che su di un'azione che, nel caso fallisse, potrebbe rivelarsi come un male infinito.

analisi condotta dallo storico del diritto francese – *l'euristica della paura*, così come i concetti di *responsabilità*, di *cura* o di *sacro*, sebbene basati sul riconoscimento della struttura teleologica dell'essere e sull'assioma ontologico della superiorità dello scopo sull'assenza di scopo, non sono forse apprezzabili in termini di efficacia rispetto al problema posto della Tecnica in quanto Sistema. Non fornisce, infatti, risposte ai problemi – già ampiamente trattati – inerenti tanto il presupposto che nega vi sia alcuna teleonomia nell'organizzazione della tecnica in sistema, quanto la dimensione impersonale del fare tecnico, che non nasce come decisione consapevole dell'agire umano, ma come un risultato di procedure e metodiche avviate. Pur spostando la barra della responsabilità classica dall'individuo alla collettività, Jonas rimane comunque all'interno di un orizzonte antropocentrico che l'agire tecnico, come già dimostrato da Ellul, ha di gran lunga oltrepassato²⁰².

²⁰² Cfr. anche U. GALIMBERTI, *op. cit.*, p. 483: “*Se è vero infatti che l'etica individuale, di fronte alla tecnica, celebra la sua impotenza, è altrettanto vero che l'etica collettiva, quindi la politica, non promuove ma, a sua volta impotente, è costretta a inseguire i risultati che la tecnica promuove da sé. L'antropocentrismo, da cui la tecnica è nata e in cui si è sviluppata, non è più il luogo in cui si possono decidere i destini dell'uomo, perché da questo luogo la tecnica già da tempo s'è congedata e, con questo congedo, anche l'uomo è diventato materiale della tecnica*”. E ancora: “*Senza meta e senza punti di partenza e di arrivo che non siano punti occasionali, l'etica del viandante, che non conosce il suo avvenire, può essere il punto di riferimento di un'umanità a cui la tecnica ha consegnato un futuro imprevedibile, e che quindi non può riferirsi alle etiche antiche, la cui normatività guardava al futuro come ad una*

Possiamo, in questo senso, ritenere pertinente la critica mossa a Jonas dal Galimberti, il quale asserisce che *“il problema non si risolve denunciando il rischio connesso allo sviluppo incontrollato della tecnica, ma mostrando come l’etica possa impedire alla tecnica, che può, di fare ciò che può. Se l’etica non ha questa possibilità, la sua esigenza di porre un limite alla tecnica resta una pura aspirazione che non diventa realtà neppure seguendo l’ipotesi [...] di Jonas²⁰³”*. E tuttavia, questo non basta a dare ragione della dimensione positiva che l’etica della responsabilità, pur con tutti i suoi limiti, reca in sé.

Appare, infatti, evidente come l’aver impostato tale principio su basi, in ultima istanza, strettamente metafisiche²⁰⁴, ha permesso a Jonas di costruire un’argomentazione molto suggestiva, ma altrettanto esposta ad obiezioni, proprio per quella nozione assolutistica di natura umana di cui si nutre. Ciononostante, considerando quell’orizzonte di

ripresa del passato, perché il tempo era iscritto nella stabilità dell’ordine naturale”, ib., p. 468.

²⁰³ *Ib.*, p. 463.

²⁰⁴ Cfr. Francesco D’AGOSTINO, *Parole di Bioetica*, G. Giappichelli Editore, Torino 2004, p. 100: *“è un argomento strettamente metafisico, perché induce chiunque rifletta su di esso a porre la radicale questione della sue esistenza in questo mondo e del valore, almeno implicito, che non può non avere la sua esistenza – così come qualunque altra esistenza passata, presente e futura. [...] la identità che ci contraddistingue come individui e come membri della specie umana non la elaboriamo con le nostre forze personali, ma la riceviamo e per la stessa ragione per la quale essa ci è stata donata abbiamo il dovere di ritrasmetterla”*.

salvezza e quella concezione del mondo animata da ottimismo cristiano riconosciuto da più parti ad Ellul, appare ingeneroso non constatare – rispetto alla riflessione jonasiana – che *“questo modo di fondare la nostra responsabilità verso le generazioni future non ci mette in mano una bacchetta magica, con la quale possiamo risolvere tutti gli intricati problemi della tutela dell’ambiente e della memoria storica che dobbiamo trasmettere a chi verrà dopo di noi, ma ci conforta sulla possibilità di prendere sul serio la questione e ci convince della necessità di affrontarla lucidamente e consapevolmente²⁰⁵”*.

*I rischi suggeriscono solamente cosa
non si dovrebbe fare, non cosa si dovrebbe fare.*
Ulrich Beck

4.4 Del principio di precauzione. Il difficile equilibrio che emerge tra la naturale e spontanea inclinazione dell’uomo al progresso e la tutela dei beni primari, messi a rischio proprio dalle attività umane, rappresenta la prospettiva dal quale nasce l’idea del *“Better Safe than Sorry²⁰⁶”*, ovvero del principio di precauzione.

²⁰⁵ *Ib.*

²⁰⁶ Letteralmente *“Meglio salvo (al sicuro) che dispiaciuto”*. In altre parole *“Meglio agire cautamente in anticipo, che dispiacersene in seguito”*. Il più lontano antecedente storico sembrerebbe essere il principio di Ippocrate *“primum non nocere”*. Così lo definisce Luciano BUTTI in *The precautionary*

Esso tende, infatti, a dare una risposta all'interrogativo circa la compatibilità tra lo sviluppo tecnico-scientifico ed il controllo delle minacce (reali o immaginarie) associate a tale sviluppo.

Viene subito richiamata alla mente l'immagine coniata dal sociologo tedesco Ulrich Beck della "società del rischio"²⁰⁷: se la società industriale tradizionale si basava sull'idea di distribuzione della ricchezza, la moderna società del rischio si organizza invece prevalentemente allo scopo di allocare – più che i vantaggi – gli svantaggi dello sviluppo²⁰⁸. Tra questi ultimi primeggiano i rischi derivanti dall'insufficienza delle informazioni di cui

principle in environmental law – Neither arbitrary nor capricious if interpreted with equilibrium, Quaderni della Rivista giuridica dell'ambiente, n. 19, Giuffrè Editore, Milano 2007, p. 2: "It is perfectly understandable [...] that the general public should be asking their Governments to defend them from disproportionate and uncertain risks. It is from this expectation that the idea of precaution was born, "Better Safe than Sorry": this concept is central to the scope of Environmental Law, which is probably the legal sector within which scientific reasoning carries the greatest weight. From a philosophical point of view, this concept now enjoys a solid and persuasive theoretical basis in the so-called "ethics of responsibility".

²⁰⁷ U. BECK, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in ein andere Moderne*, op. cit. Per approfondire la teorizzazione sul rapporto ardore/rischio, cfr. anche CONDORCET – citato da F. EWALD e D. KESSLER, "Tipologia e politica dei rischi", in "Rischio" – Parole Chiave, 2000, p. 15 – 39; I. KANT, *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolita*, La Nerva Italia, Firenze 1973, p. 8; E. DE GIRARDEN, *La politique universelle*, Bruxelles 1982, p. 16 – 17; N. LUHMANN, *Il concetto di rischio*, in "Rischio" – Parole Chiave nn. 22/23/24, 2000.

²⁰⁸ "Mentre nelle società industriali la logica di produzione della ricchezza domina sulla logica di produzione dei rischi, nella società del rischio questo rapporto si inverte", U. BECK, op. cit.

disponiamo, ovvero dall'incertezza scientifica²⁰⁹. Innumerevoli risultano ormai i limiti, i condizionamenti, le carenze del sapere scientifico²¹⁰, messe in luce non solo dalle analisi metodologiche ed epistemologiche, ma anche dalla riflessione degli stessi scienziati. Di qui, l'esigenza di elaborare una nuova etica della scienza e della tecnologia che, attraverso strumenti filosofici, giuridici ed organizzativi, approdi ad una definizione delle modalità attraverso cui la società contemporanea possa reagire di fronte ai rischi ad essa connaturati.

In questa prospettiva, la logica precauzionale sottesa al principio in parola assume un ruolo centrale, perché consente di riconsiderare sotto una luce diversa molti degli aspetti problematici della società contemporanea. Si pensi, oltre alla gestione

²⁰⁹ Il carattere sempre aperto del cammino scientifico rappresenta certamente un tratto definitorio di esso, ma la complessità di alcuni campi di ricerca ha radicalizzato tale carattere verso forme addirittura di indecidibilità: cfr. Maria Chiara TALLACCHINI, *Diritto per la natura. Ecologia e filosofia del diritto*, Giappichelli Editore, Torino 1996.

²¹⁰ La classificazione di scuola, fatta propria anche dall'EUROPEAN ENVIRONMENTAL AGENCY, *Late Lesson from Early Warnings: the Precautionary Principle*, 2001, declina la mancanza di conoscenza in: *rischio* (*known impacts, known probabilities*), ove le variabili caratterizzanti un problema sono conosciute e la probabilità rispettiva di esiti differenti, positivi e negativi, è quantificata; *incertezza* (*known impact, unknown probabilities*), quando pur essendo noto il possibile danno, si ignora la probabilità del suo verificarsi; *ignoranza* (*unknown impact, unknown probabilities*), nel caso in cui nemmeno l'evento negativo è prevedibile, né lo è la sua probabilità realtiva; *indeterminatezza*, riferita al carattere tendenzialmente aperto e condizionale di ogni conoscenza, in particolare la sua valenza contestuale e la sua determinabilità socioculturale.

dei rischi incerti collegati o conseguenti al progresso delle conoscenze tecnico-scientifiche, anche alla partecipazione democratica alla determinazione delle scelte scientifiche e tecnologiche²¹¹; al diritto dei cittadini all'informazione; all'imputazione dei costi (non solo economici) della ricerca scientifica e dello sviluppo tecnologico; infine, al ruolo assunto dalla scienza moderna nei processi decisionali, politici e normativi. Appare quindi di tutta evidenza come la logica precauzionale sia collegata con molteplici dimensioni della conoscenza²¹²: la dimensione scientifica, che utilizza la precauzione come criterio operativo nelle situazioni di incertezza riferita a fenomeni resi complessi dalla mancanza o l'insufficienza di dati, dall'imprevedibilità degli esiti, dal carattere stocastico delle previsioni in molti settori d'indagine naturalistica; la dimensione filosofica, che guarda alla scelta di un'azione prudente e precauzionale come l'applicazione del "principio responsabilità" nei riguardi delle generazioni future; la dimensione economica, che

²¹¹ Il COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, nel documento *Il principio di precauzione – profili bioetici, filosofici, giuridici*, datato 18 giugno 2004, sottolinea proprio "la richiesta dei cittadini di essere previamente informati e di partecipare alle decisioni che riguardano tanto lo sviluppo tecnico-scientifico, quanto l'insediamento industriale".

²¹² Anche il CNB, *cit.*, sottolinea questo aspetto, individuando quali "attori della definizione sociale del rischio: gli scienziati (i ricercatori, i tecnici, gli esperti); i giuristi (rapporti fra diritto e scienza); i filosofi (la bioetica); i politici (i mediatori della sviluppo sostenibile); i cittadini (l'opinione pubblica)".

nell'approccio precauzionale questua una migliore definizione del concetto di sviluppo sostenibile; la dimensione giuridica, che impiega il metodo precauzionale per conferire crisma giuridico a sollecitazioni e stimoli nuovi della società, fornendo idonee garanzie di tutela; ed, infine, la dimensione politica, che traduce in termini di accettabilità sociale i rischi paventati in condizioni di incertezza scientifica²¹³.

Il Comitato Nazionale di Bioetica sottolinea come *“il rischio, nato dalla teoria del gioco e oggettivato dal calcolo delle probabilità, è divenuto sociologicamente una teoria della modernità, teoria capace di valutare i valori dell'agire con l'etica della responsabilità, che impone a ciascuno di pronunciarsi volta a volta sulla moralità delle proprie scelte nei confronti degli altri”*.

