

Clarissa Comunale

*Tecnica, megamacchina e natura ibrida dell'uomo:
il confronto tra Günther Anders e Jacques Ellul*

Abstract: This paper examines the convergence between Jacques Ellul and Günther Anders in their diagnosis of modern technics as an autonomous and totalizing order. Ellul describes the rise of a systemic, self-regulating technical milieu that reorganizes perception, social structures and political action according to the logic of efficiency. Anders, through the concepts of “Promethean shame” and the “Megamachine,” interprets the human being as increasingly obsolete in comparison with perfected technical apparatuses. Both authors anticipate today’s debates on automation, algorithmic governance, surveillance and human enhancement, highlighting the growing disproportion between technical power and moral or imaginative capacity. Their analyses nonetheless show structural limits, particularly the risk of attributing agency to technics itself and underestimating alternative cosmotechnical models. The article argues that philosophy can still provide a symbolic resistance, restoring measure and responsibility within the technological condition.

Nei lor petti albergai cieche speranze.
(Eschilo, *Prometeo incatenato*)

1. La Tecnica come cosmologia eterodossa

In un celebre passaggio de *I demòni*, di Fëdor Dostoevskij, Kirillov ricorda le parole dell’*Apocalisse*¹: un angelo, stando in piedi sul mare e sulla terra, giura che la fine del mondo coinciderà con la fine del tempo, quando quest’ultimo “non servirà. [...] svanirà dalla mente”². È soprattutto la questione della tecnica a chiamarci in causa. Dalla seconda metà del Novecento essa ha assunto una fisionomia radicalmente nuova: da insieme di strumenti è divenuta “sistema” autonomo e totalizzante, trasformando in maniera strutturale il rapporto tra uomo e mondo. La tecnicizzazione della vita, i processi di ibridazione uomo–macchina e gli sviluppi dell’intelligenza artificiale sollevano una domanda centrale: l’essere umano utilizza la tecnica o è ormai la tecnica a utilizzare l’essere umano? E qual è, se esiste ancora, il rapporto tra uomo e natura?

Per cogliere la portata di trasformazione moderna, è utile richiamare il senso originario del termine *téchne*. In Aristotele è un sapere produttivo subordinato

1 *Apocalisse*, 10, 5-6.

2 F. Dostoevskij, *I demòni*, tr. it. di M. Gallenzi, Mondadori, Milano 2016, p. 259.

alla conoscenza teoretica (*Etica Nicomachea*, 1097a; 1140a 21–22); in Platone una competenza necessaria, ma insufficiente alla vita buona, come mostra il mito di Prometeo riportato nel dialogo *Protagora* (312b); negli Stoici un sapere finalizzato al bene della vita (*euchereston to bio*)³, idea che ritorna nell'*ars vivendi* di Cicerone. In tutti i casi, la tecnica resta un'attività parziale, inserita in un ordine naturale e razionale più ampio⁴.

È attraverso il pensiero di Bacone e Cartesio che la tecnica si emancipa dalla subordinazione alla filosofia e diventa il paradigma del dominio scientifico sulla natura⁵, la cui funzione cosmologica muta: non più imitazione dell'ordine naturale o sua connessione, ma sua trasformazione; non più limite, ma progetto; non più armonia, ma produzione.

In questa prospettiva un passaggio decisivo è rappresentato dalla lettura metafisica della tecnica proposta da Martin Heidegger. Nel celebre saggio *La questione della tecnica*⁶ (1953), egli mostra che l'essenza della tecnica non ha nulla di tecnico: essa non è un semplice insieme di strumenti, ma un modo per nascondere l'essenza dell'essere, riducendolo a mero ente disponibile. Heidegger chiama "impianto" [*Gestell*] il dispositivo che vincola ogni modalità del porre, "in cui tutto ciò che è ordinabile è essenzialmente nel suo essere risorsa-sussistente"⁷, trasformando tutto ciò che esiste, compreso l'uomo, in "fondo" [*Bestand*], risorsa da mobilitare. Nell'epoca della tecnica la natura diventa un deposito operativo e, insieme ad essa, anche l'uomo viene ridotto a materiale funzionale, parte intercambiabile di un apparato che tende al proprio auto-potenziamento. Lo sguardo predatorio della tecnica evidenzia le cose in quanto impiegabili in vista di una illimitata volontà di auto-potenziamento dell'apparato stesso⁸. Ciò che per i Greci appariva come *phýsis*, emergenza autonoma del vivente, diventa nella modernità riserva disponibile e manipolabile.

3 Sesto Empirico, *Contro i matematici*, II, 10.

4 Un interessante studio in merito alla connessione tra *tèchne* e *phýsis* a partire da un'attenta disamina della cultura e della filosofia classica è di A. Le Moli, *Technophysis. Le tecniche della natura*, Palermo University Press, Palermo 2023, in cui viene ricostruito il rapporto tra tecnica e natura per ripensare criticamente le sfide contemporanee.

