

MASSIMO BONTEMPELLI

# Un esempio di pensiero nichilista contemporaneo

Lettura critica del libro di Umberto Galimberti,

*Psiche e tecne*

IL NICHILISMO CONTEMPORANEO VA CRITICATO NEL SUO PIÙ ALTO LIVELLO DI ESPRESSIONE  
IL DISCORSO FILOSOFICO DI GALIMBERTI È PRIGIONIERO DEL SUO PRESENTE STORICO AVENDOLO PENSATO COME ASSOLUTO  
IL DISPOSITIVO TEORICO DI GALIMBERTI È DERIVATO DALLA FILOSOFIA HEIDEGGERIANA  
NEL DISPOSITIVO TEORICO HEIDEGGERIANO NON C'È VARCO PENSABILE NELL'ORIZZONTE DELL'EPOCA PRESENTE  
L'HEIDEGGERISMO È UNA FILOSOFIA DELL'IMPOTENZA CHE ADATTA IL PENSIERO AL TEMPO STORICO  
PER GALIMBERTI LA TECNICA È L'ESSENZA DELL'UOMO  
L'ANGUSTIA TEORICA DELL'IMPOSTAZIONE FILOSOFICA HEIDEGGERIANA  
IL DISPOSITIVO TEORICO HEIDEGGERIANO È DEVASTANTE  
DELLE POCHE RISORSE CULTURALI NON ANCORA AVVELENATE DAL NICHILISMO  
L'ERRORE CAPITALE DI HEIDEGGER APPARE COME VERITÀ ALLE INTELLIGENZE DI OGGI  
IL FILO TEORETICO CHE UNISCE HEIDEGGER, GALIMBERTI E SEVERINO  
LA TECNICA NON È IL FONDAMENTO DELL'ATTUALE ORIZZONTE STORICO  
IL SISTEMA CAPITALISTICO TECNICIZZATO NON È LA FINE DELLA STORIA  
NON È VERO CHE NON SI DIA ESSENZA DELL'UOMO AL DI LÀ DEL CONDIZIONAMENTO TECNICO  
IL COMPITO PIÙ DEGNO DELLA FILOSOFIA OGGI È QUELLO DI TEMATIZZARE  
LE FORME ONTOLOGICHE OSCURATE DALL'ORIZZONTE DELLA TECNICA  
IL PRINCIPIO HEGELIANO SECONDO IL QUALE IL REALE È RAZIONALE  
RAPPRESENTA UNA POSIZIONE CULTURALE NIENTE AFFATTO PREFIGURANTE LA RAZIONALITÀ TECNICA,  
MA DEL TUTTO ALTERNATIVA  
LA POVERTÀ FILOSOFICA DI GALIMBERTI IN ORDINE A: CONOSCENZA, VERITÀ, ANIMA, CULTURA E VALORI SPIRITUALI

## **Il nichilismo contemporaneo va criticato nel suo più alto livello di espressione**

Hegel ha una volta osservato che per confutare veramente un sistema di pensiero è necessario penetrarne la forza e le ragioni, e criticarlo, quindi, soltanto nel suo più alto livello di espressione. Alla luce di questa osservazione di Hegel, una lettura critica dell'ultimo libro di Umberto Galimberti, *Psiche e tecne* (Feltrinelli), rappresenta il terreno più adatto per la confutazione del nichilismo contemporaneo. Si tratta, infatti, di un libro di alto livello. Il suo primo pregio è quello di affrontare, in un'epoca la cui produzione scritta per lo più si aggira con superficialità tra cose del tutto fatue, oppure si inoltra in maniera soltanto erudita in questioni di arido specialismo, un argomento della massima serietà umana. Ciò di cui Galimberti ci parla, infatti, è il modo in cui la nostra umanità è stata interamente ripasmata dal fatto storicamente inedito di abitare un ambiente tecnicamente organizzato in ogni sua articolazione. Pochi sono gli argomenti altrettanto degni di essere discussi e approfonditi.

La trattazione di Galimberti, inoltre, si svolge con una organicità ed una chiarezza oggi rare. Essa attraversa tutta una serie di nozioni culturalmente fondamentali – natura, anima, mondo, coscienza, corpo, linguaggio, storia, politica, verità, ragione, libertà, individuo – mostrando come la loro collocazione nello scenario del mondo integralmente tecnicizzato ne riveli un tessuto teorico del tutto diverso da quello pensato tradizionalmente. Questo discorso è portato avanti in maniera esemplarmente chiara, senza ellissi, senza contrazioni gergali, senza passaggi elusivi, ma con uno stile sempre limpido ed esplicativo. Le stesse frequenti ripetizioni di alcune note concettuali non creano nel lettore un disturbo da ridondanza, ma appaiono come eleganti ritorni, da angoli visuali diversi, su determinati punti-chiave, che possono venire così meglio fissati.

Ma il merito principale del libro è che il suo discorso filosofico fa progressivamente emergere, in una forma espressiva costantemente e piacevolmente sobria, senza sottolineature enfatiche od inutili sfoggi di sapienza, i contorni non tanto di uno specifico argomento, quanto piuttosto dello stesso orizzonte storico in cui è situato il nostro odierno pensiero.

Di questo orizzonte storico, ovvero dell'orizzonte di un mondo umano strutturato e continuamente ristrutturato in ogni suo aspetto dalla tecnica, il discorso filosofico di Galimberti rappresenta la forma più alta di autoconsapevolezza all'interno dell'assunto della sua intrascendibilità. Ciò ne fa un grande discorso filosofico, ma indica anche un pesante limite della sua capacità di comprensione.

### **Il discorso filosofico di Galimberti è prigioniero del suo presente storico avendolo pensato come assoluto**

Una filosofia che è capace di individuare come tale un orizzonte storico mostrandolo come totalità ontologica, può essere una grande filosofia, appunto in quanto porta un orizzonte storico alla sua autoconsapevolezza, ma rimane opaca a se stessa nella sua assolutizzazione della propria epoca. Si verrà a mostrare, di seguito, come quella di Galimberti sia una filosofia di tal genere, dalla visuale acuta ma unidirezionale, per via del paraocchi costituito dall'appiattimento, di originaria ascendenza storicistica, dell'ontologia alla storia. Essa manca, quindi, il più nobile, e l'unico non sostituibile da altre forme di cultura, dei compiti della filosofia, quello cioè di relati-

vizzare il proprio orizzonte storico, comprendendolo come manifestazione di alcune regioni ontologiche, e individuandovi così dei varchi verso altri orizzonti alla luce di altre regioni ontologiche.

Quando invece la filosofia non riesce a portarsi al suo livello più alto e più autenticamente proprio, non evita di rimanere imprigionata dal suo presente storico, dal quale si fa catturare pensandolo come assoluto. Essa è allora non già il proprio tempo appreso in pensieri (secondo la celebre formula hegeliana), ma pensiero adattato al proprio tempo. Un tale adattamento, ovvero l'assolutizzazione del presente storico, può avvenire mediante diversi dispositivi teorici, più o meno raffinati a seconda della maggiore o minore altezza speculativa della filosofia di cui sono espressione. Un dispositivo molto antico di assolutizzazione del presente storico è, ad esempio, quello teologico, che consiste nel far derivare gli assetti del proprio tempo da una volontà divina. Un dispositivo molto rozzo è quello naturalistico, con il quale determinate manifestazioni storiche sono intese come espressione di una natura immutabile. Un altro dispositivo ancora è quello empiristico: se vera conoscenza è soltanto la registrazione mentale di ciò che è offerto dall'esperienza sensibile, allora, poiché ogni contenuto sensibile è costruito dal tempo in cui appare, l'unica verità conosciuta sarà quella imposta dal presente storico.