Da un punto di vista di esegesi storica, il principio di precauzione fa la sua comparsa agli inizi degli anni '70 del secolo scorso nell'ambito dei primi

²¹³ Il CNB, *cit.*, ricostruisce la dimensione politica del principio di precauzione nei termini di *“una maggiore consapevolezza dei governi di prendere in considerazione comportamenti e decisioni orientati alla prevenzione, ove possibile, o al ‘nuovo’ criterio di precauzione, qualora esistano significativi margini di incertezza sul rapporto tra rischio e conseguenze dannose di determinate attività (o procedimenti o prodotti) per l'uomo e per l'ambiente. [...] Le considerazioni sopra svolte chiamano in causa non solo e ovviamente il principio generale di responsabilità, ma anche e soprattutto la necessità di coniugare tale principio, generalmente imputato agli organi di governo, con il comune sentire sociale, al fine di identificare una nuova ‘governance’ delle società avanzate volta ad affiancare le azioni preventive più che risarcitorie”*.

movimenti ambientalisti ed ecologisti, trovando la sua proclamazione definitiva solo nel 1992, in occasione della Conferenza di Rio²¹⁴ che lo enunciò nei termini di: « *In order to protect the environment, the precautionary approach shall be widely applied by States according to their capabilities. Where there are threats of serious or irreversible damage, lack of full scientific certainty shall not be used as a reason for postponing cost-effective measures to prevent environmental degradation*²¹⁵ ».

Se in ambito giuridico e biogiuridico²¹⁶ il concetto di precauzione ha avuto diversi

²¹⁴ *United Nation Conference on Environment and Development*, Rio de Janeiro (Brasile), 3-14 giugno 1992: la più grande conferenza internazionale della storia alla quale parteciparono 172 governi e 108 capi di Stato o di Governo, nonché 2.400 rappresentanti di organizzazioni non governative e oltre 17.000 persone che aderirono al Non-Governmental Organisations Forum. La ratifica della *Dichiarazione di Rio* comportò l'enunciazione di una serie di principi (non impegnativi) riguardanti le responsabilità ed i diritti degli Stati, nella ricerca di un equilibrio tra le esigenze dello sviluppo e quelle della salvaguardia ambientale.

²¹⁵ Principio n. 15 della Dichiarazione di Rio: « *Al fine di proteggere l'ambiente, un approccio cautelativo dovrebbe essere ampiamente utilizzato dagli Stati in funzione delle proprie capacità. In caso di rischio di danno grave o irreversibile, l'assenza di una piena certezza scientifica non deve costituire un motivo per differire l'adozione di misure adeguate ed effettive, anche in rapporto ai costi, dirette a prevenire il degrado ambientale* ».

²¹⁶ Il principio di precauzione, tende, sotto alcuni punti di vista, a coincidere pienamente con la bioetica: come constata il CNB, *cit.*, infatti, « *se si parte dalla valenza semantica più generale del principio di precauzione, ossia quello dell'esortazione ad assumere un approccio cautelativo rispetto alla rapidità e all'imprevedibilità dell'incedere del progresso tecnoscientifico di fronte alla percezione (anche solo intuitiva) delle possibili conseguenze negative e alla prefigurazione dei possibili danni*

riconoscimenti²¹⁷, sul piano strettamente filosofico, invece, si accusa un ritardo nell'esame critico della nozione. Invero, soprattutto in passato, si è registrata una sovrapposizione tra il principio in questione e quello di responsabilità, nell'errata convinzione che quest'ultimo abbia non solo favorito la nascita della “*precauzione bioetica, biogiuridica e biopolitica*”, ma ne abbia addirittura condizionato sostanzialmente il contenuto.

Se si guarda alle premesse di ambedue i concetti in parola, esse sono identiche e riguardano la dimensione dell'agire umano nella condizione di pericolo al quale ci espone il potere tecnoscientifico

futuri”, appare evidente l'uguaglianza di scopi che la precauzione a la bioetica si pongono, ovvero la “*esigenza etica di riflettere sulla liceità o illiceità di talune pratiche ed interventi di manipolazione della vita in generale contro l'atteggiamento permissivista ingenuo dello scientismo tecnologico*”.

²¹⁷ Il principio di precauzione appare per la prima volta, in ambito strettamente giuridico, già nel 1984 in seno all'Organizzazione per la cooperazione e lo sviluppo economico (OCSE), nel quadro delle conferenze ministeriali per la protezione del Mare del Nord (1987; 1990). A seguito del suo riconoscimento solenne alla Conferenza di Rio, esso è stato recepito tanto sul piano regionale che su quello universale. Si vedano quali esempi: il preambolo della Convenzione sulla diversità biologica (1992); la Convenzione sui cambiamenti climatici (1992); la Convenzione di Parigi per la protezione dell'ambiente marino per l'Atlantico Nord-Orientale (1992); il Protocollo di Cartagena sulla biosicurezza (2000); l'Accordo SPS (sull'applicazione delle misure sanitarie e fitosanitarie) o quello TBT (sugli ostacoli tecnici al commercio) raggiunti nell'ambito dell'Organizzazione Mondiale del Commercio (OMC). In ambito comunitario, poi, le modifiche del 1993 apportate dal Trattato di Maastricht al Trattato di Roma, hanno formalmente adottato il principio di precauzione come principio cardine della politica ambientale europea, definito poi puntualmente nella Comunicazione della Commissione Europea sul principio di precauzione del 2 febbraio 2000.

raggiunto, commisurato dall'esigenza etica di una valutazione teleologicamente orientata delle sue conseguenze. Fin qui la convergenza teoretica. Ma in pratica si registrano divergenze tali da mettere in luce come il principio di responsabilità si atteggi a versione forte della prudenza, al contrario del principio di precauzione che ne rappresenterebbe, invece, una versione debole.

La macroetica jonasiana, infatti, giunge ad una condanna tale del potere tecnologico da proporre – come soluzione estrema – anche l'astensione da certi comportamenti sebbene in assenza di rischi potenziali. Il principio di precauzione, invece, appare strumentale alla creazione di condizioni di accettabilità sociale del rischio, promuovendo una partecipazione democratica alla discussione pubblica dei problemi scientifici ed un atteggiamento di cautela intesa come anticipazione preventiva del rischio di fronte all'incertezza epistemologica del sapere scientifico. In una certa misura, infatti, il principio di precauzione sollecita a limitare, controllare e regolamentare il potere tecnologico, rinviando le relative decisioni scientifiche. Si ricercano, in questo senso, le procedure per la valutazione del rischio stimolando – da un lato – la scienza ad approfondire le proprie conoscenze e – dall'altro – la società a partecipare democraticamente alle deliberazioni inerenti le questioni tecniche.

Alla luce delle considerazioni svolte sin qui, è pertanto possibile valutare il principio di precauzione come quell'istanza volta, in assenza di certezze e tenuto conto delle conoscenze scientifiche e tecniche disponibili, a non ritardare l'adozione di misure effettive e proporzionate²¹⁸ dirette a prevenire un rischio di danni gravi e irreversibili (all'ambiente e non solo) ad un costo economicamente accettabile. Il ricorso a tale principio, dunque, si iscrive nel quadro generale dell'analisi del rischio e della relativa gestione e comunicazione di esso²¹⁹.

²¹⁸ La Commissione Europea, *cit.*, identifica quali caratteristiche delle misure precauzionali il loro essere: *proporzionali* (rispetto al livello di protezione prescelto); *non discriminatorie* (comparabili in situazioni analoghe, diverse in situazioni differenti); *coerenti* (di portata e natura comparabili a quelle già adottate in aree equivalenti); *basate su di un esame dei potenziali vantaggi ed oneri* (cd. cost-benefits analysis; in ogni caso la protezione della salute prevale sulle considerazioni economiche); *soggette a revisione* (le misure devono essere mantenute finché le informazioni scientifiche sono incomplete, mentre devono essere riviste alla luce di nuovi dati); *in grado di attribuire la responsabilità per la produzione delle prove scientifiche* (in assenza di procedure di previa autorizzazione, si prevede l'inversione dell'onere della prova, spettando agli operatori economici dimostrare l'assenza di pericolo).

²¹⁹ La Commissione Europea, *cit.*, ricostruisce il principio di precauzione nell'ambito di una strategia strutturata di analisi del rischio, comprendente tre diverse fasi: *risk assessment* (valutazione), *risk management* (gestione) e *risk communication* (comunicazione). Il principio in parola si innesta nella fase di gestione del rischio. Specifica inoltre la Commissione che i presupposti che sottendono al ricorso al principio di precauzione riguardano: - l'identificazione degli effetti potenzialmente negativi; - la valutazione dei dati scientifici disponibili; - l'ampiezza dell'incertezza scientifica.

4.5 Potere politico ed *expertise* scientifico: l'illusione elluliana e la prudenza imposta per legge. Dall'analisi condotta sin qui circa il sostrato giuridico e filosofico del principio di precauzione, emerge a grandi linee uno stretto intreccio tra il decisore politico e la cosiddetta "consultazione esperta", sullo sfondo di una continua ricerca di equilibrio tra l'impatto sociale della tecnica (tra cui rientra anche una rinnovata sensibilità dell'opinione pubblica nei confronti del rischio) e la percezione che di tale impatto ha la ricerca tecno-scientifica (con il relativo controllo delle eventuali minacce da esso derivante).

Da più parti, si sottolinea l'autonomia del potere politico rispetto all'*expertise* scientifico, in una strenua difesa della scelta eminentemente politica sul livello di rischio accettabile per la società civile di riferimento. Invero, *“l'esperto, in linea di principio, è colui che dispone di un sapere particolare e riconosciuto nell'ambito di una determinata professione, ed è per questo motivo che viene chiamato ad offrire al decisore politico le sue conoscenze²²⁰”*. Tuttavia, come lo stesso CNB riconosce, ad una definizione tanto chiara non corrisponde, talvolta, una prassi altrettanto lineare. Diversi, infatti, sono gli approcci mantenuti dal diritto continentale e da quello anglosassone rispetto ai problemi specifici sollevati dalle modalità di scelta dell'esperto e dalle

²²⁰ CNB, *cit.*.

sue pretese caratteristiche. Nel caso del *civil law*, l'esperto risponde a criteri di indipendenza rispetto al decisore, riconosciuta autorevolezza nella materia di sua specifica competenza, neutralità ed equidistanza rispetto agli interessi (spesso contrapposti) in questione, fino alla valutazione della integrità personale dello stesso. Quasi agli antipodi, la figura dell'*expert*²²¹ di *common law*, simile piuttosto ad un avvocato di parte, in condizione di contraddittorio con altri esperti, sebbene si richieda che tutti i soggetti coinvolti rimangano obiettivi e leali nel quadro delle proprie competenze. In entrambi i casi, restano regole universalmente riconosciute quali indispensabili, il rispetto di tutte quante le regole deontologiche poste dalla propria professione, la correttezza delle proprie opinioni, il diritto di portare a termine il proprio incarico in libertà e senza il rischio di essere rimosso per il contenuto delle opinioni espresse, poter far conoscere queste ultime al pubblico.

Vale la pena richiamare, sottolineandola, la differenza tra la strategia della prudenza, iscritta nella politica di valutazione del rischio, spettante in ultima istanza al parere scientifico, e l'applicazione del principio di precauzione, afferente, invece, la

²²¹ In ambito giudiziale, il *common law* conosce la figura del cd. *expert – witness*. A spese della parte, tale figura può essere chiamata a deporre nel processo, formulando la propria opinione su di una questione tecnica, così da fornire aiuto all'organo giudicante.

sfera di gestione del rischio e, pertanto, di competenza dei decisori politici. Questi ultimi, infatti, spesso sulla base di un'opinione pubblica pressante, sono chiamati in prima persona ad assumere su di sé la responsabilità di fornire una risposta adeguata ad una situazione avvertita drammaticamente come incerta. In buona sostanza, una vasta gamma di azioni è a disposizione dei responsabili politici in nome di un'applicazione coerente del principio di precauzione, che non si traducono necessariamente nell'adozione di atti volti a produrre effetti giuridici e, per questo, suscettibili di controllo giurisdizionale. Pur non potendo essere basate su elementi arbitrari, infatti, le disposizioni dell'autorità politica possono riguardare tutte quelle azioni (o persino inazioni) che perseguano, in ultima istanza, il ripristino della fiducia – eventualmente violata – tra amministratori, tecnici e cittadini, considerata oramai quale un elemento essenziale per il mantenimento delle società complesse²²².