5 Si veda a tal proposito soprattutto la sesta e ultima parte del *Discorso sul metodo*, in cui Cartesio fa prevalere il "sapere per potere" sul "sapere per sapere", motto di tutta la filosofia della modernità, cfr. Cartesio, *Discorso sul metodo. Per ben condurre la propria ragione e ricercare la verità nelle scienze*, Mondadori, Milano 2012, pp. 51-62.

6 M. Heidegger, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, tr. it. di P. Chiodi, La Nuova Italia, Firenze 1984, pp. 5-27. Riguardo la questione della tecnica connessa ai temi del tecno-totalitarismo e dell'umanità dell'umano si rimanda a C. Resta, *Nichilismo, tecnica, mondializzazione. Saggi su Schmitt, Jünger, Heidegger e Derrida*, Mimesis, Milano 2013, pp. 81-150.

7 M. Heidegger, *L'impianto*, in *Conferenze di Brema e Friburgo*, tr. it. di G. Gurisatti, Adelphi, Milano 2002, p. 55. Per un'interpretazione approfondita della questione della tecnica heideggeriana almeno cfr. E. Mazzarella, *Tecnica e metafisica. Saggio su Heidegger*, Guida, Napoli 2002.

8 Su questo concetto fondamentale è l'interpretazione di Emanuele Severino, che ha definito la tecnica come la capacità infinita di creare fini, non raggiungendo mai un fine in sé, mostrando quanto i concetti di tecnica e nichilismo siano fortemente innervati. Cfr. almeno E. Severino, *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1995.

Nel XX secolo la tecnica si configura come un *milieu*: un sistema autoreferenziale che ingloba uomo e natura. In questa cornice si collocano le analisi di Jacques Ellul e Günther Anders. Per Ellul, il sistema tecnico è la nuova lingua universale della modernità, un ordine procedurale e autonomo; per Anders, invece, l'uomo diventa "antiquato", segnato dalla "vergogna prometeica", poiché i suoi prodotti lo superano in efficienza e perfezione. Negli ultimi anni entrambi hanno conosciuto una significativa riscoperta: Ellul è divenuto centrale nella sociologia della tecnica e nelle riflessioni sull'automazione decisionale; Anders, reinterpretato alla luce della digitalizzazione e delle biotecnologie, è oggi un riferimento imprescindibile per le analisi dell'ibridazione tecnico-biologica dell'umano⁹. Il passaggio dalla tecnica come strumento alla tecnica come sistema configura una vera e propria *cosmologia eterodossa*: un ordine artificiale che ridefinisce il rapporto fra uomo, mondo e sapere. È all'interno di questo scenario che il confronto tra Ellul e Anders consente di ripensare la questione della tecnica come mutamento di paradigma e come origine di nuovi rischi antropologici.

2. La tecnica come sistema: Jaques Ellul

Jacques Ellul¹⁰ (1912-1994) si inserisce nel cuore del dibattito novecentesco sulla tecnica distinguendosi per un approccio interdisciplinare che intreccia sociologia, filosofia e teologia. Nella trilogia dedicata alla *Technique*, egli mostra come la tecnica sia un processo di assoggettamento dell'uomo ai modelli da essa stessa generati. In *La Technique ou l'Enjeu du siècle* del 1954¹¹ contesta l'idea della tecnica come strumento neutro: essa appare come forza autonoma, orientata all'efficienza e capace di rimuovere ogni ostacolo. La tecnica plasma l'ambiente stesso, modificando la percezione, la socialità e il rapporto con la realtà: "liberato a poco a poco dagli obblighi fisici, [l'uomo] è più schiavo degli obblighi astratti. Agendo su tutte le cose attraverso intermediari, perde il contatto con la realtà"¹². La fascinazione

9 Studiosi come Yuk Hui hanno sottolineato come l'intuizione andersiana anticipi il passaggio dal mondo naturale ad una *tecnosfera*, in cui la tecnica non è più un mezzo ma ambiente, in particolare si veda Y. Hui, *Anders, Simondon and the becoming of the posthuman*, in *Classical literature and posthumanism* (a cura di G. M. Chesì, F. Spiegel), Bloomsbury Academic, Londra 2020, pp. 49-58.

10 Per una panoramica generale al pensiero di Ellul si rimanda a J. L. Porquet, *Jacques Ellul. L'uomo che aveva previsto (quasi) tutto*, tr. it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2007. Per la questione qui affrontata nello specifico cfr. S. Gorgone, *Il trionfo di Proteo. Tecnica e metamorfosi dell'umano*, Inschibboleth, Roma 2021, pp. 87-150.

11 J. Ellul, *La tecnica rischio del secolo*, tr. it. di C. Pesce, Giuffrè, Milano 1969.

12 Ivi, p. 297. Questa prospettiva ha influenzato, tra gli altri, anche Serge Latouche, che riconosce in Ellul uno dei precursori dell'ecologia politica e della critica alla crescita illimitata, cfr. S. Latouche, *Ellul. Contro il totalitarismo tecnico*, tr. it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2014; ma anche Id., *La mega-macchina: ragione tecno-scientifica, ragione economica e mito del progresso. Saggi in memoria di Jaques Ellul*, tr. it. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

moderna per la tecnica è la forma secolarizzata dell'antico stupore per la capacità creatrice dell'uomo; nel XX secolo essa si trasforma in una vera sacralizzazione. Il sistema tecnico non coordina solo mezzi, ma genera credenze, rituali e forme di adesione che sostituiscono i fini umani con la pura efficienza¹³.