### **Il dispositivo teorico di Galimberti è derivato dalla filosofia heideggeriana**

Il dispositivo teorico che nel libro di Galimberti trasforma in un assoluto il nostro orizzonte epocale è molto più raffinato di quelli a cui sopra si è fatto cenno. Si tratta infatti di un dispositivo derivato dalla filosofia heideggeriana. Secondo tale filosofia, come è noto, la verità non è che svelamento di un essere la cui maniera di svelarsi è quella del sottrarsi. Svelamento e sottrazione, cioè, non stanno in alternativa riguardo all'essere, ma sono insieme il suo manifestarsi, in quanto l'essere si destina all'uomo nel momento stesso in cui gli sottrae la sua essenza, e proprio nel sottrargliela gliela svela. Nel velare la propria essenza, infatti, l'essere lascia venire alla luce principi, cause e ragioni da cui gli enti risultano fondati, rivelandosi così fondamento. Essere, per Heidegger, significa fondamento, ma non nel senso che abbia un fondamento. Soltanto l'ente ha un fondamento, e lo ha in modo necessario, in quanto l'ente è esclusivamente come fondato. Se perciò l'essere avesse un fondamento, sarebbe ente e non essere. Come essere, invece, esso è nella sua essenza senza alcun fondamento che possa fondarlo, è cioè *Ab-Grund*, fondo abissale.

Ma se l'essere sta a fondamento degli enti senza essere a sua volta fondato, come possiamo adeguatamente pensarlo in quanto tale e in quanto fondante? Secondo Heidegger l'essere non si lascia né rappresentare mediante un concetto generale, né estrarre come filo conduttore dal corso della storia, né in alcun altro modo catturare dal pensiero. L'essere, cioè non è padroneggiabile e disponibile al modo dell'ente: esso semplicemente accade, e non è mai altro che un evento del suo accadere, a partire dal quale si dischiude uno spazio storico come tensione a colmare la sua assenza. L'evento, infatti, attraverso cui l'essere accade, è anche il suo ritrarsi.

## **Nel dispositivo teorico heideggeriano non c'è varco pensabile nell'orizzonte dell'epoca presente**

Nelle coordinate di questo seducente dispositivo teorico, che elabora in forma speculativamente rarefatta e particolarmente raffinata l'incontrollabilità dello sviluppo storico contemporaneo da parte della ragione e della libertà, non c'è varco pensabile nell'orizzonte dell'epoca presente. L'orizzonte storico dato è infatti, entro tali coordinate, evento, accadere dell'essere, e dunque unico luogo del disvelamento. Un pensiero che voglia cogliere l'essere in rapporto a, ma anche oltre, il luogo del disvelamento, e voglia concettualizzarlo simultaneamente come prodotto della storia e come assoluto, non può che apparire, entro tali coordinate, come vana pretesa di padronanza dell'essere, sua indebita riduzione ad ente, metafisica platonica.

Per Heidegger, come è noto, l'orizzonte storico contemporaneo è la tecnica planetaria. Il mondo integralmente tecnicizzato, perciò, è l'essere nel suo accadere, per cui, nelle coordinate heideggeriane, l'essenza della tecnica non è in realtà nulla di tecnico, ma è il disvelamento. Heidegger, infatti, non ci mostra l'essere se non nel suo riverbero entro la tecnica planetaria: l'essere da lui indicato è accadere, è fondamento infondato, è destinazione sottraentesi, è incontrollabilità e pericolo, in quanto questo è l'essere che la tecnica fa rilucere.

La metafisica occidentale, inoltre, appare ad Heidegger come storia dell'oblio dell'essere alla luce del suo compimento nella tecnica planetaria, in quanto questa non lascia trasparire dell'essere altro che il suo oblio. Non si ha certo a che fare con una banale trasfigurazione apologetica della tecnica (e della scienza ad essa sottesa), in quanto, anzi, questo dispositivo teorico demolisce la sua certezza illusoria di aver assoggettato l'essere al dominio dell'uomo, e ne svela il nichilismo. Si tratta tuttavia egualmente di un dispositivo di resa del pensiero al suo presente storico, non più attraverso la rimozione della sua inquietante storicità (che è anzi portata alla luce), bensì attraverso l'assunzione senza mediazione della storicità come ontologia. Così, se il presente storico è un mondo integralmente tecnicizzato, storicamente segnato dall'impotenza del soggetto, il dispositivo teorico heideggeriano di adattamento ad esso consiste nell'assumere questa impotenza come unica dimensione ontologica del rapporto del soggetto con l'essere: è l'essere, infatti, che dona questo rapporto, e non è mai il soggetto a costruirlo.

### **L'heideggerismo è una filosofia dell'impotenza che adatta il pensiero al tempo storico**

L'heideggerismo è, in ogni suo aspetto, in ogni sua ascendenza, e in ogni suo esito, una filosofia dell'impotenza, un'apoteosi dell'impotenza, che adatta il pensiero al tempo storico in cui si scrive riflettendone l'impotenza. Da questo lato si potrebbe compiere una lettura non banale del rapporto di Heidegger con il nazismo. Questo stesso lato, d'altra parte, costituisce il tratto di grandezza epocale dell'heideggerismo, che trascrive nelle sue categorie un'impotenza reale del pensiero soggettivo ad influire sull'evoluzione incontrollabile della tecnica, individuando con precisione nei contorni di questa impotenza il disegno di un orizzonte storico. Il trucco fuorviante del suo dispositivo teorico è che l'impotenza pratica rispetto ad un orizzonte storico viene tradotta in una impotenza anche teorica rispetto all'essere, così che risulti impossibile racchiudere l'essere in una logica del pensiero che ne travalichi la manifestazione storica presente.

Da questo punto di vista l'essenza della filosofia heideggeriana, le sue segrete affinità con lo storicismo, le ragioni profonde della sua possibilità di intrecciarsi tanto con una convivenza senza rimorsi con il nazismo quanto, in taluni epigoni (penso a Vattimo), con un'apologia postmoderna del nichilismo, hanno il loro luogo di condensazione nella consequenzialità che il suo paradigma istituisce tra la concezione della tecnica come nichilismo e quella dell'essere come niente.

