

Andrea Potestio

## LA LIBERTÀ NELL'ERA DELLA TECNICA

### UOMO E TECNICA



Lo scopo di questo scritto è di indagare i modi in cui, nell'età della tecnica<sup>1</sup>, si possa parlare di libertà e come questa idea abbia subito delle modificazioni proprio in relazione al sistema tecnico nel quale siamo immersi.

Prima di avviare una riflessione sull'idea di libertà è opportuno occuparsi del ruolo che oggi l'uomo occupa, andando a specificare il significato che la tecnica ha nella strutturazione della sua stessa identità personale.

L'apparato tecnico pervade la nostra società e, inevitabilmente, struttura la costituzione stessa del nostro essere 'soggetti'; il punto di partenza di questa ricerca è pertanto quello di evitare quel luogo comune che pensa i *media* come strumenti neutrali, che possano essere utilizzati senza esserne contaminati<sup>2</sup>. L'uomo, in quanto 'essere al mondo', non può prescindere dal fatto che avendo a che fare con enti utilizzabili li trasforma, ma anche viene da essi immancabilmente trasformato.

In particolare, i *media* che veicolano le informazioni si costituiscono come un apparato, che coinvolge l'uomo stesso; il telefono, la televisione e il computer non sono pertanto e semplicemente strumenti che permettono di raggiungere un fine, dal momento che, singolarmente considerati, sarebbero assolutamente inadeguati a tale scopo, ma piuttosto, in quanto mezzi di comunicazione, svolgono il loro scopo solo perché sono in relazione con altri oggetti simili. La relazione tra i vari *media* esprime la funzione comuni-

---

<sup>1</sup> Sul concetto di «età della tecnica» ci sembra interessante quanto sostiene Umberto Galimberti che cerca di sottolineare le trasformazioni che alcuni concetti tradizionali come natura, etica, identità, libertà, verità, religione, storia hanno subito nel tempo in cui domina la tecnica moderna (cfr. U. Galimberti, *Psiche e technè. L'uomo nell'età della tecnica*, Milano, Feltrinelli, 2002).

<sup>2</sup> La tesi sulla non neutralità dei media è sostenuta in modo particolare in M. McLuhan, *Gli strumenti del comunicare*, Milano, Il Saggiatore, 1976.

cativa di questi oggetti e dà loro un senso, andando anche a modificare le relazioni tra i soggetti che ne fruiscono.

La relazione tra strumenti costituisce una rete di connessioni senza la quale la comunicazione è totalmente assente. La rete, come quella che collega i diversi computer in Internet, è un mondo, non uno strumento che ognuno può usare per i propri fini. Essa, poi, non può essere neutrale, in quanto coinvolge e trasforma tutti quelli che ne sono partecipi e d'altro canto anche la decisione del singolo individuo di rimanere 'in disparte' in un mondo costituito dalla comunicazione, è illusoria, essendo praticamente impossibile prendere le distanze da quel mondo che struttura la nostra identità.

La rete delle telecomunicazioni è oggi il nostro *habitat*; anche se non assicuriamo a essa la nostra diretta partecipazione, non sfuggiamo a una certa modalità di darsi a noi della realtà, coinvolti come si è nel dialogo e nell'interazione con altri che navigano in Internet o guardano la televisione. Lo scopo della comunicazione risiede nella descrizione del mondo; avviene così una sorta di rivoluzione nella nostra percezione del mondo, in quanto ogni avvenimento acquista senso solo nella misura in cui può essere comunicato e diventa fruibile per il tramite dei sistemi comunicativi.

L'informazione non consiste nel resoconto 'oggettivo' di avvenimenti, ma è la loro vera e propria costruzione. I fatti non accadrebbero se i *media* non ne dessero notizia in modo adeguato, non solo perché alcune azioni non avrebbero rilevanza, ma proprio perché molte non verrebbero neppure compiute.

L'idea di mondo delle telecomunicazioni presuppone poi che ogni parte del sistema acquisti senso nella relazione, in quanto ogni singolo elemento esiste solo in funzione del tutto e l'oggetto ha senso all'interno della rete di connessioni di cui è parte. Ogni oggetto-strumento è un ente utilizzabile<sup>3</sup>, ossia la sua essenza risiede nella utilizzabilità. Lo strumento del sistema tecnico ha dignità ontologica in forza della propria funzione e tutto ciò che non appartiene al sistema non può che essere considerato *niente*, ossia non possiede alcun valore ontologico.