Con *Le système technicien*¹⁴, Ellul descrive la maturazione di questo processo: la tecnica costituisce ormai un sistema aperto, flessibile, interdipendente, capace di decentralizzarsi e di autoregolarsi. Rispetto al modello industriale, rigido e gerarchico, il sistema tecnico è policentrico e integrativo: ingloba fini e mezzi, assorbe le pratiche sociali e ridefinisce i modi dell'agire. Ellul sottolinea infatti la progressiva integrazione delle tecniche in un unico sistema coerente e totalizzante, in dialogo implicito con Gilbert Simondon¹⁵. Tuttavia, mentre Simondon vede nell'oggetto tecnico la richiesta di un "ambiente associato" favorevole a una co-evoluzione tra uomo e tecnica, Ellul parla di *appareil*, un dispositivo che non apre spazi di relazione, ma cattura il soggetto in un ambiente autoreferenziale. Con il computer, questa mediazione diventa filtro totale del reale, sostituendo il mondo dell'esperienza con un universo di simulacri.

In continuità con Heidegger, Ellul mette in luce la capacità della tecnica di occultare la realtà dietro una mediazione totale: l'uomo vive in un universo di mezzi che sostituisce progressivamente il mondo naturale. Da qui la nozione di Megamacchina, "sistema sociale completamente organizzato, omogeneizzato, nel quale la società funziona come una macchina di cui gli uomini sono gli ingranaggi"¹⁶. Si tratta di un ordine impersonale, caratterizzato dalla freddezza, dall'indifferenza e dall'anonimato, che si auto-coordina e che impone un'unica finalità: il funzionamento stesso. Ellul anticipa inoltre fenomeni oggi centrali, come la trasparenza totale degli individui nell'infosfera, prefigurando il capitalismo della sorveglianza e le logiche dei *big data*¹⁷. La sorveglianza, nota Ellul, non è più verticalmente

13 Su questo argomento cfr. J. Ellul, *Le bluff technologique*, Hachette, Paris 1988, in cui l'autore descrive la nascita di una vera e propria "religione della tecnica", fondata sulla fede nel progresso, sull'idea di salvezza tramite innovazione e sulla convinzione che ogni problema abbia una soluzione tecnica.

14 J. Ellul, *Il sistema tecnico. La gabbia delle società contemporanee*, tr. it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2009.

15 Cfr. G. Simondon, *Del modo di esistenza degli oggetti tecnici*, tr. it. di A. S. Caridi, Orthotes, Napoli 2021.

16 Ivi, p. 33. Per ciò che attiene a tutto il campo semantico della macchina, macchinazione e manipolazione collegati alla questione della tecnica un altro riferimento senz'altro importante è l'indagine della *Machenschaft* in Heidegger cfr. in M. Heidegger, *Contributi alla filosofia. Dell'evento*, tr. it. di A. Iadicicco, Adelphi, Milano 2007. Su quest'ultimo si rimanda allo studio di S. Gorgone, *Nel deserto dell'umano. Potenza e Machenschaft nel pensiero di Martin Heidegger*, Mimesis, Milano-Udine 2011.

17 "Il computer raccoglie su ogni individuo un fascicolo di informazioni fino ad ora disperse, il che renderebbe intollerabile il controllo della società, tanto più che questo controllo non viene esercitato solo dalle "autorità", ma anche dal pubblico, dagli Altri, dall'Opinione, poiché Tutto ciò che concerne un individuo può essere diffuso, messo sotto gli occhi di tutti attraverso le telecomunicazioni" (J. Ellul, *Il sistema tecnico*, cit., p. 33). Sulla tematica della proliferazione

esercitata dall'autorità, ma diffusa, orizzontale, socializzata: esercitata dagli altri, dall'opinione, dalle reti tecniche stesse.

Il tratto decisivo della modernità tecnica è la sua autonomia. Ogni innovazione ne genera altre in un circuito autoreferenziale, formando un *universo tecnico* che riorganizza esperienza e relazioni secondo criteri di efficienza, rapidità e performance. In quanto nuovo ambiente dell'uomo la tecnica diventa mediazione esclusiva, "universo di mezzi"¹⁸. Ellul individua tre conseguenze decisive: la mediazione tecnica è autonomia e, quindi, esclude ogni altro tipo di mediazione; è sterile, in quanto non tollera interruzioni, errori o deviazioni; e produce una relazione immediata tra uomo e tecnica, poiché "la coscienza è divenuta semplice riflessione dell'ambiente tecnico"¹⁹. L'uomo abita così un ambiente artificiale che sostituisce progressivamente il naturale e che richiede nuove forme di adattamento sincronizzate con il ritmo tecnico. La tecnica diventa matrice di una cosmologia secolare in cui il senso del mondo non proviene più dalla natura o dalla trascendenza, bensì dal funzionamento del sistema tecnico stesso. Nella nuova realtà abitata dall'uomo la trascendenza è sostituita dell'operatività, e la libertà dall'efficienza²⁰. L'ambiente tecnico si presenta come "un insieme coerente che ci cinge da ogni lato, che ci introduce a noi, e del quale non possiamo più liberarci: è ormai il nostro unico ambiente di vita"²¹, un ambiente che non consente alcun ritorno allo stato primitivo e che appare necessario per la sua capacità di semplificare, ridurre, organizzare e riordinare. La tecnica diviene così il nuovo orizzonte dell'abitare umano.