Galimberti dichiara più volte, nel suo libro, che la sua posizione teorica è antitetica alla tesi heideggeriana dell'essenza della tecnica come disvelamento. Secondo lui, infatti, tale tesi presuppone che la produzione tecnica, provocando la natura, le faccia portare alla superficie un significato prima nascosto nel grembo dell'essere, riverberandone così la verità, ed esprimendo il disvelamento come modo d'essere della verità. All'apice del suo sviluppo, tuttavia, la produzione tecnica non dischiude davanti a noi ciò che ci preesiste

nascostamente in potenza, ma fabbrica cose, relazioni, prospettive prima inaudite, traendole all'essere dal nulla. Questa constatazione rivela, secondo Galimberti, che non esiste una verità che preesista alla produzione tecnica, ma che la verità è essa stessa un prodotto tecnico. Egli si ritiene quindi agli antipodi di Heidegger quanto all'essenza della tecnica e della verità, poiché non la concepisce più come disvelamento, ma pensa alla tecnica come ad una pura produzione, ed alla verità come a qualcosa che si fabbrica.

Questa conclamata divergenza teorica è però più apparente che reale, e nella sostanza del suo pensiero Galimberti è ancor più heideggeriano di quanto egli non creda. Perché, infatti, rifiuta il disvelamento come essenza della tecnica? Perché esso non è all'altezza di ciò che la tecnica manifesta entro l'orizzonte storico contemporaneo. Dunque è in questo orizzonte che per lui integralmente si iscrive l'essere a noi concepibile. Dunque l'essere è per lui l'accadere di esso in questo orizzonte. Dunque l'ontologia è schiacciata sulla storia, e la verità della tecnica non è il disvelamento perché la tecnica non la disvela come disvelamento. Il dispositivo teorico utilizzato è chiaramente quello della filosofia heideggeriana.

### **Per Galimberti la tecnica è l'essenza dell'uomo**

Ed è precisamente sulla base di questo dispositivo teorico che Galimberti può affermare, nell'introduzione al suo libro, che la tecnica è l'essenza dell'uomo. Egli fa invece discendere questa sua tesi dall'osservazione di ciò che l'uomo è biologicamente: la mancanza di specializzazione istintuale rispetto all'ambiente, infatti, fa dipendere la sopravvivenza dell'uomo come specie biologica esclusivamente dalla tecnica, e ne rende la natura, a partire dalla sua plasticità adattativa dovuta alla genericità dei suoi istinti, un prodotto di retroazione della tecnica adottata. Ma una constatazione di fatto sulla biologia dell'uomo non legittima di per se stessa alcuna deduzione riguardo alla sua essenza. Perché mai ciò che consente la sopravvivenza biologica di una specie dovrebbe plasmarne la natura e definirne l'essenza? Perché la natura umana, poniamo, dell'antico cittadino romano, dovrebbe essere il prodotto della sua tecnica, e non, ad esempio, del suo diritto? Perché poi l'essenza dell'uomo non dovrebbe essere, invece della tecnica, il linguaggio o la memoria, stante il fatto che neppure senza linguaggio, o senza memoria, la specie umana potrebbe sopravvivere?

Certo, si può trovare un modo di rispondere a questi perché da cui risulti il primato della tecnica nel costituire l'umanità dell'uomo. Ma questo modo esiste solo all'interno dell'assunzione come unica forma di essere della realtà manifestata dall'attuale mondo integralmente tecnicizzato. Il presupposto effettivo da cui Galimberti deduce

che la tecnica è l'essenza dell'uomo è quindi l'assolutizzazione ontologica, secondo il dispositivo proprio della filosofia di Heidegger, dell'orizzonte storico della tecnica planetaria contemporanea.

La tecnica, oggi, non è una scelta, ma un ambiente. I nostri atti, infatti, sono socialmente efficaci soltanto se espressi attraverso un'articolazione dell'apparato tecnico. L'uomo, quindi, abita ormai esclusivamente nel tempo della tecnica. Da queste osservazioni, in se stesse ineccepibili Galimberti fa discendere, come se fosse una loro ovvia implicazione, che non possa venire sensatamente pensato e vissuto nulla che appartenga ad uno scenario pretecnologico. Ogni disaffezione al presente tempo della tecnica, egli scrive nell'introduzione al suo libro, ha del patetico. Ma in tal modo il precipitato ultimo di tutto il suo elaborato discorso filosofico diventa l'ingiunzione di una certa pubblicità televisiva che raccomanda di correre al passo con il proprio tempo. Quando però le astrazioni e le complessità della filosofia fissano la realtà con lo stesso sguardo che il loro tempo rivolge a se stesso, la filosofia è già discesa dall'altezza per la quale è nata un tempo in Grecia. Galimberti non è in grado di rimanere a tale altezza perché rinchiude il suo pensiero nel dispositivo heideggeriano per il quale, se la tecnica pervade il tempo, allora l'essere si dà come tecnica.

Galimberti ritiene perciò, lasciando giuocare questo dispositivo, e ricalcando quasi alla lettera quanto scritto da Heidegger nei suoi testi sulla tecnica, che il problema dell'oggi sia non la tecnicizzazione integrale del mondo, ma l'inadeguatezza delle categorie di pensiero ereditate dal passato a confrontarvisi. Egli afferma, infatti, ancora nella sua introduzione, che pensare di rintracciare un'essenza dell'uomo al di là del condizionamento tecnico vuol dire restare ancorati alla mitologia arcaica di una libertà metastorica della natura umana.

### **L'angustia teorica dell'impostazione filosofica heideggeriana**

L'indice infallibile di un lato di angustia teorica di una impostazione filosofica è l'impossibilità, collocandosi al suo interno, di concepire la sua negazione altro che nella forma preconfezionata di una preesistente tradizione. Il punto di vista heideggeriano sul rapporto dell'uomo con la realtà, per il quale l'uomo esprime nella sua realtà un essere che sfugge come tale alla sua logica, che si dà solo come accadere, e che quindi gli si svela, sottraendogli la sua essenza, soltanto come orizzonte storico, non consente di leggere l'idealità ontologica non manifesta nell'evento se non come essenza separata dalla storia della tradizione platonica.

La densità dialettica della relazione hegeliana tra absolutezza della verità e storicità del reale, per la quale la verità è come tale eterna e insieme contenuta soltanto nella storia, inscritta nell'orizzonte storico, ma non in qualsiasi epoca, manifestata solo parzialmente dall'evento e tuttavia non trascendente né velata, è letteralmente illeggibile nelle coordinate della filosofia heideggeriana. Nella prospettiva dell'essere come accadere che disvela velando, un essere non accaduto non è rappresentabile infatti se non come idea platonica separata dalla storia (prendendo l'idea platonica, oltretutto, nell'accezione del posteriore platonismo, perché Platone stesso si è sforzato di pensare, quanto meno dal *Parmenide*, una relazione di immanenza dialettica tra idea e storia).

Sotto questo aspetto un'impostazione heideggeriana è veramente angusta, perché non lascia concepire alcuna negazione della sua ontologia sul piano logico-ontologico che non sia metafisica platonica. Galimberti si muove in questa angustia nel suo dare per scontato che l'unica implicazione possibile del riconoscimento della nostra età come età della tecnica sia l'assunzione dell'insensatezza patetica di ogni richiamo

a scenari pretecnologici, che l'unica alternativa alla riduzione dell'essenza umana al condizionamento tecnico sia la mitologia di una libertà sottratta al peso della storia.