Questa sorta di prudenza imposta per legge non è esente da aspre critiche, al pari del principio di

²²² Lo spiega bene il CNB, *cit.*: “Ogni decisione delle autorità pubbliche riguardante la tematica della nostra indagine, dovrebbe essere preceduta da una valutazione esperta condotta anche in contraddittorio che non trascuri di prendere in considerazione le opinioni minoritarie [...]. La definizione del rischio accettabile non è di stretta competenza dello scienziato ma dipende da un giudizio congiunto di esperti in discipline giuridiche, etico-morali, economiche e politiche, formulato in un dialogo aperto e trasparente con l'opinione pubblica, particolarmente quella direttamente interessata [...]”.

responsabilità. In particolare, essa viene tacciata come un'assurda forma di proibizionismo mascherato, potenzialmente dannoso e dall'applicazione rischiosa al punto tale da superare addirittura quei rischi che, invece, tenderebbe ad annullare o quantomeno minimizzare²²³. Tra le riserve espresse in merito, va citata in particolare una *“interferenza da parte della politica nella discussione aperta e libera di argomenti scientifici non ancora ben definiti; ma sta di fatto che il principio di precauzione possa frenare lo sviluppo economico, in particolare nei paesi in via di sviluppo, e che possa portare a una discussione squilibrata se non distorta sui rischi ambientali”*. Di contro, si ritiene invece che l'applicazione del principio di precauzione non comporti l'interruzione, quanto piuttosto l'incremento delle attività di ricerca scientifica mediante il superamento dei punti critici e delle incertezze: *“non è l'assalto al principio di precauzione – ma una sua intelligente interpretazione ed applicazione – che ci può aiutare efficacemente a difendere la scienza (e noi stessi) dai rischi dell'irrazionalità”*²²⁴.

²²³ Nota anche al pubblico la polemica sulla prestigiosa rivista londinese *Nature* (425: 663-4, 2003; e 426: 227, 2003), edita dal *Nature Publishing Group*. Esempi ormai divenuti di scuola nella critica al principio di precauzione riguardano, ad esempio, l'applicazione di questo a fenomeni quali l'uso del DDT nei Paesi del Terzo mondo, alla crisi del morbo dell'encefalopatia spongiforme, ai problemi dell'elettrosmog e dell'effetto serra.

²²⁴ L. BUTTI, *op. cit.*.

Rispetto al delineato – e già trattato – rapporto scienziati-politici da parte del sociologo Ellul che, con lucidità, ne ha delineato l'illusorietà tanto sul versante di un'ipotetica gestione democratica dello sviluppo tecno-scientifico, quanto su quello di un coordinamento equilibrato di ruoli tra essi, non può negarsi che le logiche in cui operano la politica e la ricerca, siano diverse: diverse per l'oggetto, diverse per il metodo. Il principio di precauzione, visto sotto la prospettiva elluliana, potrebbe apparire eccessivamente ottimistico, per quel che riguarda tanto i confini tra prudenza e precauzione, quanto la reale efficacia della scelta politica (particolarmente sminuita nella ricostruzione di Ellul) nell'imprimere un autentico orientamento positivo alla ricerca.

Anche in questo frangente, come già accaduto per il principio di responsabilità, si appurano limiti, forse invalicabili, ad una eventuale correzione del Sistema Tecnico: la disillusione di Ellul verso l'agire politico rispetto alle questioni eminentemente tecniche non consente di ritenere che un approccio cautelativo, come quello della precauzione, possa in qualche modo mutare le premesse di inconciliabilità su cui si basa la lettura della società in Ellul. Non sembra peregrina, in questo contesto, l'idea che si potrebbe accostare in questo frangente al pensatore francese: *fatta la legge, trova l'inganno!* E nello svelare gli inganni del nostro tempo, Ellul fu certo un maestro.

Tuttavia, l'idea elluliana merita senz'altro di essere approfondita alla luce di una nuova prospettiva, forse risolutrice, della Tecnica e dell'assunta valenza etica di cui la stessa – secondo nuove interpretazioni – sarebbe portatrice (sana).

Un ingegnere aveva detto a Rivière, mentr'erano entrambi chini su un ferito accanto a un ponte in costruzione: « Questo ponte vale il prezzo d'un viso distrutto ? ». Non uno dei contadini ai quali veniva aperta la nuova strada avrebbe accettato, per risparmiarsi il cammino fino al ponte seguente, di mutilare così orrendamente quel viso.

Eppure, si costruiscono ponti. L'ingegnere aveva soggiunto: « L'interesse comune è fatto d'interessi privati: non giustifica nient'altro ». « E tuttavia » gli aveva risposto più tardi Rivière, « anche se la vita umana non ha prezzo, noi ci comportiamo sempre come se qualcosa superasse in valore la vita umana...

Ma che cosa ? »

Antoine de Saint-Exupery - Volo di notte

“L'uomo è la misura di tutte le cose”

Protagora

4.6 Per una nuova cultura tecnologica: la Tecnoetica. Il linguista italiano Tullio De Mauro²²⁵, affrontando la genesi del neo-logismo “*Tecnoetica*”, lo definisce quale “*etica delle/per le tecnologie e loro produzioni*”, attribuendone la coniazione all'ambito anglosassone di fine anni '90 del XX secolo e, in particolare, alla *technoetichs* di Roy Ascott²²⁶, che lo

²²⁵ T. DE MAURO, “*La parola: tecnoetica*”, in *Internazionale* n. 689, 20- 26 aprile 2007.

²²⁶ R. ASCOTT, “*When the jaguar lies down with the Lamb: speculations on the post-biological culture*”. Prima pubblicazione in portoghese: “*Quando a onça se deita com a ovelha: a arte com*

avrebbe elaborato studiando l'etica della progettazione industriale. *“Se ne sono poi impadroniti filosofi, studiosi di bioetica, tecnologi e giuristi specialmente in aree e lingue latine: brasiliano e portoghese, spagnolo (14.800 pagine in internet) e, dal 2001, italiano (40.500 pagine). Sono rari, invece, i corrispondenti vocaboli tedeschi, francesi e inglesi. Tra questi spiccano quelli di spagnoli o italiani che scrivono in inglese sperando di essere letti. Nessuno è profeta nella sua patria. O, forse, di etica delle tecnologie ci si preoccupa soprattutto nei paesi tecnologicamente meno forti²²⁷”*.

La ricostruzione appena citata ha, tuttavia, prestato il fianco a numerose critiche, le quali ne hanno soprattutto evidenziato la scorrettezza esegetica. Lo stesso Ascott²²⁸, infatti, sostiene perentoriamente come *“la definizione estetica del paradigma tecnologico contemporaneo sarà tecnoetica, cioè una fusione di che cosa conosciamo e possiamo ancora indagare sulla coscienza (noetikos) con ciò che possiamo fare e finalmente realizzeremo attraverso la tecnologia. [...] Il termine è una unione tra tecné e noetikos: tecnoetica è quella speculazione*

mídias úmidas e a cultura pòs-biològica” in *Arte e vida no século XXI*, D. Domingues ed., Editora UNESP 2003, pp. 273 – 284.

²²⁷ T. DE MAURO, *cit.*.

²²⁸ Intervento di R. ASCOTT al Convegno canadese *“Reviewing the Future: Vision, Innovation, emergence”*, 19-22 Aprile 2007, Planetary-Collegium Montreal.

che concerne l'impatto della tecnologia sui processi della coscienza". Una tale presa di posizione, convinse lo stesso De Mauro a ritornare sull'argomento²²⁹, operando un distinguo – tuttora valido – tra la *tec-noetica*, nata nell'ambito delle ricerche estetico-artistiche, e l'omonimo *tecno-etica*, composto di techno ed etics (etica morale), parente stretto di roboetica, bioetica e simili²³⁰. Ed è proprio quest'ultimo il significato di cui ci occuperemo.

La tecnoetica impone, nel solco appena tracciato, *“una riflessione in cui parlare di tecnologia vuol dire parlare di politica – certo – ma anche e soprattutto di valori”*²³¹. Le idee che sottendono una tale concezione appartengono all'ambito di istanze culturali mondiali difficilmente individuabili sotto un'unica bandiera, inerenti tanto l'ambito della speculazione filosofica, sociologica e teologica, quanto

²²⁹ T. DE MAURO, *“La parola: tecnoetica/2”*, in *Internazionale* n. 691, 4-10 maggio 2007.

²³⁰ In questo senso, DE MAURO cita alcune istituzioni, come *l'Istituto de tecnoética* della Fundación Epsion Ibérica, e studiosi di vari paesi, tra cui spiccano José Galvan, Davide Bennato, e Ramon Alcobero. De Mauro, tuttavia, omette la citazione del “padre” del neologismo così inteso, vale a dire il filosofo Mario BUNGE, *Towards a Technoethics*, *Monist* 60 (1) 1977, p. 96–107. Quest'ultimo, infatti, lo coniò per descrivere la responsabilità dei tecnici e degli scienziati nello sviluppo dell'etica come una branca della tecnologia. In particolare, Bunge riconosce che *“the technologist must be held not only technically but also morally responsible for whatever he designs or executes: not only should his artifacts be optimally efficient but, far from being harmful, they should be beneficial, and not only in the short run but also in the long term”*.

²³¹ Davide BENNATO, *Tecnoetica. Tecnologia, società e valori*, in *Culture Digitali*, 6 dicembre 2004.

le discipline più strettamente connesse alle tecnologie in genere²³².

Le definizioni più accreditate della tecnoetica, guardano ad essa come “*the sum total of ideas that bring into evidence a system of ethical reference that justifies that profound dimension of technology as a central element in the attainment of a ‘finalized’ perfection of man*”²³³. Vi fanno eco descrizioni dal tenore generalista come “*the behavioral norm and ethical basis for the global community*”²³⁴ ovvero “*an interdisciplinary field concerned with all ethical aspects of technology within a society shaped by*

²³² In ambito anglosassone, lo sviluppo iniziale del concetto di tecnoetica ruota intorno ad alcune specifiche discipline di settore, quali *Philosophy of Technology*, *Applied Ethics*, *Science and Technology Studies* (STS). Ma la consacrazione in senso più generale si deve soprattutto ad una serie di opere sull’argomento, tra le quali spiccano: *The Imperative of Responsibility: In Search of Ethics for the Technological Age* (Jonas, 1979), *On Technology, Medicine and Ethics* (Jonas, 1985), *The Real World of Technology* (Franklin, 1990), *Thinking Ethics in Technology: Hennebach Lectures and Papers, 1995-1996* (Mitcham, 1997), *Technology and the Good Life* (Higgs, Light & Strong, 2000), *Readings in the Philosophy of Technology* (Kaplan, 2004), *Ethics and technology: Ethical issues in an age of information and communication technology* (Tavani, 2004). Dalla diffusione di questi lavori, presero le mosse diversi programmi di ricerca nel settore della tecnoetica, tra cui: *computer ethics*, *engineering ethics*, *environmental Technoethics*, *biotech ethics*, *Nanoethics*, *educational Technoethics*, *information and communication ethics*, *media ethics*, *Internet ethics*. In Europa, invece, lo sviluppo della disciplina in questione, si deve soprattutto alla fondazione, in Spagna, del già citato *Istituto de tecnoética* sotto la direzione di Josep Esquirol.

²³³ José María GALVÁN, *On Technoethics*, in *IEEE Robotics and Automation Magazine*, vol. 10, n. 4, Dicembre 2003, pp. 58–63.