3. L'uomo è (già) antiquato: Günther Anders

Il celebre finale del romanzo di Italo Svevo, *La Coscienza di Zeno*, si conclude con una pagina apocalittica che ravvisa la fine dei tempi con lo scoppio di un terribile ordigno²². Questo scenario, una deflagrazione tecnica capace di cancellare l'u-

delle informazioni e dell'immagazzinamento dei dati un riferimento è C. Anderson, *The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete*, "Wired" 2008, recuperabile al link <https://www.wired.com/2008/06/pb-theory/>.

18 J. Ellul, *Il sistema tecnico*, cit., pp. 56-57.

19 Ivi, p. 59. Tali condizioni si riflettono nelle importanti riflessioni di Marshall McLuhan riportate nel celebre saggio *Il medium è il messaggio*, a cura di J. Agel, Corraini, Mantova 2011, in cui la disamina del mezzo tecnologico si interseca con l'ambito della comunicazione.

20 Ellul dedica particolare attenzione al ruolo degli oggetti nel dominio tecnico, richiamandosi alle analisi di Jean Baudrillard. In *La società dei consumi e Il sistema degli oggetti*, Baudrillard mostra come la tecnica produca oggetti non per l'uso, ma per la loro circolazione illimitata: il tratto distintivo della modernità non è l'accumulo, bensì "la moltiplicazione all'infinito dei mezzi" (J. Ellul, *Il sistema tecnico*, cit., p. 67); cfr. J. Baudrillard, *La società dei consumi. I suoi miti e le sue strutture*, tr. it. di G. Gozzi e P. Stefani, il Mulino, Bologna 1976; J. Baudrillard, *Il sistema degli oggetti*, tr. it. di S. Esposito, Bompiani, Milano 1972.

21 J. Ellul, *Il sistema tecnico*, cit., p. 66.

22 "Ed un altro uomo fatto anche lui come tutti gli altri, ma degli altri un po' più ammalato, ruberà tale esplosivo e s'arrampicherà al centro della terra per porlo nel punto ove il suo

manità, avrebbe certamente trovato il consenso di Günther Anders (1902-1992)²³, il quale dedicò quasi interamente la sua vita a intercettare i fattori di rischio della presenza tecnica nel mondo. Nella sua opera maggiore, *Die Antiquiertheit des Menschen* (1956-1980), la perfezione operativa degli apparati genera nell'uomo la *Prometheische Scham* – la “vergogna prometeica” – che designa il sentimento di essere inadeguato rispetto ai propri prodotti, che appaiono più coerenti, più efficienti e più “mondani” dell'essere umano stesso²⁴. Tale asimmetria non è soltanto psicologica, ma ontologica: l'essere umano si sente inadeguato al proprio tempo, obsoleto rispetto ai prodotti della sua stessa attività. Questo sentimento è l'effetto di ciò che Anders definisce il *Promethean gap*, il divario strutturale tra la nostra potenza di fare e la nostra capacità di immaginare e valutare gli effetti del fare. Da questa disgiunzione nasce l'incapacità dell'uomo di assumersi la responsabilità delle proprie azioni tecniche, un'inadeguatezza che rende possibile, e in un certo senso già iscritta, la catastrofe, come dimostra l'esempio radicale dell'arma atomica.

Nei passaggi centrali de *L'uomo è antiquato*, Anders afferma che “l'uomo è una costruzione difettosa rispetto alle macchine che invece rasentano la perfezione alla forza, la velocità e la precisione, e anche rispetto alle prestazioni mentali”²⁵. L'essere umano viene così pensato come “pezzo da lavorare e adattare entro macchine già costruite o entro progetti tecnici prestabiliti”²⁶. Tale immagine descrive la condizione di alienazione propria delle società industriali e postindustriali: l'uomo deve

effetto potrà essere il massimo. Ci sarà un'esplosione enorme che nessuno udrà e la terra ritornata alla forma di nebulosa errerà nei cieli priva di parassiti e di malattie” (I. Svevo, *La coscienza di Zeno*, Mondadori, Milano 2008, p. 413).