### **Il dispositivo teorico heideggeriano è devastante delle poche risorse culturali non ancora avvelenate dal nichilismo**

Questo dispositivo teorico heideggeriano risulta devastante delle poche risorse culturali ancora non avvelenate dal nichilismo, proprio perché, essendo autenticamente speculativo, è in grado di contaminare ciò che resta di filosoficamente vivo. L'empirismo positivistico, ad esempio, oppure il formalismo proceduralistico, o l'apologetica nichilistica alla Vattimo, non sono altrettanto devastanti, perché spargono i loro veleni là dove la filosofia è già morta, e dove ciò che si spaccia e si impone per tale è la chiacchiera del potere accademico e mediatico. L'heideggerismo, invece, può radicarsi nelle vere intelligenze (si parla qui naturalmente dell'heideggerismo forte, e non della sua versione indebolita che ne scioglie l'ambiguità e ne elimina le tensioni risolvendolo in apologetica dell'effettuale) allontanandole da una linea di resistenza antropologica all'attuale degrado nichilistico.

Il lato dell'heideggerismo che risulta seducente per un'intelligenza viva non è tanto quello mistico dell'ultimo dio, dell'altro inizio, del salto come disponibilità all'appartenenza all'evento, quanto piuttosto quello che interpreta il dispiegarsi dell'essere come accadere, la filosofia come evento, l'orizzonte della tecnica planetaria come venire alla luce di una totale dipendenza dell'uomo da un essere che non è lui stesso e che rimane sempre fuori dal suo controllo. Ciò essenzialmente per due motivi.

Un primo motivo di seduzione è che queste interpretazioni heideggeriane, pur non vere al livello della totalità logico-ontologica, contengono tuttavia, ad altri livelli, un nucleo forte di verità. È verissimo, infatti, quel che Heidegger dice, e Galimberti ripete più volte nel suo libro, che cioè la tecnica planetaria nella sua stessa essenza è qualcosa che sfugge all'uomo e lo domina, non qualcosa che l'uomo possa avere in qualsiasi modo nelle sue mani. Ed è verissimo altresì che la filosofia non può più lecitamente pensarsi, nel tempo della tecnica, né come fonte normativa delle procedure scientifiche, né come indicazione pratica delle vie di sviluppo dell'apparato tecnico.

Il secondo motivo di seduzione delle interpretazioni heideggeriane dell'essere, della filosofia e della tecnica sta nell'eco che suscita, nell'animo dell'uomo contemporaneo, una rivelazione dell'impotenza ontologica della soggettività e

della libertà che sia in apparenza, ma non nella sostanza, della massima radicalità.

Qui si tocca però ciò che risulta meno visibile all'ombra di qualsiasi, anche latente nichilismo, per cui al discorso che segue tocca la pena di sapersi particolarmente esposto ad ogni fraintendimento e distorsione. Ad ogni modo, procediamo.

La tragicità dell'impotenza umana emerge a tutto tondo nella sua intrinseca dolorosità soltanto alla luce della speranza dell'uomo di valere e di contare in quanto uomo. La speranza, infatti, è il positivo correlato alla negatività dell'impotenza della soggettività e della libertà (la negatività qui consiste nel fatto che soggettività e libertà sono negate in quanto tali dalla loro impotenza), per cui, sulla base della dimostrazione hegeliana della necessità del fondamento per tenere aperta la contraddizione, se si spegne ogni luce di speranza, anche la tragicità dell'impotenza esce dalla sfera della piena visibilità. Alla luce della speranza, che tiene viva la soggettività come tale, l'impotenza rivela i suoi autentici contorni storico-destinali, come nella tragedia sofoclea. La fisionomia antropologica del mondo contemporaneo è però deformata

da una deprivazione di speranza, perfettamente spiegabile con i meccanismi di autoriproduzione dei rapporti sociali. Ma la disperazione, come sappiamo dalla psicologia stessa, non consente il contatto interiore con l'impotenza nella sua dimensione storica ed universalmente umana, che viene o filtrata nell'inappagamento di una narcisistica volontà di potenza individuale, oppure coperta da un appagamento per la falsa potenza della maschera sociale indossata.

### **L'errore capitale di Heidegger appare come verità alle intelligenze di oggi**

L'errore capitale di Heidegger di interpretare il dispiegarsi dell'essere non come logica ma come accadere, e quindi di trasformare l'impotenza del fare rispetto alla tecnica in una equivalente impotenza del pensare rispetto all'essere, non può non apparire verità all'intelligenza penetrante dislocata nelle coordinate antropologiche contemporanee. Se infatti l'impotenza totale e a tutto campo dell'uomo come soggetto e come libertà è la cifra ontologica ultima, e appartiene quindi non ad un orizzonte storico ma all'essere stesso, allora la tecnica planetaria, e la scienza che la sottende, non sono antropologicamente giudicabili, e il pensiero non si può loro contrapporre, non soltanto nel senso che non può deviare il loro corso sociale (il che è esatto), ma in ogni senso. In tal modo viene paradossalmente restaurata, su un altro piano, quella autoreferenzialità della filosofia che Heidegger intendeva superare. Viene quindi resa impossibile ogni fondazione filosofica della critica sociale, politica, antropologica.

Questa critica, perciò, deve venire smorzata, oppure mantenuta, senza più alcun nesso con la filosofia, su un piano eticamente ed ontologicamente infondato. Un'impostazione del genere si iscrive d'altra parte perfettamente tanto nel contemporaneo sentimento narcisistico d'impotenza, che non consente di pensare l'eticità come universalità concreta nel senso della hegeliana logica del concetto, quanto nelle odierne condizioni necessarie per avere una maschera intellettuale di successo, che esigono di non condurre mai la critica sociale ai suoi sbocchi razionali.

Galimberti è un intellettuale, oltre che di indubbio valore, anche di successo, al quale sono aperte le porte della comunicazione mediatica. Sarebbe perciò strano che portasse alla luce le radici vere di ciò che storicamente sottrae all'uomo la libertà e cancella le sue tradizioni etiche. Ed infatti la sua critica non è mai realmente disturbante per gli interessi che rovinano la Terra.

### **Il filo teoretico che unisce Heidegger, Galimberti e Severino**

Ciò che disinnesci ogni suo possibile disturbo è l'oscuramento del capitalismo nello scenario della tecnica. Come Heidegger, Galimberti nel suo libro ci presenta uno sviluppo della tecnica planetaria mosso esclusivamente da una sua intrinseca spinta all'autopotenziamento ininterrotto. Come Severino, egli si raffigura un capitalismo che, avendo nella tecnica la condizione indispensabile per raggiungere proprio fine, tende a subordinarlo al potenziamento della tecnica, e tende quindi a perdere, con esso, la propria specifica natura. Severino, infatti, parla dell'attuale sistema mondiale come di un modo di produzione scientifico-tecnologico, più che capitalistico.



La tecnica planetaria, astratta dal modo di produzione capitalistico, non appartiene più ad una storia reale, ma diventa espressione di un destino ontologicamente radicato e preconstituito nella genesi stessa della civiltà umana. Così il dispositivo heideggeriano di appiattimento della ontologia alla storia si capovolge, niente affatto paradossalmente, nella destoricizzazione dell'orizzonte storico. L'appiattimento e la destoricizzazione si riverberano inevitabilmente sul percorso della metafisica anteriore alla tecnica, le cui trame di significato risultano non a caso, tanto in Heidegger quanto in Severino, livellate, non senza semplificazioni arbitrarie, al mero dispiegarsi di un nichilismo dal cui grembo non potesse non germinare la tecnica planetaria contemporanea.