²³⁴ Z. BAO & K. XIANG, *Digitalization and Global Ethics*, in *Ethics and Information Technology*, n. 8, 2006, p. 41-47.

technology. It deals with human processes and practices connected to technology which are embedded within social, political, and moral spheres of life²³⁵.

Occorre, comunque, ai fini di una migliore comprensione dei termini della questione, distinguere la Tecnoetica sia dalla deontologia professionale dell'ingegnere, sia dall'etica della società tecnologica. Mentre la prima, infatti, riguarda in senso eccessivamente stretto l'agire libero e responsabile nell'ambito e attraverso i compiti propri della professione, la seconda riguarda, in senso eccessivamente ampio, aspetti non tecnici dell'agire umano, pur affermando un ruolo centrale della tecnologia nell'ossatura della civiltà e nella definizione dei modelli comportamentali dell'uomo.

Come già detto, la definizione maggiormente diffusa di Tecnoetica fa riferimento all'insieme di conoscenze che permetta di evidenziare un sistema di riferimento etico che dia ragione della dimensione profonda della tecnologia come elemento centrale del perfezionamento finalistico dell'uomo. In questo senso, può dirsi che la premessa implicita sulla quale poggia tale assunto è l'affermazione di una positività antropologica della tecnica che, *“nonostante si tratti di una delle più vecchie consapevolezze dell'umanità,*

²³⁵ R. LUPPICINI & R. ADELL, *Handbook of Research on Technoethics*, Hershey: Idea Group Publishing, 2008.

*è stata negli ultimi decenni fortemente messa in dubbio da molti settori della cultura*²³⁶.

Già Hans Jonas²³⁷ aveva ben identificato le motivazioni di una riflessione etica della tecnologia, in quanto forma di potere nell'età contemporanea: l'ambivalenza degli effetti²³⁸, l'inevitabilità dell'applicazione²³⁹, gli effetti globali nello spazio e nel tempo²⁴⁰, la rottura dell'antropocentrismo²⁴¹, l'emergere del problema metafisico²⁴².

²³⁶ J. M. GALVÁN, Relazione al Seminario "Speranze e timori della scienza e della tecnologia", 44ª Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, 21 giugno 2003. "È una questione paradossale: da una parte l'uomo d'oggi ha una grossissima dipendenza tecnologica; dall'altra tende a credere che la tecnologia sia antiumana, una realtà dalla quale bisogna difendersi".

²³⁷ H. JONAS, *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio di responsabilità*, Einaudi, Torino 1993.

²³⁸ Tra tutti gli aforismi che si potrebbero citare al riguardo, mi sembra particolarmente esplicito e di cristallina definizione quello dello storico della tecnologia Melvin KRANZBERG che ha sintetizzato quest'idea in: "La tecnologia non è né buona, né cattiva, né neutrale". ID., *The information age: Evolution or revolution?*, in B. R. Guile (Ed.), *Information technologies and social transformation* (pp. 35-54). Washington, DC: National Academy of Engineering, 1985.

²³⁹ Ritorna qui l'idea elluliana secondo cui non esistono tecnologie sviluppate che, in un modo o nell'altro, non siano poi state utilizzate.

²⁴⁰ Si tratta dell'idea, già approfondita, della dimensione spaziale e temporale della responsabilità rispetto agli effetti delle scelte tecniche.

²⁴¹ Effetto primario dell'estensione del potere tecnologico, è una rinnovata responsabilità dell'uomo, non più circoscritta alla propria condizione, ma all'intera vita sulla terra.

²⁴² Inteso quale risultato delle precedenti caratteristiche: occorre interrogarsi sulla stessa necessità dell'umanità e sulle condizioni che la rendono possibile.

E tuttavia, è trascorso molto tempo prima che si rappresentasse, nella cultura contemporanea, l'idea dell'uomo di nuovo al centro della tecnica e fine di essa²⁴³.

Mentre gli animali sono in grado di associare alla loro condotta biologica elementi del mondo esteriore, ma non sono in grado di trasmettere oggettivamente il proprio modello di condotta per essere ripetuto dagli altri, l'uomo è in grado di fare in modo che l'elemento esteriore associato al proprio operare sia incorporato all'umanità. Proprio in questo consisterebbe la tecnica. E proprio da questo deriverebbe il suo carattere costituzionalmente positivo. Venuto meno, perché fallito, il paradigma scientifico di dominio, che aveva assolutizzato la tecnica al punto tale da eleggere l'idea di progresso²⁴⁴

²⁴³ *“Non possiamo guardare al mondo tecnico, opera dell'uomo, come a un regno completamente estraniato dalla verità [...]. Non esiste alcun motivo per concepire la cultura tecnico-scientifica in opposizione con il mondo della creazione di Dio”, GIOVANNI PAOLO II, Discorso all'incontro con gli scienziati e gli studenti nella cattedrale di Colonia, Germania 5 novembre 1980.*

²⁴⁴ *“L'idea di progresso di per sé è finalisticamente indeterminata, vuota, converte l'uomo in una formica instancabile, come nel Sisifo di Camus. Non si può arrivare alla pienezza dell'umano unicamente aggiungendo più tempo”, J. M. GALVÁN, Relazione al Seminario “Speranze e timori della scienza e della tecnologia”, cit.. E ancora: “L'unica risposta proveniente dalla sola scienza empirica alla questione della teleologia dell'essere umano, consiste nell'idea di progresso; ma 'progresso' è un concetto finalisticamente vuoto: il suo unico senso consiste nel dare sempre un passo in più, non si da fino a quando o fin dove. L'uomo così diventa una sorta di 'formica instancabile', la cui immagine letteraria si può ritrovare nel Sisifo di Camus”, J. M. GALVÁN, La nascita della tecnoetica, in Sant'Anna News, n. 18, 2001, pp.12-15.*

quale unico giudice della modernità, trascurando però quelle domande eterne dell'uomo che ne tradiscono la sua trascendenza sulla realtà misurabile, come il senso del dolore, della colpa o della morte, emerge con vigore la proposta di un *“paradigma di intreccio”*: *“l'uomo trascende l'universo, ma l'universo e l'uomo non sono due realtà separate: l'uomo include il resto della realtà materiale nel suo essere dialogico: ogni 'oggetto' attraverso l'uomo può diventare occasione di intreccio significativo²⁴⁵”*. Discende da questa visione, una positività antropologica dell'artificiale come espressione della libertà umana, di modo che *“la produzione di artifici, dall'artificio tecnico (macchina) all'artificio simbolico (linguaggio), ha un intrinseco valore etico”* divenendo *“veicolo dell'essere nel mondo, dell'essere con gli altri, dell'essere se stesso”*. Ecco, dunque, la tecnologia come occasione di intreccio: *“la visione estetica la redime dal pericolo, a volte da alcuni indebitamente esasperato, di sostituirsi all'uomo, e la assume in una condizione pienamente umana. La macchina stessa più si perfeziona e più si nasconde dietro il suo compito, più diventa trasparente alla sua vera finalità:l'uomo”*.

Se escludiamo una visione strettamente oggettiva della realtà, espressione tipica dello scientismo moderno dipendente dall'immanentismo

²⁴⁵ J. M. GALVÁN, Relazione al Seminario *“Speranze e timori della scienza e della tecnologia”*, cit..

predominante in gran parte della filosofia dell'ultimo secolo, e con essa la visione di un uomo svuotato del proprio senso più profondo e ridotto meramente alle sue funzioni, il rischio (e la tentazione) di una sostituzione dell'umano con l'artificiale (maggiormente efficiente) viene messo in dubbio, fino ad essere accantonato, dalla nuova visione dell'uomo post-moderno che integra la tecnologia nella sua struttura dialogica fino a farla divenire *“veicolo della sua condizione donale”*. È per questa ragione che *“la tecnologia ha come oggetto l'incremento della relazionalità umana, e per questo quando la scienza diventa tecnologia si umanizza”*.

Esiste, in questo frangente di pensiero, una sorta di parallelismo tra l'esperienza artistica e quella tecnologica: *“si cerca di affermare, come ha fatto Heidegger per l'arte, che anche la tecnologia arriva alla verità dell'essere con più profondità della scienza, proprio perché arriva all'uomo [...]. L'arte vera comporta il riconoscere l'alterità dell'opera, che è per l'artista rivelazione, esperienza di dono, e nello stesso tempo prodotto della propria capacità tecnica. Nella stessa misura in cui l'artista si apre e riceve il dono dell'ispirazione, egli è in grado di produrre come propria l'opera d'arte, che perciò gli appartiene e non gli appartiene simultaneamente. O meglio ancora: gli appartiene in quanto opera d'arte, appunto perché in*

un certo senso non gli appartiene, gli è stata donata²⁴⁶.

Viene a costituirsi, per questa via, quel sistema etico che i suoi sostenitori ritengono idoneo all'elaborazione di un nuovo significato di tecnica, che inglobi al suo centro proprio l'uomo.

Sembra, rispetto alla teorizzazione elluliana, che qui vi sia qualcosa in più rispetto ad un semplice ripensamento del rapporto soggetto-oggetto. Se in Ellul, infatti, il rapporto era trasposto in Tecnica-Uomo, con un deciso capovolgimento dei termini della questione rispetto al passato, questa nuova impostazione sembra includere in sé un nuovo termine che, in ossequio al principio della "terzietà", ristabilisce la giusta prospettiva ed il giusto equilibrio al rapporto in gioco: il trascendente.

Se è vero, infatti, che *"il più chiaro sintomo che permette la diagnosi differenziale tra modernità e post-modernità si trova appunto nel tipo di relazione che si dà tra immanenza e trascendenza"*, allora *"è questa relazione ciò che è cambiato. [...] Diverse posizioni coincidono in un cambiamento di considerazione della trascendenza: mentre nella modernità non si poteva capire la trascendenza se non come l'ambito di dominio oggettivante che cominciava immediatamente in ciò che non sono io, adesso risulta imprescindibile stabilire con essa un vincolo relazionale"*, così che *"questa necessità di*

²⁴⁶ *Id.*

trascendenza è, in definitiva, una riscoperta della questione metafisica: a questa istanza ci si deve rivolgere per assicurare che ciò che mi trascende possa essere anche destinazione del mio essere in novità di vita²⁴⁷.

A ben vedere, ritroviamo qui contrapposti il Sistema Tecnico al Sistema Etico. In che misura l'etica, assunta a sistema, possa così intervenire nella tecnica, fino a contrastarne le denunciate derive anti-umane, è argomento tutto da vagliare. Siamo certamente di fronte ad un'apertura al metafisico giustificata pienamente da una verifica critica della scienza, dalla necessità che essa si apra verso nuovi spazi autenticamente umani e umanizzati per realizzarne i fini.

Ma la tecnica è priva di fini, ribatte la teoria elluliana. Ed in più si è sostituita alla religione. Ed è divenuta mito. Facciamo allora un passo indietro.

Il mito, secondo autorevole insegnamento²⁴⁸, è protologico, volgendo il suo sguardo al passato (o al presente in cui il passato ritorna secondo la visione ciclica del tempo), mentre la religione è escatologica, guardando invece al futuro (o al presente come attesa di redenzione e salvezza). Il luogo (o meglio il tempo) in cui collocare la Tecnica coincide con il luogo in cui si esprime l'Etica? Solo attraverso questa coincidenza

²⁴⁷ *Id.*

²⁴⁸ Tra tutti, cfr. U. GALIMBERTI, *op. cit.*, p. 488.

possiamo intanto immaginare, se non verificare, l'idea di una congiuntura (positiva) dell'una con l'altra.

Come detto, la Tecnica di Ellul si è fatta mito. E il mito, è opportuno ricordarlo, esprime ciò che non si può teorizzare, ma solo raccontare. In questo senso, il mito esprime pure una verità, seppure non nell'ambito del ragionamento, ma della tradizione, del patrimonio di idee e credenze di una comunità²⁴⁹. Il mito, dunque, come veicolo privilegiato di valori e, in questa misura, luogo per eccellenza dove può esprimersi l'Etica.