23 Per una bibliografia completa e aggiornata della letteratura primaria e secondaria di Günther Anders è possibile consultare il sito web *Günther Anders Gesellschaft* al link <https://www.guenther-anders-gesellschaft.org/>. Punti di riferimento imprescindibili per comprendere il pensiero andersiano nel suo complesso sono i testi di P. P. Portinaro, *Il principio disperazione. Tre studi su Günther Anders*, Bollati Boringhieri, Torino 2003 e N. Mattucci, *Tecnocrazia e analfabetismo emotivo: sul pensiero di Günther Anders*, Mimesis, Milano-Udine 2018.

24 Nella raccolta di saggi comparsi tra il 1934 e il 1936 Anders definiva la vergogna come “lo stato di shock del contingente come condotta di vita, e spogliato il più possibile di qualsiasi carattere scioccante. [...] Nella vergogna l'io vuole liberarsi, nella misura in cui si sente esposto a se stesso in maniera definita e irrevocabile, ma, ovunque si nasconda, esso rimane nell'impasse, resta alla mercé dell'irrevocabile, dunque di se stesso” (G. Anders, *Patologia della libertà. Saggio sulla non-identificazione*, tr. it. di L. F. Clemente, Orthotes, Napoli 2015, pp. 92-93).

25 G. Anders, *L'uomo è antiquato I. considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, tr. it. di L. Dallapiccola, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 39.

26 *Ibidem*. Questo passaggio richiama l'eco heideggeriano dell'uomo ridotto a elemento sostituibile dell'impianto tecnico: nell'epoca del dominio della tecnica, l'uomo diventa “un pezzo di riserva nel senso stretto delle parole “riserva” e “pezzo”. L'uomo è rimpiazzabile all'interno dell'ordinare la sussistenza” (M. Heidegger, *L'impianto*, cit., p. 60). Heidegger vede una realizzazione plastica di questa riduzione nella metafisica del lavoro de *L'Operaio* di Ernst Jünger, dove il Tipo inaugura il passaggio dall'individualismo borghese alla logica dell'indifferenziato. La mobilitazione totale jüngeriana traduce, secondo Heidegger, la volontà di potenza nietzscheana in una “soggettività” simile alla macchina, orientata unicamente al lavoro. Cfr. E. Jünger, *L'Operaio. Dominio e forma*, tr. it. di Q. Principe, Guanda, Parma 2000.

conformarsi al ritmo, alla precisione e alla logica delle macchine, fino a misurare sé stesso secondo criteri meccanici. Ne deriva una profonda inversione antropologica, in quanto non sono più le macchine a essere modellate sull'uomo, ma l'uomo a doversi modellare sulle macchine. Questo rovesciamento produce una nuova forma di colpa che spinge l'essere umano a tentare di "rimediare" alla propria imperfezione attraverso processi di auto-ottimizzazione e potenziamento. Anders individua nella tendenza a modificare il corpo e la mente per adattarli ai ritmi della produzione tecnica, una delle derive più radicali della modernità. Chiama questo processo "fisiotecnica": un insieme di pratiche e saperi che mirano a "capovolgere il sistema vigente del fisico, di toglierlo di mezzo e di creare, dalle condizioni attuali del corpo, condizioni radicalmente nuove"²⁷. Nel linguaggio contemporaneo, Anders anticipa le logiche del trans-umanesimo e dell'ottimizzazione biopolitica dell'umano²⁸, in cui il corpo umano è temprato nel travalicare i propri limiti, al di là di ogni sopportabilità, nell'addestramento a condizioni sempre più veloci e prestanti e, infine, a "spostare ancora in avanti il punto precritico, alle spalle del proprio fisico"²⁹. In questa prospettiva, la tecnica non è più estensione dell'uomo, ma l'uomo stesso che si estende oltre di sé, fino a superarsi. Tuttavia, questa metamorfosi è il segno dell'auto-sottomissione dell'umano alle proprie creazioni. L'essere umano si trasforma per poter essere accettato nel mondo tecnico, diventando parte funzionale del suo stesso apparato.

27 G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p. 45. Per ciò che attiene soprattutto al rapporto uomo-natura, Anders scrive che all'uomo "ciò che manca è proprio l'impotenza: cioè quell'impotenza al cospetto della natura che è necessariaperché la sua drammatica violenza ci spaventi o la sua silente situazionalità ci soggioghi" (Id., *Stenogrammi filosofici*, tr. it. di S. Fabian, Bollati Boringhieri, Torino 2022, p. 96). Sulle questioni che attengono l'ibridazione, in particolare per i legami tra la vita e la tecnica si segnala il saggio E. Clarizio, *La vita tecnica. Una filosofia biologica della tecnica*, Mimesis, Milano 2024.

28 Il processo di adattamento corporeo descritto da Anders può essere accostato al paradigma foucaultiano della biopolitica: mentre per Foucault il potere moderno opera attraverso la regolazione della vita, in Anders tale regolazione si traduce in una ristrutturazione tecnico-funzionale dell'umano conforme alla logica degli apparati. Per un approfondimento almeno cfr. M. Foucault, *La volontà di sapere – storia della sessualità 1*, tr. it. di P. Pasquino e G. Procacci, Feltrinelli, Milano 2001; Id., *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, tr. it. di P. Napoli, Feltrinelli, Milano 2004.