Ma se l'orizzonte della tecnica è questo, allora non ha senso cercarne il supporto in interessi economici, assetti di potere, forme di relazione sociale, pratiche di dominio, tendenze psicologiche, orientamenti scientifici. A questo punto, si può parlare quanto si vuole di nichilismo della tecnica, senza disturbare niente e nessuno del mondo che conta, così da poter aspirare a un ruolo intellettuale di spicco.

Certo, la realtà di ogni giorno mostra dietro i grandi balzi in avanti della tecnica l'impulso motore di giganteschi investimenti economici, guidati dalla logica del profitto capitalistico, e di colossali interessi strategici, intrecciati alle

competizioni per il controllo degli spazi di realizzazione del profitto capitalistico. Come può apparire plausibile, allora, la tesi che lo scenario della tecnica sia ulteriore ed autonomo rispetto al capitalismo, e tale addirittura da far gradualmente estinguere il capitalismo entro la logica specifica dell'autoaccrescimento della tecnica?

Galimberti, come Severino, rende plausibile tale tesi pensando il capitalismo come espressione sociale dell'umanesimo borghese, ed il profitto capitalistico come fine preordinato dal borghese imprenditore. È chiaro che se si fa apparire il capitalismo come costruzione di una classe-soggetto, e il profitto come mero fine di soggetti individuali, riservando alla sola tecnica il carattere del processo impersonalmente oggettivo, sembra vero che lo scenario fondante del nostro tempo sia costituito non già dal capitalismo, ma dalla tecnica, in quanto si tratta indubbiamente dello scenario di una processualità impersonale, non costruita né dominabile da finalità soggettive.

Il fatto è, però, che il capitalismo effettivo non corrisponde alla definizione, che ne dà Galimberti, di luogo dove l'uomo capitalista per i suoi interessi aliena l'operaio nella produzione di merci. Né Marx avrebbe sottoscritto una simile definizione. Per lui il capitalismo è un modo di produzione sociale, il cui meccanismo autoriproduttivo è costituito da una logica impersonale che gli attori umani si limitano a personificare.

Se pure la classe borghese è stata la levatrice storica del sistema capitalistico, e già questo è per lo meno dubbio sul piano storiografico, comunque tale sistema non ha bisogno di classi-soggetto per riprodursi, ed i suoi ultimi sviluppi hanno anzi dissolto sia la borghesia che il proletariato come collettivi dotati di un'identità di classe. Il profitto, poi, in quanto elemento motore del capitalismo, non è, né secondo Marx né nella realtà del modo di produzione, quello che si rappresenta nelle persone dei detentori e degli amministratori di capitali come loro fine soggettivo, ma è la necessità dell'autovalorizzazione del capitale intrinseca al capitale stesso come rapporto sociale.

## La tecnica non è il fondamento dell'attuale orizzonte storico

L'autovalorizzazione del capitale ha bisogno, certo, della tecnica. Ma è illogico dedurre da ciò che è la tecnica il fondamento dell'attuale orizzonte storico. Altrimenti si potrebbe anche affermare, paradossalmente, che, siccome il desiderio degli esseri umani di consumare beni economici è condizione indispensabile di funzionamento del capitalismo, allora il fondamento dell'attuale sistema è il desiderio di consumo. In realtà è il meccanismo di autoriproduzione del sistema capitalistico a creare le condizioni del proprio funzionamento, come la propensione sempre più ampia al consumo. L'illimitato sviluppo della tecnica è quindi un prodotto del meccanismo capitalistico.

La tecnica planetaria contemporanea produce certamente effetti antropologici suoi specifici, senza i quali il nostro scenario storico non sarebbe quello che è. È tuttavia di decisiva importanza cogliere la ragione motrice del suo ininterrotto sviluppo nella logica di autoriproduzione del rapporto sociale capitalistico: l'accumulazione di plusvalore, infatti, esige ad un certo punto una tecnicizzazione sempre crescente delle attività produttive e della divisione del lavoro, e la sua cattiva infinità quantitativa, nel senso hegeliano del termine, crea la matrice antropologica dell'illimitatezza dello sviluppo tecnico e della sua razionalità puramente ipotetica. Se non si colgono questi nessi, la tecnica planetaria appare illusoriamente dotata di una autonoma tendenza all'illimitato autopotenziamento, a prescindere dal terreno storicossociale in cui concretamente si colloca.

Così destoricizzato, lo sviluppo della tecnica non rende pensabile nulla oltre se stesso: come pensare, infatti, anche soltanto la possibilità astratta di un venir meno delle sue condizioni, da parte di un pensiero che lo ha isolato da ogni condizione? Come pensare che l'essere dell'uomo possa non risolversi interamente nel condizionamento tecnico, una volta che l'accadere dell'essere è stato identificato con la storia e la preistoria della tecnica?

Heidegger è perciò coerente con i suoi presupposti nel non prendere neppure in considerazione l'idea di una resistenza al condizionamento tecnico, e nell'alludere all'eventualità di un nuovo orizzonte storico solo nella forma di una vaga e mistica disponibilità ad accogliere un dono dell'essere.

Galimberti, che non indulge al lato mistico dell'heideggerismo, non esita a dichiarare, nel suo libro, che la razionalità tecnica, proprio per il carattere ipotetico che attribuisce ad ogni sua tesi, e per la mutabilità di ogni procedura

di cui si avvale, è formalmente inoltrepassabile, e quindi eterna. Abbiamo qui a che fare con la ripetizione, nel nostro tempo, dell'illusione con la quale ogni epoca ha guardato a se stessa, eternizzando il proprio orizzonte storico.

Come Aristotele si figurava materialmente inoltrepassabile la schiavitù, così Galimberti si figura formalmente inoltrepassabile la razionalità della tecnica. Gli sfugge che questa razionalità non è così ipotetica e duttile come sembra. Essa esclude dogmaticamente, ad esempio, l'ipotesi di risposte alternative ai mezzi tecnici per meglio affrontare i problemi umani. Le sue procedure, certamente molto flessibili rispetto ai settori parcellizzati per cui sono predisposte, non possono in alcun modo venire orientate ad una considerazione globale dell'uomo e della società.

Sotto certi aspetti la razionalità tecnica ha rigidità e cecità paurose, che lasciano presagire in qualcuno dei secoli venturi, se non addirittura nel prossimo, un collasso dell'apparato scientifico-tecnologico per gli effetti incontrollabili dei suoi prodotti storici. Se stiamo al nostro tempo, certo, la tecnica funziona, rende socialmente inefficace ogni azione non veicolata dalle sue procedure, e risolve, a suo modo, i problemi che affronta, e che sono ormai, per lo più, i problemi da essa stessa generati.

Ma in altri tempi altri orizzonti hanno fornito principi e metodi esclusivi e funzionanti di risoluzione di problemi, eppure sono scomparsi. Curioso davvero, per le forme di pensiero oggi alla moda, che si vogliono non più metafisiche, asserire l'inoltrabilità, e quindi implicitamente la non empiricità, la non temporalità, dell'orizzonte del loro presente. Che cosa è questo se non metafisica?