Tendendo in giusta considerazione questa circostanza, possiamo teoricamente aprire un varco all'ipotesi che la Tecnoetica possa costituire un correttivo al Sistema Tecnico²⁵⁰ delineato dallo

²⁴⁹ Nel *Timeo* di Platone, il Mito è discorso verosimile, contrapposto al *logos*, discorso esatto e concorde in ogni parte. Il Mito ha pure valore pedagogico proprio in quanto discorso e dunque capace di persuadere. Nella *Repubblica*, Platone si occuperà a lungo della funzione educativa svolta dai Miti nella formazione dei cittadini della città ideale.

²⁵⁰ “Condannare la tecnica perché distrugge la libertà non è più una semplice descrizione. È un giudizio che presuppone una teoria capace di mostrare il valore della libertà. E la teoria implicita di Ellul è la sua fede protestante [...]. La fede è l'eccezione: l'unica forza capace di smascherare la non verità della tecnica e di tener viva la speranza in un mondo diverso, in un 'ambiente, umano e naturale, non programmato, vario, attivo, un ambiente pieno di difficoltà, di tentazioni, di scelte difficili, di sfide, di sorprese, di ricompense inattese' [...]. Sino a che ci si limita a descrivere la situazione in cui ogni aspetto della vita umana è 'tecnicizzato' – e dunque in cui Dio è morto – non si può escludere che un Dio abbia a ritornare e che dell' 'ambiente tecnico' si possa uscire. Dimenticando la filosofia, Ellul può sperare in questo ritorno. Ma poi bisogna fare i conti con la filosofia del nostro tempo – o meglio col suo sottosuolo che

scrittore francese, e possa farlo cambiando in senso proprio la visione dell'uomo su se stesso nonché la sua stessa visione della realtà, riconoscendo che la tecnica non è un qualcosa di estraneo o antagonista all'uomo ma, attraverso una rivisitazione dell'Etica, ne rappresenterebbe invece la massima espressione e il maggiore distinguo rispetto agli animali. Ma vi è di più. Se l'uomo raggiungerà una completa e corretta auto-comprensione – questa la posizione dei sostenitori della Tecnoetica – la tecnica verrà ad essere inglobata nell'uomo ed asservita alla sua realizzazione teleologica. Il problema di un Sistema Tecnico tiranno, che fagocita ogni libertà umana, si risolve così nell'atavica questione – rivisitata in chiave post-moderna – dell'identità dell'uomo, oggi forse più che mai vittima di una *“chiusura antropologica a cui lo ha portato la civiltà dello scientismo esasperato”*²⁵¹.

Dalla Tecnica come Sistema alla Tecnoetica come Metodo: sembra questa la prospettiva aperta. Il metodo tecnoetico come procedimento razionale e

per lo più si fatica a raggiungere. E allora ci si rende conto che il pessimismo di cui Jacques Ellul è stato accusato durante la sua vita è ancora una forma di ottimismo improprio, giacché per oltrepassare la dominazione tecnica del mondo occorre ben altro che il richiamo ai valori del passato: occorre mettere in questione l'essenza stessa dell'Occidente: quella separazione dell'uomo e delle cose dal loro essere, che è la radice della volontà di modificarli, manometterli, produrli, distruggerli, reinventarli al di là di ogni limite”, così Emanuele SEVERINO, *Non basta la fede a salvarci dalla tecnica*, in *Corriere della Sera*, 4/07/2009.

²⁵¹ Così J. M. GALVÁN, *Tecnoetica: oltre il paradosso di una tecnologia antiumana*, intervista del 15/05/2007 alla rivista *Zenit* in <http://www.zenit.org/article-9294?l=italian>, ultimo accesso 28/02/2012.

ripetibile, finalizzato ad una conoscenza, potrebbe infatti interagire alla pari e su un medesimo piano con gli strumenti tecnici, così da incidere (positivamente) sulla realtà. Se, infatti, la Tecnoetica si mostra in grado di svelare il bisogno primario dell'uomo di conoscere e perseguire la sua essenza e la sua finalità teleologica, allora tutti i presupposti tracciati da Ellul potrebbero venir meno, fino a ritirare per l'intera quota parte, tutti i presupposti antropologici della questione tecnica e ribaltare, a favore dell'Uomo, il rapporto soggetto-oggetto.

PROSPETTIVE E CONCLUSIONE

*I computer sono incredibilmente veloci, accurati e stupidi.
Gli uomini sono incredibilmente lenti, inaccurati e intelligenti.
L'insieme dei due costituisce una forza indescrivibile.*
Albert Einstein

*L'uomo non è tanto quel che è o quel che era;
è, soprattutto, quel che fa o quello che ha fatto.*
Antonio Negri

Che cosa la tecnica può fare di noi? Nel dibattito contemporaneo la Tecnica ha una forte valenza ideologica, essendo l'espedito principale per dire sì o no alla società nella quale viviamo. L'idea stessa di Progresso, nel senso comune di una tendenza che guiderebbe la storia, riassumendo in sé tutti i progressi particolari della società (nelle scienze, nelle tecniche, nella moralità, nelle istituzioni), è un concetto che non gode più, ai nostri giorni, di troppo favore: si è infatti inclini ad ammettere progressi limitati in alcuni settori, ma si tende anche ad escludere l'esistenza di traiettorie generali che, in lunghi periodi di tempo, in settori diversi del sapere o della vita, traccino un "avanzamento" globale.

Invero, il post-moderno vive piuttosto il senso di una catastrofe imminente, in grado di "azzerare" l'intero mondo e, con esso, il significato dell'umano. Ed è proprio in questo senso di precarietà, ormai

radicato, che si coglie l'espressione più profonda della Tecnica e, con essa, del post-moderno.

Al moderno come età di una ragione "forte", infatti, i post-moderni contrappongono una ragione "debole"; così come ad una tecnica imitatrice della natura, si oppone l'ideologia di una natura piegata alle esigenze della tecnica, e per ciò stessa sfruttabile in modo illimitato ed indiscriminato, riconsiderando così la tradizionale relazione di opposizione/dominio tra Uomo e Natura.

Ma non manca nemmeno (o soprattutto) una nuova idea di libertà. Nel senso (filosofico) di libero arbitrio, essa equivale perlopiù alla condizione di chi non è sottoposto alla legge della determinazione causale; nel senso (politico) di chi è titolare di diritti, essa è l'immagine del cittadino per eccellenza; nel senso (psicologico ed etico) di chi è capace di controllare i propri impulsi e dominare le proprie passioni, essa è responsabilità. È facile evincere, dunque, come la libertà sia intesa ora come stato o condizione, ora come valore o modello, ora come meta o conquista da realizzare. Ma nell'età della tecnologia, tutti questi significati, che hanno connotato per millenni la condizione umana, vanno – se non sparendo – sfumando molto rapidamente.

Il concetto stesso di legge viene posto in discussione: come norma o insieme di norme giuridiche, ma anche come regolarità naturale espressa in enunciati scientifici. Invero, la legge è da

sempre espressione *tout court* di un dover essere, inteso sia in senso prescrittivo come un comando (così nei campi giuridico, morale e religioso), sia in senso descrittivo come una necessità (nel campo della natura e della scienza). Ma in entrambi i sensi il dovere ha il significato di “non poter avvenire diversamente”, perché solo la conformità alla legge garantisce l’ordine. Eppure, tutto un complesso di circostanze storiche, che abbiamo in parte ripercorso all’inizio di questo lavoro, ha operato nel senso del superamento della concezione contemplativa del sapere, che si limita a razionalizzare il dato della percezione, a favore di una concezione operativa, che non si limita a comprendere, ma scopre le regole di produzione dei fenomeni per poterli riprodurre. E per questa via, le leggi scientifiche perdono il loro carattere deterministico e vengono intese nei termini di previsioni probabili o di approssimazioni statistiche: la legge diventa semplicemente un’ipotesi, che non può più avere valore definitivo, in quanto soggetta a continua verifica e idonea in qualunque momento ad essere falsificata.

Natura, Libertà, Legge: tutto quello che da sempre (ma forse non per sempre) caratterizza l’Uomo, non esiste più. Perlomeno, non come prima dell’avvento della società tecnologica. Appare legittimo, se non addirittura vitale, e per nulla fuori tempo, porsi il grande interrogativo circa il futuro dell’uomo rispetto all’avanzare del sistema tecnico.

Non tanto e non necessariamente per dare definitivamente un giudizio negativo su quello che parte degli indirizzi filosofici contemporanei definiscono *tools-making-Man*, ma per la più banale e semplice constatazione che le domande giuste possono, senza null'altro, produrre risultati e risposte adeguate al tempo che viviamo.

Se è vero che l'Uomo può sopravvivere solo anticipando, astraendo, prevedendo e progettando, grazie soprattutto alla plasticità della sua natura, è lecito allora domandarsi quanto lontano può portarci questa plasticità, quanto essa sia duttile e quale sia il suo punto di rottura.

Può Ellul, *l'intempestif*²⁵², *la sentinelle de la nuit*²⁵³, *le paradoxe*²⁵⁴, *le grand déranger*²⁵⁵, *le semeur d'espérance*²⁵⁶, aver posto la luce sul nodo problematico per eccellenza della contemporaneità, perché non lo si sottovalutasse o, peggio, fuggisse? Può, lo stesso, aver indicato – forse in modo prematuro rispetto al comune sentire dei tempi – che oltre e accanto all'*homo faber* esiste anche, soprattutto, un *homo cogitans*?

²⁵² Così Olivier ABEL, in *Sud-Ouest*, 13/09/2004.

²⁵³ Patrick BERTHONNEAU, in *Sud-Ouest Dimanche*, 18/01/1981.

²⁵⁴ Patrick CHASTENET, in *Sud-Oust Dimanche*, 23/10/1983, p. 34.

²⁵⁵ Jean Claude GUILLEBAUD, in *Sud-Ouest Dimanche*, 16/10/1994, p. 24.

²⁵⁶ Jean Claude RASPIENGEAS, in *Télérama* n. 2316, giugno 1994, p. 66.

Ebbene, dal modesto tentativo che si è compiuto in questa sede di comprendere, per restituirlo, il pensiero dello studioso francese, è emersa una certa sottotraccia, forse involontaria, ma comunque abbastanza chiara: Ellul parla di tecnica, di società, di politica, di teologia, ma il vero, unico, innegabile oggetto della sua riflessione è l'Uomo, con l'unica caratteristica che Lui gli riconosce come costitutiva, ovvero la Libertà. *“Condannare la tecnica perché distrugge la libertà non è più una semplice descrizione. È un giudizio che presuppone una teoria capace di mostrare il valore della libertà. E la teoria implicita di Ellul è la sua fede protestante²⁵⁷”*. Constatiamo in primo luogo che *« la fixation de limites est toujours constitutive de la société comme de la culture. L'illimité est la négation de l'humain comme de la culture. Il n'y a aucun groupe humain qui puisse exister en tant qu'humain dans l'illimité, quel qu'il soit (une réglementation absolue aussi bien qu'une absence de réglementation). [...] Nous sommes ici en présence d'une règle éthique centrale si l'on veut maintenir une vie et une société possibles. Mais cette décision aussi bien que la fixation des limites (qui correspondu au 'sacré'*

²⁵⁷ Emanuele SEVERINO, *Non basta la fede a salvarci dalla tecnica*, cit., cfr. nota n. 248.

ancien) sont le fait de la liberté : c'est quand l'homme a appris à être libre qu'il est capable de se limiter ²⁵⁸»

Ciò premesso, ribaltando i termini della questione, emerge un Uomo che, proprio nella misura in cui non riconosce più di essere libero, non riesce nemmeno a darsi più dei limiti. E il Sistema Tecnico prende così il sopravvento.