29 G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p.45. Questa concezione, in cui Anders intravede forme estreme di *Human Engineering* come "situazioni-limite" dell'umano, può essere letta in contrasto con Karl Jaspers. Per Jaspers, le *Grundzsituationen* (morte, dolore, colpa, lotta) rivelano i limiti costitutivi dell'esistenza e aprono alla trascendenza; in Anders, invece, esse perdono ogni valenza rivelativa e diventano esiti patologici dell'ordine tecnico, privi di qualsiasi apertura metafisica. La sua prospettiva assume così una marcata tonalità antimetafisica e pessimista, distante dalla filosofia jasperisiana dell'esistenza. Per un confronto sistematico, in particolare sul nucleare e sulla responsabilità nell'epoca tecnica, cfr. A. Castelli, G. Gatta, M. Latini, F. Raschi, (a cura di), *Four Philosophers and the Bomb. Russell, Aron, Jaspers, and Anders on Atomic Warfare*, Routledge, New York 2025.

Il risultato di questi processi è l'emergere di una condizione che Anders definisce *ibrida*³⁰. L'ibridazione antropologica descritta da Anders trova il suo corrispettivo sul piano macro: anche il mondo tecnico tende a ibridarsi e integrarsi fino a formare un'unica Megamacchina globale. In questa nuova antropologia, la natura umana appare "plasticamente modificabile", predisposta a trascendersi nel proprio artificio. Anders vede in ciò il compimento paradossale del sogno prometeico: l'uomo diventa una divinità non attraverso l'elevazione, ma mediante la propria obsolescenza. L'ibridazione non è soltanto tecnologica, ma anche etica ed esistenziale, in quanto coincide con la perdita di ogni criterio di misura. L'essere umano, incapace di contenere la potenza della propria tecnica, abdica alla propria autonomia e si trasforma in un "ente ausiliario" della Megamacchina globale.

Nel secondo volume de *L'uomo è antiquato*, Anders introduce una tesi radicale: il mondo degli apparati [*Apparatenwelt*] ha cancellato la differenza tra forme tecniche e forme sociali, rendendo obsoleta la loro distinzione. Se per la modernità classica esisteva ancora uno scarto tra società e tecnica, oggi tale differenza è assorbita dalla logica degli apparati, poiché le strutture sociali funzionano secondo criteri tecnici e gli apparati tecnici assumono funzioni sociali, fino a generare un'unica configurazione ibrida di potere impersonale, funzionale e autoregolato. In questo quadro, la celebre dottrina settecentesca che emerge nell'*Homme machine* di La Mettrie³¹ viene da Anders rovesciata: non è più l'uomo simile a una macchina, ma deve "trasformarsi in macchine o in pezzi di macchina di macchine più grandi e infine *nella* macchina"³². Non si tratta di una metafora materialistica, ma è una prescrizione pratica della modernità tecnica. L'essere umano è sollecitato a trasformarsi, a standardizzarsi, a rendersi prevedibile e funzionale, in modo da essere compatibile con il sistema tecnico. Per Anders, gli apparati possiedono una dinamica espansiva, in quanto inglobano l'ambiente, non conoscono limiti interni, tendono a integrarsi riducendo il numero delle macchine autonome e declassando ogni dispositivo a parte di un tutto. Questa convergenza produce la Megamacchina, totalità funzionale che distribuisce ruoli e tempi secondo criteri tecnici. Una visione che anticipa reti digitali, piattaforme globali e automazione distribuita.

La Megamacchina, in quanto totalità astratta, impone una trasformazione parallela: alla reificazione dell'uomo corrisponde la reificazione degli oggetti. Anche gli strumenti tecnici perdono la loro qualità in termini di utilità e diventano parti di un sistema, relitti funzionali privi di autonomia. L'ingresso della macchina in un ordine globale produce una tensione strutturale: quanto più grande diventa la

30 Molto interessante è il gioco semantico che Anders intrattiene tra il termine *ibrido* e il greco *ybris*, mostrando quanto i sistemi di ibridazione siano stati generati sotto l'impronta della tracotanza e dell'arroganza: «il suo atteggiamento è arrogante autodegradazione e umiltà fatta di *ybris*» (G. Anders, *L'uomo è antiquato I*, cit., p.52).

31 J. O. de La Mettrie, *L'uomo macchina*, a cura di F. Polidori, Mimesis, Milano-Udine 2015.

32 G. Anders, *L'uomo è antiquato II. Sulla distruzione della vita nell'epoca della terza rivoluzione industriale*, tr. it. di M. A. Mori, Bollati Boringhieri, Torino 1992, p. 101.

Megamacchina, tanto più vulnerabili risultano i suoi pezzi. Gli individui devono, quindi, essere protetti dal fallimento del tutto, così come il tutto dev'essere protetto dal fallimento dei pezzi. Per tale ragione Anders sostiene che ogni Megamacchina deve garantire ai suoi pezzi una sorta di “*razione di ferro [...] che debba durare fino a quando lui, il megapparecchio, resterà fuori uso*”³³: un minimo di autonomia fittizia necessaria affinché il sistema possa continuare a funzionare anche in caso di guasto. La Megamacchina inoltre, deve prevedere un «*dosaggio della grandezza*»³⁴: troppo piccola non funziona, troppo grande diventa ingovernabile. Anders indica in questa dialettica il compito futuro della filosofia della tecnica, ovvero determinare il punto in cui il consenso alla tecnica, necessario e inevitabile, deve trasformarsi in scetticismo o in rifiuto.