### **Il sistema capitalistico tecnicizzato non è la fine della storia**

Il punto importante della questione, ad ogni modo, non è quello di rivelare che la tecnica (meglio dovrebbe dirsi: il *sistema capitalistico tecnicizzato*) non è la fine della storia, che qualche altro orizzonte comparirà necessariamente in un più o meno lontano futuro. A che pro insistere su questo punto a fronte di chi dalla storia non ha saputo imparare neppure che essa è tale in quanto non conosce esiti conclusivi, e che nessun orizzonte storico, appunto perché storico, è mai l'orizzonte definitivo del genere umano? A che pro, se la vita di noi dialoganti, a causa della sua limitatezza temporale, è comunque destinata a svolgersi nell'ambito del sistema capitalistico tecnicizzato?

Il punto importante è quindi un altro. È che la destoricizzazione della tecnica ottenuta mediante l'identificazione dell'essere con la storia di essa, la sua ontologizzazione come essenza dell'uomo, e la conseguente concettualizzazione dell'impensabilità di alcunché di estraneo al suo orizzonte, implicano il riassorbimento nel suo orizzonte di ogni scenario anteriore.

Ecco cosa ci sottrae il modo di pensare di Heidegger e di Galimberti (e sotto questo aspetto anche quello di Severino): la possibilità di enucleare dagli orizzonti storici del passato (non dunque, si badi bene, da essenze ideali mai incarnate nella storia) forme ontologiche inesprese dalla tecnica e dal capitalismo, e di farne radici di resistenza al tempo presente e di progettazione di un altro futuro.

Certo, nell'impostazione adottata da Galimberti una tale resistenza non ha senso, una tale progettazione non ha spazio d'esistenza. Nell'universo della tecnica, infatti, secondo quella impostazione, non si dà più la sfera stessa di inerenza della progettazione, cioè la soggettività, ormai sostituita dal ruolo funzionale. Né si può opporre davvero resistenza all'oggettività delle procedure, dal momento che tutto ciò che è posto lo è soltanto come risultato di qualcuna di esse. Una simile impostazione è tuttavia una mera petizione di principio, in quanto nega significato a qualsiasi libertà dalla tecnica non già con argomenti specifici, ma sulla base della presupposizione della tecnica come totalità ontologica.

Certo, non è da mettere in questione la potenza totalitaria della tecnica rispetto all'evoluzione sociale. Occorre semmai smettere la sua falsa lettura autocentrata, e saper vedere alle sue spalle l'attuale potenza storica del capitalismo. Non si tratta, comunque di rilegittimare anacronistiche illusioni sulla storia come esito di progetti di soggetti, e sulla libertà come padronanza del processo sociale. Si tratta, però, di sottrarre il pensiero alla soggezione servile al proprio tempo, all'illusione, frutto di un modo sbagliato di vivere l'impotenza rispetto al proprio orizzonte storico, che tale orizzonte esprima la totalità ontologica.

Non è vero, infatti, che la tecnica abbia completamente abolito il soggetto, il progetto e l'azione, sostituendoli rispettivamente con il ruolo, la funzione e la prestazione specializzata.

**Non è vero che non si dia essenza dell'uomo  
al di là del condizionamento tecnico**

Certo, le autentiche soggettività sono oggi soltanto piccole isole disperse nell'oceano della serialità. Certo, i progetti realmente personali sono pochi, e forzatamente confinati in sfere molto anguste di vita. Certo, siamo obbligati a muoverci in un deserto quotidiano di spiritualità, in cui non è frequente trovare uomini tra ruoli, funzioni, pratiche di potere e di indifferenza. Ma la rarità di ciò che si sottrae agli schemi precostituiti dalla tecnica e dalla logica mercantile non lo rende meno reale e prezioso, meno degno di essere coltivato. Non è dunque affatto vero che non si dia essenza dell'uomo al di là del condizionamento tecnico.

Certo, oggi persino il modo di vivere esperienze tendenzialmente intime come l'amicizia, l'amore, il sesso, la riflessione e simili, è prevalentemente esteriorizzato e precostituito al punto da annullare la loro peculiarità. Tuttavia esistono ancora nel mondo esperienze affettive, amorose, sessuali, filosofiche, estetiche, che si conservano realmente tali, e che rimangono perciò espressione di un'ontologia umana per nulla riducibile al condizionamento tecnico.

**Il compito più degno della filosofia oggi  
è quello di tematizzare le forme ontologiche  
oscurate dall'orizzonte della tecnica**

Il compito più proprio e più degno della filosofia sarebbe oggi quello di tematizzare precisamente le forme ontologiche oscurate dall'orizzonte della tecnica, e tuttavia enucleabili da esperienze umane cariche di senso, anche se socialmente marginali, mostrandone il valore e la luce che gettano su possibili oltrepassamenti del presente storico. In questa direzione il pensiero, invece di appiattare gli scenari del passato ad una preistoria già uniformemente nichilistica della tecnica planetaria contemporanea, potrebbe cogliervi possibilità ontologiche successivamente rese ineffettuali, restituendo così alla storia la sua funzione culturale di fungere da tastiera di comparazione, e perciò di relativizzazione storica e di regionalizzazione ontologica, del mondo presente.

Il grosso limite del libro di Galimberti è quello di andare nella direzione esattamente opposta, cancellando, con una scelta violentemente semplificatrice, la pluralità dei valori alternativi alla tecnicizzazione dell'esistenza di cui ci possono arricchire i trascorsi scenari culturali, e inscrivendo d'ufficio ogni loro espressione nel registro della tecnica, sul quale di necessità tutte le nozioni della tradizione filosofica risultano concetti difettosi.

Ma l'inadeguatezza irrimediabile di tali nozioni ad esprimere la realtà è tale soltanto dal punto di vista riduttivo dell'identificazione della realtà con l'esistenza dell'uomo prodotto dal condizionamento tecnico.

**Il principio hegeliano secondo il quale il reale è razionale  
rappresenta una posizione culturale  
niente affatto prefigurante la razionalità tecnica,  
ma del tutto alternativa**

Certo, questo tipo di uomo è generalmente diffuso entro l'orizzonte storico contemporaneo. Ma occorrerebbe riflettere sul famoso enunciato hegeliano secondo cui non già l'esistenza che maggiormente impone il suo esistere è norma di verità, ma anzi la verità in se stessa è criterio per giudicare quale tra diverse esistenze sia la vera. Galimberti non ha certamente riflettuto su questo versante del pensiero hegeliano, perché altrimenti non avrebbe potuto affermare, come invece fa nel suo libro, che la razionalità tecnica porta a completa attuazione il principio hegeliano secondo cui ciò che è razionale è reale, e ciò che è reale è razionale. Si tratta, in questo caso, di un vero e proprio svarione, essendo indubbio, per chiarimenti esplicitamente forniti dallo stesso Hegel, che la realtà equiparata alla razionalità dal principio hegeliano, non è l'esistenza storica, non è la sfera dei fatti prodotti dalla prassi, ma è contenuto conforme al proprio fondamento ideale, esteriorità espressiva della propria interiorità concettuale e non di mutamenti accidentali. La realtà, scrive Hegel, è al di sopra dell'esistenza, in quanto è l'unità dell'esistenza con l'essenza. È quindi evidente che il principio hegeliano secondo il quale il reale è razionale rappresenta una posizione culturale niente affatto prefigurante la razionalità tecnica, ma del tutto alternativa.