La rete nella quale siamo inseriti è da intendersi come sistema aperto, sempre in divenire, che modifica il senso degli oggetti che ne fanno parte. Per questa sua continua evoluzione il sistema della tecnica rende difficile la riflessione e la presa di consapevolezza delle dinamiche e del ruolo dei soggetti che ne sono coinvolti. La difficoltà di comprensione produce due atteggiamenti opposti: un sentimento di inadeguatezza nei confronti di una realtà che non si può controllare e di cui non si prevedono gli sviluppi, ma

---

<sup>3</sup> Sul tema dell'utilizzabilità dell'ente si faccia qui riferimento alla riflessione presente in M. Heidegger, *Essere e Tempo*, Milano, Longanesi, 1995, pp. 92-98.

anche, al contrario, un sentimento di dominio, dato dal potere degli strumenti tecnici nei confronti della natura.

Sia il sentimento di inadeguatezza e sia quello di dominio hanno origine dalla stessa illusione: si crede che l'uomo sia libero di prendere le distanze o di accettare il mondo al quale appartiene. Sia l'atteggiamento di rinuncia di fronte all'impianto tecnico che non controlliamo, sia quello di fiducia ottimistica che considera gli oggetti come strumenti tesi a migliorare la qualità della vita, presuppongono spazi di libertà e di decisione che risultano sempre più limitati. È sempre più difficile, infatti, ritagliarsi spazi al di fuori del sistema-mondo nel quale si è inseriti, nel tentativo illusorio di costruirsi una realtà su misura, di dimensioni limitate e private, così come è impensabile l'idea positivista di controllo completo della natura da parte dell'uomo.

## 1. SPAZIO E TEMPO NELL'ERA DEI MEDIA

Il mondo contemporaneo viene descritto dai *media* che producono una rappresentazione della realtà, che altera le coordinate spazio-temporali delle nostre percezioni tradizionali, che si trasformano nella rete di connessioni nella quale sono inseriti. Sullo schermo televisivo o su quello di un computer sono presenti, infatti, tutti gli eventi simultaneamente, in modo che ognuno di essi non possa essere percepito nella propria singola irripetibilità, ma venga confuso nella totalità indistinta dei fatti.

La condizione del soggetto, che percepisce ogni avvenimento senza il corretto distacco spazio-temporale, è quella dell'onnipresenza che permette di essere dappertutto, ma allo stesso tempo in nessun luogo, indebolendo così il principio di individuazione che si basa proprio sulla percezione di spazio e tempo. Disperso nella totalità delle rappresentazioni, l'individuo ha la falsa impressione di poter conoscere la totalità del mondo fenomenico, mentre ne conosce solo l'immagine, che risulta in continuo movimento.

Il fenomeno della dispersione del principio di individuazione mette in evidenza la non neutralità dei mezzi di comunicazione, che arrivano a modificarci qualunque sia lo scopo per cui li impieghiamo e indipendentemente dalla finalità che loro attribuiamo.

L'esperienza che abbiamo del mondo attraverso i *media* è indiretta in quanto siamo esonerati dall'andare direttamente nel luogo dell'evento. Accade così che i *media* rendono vicino ciò che è lontano, fanno apparire ciò che è assente, permettendoci di venire in contatto, non tanto con l'evento in sé, ma con l'interpretazione che altri hanno avuto di esso. L'esperienza indiretta è la prerogativa di ogni narrazione che trasporta il lettore in un

contesto, che è mediato dall'interpretazione di un autore. La differenza tra i *media* moderni e la narrazione è di tipo quantitativo, in quanto diviene sempre più difficile per l'uomo contemporaneo sfuggire dalla grande narrazione che la tecnica moderna produce intorno a noi, descrivendo un mondo che è sempre mediato dall'interpretazione altrui.

La mediazione di chi produce programmi televisivi, film, pubblicità descrive un mondo codificandolo attraverso immagini e suoni che diventano un modello condizionante. Si produce un effetto di codifica che riproduce, in modo meccanico, alcuni standard nella produzione di programmi e, allo stesso modo, induce a comportamenti stereotipati tutti quelli che appartengono a questo tipo di rappresentazione del mondo.

Il risultato della codificazione dell'informazione è l'omologazione nei comportamenti sociali che diventano riproducibili e stereotipati. È inevitabile quindi anche il giudizio morale nei confronti di tutto ciò che non appartiene a questa omologazione del mondo<sup>4</sup> e che, in qualche modo, si discosta dalla riproducibilità in serie dei comportamenti. L'informazione dei *media* permette di leggere il mondo, ossia dà la possibilità di descrivere e quindi di produrre un mondo che sia leggibile attraverso schemi comuni e condivisi. Il mondo dei *media* porta a compimento l'obiettivo della rivoluzione scientifica che aveva tentato di adattare il più possibile il mondo all'uomo, riducendo i margini di resistenza e di incomprendibilità della natura. Il mondo viene riassorbito in una rappresentazione che non deve essere nuovamente interpretata, ma che è sempre a disposizione dei fini umani e del suo utilizzo.