Se accettiamo, d'altra parte, come la tecnica sia *“radicata nell'inconscio e come, dietro le quinte del suo processo evolutivo, sia all'opera un istinto profondo”*, ne deriva che *“l'uomo deve tendere ad ampliare il suo potere sulla natura, perché questa è la legge della sua vita, e in caso estremo si accontenta – come ha fatto per decine di millenni – di una potenza immaginaria, la magia, finché non trova la via verso il potere reale. Ma questa interpretazione che fa derivare la tecnica da un'aspirazione innata dell'uomo al potere, per quanto popolare e anche giusta possa essere, non è ancora sufficiente. Con la medesima energia cieca, che mette le ali al suo spirito l'uomo cerca di oggettivare se stesso: trova nel mondo esterno i modelli e le immagini del suo enigmatico esistere, e, con la medesima capacità di 'auto-estraniazione', affida il proprio agire al mondo*

²⁵⁸ Jacques ELLUL, *Recherche pour une éthique dans une société technicienne*, citato da Jacques SOJCHER e Gilbert HOTTOIS, *Ethique et Technique*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1983.

esterno e lascia che questo lo conduca avanti²⁵⁹. Siamo qui di fronte ad un Uomo che obbedisce ad una legge di natura che, paradossalmente, lo spinge tuttavia a non curarsi più della natura stessa. Questa prospettiva, questa chiave di lettura del passaggio epocale che vive l'uomo degli ultimi due secoli, è in tal modo assai lontana dal quadro "eticamente orientato" di Hans Jonas: questa "*legge dell'azione*" appena delineata, infatti, "*proietta l'uomo al di là dell'ambito naturale, lo rende autonomo e 'superiore', e contemporaneamente rende superflua la domanda sul destino di una sfera della realtà che dopo avergli dato la luce viene (e anzi deve venire) abbandonata. Questa legge lascia ampio gioco a una devastante 'essenza tecnologica', e decreta infine una irrecuperabile 'distanza morale', auto giustificativa e insieme fatale²⁶⁰*".

È certamente difficile, quasi ai limiti del volo pindarico, riuscire a delineare esattamente dove condurrà l'uomo questa parabola evolutiva dal marchio spiccatamente tecnologico, ma è al contempo necessario porsi – lungo questo percorso costellato di

²⁵⁹ Arnold GEHLEN, *L'uomo nell'era della tecnica*, Armando Editore, Roma 2003, p. 48. Titolo originale *Die Seele in technischen Zeitalter*, Rowoths Taschenbuck Verlag GmbH, Hamburg 1957 (op. cit. in nota n.14).

²⁶⁰ Vallori RASINI, *A distanza dalla natura. Il ruolo delle premesse antropologiche*, in *Aperture. Rivista di cultura, arte e filosofia*, 21, 2006, p. 44. L'autrice rileva anche come "*il destino dell'uomo resta [...] affidato all'iniziativa personale di chi – godendo del raro privilegio del sapere – decida di abbracciare la difficile via dell'ascesi*".

un'apparente soluzione di continuità, ma in verità posto dinanzi ad ostacoli e sollecitazioni svariate che ne hanno determinato fino ad ora nodi problematici e momenti critici – tutti gli interrogativi che, nel mettere al centro l'Uomo, con le sue aspirazioni, i suoi bisogni e i fini ad esso connaturati, mantengano sempre viva l'attenzione su di un percorso che sembra talvolta essere cieco e privo di direzioni anticipabili o verificabili, che riesca ad oltrepassare la *“retorica dell'impotenza, dove si implora chi può (la tecnica) di non fare ciò che può²⁶¹”*.

²⁶¹ Roberto DE VITA, *Incertezza, pluralismo, democrazia*, Siena - Università degli Studi, 1997, Saggio Monografico, pp. 2 – 3. *“I confini stessi dell'esistenza umana, la nascita e la morte, già non appartengono più all'ordine della natura, né tanto meno all'ordine etico: non più all'essere (la natura), o al dover essere (l'etica) perché un poter essere (la tecnica) ha scompaginato i quadri di riferimento. La scienza e la tecnica, che accorciano lo spazio e velocizzano il tempo, che alleviano il dolore e allungano la vita, che mobilitano su scala totale le risorse del pianeta, forniscono una guida all'agire assai più potente di qualsiasi morale. Ci impongono obbligazioni che vincolano e regolamentano la nostra quotidianità più di tutte le morali scritte nella storia dell'umanità e rendono così, in prospettiva, sempre più marginale fino al limite del superfluo ogni altro imperativo. Il progresso tecnico sottrae, in gran parte, all'agire del singolo e della collettività anche il fatto della responsabilità, in quanto si può parlare di responsabilità solo in presenza di una consapevolezza delle proprie azioni e delle loro conseguenze. Il sapere individuale e collettivo è inadeguato all'ordine di grandezza della competenza tecnica, che conferisce potere al nostro agire, e quindi difficilmente una morale dell'intenzione e della responsabilità possono essere non solo efficaci ma assumere un qualche significato nell'ambito del fare tecnico. È profondamente inquietante il fatto che la ricerca e la possibilità di esplicitare dei valori appare sempre più come qualcosa di penultimo rispetto alla realtà ultima della tecnoscienza; la conseguenza, già da molti ipotizzata ed anche teorizzata, è che nella complessità moderna, dopo il disincanto che ci ha privato di bussole, strumenti e orientamenti sicuri, si può solo “navigare a vista in una situazione incerta e precaria non superabile, dove la*

“Come uscire da questa situazione? Nessuno, onestamente, può dire di saperlo o di avere ricette adeguate allo scopo. Quello però che è sicuro, è che per uscirne è necessario acquisire un’adeguata consapevolezza del problema. E che il primo passo in questa direzione consiste nell’assumere come esigenza autentica – e non semplicemente come slogan – quella della risemantizzazione dell’agire tecnico²⁶²”.

Ed è forse questo il significato più importante dell’opera sulla tecnica che Jacques Ellul ha voluto tramandarci: che potremmo anche non riuscire a cambiare il Sistema Tecnico, ma se riusciamo a

legittimità, anche sul piano etico, può essere risolta solo come convenzione”.

²⁶² Francesco D’AGOSTINO, *Bioetica*, G. Giappichelli Editore, Torino 1998, p. 339, trattando della bioetica e del problema della tecnica: *“Risemantizzare l’agire implica ritenere intollerabile lo scarto tra senso e significato. Ritenerlo intollerabile non significa però ritenerlo facilmente superabile [...]. Insomma: la non coincidenza tra senso e significato costituisce un dramma, un paradosso, una lacerazione. Esistenzialmente, questo è stato sempre avvertito (almeno dagli spiriti più riflessivi). Teoricamente, sembra invece che questo punto, nella modernità, si sia andato perdendo. Risemantizzare l’agire implica rinunciare ad ogni banale scorciatoia. È una banale scorciatoia la fin troppo scontata ontologia di molti metafisici (e di molti teologi). Ma è anche una banale scorciatoia l’elogio (continuamente ripetuto da tanti “laici”) dello spirito critico, come contrapposto allo spirito dogmatico. Compiacersi del dubbio significa banalizzare il problema del dubbio; non viverlo come lo si deve vivere, cioè come autentica sofferenza. Una bioetica non banale, e quindi autentica, dovrà assumere la ricerca della verità come proprio orizzonte di senso, nella consapevolezza che tale ricerca: a) ha un senso perché la verità esiste e b) non avrà mai fine, perché non è nelle possibilità dell’uomo impossessarsi definitivamente della verità. È una conclusione poverissima, questa, ma che, se viene assunta con rigore, almeno aiuta da una parte a fuoriuscire da un laicismo banale (che ha un indebito timore a parlare di verità) e dall’altra a rinunciare alle trappole di un ontologismo dogmatico (che presume che della verità l’uomo possa impossessarsi)”.*

metterlo a fuoco, valutarlo, interpretarlo, già questo può, da solo, preservare quel barlume di discernimento alla base dell'umanità. Ma vi è di più. Ciò che, sulla base delle valutazioni fin qui svolte, appare evidente è la necessità di una mobilitazione globale e di una valorizzazione della progettualità umana. Non basta più solo il dono di Prometeo, occorre un passo avanti.

INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

A

AA.VV., *La nuova enciclopedia delle Scienze*, voce *Tecnica*, Garzanti, Milano 2000.

AA.VV., *Vocabolario Treccani. Nuova Edizione*, voce *Tecnica*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 2009.

ABEL O., *Ellul, l'intempestif*, in *Sud-Ouest*, 13/09/2004.

ANDERS G., *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris, Éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2001 (trad. It. *L'uomo è antiquato, vol.1. Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, Bollati Boringhieri, Torino 2003).

AMATO S., *Biogiurisprudenza*, Giappichelli Editore, Torino 2006.

APEL K. O., *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik*, in *Transformation der Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt am Maine 1973; trad. it. *L'apriori della comunità della comunicazione e i fondamenti dell'etica*, in *Comunità e comunicazione*, Rosenberg & Sellier, Torino 1977.

APEL K. O., *Comunità e comunicazione*, (trad. parz. di *Transformation der Philosophie*, 1973), Rosenberg & Sellier, Torino 1977.

APEL K. O., *Etica della comunicazione*, Jaca Book, Milano 1992.

APEL K. O., *Discorso, verità, responsabilità*, Guerrini ed., Milano 1997.

APEL K. O., *Ist die Ethik der idealen Kommunikationsgemeinschaft eine Utopie?*, in AA. VV., *Utopieforschung*, Stuttgart 1983.

APEL K. O., *Diskursethik als Verantwortungsethik*, in AA. VV., *Ethik und Befreiung*, Aachen 1990.

ARENDT H., *Vita activa* (1958), Bompiani, Milano 1964.

ARISTOTELE , *Etica Nicomachea*, Bompiani, Milano 2000.

ASCOTT R., intervento al Convegno canadese “*Reviewing the Future: Vision, Innovation, emergence*”, 19-22 Aprile 2007, Planetary-Collegium Montreal.

ASCOTT R., “*When the jaguar lies down with the Lamb: speculations on the post-biological culture*”. Prima pubblicazione in portoghese: “*Quando a onça se deita com a ovelha: a arte com mídias úmidas e a cultura pós-biológica*” in *Arte e vida no século XXI*, D. Domingues ed., Editora UNESP 2003, pp. 273 – 284.

B

BAIN R., *Technology and State Government*, American Sociological Review n. 2, December 1937.

BAO Z. & XIANG K., *Digitalization and Global Ethics*, in *Ethics and Information Technology*, n. 8, 2006, p. 41-47.

BAUDRILLARD J., *Les Système des objets*, Gallimard, Paris 1968 ; trad. it. *Il sistema degli oggetti*, Bompiani, Milano 1972.

BAUDRILLARD J., *La société de consommation: ses mythes, ses structures*, Gallimard, Paris, 1970 ; trad.

it. *La società dei consumi: i suoi miti e le sue strutture*, Il Mulino, Bologna 1976.

BEAUCHAMP T. L. – CHILDRESS J. F., *Principles of Biomedical Ethics* (1979), Oxford University Press, 2001.

BECK U., *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in ein andere Moderne*, Frankfurt a. M., 1986; tr. it. *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000.

BENEDETTI A., *Rivoluzione conservatrice e senso ambiguo della tecnica*, Edizioni Pendragon, Bologna 2008.

BENNATO D., *Le metafore del computer. La costruzione sociale dell'informatica*, Maltemi editore, Roma 2002.

BENNATO D., *Tecnoetica. Tecnologia, società e valori*, in *Culture Digitali*, 6 dicembre 2004.

BERTHONNEAU P., *Jacques Ellul, la sentinelle de la nuit*, in *Sud-Ouest Dimanche*, 18/01/1981.

BLOCH E., *Das Prinzip Hoffnung*, 4 voll., Berlin 1954-1959; 2 voll. Frankfurt a. M. 1959; trad. it. *Il principio speranza*, Milano, Garzanti, 1994.

BLUSTEIN J., *Care and Commitment. Taking the Personal Point of View*, New York 1991.

BOURG D., *Jacques Ellul ou la condamnation morale de la technique* in AA. VV., *Les Cahiers Jacques Ellul*, annuale francofono curato da Association Internationale Jacques Ellul, Bordeaux, num. 2004 La Technique, p. 67.

BUNGE M., *Towards a Technoethics*, *Monist* 60 (1) 1977.