Un intellettuale della statura di Galimberti non avrebbe adottato con leggerezza l'interpretazione più triviale del principio hegeliano, quella cioè che fa coincidere la razionalità con la produzione dei fatti, se non operasse in lui un dispositivo mentale di cancellazione di ogni valore culturale non inscrivibile nell'ambito della tecnica. Per lui, cioè, lo scenario della tecnica include in sé, come sue realizzazioni imperfette, tutti gli altri scenari precedentemente comparsi nella storia, ed è perciò manifestazione dell'essenza dell'uomo nel suo cammino storico. Si tratta, come è evidente, di una scelta strategica di adattamento del pensiero all'attuale orizzonte storico.

Da questo punto di vista è centrale la seconda delle sette parti in cui si suddivide il libro di Galimberti di cui stiamo parlando. Essa si intitola *Genealogia della tecnica*, ma riguarda soprattutto la genealogia della conoscenza, dell'anima e della cultura dalla tecnica.

Galimberti muove dall'osservazione della carenza, nell'animale uomo, di una dotazione istintuale che gli garantisca le risorse necessarie alla sua sopravvivenza in un ambiente specifico, alla stessa maniera delle altre specie animali. L'uomo, quindi, non può sopravvivere se non trasformando i vari ambienti che percorre in un mondo compatibile con la sua esistenza. Gli strumenti artificiali di cui l'uomo si dota per costruirsi un mondo in cui poter abitare formano la tecnica. L'uomo, insomma, è quell'animale che è biologicamente costretto, come compensazione dell'inadeguatezza del suo corredo istintuale, ad agire in maniera trasformativa sugli ambienti naturali in cui vive, mediante la tecnica. Da queste premesse, che sono sicuramente vere, Galimberti trae come ulteriori conseguenze che la tecnica è l'essenza dell'uomo, e che la conoscenza, l'anima e la cultura non sono che riflessi dell'azione tecnica. Ed è qui che la sua deduzione si mostra filosoficamente povera e difettosa.

Il difetto di ragionamento si rivela chiaramente là dove egli spiega che per cogliere l'evidenza delle sue conclusioni occorre abbandonare il modo eidetico di porre le questioni, a favore di quello genealogico. In effetti, Galimberti identifica sempre l'essenza delle realtà che prende in esame nella loro genesi a livello biologico. Ma proprio questa impostazione è infondata e arbitraria. Su quale mai fondamento, infatti, si può affermare la superiorità della considerazione genealogica su quella eidetica,

se non sul presupposto del primato ontologico ed esplicativo del fare tecnico, la cui evidenza è d'altra parte fatta risultare proprio dalla superiorità della considerazione genealogica?

C'è, alla base della impostazione di Galimberti, un circolo vizioso, una petizione di principio. Sia chiaro: una affermazione di superiore capacità esplicativa del modo eidetico di porre le questioni non sarebbe che un'altra, speculare petizione di principio.

È la scelta a priori che è insensata. Sarebbe come se si fosse chiamati a scegliere a priori se considerare le gare sportive dal punto di vista calcistico o da quello pugilistico: si dovrebbe rifiutare la scelta, e dire che le gare di pugilato si debbono giudicare pugilisticamente, e quelle di calcio calcisticamente. Alla stessa maniera, una questione eidetica va posta in modo eidetico, una questione genealogica in modo genealogico.

Se Galimberti si lascia sfuggire questa verità in fondo ovvia, e se non si consente di vedere il circolo vizioso che rende difettoso il suo ragionamento, è perché per lui, in realtà, non esistono né questioni eidetiche, né modi eidetici di porle. La sua visuale è così imprigionata dall'orizzonte storico contemporaneo, per il quale il valere è la potenza del fare, e si rende intellegibile soltanto nella sua genesi dal fare, che dal suo punto di vista l'unica spiegazione realistica delle cose è quella di mostrarle come esiti di processi genealogici. Esistono, d'altra parte, diversi tipi di processi genealogici, corrispondenti ai diversi piani di realtà nei quali si può cercare la genesi delle cose. Galimberti sceglie arbitrariamente, tra questi, il piano biologico, cosicché per lui porre una questione in modo genealogico significa inscrivere i termini nella relazione funzionale tra la tecnica e la sopravvivenza biologica.

### **La povertà filosofica di Galimberti in ordine a: conoscenza, verità, anima, cultura e valori spirituali**

La conoscenza, quindi, è l'insieme dei nessi tecnici afferrati dall'agire del corpo nel mondo, come proverebbero anche le etimologie latina e tedesca della parola che designa il concetto, e che rinvierebbe al verbo afferrare. La verità è l'efficacia dell'azione riuscita. L'anima ne è la memoria. La cultura è l'interiorizzazione delle condizioni tecniche della sopravvivenza biologica. I valori dello spirito hanno la loro radice nella carenza biologica e la loro espressione nell'agire tecnico che la compensa. Tutto ciò non è interamente falso, perché esiste un livello a cui conoscenza, concetto, verità, anima, cultura e spirito sono quello che Galimberti dice, ma è tuttavia filosoficamente molto povero. La povertà di tale posizione sta nel suo riduzionismo. Per capirci con un esempio, anche chi sostenesse che le emozioni suscitate dalla lettura di un poesia nascono dall'inchiostro di cui il poeta si è servito per scriverla, non avrebbe del tutto torto, perché se quell'inchiostro non avesse fissato le parole, non ci sarebbe stata la poesia, e quindi neanche le emozioni da essa suscitate. E tuttavia per capire realmente tali emozioni, occorre passare ad un altro livello da quello delle condizioni che hanno reso materialmente possibile la scrittura della poesia, ovvero al livello dei valori poetici che essa riesce ad esprimere.

Il riduzionismo fa rifluire Galimberti, su molte questioni, come quelle di cui si è appena fatto cenno, dall'ontologismo heideggeriano allo strumentalismo deweyano. Si tratta di un percorso a ritroso non casuale, in quanto l'ontologismo heideggeriano, con la sua ontologizzazione senza mediazione della dimensione epocale della contemporaneità, ha una intrinseca tendenza a capovolgere in una concezione strumen-

talistica della verità, dato che è tale il modo di apparire della verità nell'orizzonte del capitalismo e della tecnica. Galimberti, peraltro, si vieta la consapevolezza dell'approdo radicalmente strumentalistico del suo pensiero, interpretando lo strumentalismo in maniera così restrittiva, cioè come inerenza immediata della conoscenza agli interessi pratici, da non farvi rientrare molte delle sue espressioni.