Uno degli aspetti più innovativi della riflessione di Anders è l'idea che la tecnica sia divenuta il soggetto della storia. L'uomo non si percepisce più come protagonista del divenire storico, ma come servitore degli apparati³⁵. La tecnica non ha solo modificato il presente, ma ha trasformato il nostro rapporto con il futuro. Anders afferma che “*il futuro, se l'apparenza non inganna, è già finito*”³⁶: non viviamo più nel tempo del “non ancora”, ma del “già ancora”, in una prorroga ultima dominata dalla possibilità tecnica dell'apocalisse. L'imperativo che guida l'epoca contemporanea non è morale, ma funzionale, ribaltando le categorie kantiane: “*agisci in modo che la massima della tua azione possa coincidere quella dell'apparato, di cui sei o sarai parte*”³⁷. Nel mondo degli apparati, la possibilità tecnica coincide con l'obbligatorietà, in quanto ciò che può essere fatto deve essere fatto. La fattibilità coincide con la necessità. La dimensione normativa del mondo tecnico ha sostituito la dimensione etica, e l'uomo è chiamato non a sopravvivere come uomo, ma a sopravvivere come parte della macchina, anche nel caso di distruzione del mondo umano.

4. Esistere sul crinale

Il confronto tra Jacques Ellul e Günther Anders rivela una sorprendente prossimità teorica: entrambi descrivono l'emergere di un ordine tecnico automatizzato, capace di ridefinire le condizioni dell'esistenza umana. Il *sistema tecnico* elluliano e la *megamacchina* andersiana sono due modalità concettuali per nominare una stes-

33 Ivi, p.112.

34 Ivi, p. 113.

35 In un passaggio all'interno del saggio del 1978, *La storia I – la tecnica come soggetto della storia*, Anders compie un implicito rovesciamento della diagnosi heideggeriana: “pastori dell'essere [...] non lo siamo certamente. Piuttosto consideriamo i pastori del nostro mondo di prodotti e apparecchi, che ha bisogno di noi, per quanto ci sovrasti per potenza, in qualità di servitor (per esempio, come consumatori e proprietari)” (ivi, p. 260).

36 Ivi, p. 257.

37 Ivi, p. 268.

sa trasformazione, ovvero la nascita di una totalità artificiale che assorbe natura, società e soggettività, imponendo una nuova razionalità del mondo.

Sia Ellul che Anders identificano nella tecnica un principio dotato di una dinamica autonoma. Per Ellul, essa tende all'automatizzazione sistemica, organizzata dalla massimizzazione dell'efficienza; per Anders, gli apparati seguono una logica espansiva, una "volontà di potenza" impersonale che spinge ogni macchina a integrarsi in sistemi sempre più vasti. In entrambi i casi la tecnica assume la forma di una totalità. In Ellul come una rete onnipervasiva che riorganizza il *milieu* sociale; in Anders come apparato globale che assorbe individui, istituzioni e oggetti, dissolvendone l'autonomia. Ne risulta una radicale dismisura tra uomo e tecnica: l'essere umano è retrocesso a ingranaggio funzionale di processi che non controlla più. Per Ellul ciò produce conformismo e perdita di senso; per Anders la *vergogna prometeica* e la percezione della propria obsolescenza.

Molte delle loro analisi mostrano un carattere anticipatore. Nell'automazione e nell'intelligenza artificiale, entrambi colgono il passaggio da strumenti a sistemi e da sistemi a reti integrate, nucleo dell'odierna rivoluzione algoritmica. Entrambi anticipano fenomeni oggi centrali, come l'automazione, le reti integrate e la pervasività dell'informazione³⁸. Dal canto suo, Anders anticipa la questione del potenziamento umano e dell'ingegnerizzazione dei corpi³⁹, oggi centrale nelle discussioni etico-politiche. Infine, entrambi mettono in luce la crisi della responsabilità: la crescita tecnica eccede infatti la capacità morale e immaginativa di prevederne gli esiti, tema cruciale nel dibattito attuale sulla governance dell'intelligenza artificiale, armi autonome e rischi esistenziali.

Eppure, le loro diagnosi presentano limiti strutturali. In primo luogo, la tendenza a concepire la tecnica come un soggetto autonomo, dotato di volontà e finalità proprie: soprattutto in Anders, la Megamacchina assume tratti quasi escatologici, che rischiano di neutralizzare la dimensione storica e conflittuale. Le forme di resistenza proposte – conversione personale in Ellul, allarme etico in Anders – appaiono insufficienti a fronte della complessità delle infrastrutture globali contemporanee. Inoltre, faticano a riconoscere percorsi alternativi: usi comunitari della tecnica, come forme di tecno-diversità, o cosmologie non occidentali. In questo senso, la

38 Per una discussione sulla governamentalità algoritmica cfr. A. Rouvroy, T. Berns, *Gouvernementalité algorithmique et perspectives d'émancipation. Le desperate comme condition d'individuation per la relation?*, "Réseaux", n.177, La Découverte 2013, pp. 163-196.