BUTTI L., *The precautionary principle in environmental law – Neither arbitrary nor capricious if interpreted with equilibrium*, Quaderni della Rivista giuridica dell'ambiente, n. 19, Giuffrè Editore, Milano 2007.

C

CASTELLI E., *Ermeneutica della secolarizzazione*, Istituto di studi filosofici, Roma, 1978.

CHODOROW N., *The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of the Gender*, Berkeley 1978.

CONDORCET, “*Tipologia e politica dei rischi*”, in “*Rischio*” – *Parole Chiave*, 2000.

COPERNICO N., *De Revolutionibus Orbium Celestium* (1543), UTET, Torino 1979.

CRIPPA R., *Libertà e responsabilità*, Armando, Roma, 1975.

D

D'AGOSTINO F., *Bioetica*, G. Giappichelli Editore, Torino 1998.

D'AGOSTINO F., *Parole di Bioetica*, G. Giappichelli Editore, Torino 2004.

DEL VECCHIO M., *Günther Anders: l'uomo è antiquato*, in *Diorama letterario*, numero 278, luglio-agosto 2006.

DE GIRARDEN E., *La politique universelle*, Bruxelles 1982.

DE MAURO T., “*La parola: tecnoetica*”, in *Internazionale* n. 689, 20- 26 aprile 2007.

DE MAURO T., “*La parola: tecnoetica/2*”, in *Internazionale* n. 691, 4-10 maggio 2007.

DE VITA R., *Incertezza, pluralismo, democrazia*, Siena - Università degli Studi, 1997, Saggio Monografico.

DIDEROT D. - D'ALEMBERT J. B., *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, t.1 et 2, Articles choisis, Éditions Flammarion, 1993.*; trad. it. *Enciclopedia o Dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri ordinato da Diderot e d'Alembert*, a cura di P. Casini, Laterza, Roma-Bari 1968, 2^a ed. 2003.

E

ELLUL J., *Recherche pour une éthique dans une société technicienne*, citato da Jacques SOJCHER e Gilbert HOTTOIS, *Ethique et Technique*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1983.

ELLUL J., *Autopsie de la révolution*, Calmann-Lévy, Paris 1969; trad. it. *Autopsia della rivoluzione*, SEI, Torino 1974.

ELLUL J., voce “*Tecnica*” in *Enciclopedia del Novecento*, vol. VII, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1984.

ELLUL J., *Le Système technicien*, Calmann-Lévy, Paris 1977, ried. Le cherche midi, Paris 2004; trad. it. *Il sistema tecnico*, Jaca Book, Milano 2009.

ELLUL J., *Trahison de l'Occident*, Calmann-Lévy, Paris 1975; trad. it. *Il tradimento dell'Occidente*, Giuffrè, Milano, 1977).

ELLUL J., *Historie des Institutions*, PUF, Paris 1955, Themis 1999; tr. it. a cura di Giovanni Ancarani,

Storia delle istituzioni, 3 vv., Mursia, Milano 1976 – 1981.

ELLUL J., *Anarchie et christianisme*, Atelier de création libertaire, Lyon 1988, ried. La Table ronde-La Petite Vermillon, Paris 1988; trad. it. *Anarchia e Cristianesimo*, Eleuthera, Milano 1993.

ELLUL J., *La politique moderne lieu du démoniaque*, in *Religion et Politique*, Actes du colloque organisé par le Centre international d'études humanistes et par l'Institut d'études philosophiques de Rome, Paris, Aubier/Montaigne, 1978, p.XXX.

ELLUL J., *Islam et judéo-christianisme*, PUF, Paris 2004; trad. it. a cura di Gianluca Perrini, *Islam e Cristianesimo. Una parentela impossibile*, Lindau Edizioni, 2006.

ELLUL J., *La technique ou l'enjeu du siècle*, Armand Colin, Paris 1954, ried. Économica, Paris 1990; trad. it. *La tecnica rischio del secolo*, Giuffrè Editore, Milano 1969.

ELLUL J., *Historie de la propagande*, PUF, Paris 1967 ; trad. it. *Storia della propaganda*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1983 .

ELLUL J., *L'Espérance oubliée*, Gallimard, Paris 1972, ried. La Table ronde-La Petite Vermillon, Paris 2004 ; trad. it. *La speranza dimenticata*, Queriniana, Brescia 1975.

ELLUL J., *Le Bluff technologique*, Hachette, Paris 1988, ried. Pluriel- Hachette, Paris.

ELLUL J., *L'État et la liberté*, conférence donnée à l'Athénée municipal de Bordeaux le 5 décembre 1973 devant u public houleaux, in *Liberté*, revue de la Ligue des droits de l'homme de Bordeaux, février-mars 1974, n. 45.

ELLUL J., *Exégès des nouveaux lieux communs*, Ed. de la Table Ronde, Paris 2004.

ELLUL J., *Notes innocentes sur la question herméneutique*, in *L'Évangile hier et aujourd'hui. Mélanges offerts au Professeur Franz-J. Leenhardt*, Labor et Fides, Genève 1968.

ELLUL J., *Le Vouloir et le Faire, recherches étiques pour les chrétiens*, Labor et Fides, Genève 1964.

ELLUL J., *Propagandes*, Armand Colin, Paris 1962, ried. Economica 1990.

ELLUL J., *Peut-il exister une "culture technicienne" ?*, tratto da *Revue Internationale de Philosophie*, Questions sur la technique, n. 161, 1987.

ELLUL J., conversazione con Madeleine GARRIGOU-LAGRANGE, *À temps et à contretemps*, Centurion, Paris 1981, p. 155.

ENGELS F., *Dialettica della natura* in *Marx-Engels Opere Complete*, vol. XXV, Editori riuniti, Roma 1974.

ERACLITO, *I frammenti e le testimonianze*, a cura di Carlo Diano e Giuseppe Serra, Mondadori, Milano, 1980.

ESCHILO, *Prometeo incatenato*, Rizzoli, 2004.

F

FAZZINI Lorenzo, *Il meccanismo antiumano*, in *Tempi* del 24.03.2009.

FITTE H., *Fermenti nella teologia alle soglie del terzo millennio*, ("Atti del III Simposio Internazionale della Facoltà di Teologia della Pontificia Università della Santa Croce", Roma, 12-14 marzo 1997), LEV, Città del Vaticano, 1998.

FRANKENA W., *Ethics*, Englewood Cliffs 1973.

FRANKLIN U. *Real World of Technology*, House of Anansi Press, 1989.

FROMM E., *Grandezza e limiti del pensiero di Freud*, Mondadori, Milano 1979.

FUSSELL P., *La grande guerra e la memoria moderna*, Il Mulino, Bologna 1984.

G

GALIMBERTI U., *Psiche e techne*, Feltrinelli, Milano 1999.

GALVÁN J. M., *La nascita della tecnoetica*, in Sant'Anna News, n. 18, 2001, pp.12-15.

GALVÁN J. M., *On Technoethics*, in IEEE Robotics and Automation Magazine, vol. 10, n. 4, Dicembre 2003, pp. 58–63.

GALVÁN J. M., Relazione al Seminario “*Speranze e timori della scienza e della tecnologia*”, 44^a Settimana Sociale dei Cattolici Italiani, 21 giugno 2003.

GALVÁN J. M., *Tecnoetica: oltre il paradosso di una tecnologia antiumana*, intervista del 15/05/2007 alla rivista *Zenit* in <http://www.zenit.org/article-9294?l=italian>, ultimo accesso 28/02/2012.

GEHLEN A., *L'uomo nell'era della tecnica*, Armando Editore, Roma 2003. Titolo originale *Die Seele in technischen Zeitalter*, Rowoths Taschenbuck Verlag GmbH, Hamburg 1957.

GILLIGAN C., *Moral orientation and moral development*, in E. F. Kittay, eds. D. Meyers, *Women and Moral Theory*, Totowa 1987;

GILLIGAN C., *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge 1982.

GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'incontro con gli scienziati e gli studenti nella cattedrale di Colonia*, Germania 5 novembre 1980.

GIOVANNI PAOLO II, Discorso al CERN, Ginevra, 15.6.1982, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, V, 2 (1982), p. 2322.

GIOVANNI PAOLO II, *Dives in Misericordia*, 30 novembre 1980.

GISMONDI G., voce *Tecnologia*, *Dizionario Interdisciplinare di Scienza e Fede. Cultura scientifica, filosofia e teologia*, a cura di G. Tanzella-Nitti e A. Strumia, 2 voll., Urbaniana University Press - Città Nuova Editrice, Roma 2002.

GISMONDI G., *Dizionario di etica dell'attività scientifica*, 2006, in www.eticaescienza.eu.

GUARDINI R., *La fine dell'epoca moderna* [1950], Morcelliana, Brescia 1973.

GUILLEBAUD J. C., *Ellul : le grand déranger* in *Sud-Ouest Dimanche*, 16/10/1994, p. 24.

H

HABERMAS J., *Theorie des kommunikativen Handelns*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1981; trad. it. *Teoria dell'agire comunicativo*, Bologna, Il Mulino 1986

HABERMAS J., *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, Tübingen 1967; tr. it. *Logica delle scienze sociali*, Il Mulino, Bologna 1970.

HABERMAS J., *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1968; tr. it. *Conoscenza e interesse*, Laterza, Bari 1970.

HABERMAS J., *Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik*, in Id., *Hermeneutik und Dialektik I*, Tübingen 1970, 73-103.

HABERMAS J., *Prassi politica e teoria critica della società*, Il Mulino, Bologna 1973.

HABERMAS J., *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt am Main 1983.

HABERMAS J., HEINRICH D., TAUBES J., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt am Main 1971.

HEGEL G.W.F., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, Utet, Torino 1981.

HEGEL G.W.F., *Scienza della logica*, Laterza, Bari 1974.

HEGEL G.W.F., *Jenaer Realphilosophie. Lecture manuscripts for the philosophy of the nature and the spirit [1805-1806]* (Vorlesungsmanuskripte zur Philosophie der Natur und des Geistes von 1805-1806), Akademie, Berlin 1969.

HEIDEGGER M., *Sentieri interrotti* [1950], La Nuova Italia, Firenze 1968.

HEIDEGGER M., *Oltre la linea* [1951], Adelphi, Milano 1989.

HEIDEGGER M., *Che cosa significa pensare?* [1954], Sugarco, Milano 1978.

HEIDEGGER M., *L'abbandono* [1954], Marietti, Genova 1982.

HELD V., *Feminist Morality: Transforming the culture, society and Politics*, University of Chicago Press 1993

(tr. it. L. Cornalba, *Etica femminista. Trasformazioni della coscienza e famiglia post-patriarcale*, Feltrinelli, Milano 1997).

HERITIER P., *L'istituzione assente – Il nesso diritto-teologia, a partire da Jacques Ellul, tra libertà e ipermoderno*, G. Giappichelli Editore, Torino 2001.

HIGGS E., LIGHT A. & STRONG D., *Technology and the Good Life*, University of Chicago Press, Chicago 2000.

HONNET A., *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main 1992.

HORKHEIMER M. - ADORNO T. W., *Dialettica dell'Illuminismo* [1947], Einaudi, Torino 1974.

HUSSERL E., *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale. Introduzione alla filosofia fenomenologica* [1954], Il Saggiatore, Milano, 1961.

HUSSERL E. G. A., *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1936), Il Saggiatore, Milano 1987.

I

ILLICH I., prefazione a *Sur Jacques Ellul, L'esprit du temps*, Le Bouscat Gironde, Bordeaux 1994.

IRIGARAY L., *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985.

J

JONAS H., *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio di responsabilità*, Einaudi, Torino 1993.

JONAS H., *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1979; tr. it. di P. Rinaldo, *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino 1990.

JONAS H., *Technik als Ideologie*, in "Technik im Technischen Zeitalters", 1965.

JONAS H., *Saggi Filosofici. Dalla fede antica all'uomo tecnologico* [1974], Il Mulino, Bologna 1991.