La parte migliore del libro di Galimberti è la settima ed ultima, intitolata *Antropologia della tecnica*, dove sono descritte in maniera illuminante e precisa alcune decisive implicazioni antropologiche dell'avvenuta tecnicizzazione del mondo. L'uomo, osserva Galimberti, nell'età della tecnica non abita più la natura, in quanto il suo ambiente è stato integralmente denaturalizzato ed artificializzato dalla tecnica stessa. Il mondo vegetale è stato serializzato e ridotto a risorsa dell'industria. Quello animale è stato degradato fino alla trasformazione dei suoi esseri viventi in macchine da carne, latte, uova e pelli. Ciò che è rimasto della natura non è più in grado, senza l'intervento della tecnica, di provvedere alle sue stesse creature.

Ma l'uomo non abita neppure più la storia. La storia, infatti – e qui Galimberti diventa profondo – non è lo scorrere del tempo, ma la detemporizzazione del suo accadere in una trama di senso che ne fissa la permanenza e la direzione. La tecnica, però, dando luogo soltanto a risultati di procedure, e mai a fini di intenzioni, sottrae alla storia senso e direzione, riducendola a pura accelerazione del tempo. Nell'orizzonte della tecnica, cioè, risulta abolita la storia come deposito di significati e orientamento degli eventi, e l'uomo abita un presente senza futuro, senza confini e senza permanenza.

L'identità personale dell'individuo scompare perché si risolve interamente nella funzionalità dei ruoli dell'apparato tecnico. I comportamenti degli individui, cioè, non sono più espressione di una loro preesistente identità personale, ma sono mere esecuzioni delle prescrizioni tecniche, semplici prestazioni funzionali. I rapporti tra gli individui sono in realtà rapporti, mediati dalla tecnica, tra le funzioni che essi svolgono come operatori degli apparati che li organizzano. La percezione che essi hanno di loro stessi non è quindi quella di una identità interiore che si esteriorizza nella socialità, ma quella di un curriculum di prestazioni nell'ambito di una socialità identificata con l'esercizio delle funzioni.

Galimberti parla anche correttamente di una depsicologizzazione dell'anima. Se infatti un tempo era possibile leggere le decisioni individuali come esteriorizzazioni di una interiorità, ora esse non sono che possibilità calcolate dall'apparato tecnico, dunque pure esteriorità, in quanto una scelta interiore non adattata all'apparato tecnico non è neppure leggibile come tale, ma appare come comportamento insensato o patologico. Se un tempo era possibile risalire dalla superficie delle cose alla loro profondità, oggi questa profondità non esiste, perché i segni delle cose rimandano reciprocamente gli uni agli altri secondo regole tecniche. Ma se l'esteriorità ha estinto l'interiorità, se la superficie ha prosciugato la profondità, allora l'anima non ha più lati segreti e peculiarità proprie: essa si è depsicologizzata.

La depsicologizzazione dell'anima spiega, secondo Galimberti, il declino della psicoanalisi, in quanto indagine su una profondità psichica che non esiste più, e il successo del cognitivismo e del comportamentismo, da lui correttamente interpretate come psicologie volte ad osservare ed a promuovere l'adattamento all'ordine funzionale del mondo. Ma se l'anima non è più che il calco dell'esteriorità e della superficie del mondo, essa non può avere linguaggio. Galimberti parla perciò di un'afasia dell'anima, mascherata dall'uso di un linguaggio pubblico con cui ciascuno dice come propria opinione ciò che al pari di tutti ha esteriormente ascoltato, ed ascolta soltanto ciò che ha già detto. Poiché nessuno ha una profondità rivelabile dalla parola, non c'è più un vero parlarsi.

Galimberti parla poi di un collasso dell'agire nell'orizzonte della tecnica, mostrando come il passaggio dal dominio dell'uomo sulla natura al dominio della tecnica sulla natura e sull'uomo trasformi il fare in un servire. L'agire è infatti in realtà, nel mondo integralmente tecnicizzato, un essere azionato dall'organizzazione tecnica delle cose. Viene in tal modo annullata la linea di demarcazione tra attività e passività, in quanto non si dà alcuna attività che non sia adattamento alle procedure dell'organizzazione. In questo processo di identificazione con l'apparato l'individuo non è alienato, perché non gli appartiene alcuna essenza indipendente dalla tecnica che la tecnica gli possa alienare, e non si sente strumentalizzato, perché tutta la sua attenzione è rivolta ad esercitare la sua competenza, cioè la sua capacità di attivare le procedure tecniche. La sua competenza è l'unica misura di valutazione del suo ruolo nella società.

La produzione tecnica dei beni di consumo, dei mezzi tecnici e dei rapporti sociali dissolve insomma ogni antropocentrismo. Essa non è volta a soddisfare bisogni che le preesistono, ma a generare bisogni che la esigano per la loro soddisfazione, così da garantire la sua ininterrotta continuità. La tecnica, cioè, produce non soltanto beni di consumo e mezzi di produzione, ma anche figure sempre più voraci e distruttive di consumatori, in modo che la mortalità sempre più rapida dei suoi prodotti assicuri il suo continuo potenziamento. Da ciò consegue un progressivo indebolimento della permanenza e della consistenza degli oggetti, sempre più erose dalla progressiva contrazione dell'intervallo tra produzione e consumo. Senza più punti di riferimento nella solidità e nella costanza delle cose del mondo, la stessa immagine che ogni individuo ha di se stesso diventa incerta, o addirittura vacua. Da queste labili immagini non possono derivare scelte solidamente differenziate, e le eventuali residue differenze nell'operare degli individui sono comunque volte ai medesimi esiti dalle procedure da cui sono veicolate. Svanisce così la libertà dell'uomo, che non ha luogo là dove le scelte non producono differenze, e non modificano il mondo.

I tratti sommariamente delineati dell'antropologia della tecnica sono colti da Galimberti con indubbio acume, anche perché egli si avvale largamente, in questa parte del suo libro, delle geniali analisi di Günther Anders. Mentre però in Anders i temi del dislivello prometeico, dell'asincronizzazione tra l'uomo e il mondo dei suoi prodotti, e della tecnica che rende antiquata l'umanità dell'uomo, lasciano vibrare una forte opposizione al *capitalismo tecnicizzato*, la loro traduzione nelle pagine di Galimberti è in termini di adattamento. Dal dato di fatto che nell'orizzonte della tecnica non la libertà personale, ma meccanismi impersonali guidano il corso degli eventi, egli trae la necessità di rifiutare anche in linea di principio qualsiasi modello ideale antropocentrico. Dal dato di fatto che l'etica non può impedire alla tecnica – che può – di fare ciò che può, egli deduce che l'etica non ha più ragioni nell'età della tecnica. Dal dato di fatto che la tecnica abolisce gli orizzonti di senso, egli inferisce che occorre congedarsi dalla categoria di senso. Non c'è in lui neppure il sospetto che, senza più modelli antropocentrici, senza più limiti etici, senza più orizzonti di senso, sia in gestazione il collasso della socialità umana, l'invivibilità della vita. Né c'è in lui alcuna esigenza di opposizione al presente, liquidata come irrazionale. Ciò consegue alla sua concezione della razionalità, che, secondo lui, non può più misurarsi sui valori, ma soltanto sull'efficacia.

I valori, egli dice, nascono dalla vita sentimentale ed emotiva, e non appartengono alla ragione. Si tratta della nozione riduttiva e strumentale della ragione che il *capitalismo tecnicizzato* ha imposto.