39 Su questo aspetto risultano problematiche alcune posizioni del femminismo postumano, in particolare quelle di Donna Haraway che, muovendo da una critica sociologica delle scienze naturali edell'uso dei primati nella sperimentazione, propone un femminismo radicalmente pro-tecnologico. Tale approccio rischia di semplificare la complessità dei dibattiti femministi degli anni Ottanta e Novanta, poiché le trasformazioni digitali mostrano come la tecnologia possa riprodurre o amplificare disuguaglianze strutturali. Rimane tuttavia rilevante il contributo epistemologico di Haraway, per l'insistenza sull' "etica situata", l'attenzione ai dispositivi scientifici e biotecnologici e l'analisi dell'intersezione tra scienza, narrazione e potere, che hanno aperto nuove prospettive nel pensiero femminista contemporaneo. Cfr. D. Haraway, *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, tr. it. di L. Borghi, Feltrinelli, Milano 2018.

nozione di *cosmotecnica* elaborata da Yuk Hui⁴⁰ consente di superare la visione occidentale della tecnica come processo unico e neutro. Le tecniche sono molteplici perché radicate in differenti cosmologie: animiste, analogiche, totemiche⁴¹. In tal senso, è necessario, tuttavia, ripensare forme dell'abitare umano che non implicino la sua cancellazione, così come emerge in Augustin Berque⁴². È interessante, inoltre, che Ellul, pur riconoscendo la crescita della tecnica, rifiuti l'idea che essa produca automaticamente una tecnocrazia: “non vi è alcuna necessità di considerare i tecnici come tecnocratici né di credere alla nascita di una classe *del genere*”⁴³. Tale posizione mostra oggi punti critici: l'intelligenza artificiale e i sistemi di analisi automatizzata dei dati introducono forme di delega che incidono direttamente su processi decisionali, ridefinendo i confini della politica. Qui si inserisce la critica contemporanea, fra tutte, quella di Donatella Di Cesare nel suo recente *Tecnofascismo*⁴⁴, che osserva come la tecnica può essere catturata da logiche di potere che ridefiniscono la decisione politica.

In questo scenario, la filosofia può diventare una pratica di “resistenza simbolica”, capace di restituire misura, senso e limite, senza cedere né al tecnofeticismo né al tecnocatastrofismo. Il futuro tecnologico non è deciso solamente dagli apparati: molte scelte rimangono profondamente politiche. L'eredità di Ellul e Anders ci ricorda che la tecnica diventa destino solo quando rinunciamo a interrogarla.

40 Y. Hui, *Cosmo, cosmologica e cosmotecnica*, tr. it. di S. Baranzoni, “La Deleuziana”, n. 4, 2016, pp. 105-115. In questo saggio Hui mostra come la propria teoria si fondi in larga parte sul pensiero di Gilbert Simondon considerato il primo modello di “cosmotecnica”, in quanto il filosofo francese ricostruisce una genealogia della tecnica a partire dalla fase magica, dove non c'è ancora distinzione tra uomo e mondo, mostrando come religione e tecnica derivino da un'unità originaria che apre la possibilità di una reintegrazione tra tecnica e cosmologia.

41 Su questo tema Hui riprende la teoria dell'“ecologia senziente” di Tim Ingold, il quale mostra che in molte culture la percezione sensoriale è incorporata nell'ambiente e nelle pratiche e che l'agire tecnico è inseparabile dalla partecipazione cosmologica. Cfr. T. Ingold, *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, Routledge, London 2000. Hui, inoltre, mostra come in Cina la tecnica sia sempre stata compresa in un quadro cosmologico, tanto che nei testi classici confuciani la tecnica non è strumentale, ma morale e cosmica.

42 A. Berque, *Ecumene. Introduzione allo studio degli ambienti umani*, tr. it. di C. Arbore, S. Gamba e M. Maggiori, Mimesis, Milano-Udine 2019; Id., *Essere umani sulla terra. Principi di etica dell'ecumene*, tr. it. di M. Maggiori e M. Tanca Mimesis, Milano-Udine 2021. Su questo argomento specifico si rimanda anche a C. Resta, *La fine del mondo. Geofilosofia della catastrofe ambientale*, in “Bollettino filosofico”, n. 38, 2023, pp. 71-85.

43 J. Ellul, *Il sistema tecnico*, cit., p. 30.

44 D. Di Cesare, *Tecnofascismo*, Einaudi, Torino 2025. Il volume analizza la deriva tecnocratica delle democrazie contemporanee, mostrando come la gestione neototalitaria dei popoli e l'etnocrrazia siano rese possibili da infrastrutture tecniche globali e asimmetriche.