JONAS H., *On Technology, Medicine and Ethics* [1985], in Graduate Faculty Philosophy Journal, XXIII, 2, 2002, pp. 155-182.

K

KANT I., *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolita*, La Nuova Italia, Firenze 1973.

KANT I., *Die Metaphysik der Sitten*, tr. it. di G. Vidari, *Metafisica dei costumi*, Laterza, Roma - Bari 2001.

KAPLAN D. M., *Readings in the Philosophy of Technology* [2004], Rowman & Littlefield Publishers, Maryland 2009 (2nd ed.).

KOYRÉ A., *Dal mondo del pressapoco all'universo della precisione*, Piccola biblioteca Einaudi, 2000. In Appendice: SCHUHL P. M., *Perché l'antichità classica non ha conosciuto il "macchinismo"*.

KRANZBERG M., *The information age: Evolution or revolution?*, in B. R. Guile (Ed.), *Information technologies and social transformation* (pp. 35-54). Washington, DC: National Academy of Engineering, 1985.

L

LAMENDOLA F., *Ernst Jünger. Testimone inquieto del nostro tempo*, Centro Studi La Runa, in www.centrostudilaruna.it.

LATOUCHE S., *La megamacchina*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

LÉVINAS E., *Totalità e Infinito. Saggio sull'esteriorità*, Jaca Book, Milano 1980.

LÉVINAS E., *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, Jaca Book, Milano 1983.

LIDDELL H. G. – SCOTT R. , *A Greek-English Lexicon*, J. S. Jones Editor, Oxford University Press, USA 1996.

LO CASCIO E., *Innovazione tecnica e progresso economico nel mondo romano*, Edipuglia, Bari 2006.

LUHMANN N., *Il concetto di rischio*, in “*Rischio*” – *Parole Chiave* nn. 22/23/24, 2000.

LUHMANN N., *Politische Planung* [1966], tr. it. *La pianificazione politica*, in *Stato di diritto e sistema sociale*, Guida, Napoli 1978.

LUPPICINI R. & ADELL R., *Handbook of Research on Technoethics*, Hershey: Idea Group Publishing, USA 2008.

M

MACINTYRE A., *After Virtue*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1984.

MAYEROFF M., *On Caring*, Harper and Row, New York 1971.

MANZONE G., *Libertà cristiana e società tecnologica nel pensiero di J. Ellul*, in *Rassegna di Teologia* 4 (1994) pp. 445 - 463.

MANZONE G., *La libertà cristiana e le sue mediazioni sociali nel pensiero di Jacques Ellul*, Glossa, Milano 1993.

MARINETTI F. T., *Futurismo e fascismo*, Campitelli, Foligno 1924.

MARX K., *Il capitale. Critica dell'economia politica*, Editori riuniti, Roma 1964.

MARX K.– ENGELS F., *L'ideologia tedesca*, in Editori Riuniti, Roma 1972.

MAUS H.- FÜRSTENBERG F., *Dialettica e positivismo in sociologia* [1969], Einaudi, Torino 1972.

MC-KEON R., in *Revue Internationale de Philosophie*, 1957, n. 1, pp. 8 ss..

MERRIAM-WEBSTER, *Collegiate Dictionary*, voce 'Technology', 2008.

MITCHAM C., *Thinking Ethics in Technology: Hennebach Lectures and Papers, 1995-1996*, Div. of Liberal Arts and International Studies, Colorado School of Mines, 1997.

N

NATOLI S., *Soggettivazione e oggettività. Appunti per un'interpretazione dell'antropologia occidentale* (1986), in *Vita buona vita felice*, Feltrinelli, Milano 1990.

NESSI P., intervista a Lucetta SCARAFFIA, *Ellul: contro il tecnicismo inesorabile, la Fede nella Provvidenza*, in www.ilsussidiario.net, ultimo accesso 13.02.2009.

NEWTON I., *Philosophiae naturalis principia mathematica* [1687], tr. it. *Principi matematici della filosofia naturale*, a cura di A. Pala, UTET 1989.

NICOLA U., voce *Catottrica* in *Atlante illustrato di filosofia*, Giunti Editore, Firenze 2005.

NOBLE D. F., *La questione tecnologica*, Bollati Boringhieri, Torino 1993.

NODDINGS N., *Caring. A feminine Approach to Ethics and Moral Education*, Berkely 1984.

P

PALTRINIERI L., *Baudrillard: voce profetica dal deserto del reale*, in *Reset*, 30.03.2007.

PLATONE, *Apologia di Socrate*, Bompiani, 2000.

PLATONE, *Gorgia*, Bompiani, 2001.

PLATONE, *Repubblica*, Bompiani, 2009.

PLATONE, *Timeo*, Bompiani 2000.

POPPI A., *Etiche del Novecento*, ESI, Napoli, 1993.

PORQUET J. L., *Jacques Ellul, l'uomo che aveva previsto (quasi) tutto*, Jaca Book, Milano 2008 (titolo originale *L'homme qui avait (presque) tout prévue*, le cherche midi éditeur, Paris 2003).

PORTINARO P.P., *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

PRIVITERA W., *Tecnica, Individuo e Società – Cinque lezioni sulla teoria di Ulrich Beck*, Rubbettino Editore, 2004.

R

RASINI V., *A distanza dalla natura. Il ruolo delle premesse antropologiche*, in *Aperture. Rivista di cultura, arte e filosofia*, 21, 2006, p. 44.

RASPIENGEAS J. C., *Jacques Ellul : le semez d'espérance*, in *Télérama* n. 2316, giugno 1994, p. 66.

REICH W. T. – JECKER N. S., “Care” (*history of the notion of care; Historical Dimensions of an ethic of care in health care; Contemporary ethics of care*), in W. T. Reich (ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, New York 1978.

REICH W. T., *Alle origini dell'etica medica: Mito del contratto o Mito di cura?*, in P. Cattorini- R. Mordacci (a cura di), *Modelli di medicina. Crisi e attualità dell'idea di professione*, Milano 1993.

RICŒUR P., *Il concetto di responsabilità. Saggio di analisi semantica*, Il Giusto, Torino 1998.

RICŒUR P., *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris 1990; trad. it. di D. Iannotta, *Sé come un altro*, Jaka Book, Milano 1993.

RICŒUR P., *Parcours de la reconnaissance*, Editions Stock, collections "Les Essais", Paris 2004 ; tr. it. *Percorsi del riconoscimento*, Raffaello Cortina, Milano 2005.

RODOTÀ S., *Repertorio di fine secolo*, Laterza, Roma-Bari 1992.

ROGNON F., *Jacque Ellul: un pensée en dialogue*, Editions Labor et Fides, 2007 Genève.

ROSS D., *The right and the Good*, Oxford 1939.

ROSSI P., *Dizionario di Filosofia*, voce *Tecnica*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 2000.

RUDDICK S., *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*, Boston 1989.

RUSSO Lucio, *La rivoluzione dimenticata: il pensiero scientifico greco e la scienza moderna*, Feltrinelli Editore, 2001.

S

SANDEL M., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982.

SCHATZBERG E., *Technik Comes to America: Changing Meanings of Technology Before 1930* in *Technology and Culture* n. 47, July 2006.

SCHELER Max, *Essenza e forme della simpatia* [1923], Città Nuova, Roma 1980.

SEVERINO E., *Non basta la fede a salvarci dalla tecnica*, in *Corriere della Sera*, 4/07/2009.

SEVERINO E., *Techne. Le radici della violenza*, Rusconi, Milano 1979.

SEVERINO E., *Essenza del nichilismo*, Paideia, Brescia 1972.

SOFOCLE, *Antigone*, Einaudi 2007.

SPENGLER O., *Der Untergang des Abendlandes, Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*, 2 voll., Wien 1918 e München 1922; trad. it. *Il Tramonto dell'Occidente, Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale*, a cura di R. Calabrese Conte, M. Cottone, F. Jesi; introduzione di Stefano Zecchi e traduzione di Julius Evola, Longanesi 2008.

STIEGLER B., *The Fault of Epimetheus*, in *Technics and Time*, 1, Stanford University Press 1998.

T

TAYLOR C., *Hegel*, Cambridge 1975.

TAYLOR C., *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge 1989.

TALLACCHINI M. C., *Diritto per la natura. Ecologia e filosofia del diritto*, Giappichelli Editore, Torino 1996.

TAVANI H. T. , *Ethics and technology: Ethical issues in an age of information and communication technology* [2004], Wiley 2006.

TEMPI A., *Postmoderno, pseudotecnologia, arte*, in Bollettino Telematico dell'Arte, n. 159, 11 luglio 2000.

TROUDE-CHASTENET Patrick, *Jacques Ellul, penseur sans frontières*, L'Esprit du Temps, Le Bouscat Gironde, Diffusion PUF, 2005.

TROUDE-CHASTENET P., *Jacques Ellul et la politique*, in AA. VV., *Les Cahiers Jacques Ellul*, 2008 - *La Politique*, p. 42.

TROUDE-CHASTENET P., *Introduction*, in AA. VV., *Les Cahiers Jacques Ellul*, 2008 - *La Politique*, p. 5.

TROUDE-CHASTENET P., *Entretiens avec Jacques Ellul*, La Table Ronde, Paris 1994.

TROUDE-CHASTENET P., *A short biography of Jacques Ellul*, translated by Lesley Graham , in *Réforme - Quotidien de Paris, Oust-France, and Sud-Ouest Dimanche*.

TROUDE-CHASTENET P., *Le Paradoxe Ellul*, in *Sud-Oust Dimanche*, 23/10/1983, p. 34.

TUROLDO F., *Responsabilità*, in García, José Juan (director), *Enciclopedia de Bioética*, URL: <http://enciclopediadebioetica.com/index.php>, ultimo accesso 13/01/2012.

V

VAJ S., “La tecnica, l’uomo, il futuro” in Rivista Milanese “L’uomo libero”, n. 20 del 01/01/1985, Edizioni dell’Uomo libero s.r.l..

VALENSISE M., *Un teologo protestante fa l’esegesi della banalità del pensiero dominante*, in Il Foglio, 14.06.2006.

W

WEBER M., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1922.

WEBER M., *La scienza come professione* [1917], Rusconi, Milano 1997.

WEBER M., *Sociologia delle religioni* [1920], Utet, Torino 1976.

WEBER M., *Economia e società* [1922], Edizioni di Comunità, Milano 1961.

WOLFF C., *Philosophia practica universalis*, I, Frankfurt und Leipzig, 1738-39.

Atti, documenti e convenzioni internazionali

COMITATO NAZIONALE PER LA BIOETICA, *Il principio di precauzione – profili bioetici, filosofici, giuridici*, 18 giugno 2004.

COMMISSIONE EUROPEA, *Comunicazione sul principio di precauzione*, 2 febbraio 2000.

Convenzione per la protezione dell'ambiente marino per l'Atlantico Nord-Orientale, Parigi 1992.

Dichiarazione di Rio sull'ambiente e lo sviluppo (Rio declaration), Rio de Janeiro 1992.

ENVIRONMENTAL AGENCY, *Late Lesson from Early Warnings: the Precautionary Principle*, USA 2001.

OMC (WTO), *Accordo sull'applicazione delle misure sanitarie e fitosanitarie* (SPS: The Agreement on the Application of Sanitary and Phytosanitary Measures), Marrakesh 15 aprile 1994.

OMC (WTO), *Accordo sugli ostacoli tecnici al commercio* (TBT: Technical barriers on trade), Uruguay 1994.

ONU, *Convenzione internazionale sulla diversità biologica* (CBD: Convention on Biological Diversity), Nairobi 1992.

ONU, *Convenzione quadro sui cambiamenti climatici* (United Nations Framework Convention on Climate Change), Rio de Janeiro 1992.

Protocollo (alla CBD) di Cartagena sulla biosicurezza (Biosafety Protocol), Montreal 29 gennaio 2000.

Trattato di Maastricht, 1992.

Trattato di Roma, 1957.

UNITED STATES DEPARTMENT OF HEALTH AND HUMAN SERVICES, *Belmont Report, Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*, 1978.