La natura intesa come utilizzabile è anche il centro della riflessione di Heidegger<sup>5</sup> che interpreta la tecnica come ciò che porta a manifestazione quello che in natura è ancora celato, permettendo alla natura di palesare il suo fondo; esso non è altro che il fine ultimo della natura: la sua utilizzabilità. La tecnica ci permette di cogliere il non-ancora della natura, il suo fine che è pensato, nella lettura di Heidegger, come qualcosa che è in vista dell'uomo.

La tecnica moderna annulla ogni resistenza del mondo, deve fare apparire ciò che è fondo, ciò che ancora non è mondo, quindi deve ridurre tutte le resistenze che l'uomo ha incontrato nel suo venire al mondo rendendo la realtà sempre più a misura dell'agire umano. Annullare le resistenze del mondo attraverso la tecnica non è un'operazione priva di conseguen-

---

<sup>4</sup> Interessante è la riflessione che avvia Foucault sul dispositivo come ciò che produce comportamenti omologati, riproducibili e quindi controllabili (cfr. M. Foucault, *Sorvegliare e punire. Nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976, pp. 213-251).

<sup>5</sup> Heidegger sembra avvalorare la tesi della natura come ciò che non ha ancora mostrato il suo vero e più profondo volto. La tecnica svela la realtà della natura come impiegabilità, come ciò che si mostra in vista dei fini umani, senza alcun residuo o lato nascosto (cfr. M. Heidegger, *La questione della tecnica*, in *Saggi e discorsi*, Milano, Mursia, 1980).

ze. Il mondo perde infatti la sua autonomia di spazio e tempo e diventa solo quell'immagine che continua a essere mostrata dai *media*. Essa non chiede più di essere interpretata, perché nel momento in cui è veicolata dai *media* è già interpretata, adatta all'uomo e pronta per i suoi scopi.

## 2. TECNICA MODERNA E ANTICA

Le modificazioni che la tecnica produce sono continue e profonde; esse riguardano i cambiamenti di proporzioni, di spazio e di tempo, di ritmo e di schemi con cui avvengono le relazioni tra gli esseri umani<sup>6</sup>. La tecnica moderna aumenta la velocità dei cambiamenti e rende sempre più difficile la possibilità dell'uomo di adeguarsi alle trasformazioni della realtà che lo circonda e sembra travolgerlo.

La differenza tra la tecnica moderna e quella antica non è solo quantitativa, ma anche qualitativa in quanto le trasformazioni della nostra società hanno creato una sovrastruttura che modifica il modo stesso di percepire la realtà. La sovrastruttura, che condiziona la relazione dell'uomo con la tecnica, pone le sue basi nella rivoluzione scientifica del '600 e nella nascita delle scienze moderne, che diventano analitico-sperimentali, con il compito di osservare la natura e riprodurre i suoi nessi causali in laboratorio attraverso l'esperimento. La matematica diventa il linguaggio per descrivere la natura, percepita come una macchina sempre determinata da rapporti di causa e di effetto. Galilei è il primo a utilizzare il cannocchiale per fini scientifici, nell'osservazione diretta del cielo, con l'intento di dimostrare l'esattezza del sistema matematico copernicano. Come matematico e come filosofo Cartesio porrà il soggetto come punto di partenza pensante che può conoscere il mondo naturale attraverso la trasposizione degli oggetti negli assi cartesiani con la matematica e la geometria.

L'antropologo Arnold Gehlen<sup>7</sup> insiste sul fatto che la differenza qualitativa della tecnica moderna si basa sull'unione e sull'azione reciproca di tre diversi fattori: le scienze naturali, la tecnica intesa come costruzione di macchine e di meccanicismi e il sistema industriale capitalista. Questi tre elementi sono la base della struttura che regola le trasformazioni della tecnica moderna in quanto la loro relazione ha generato l'accelerazione che è tipica della nostra società. Lo scienziato e il tecnico sono costretti a dialogare tra

---

<sup>6</sup> McLuhan è stato tra i primi a mettere in evidenza i mutamenti antropologici prodotti dai *media* nell'uomo (cfr. M. McLuhan, *Strumenti del comunicare* cit., p. 70).

<sup>7</sup> Si veda A. Gehlen, *L'uomo nell'era della tecnica*, Roma, Armando editore, 2003, pp. 31-36.

loro, perché le scienze si sviluppano grazie a risorse tecniche nuove ed è il mercato a dettare, sempre più spesso, le regole delle innovazioni e dei cambiamenti. Le innovazioni tecnico-scientifiche, infatti, non sono più monopolio delle Università, ma vengono prodotte da enti di ricerca privati, gestiti o finanziati direttamente dalle grandi industrie. La tecnica moderna, insomma, è stata prodotta dal cambiamento di paradigma avvenuto durante la rivoluzione scientifica che ha causato la fusione della capacità di costruire manufatti con il sapere delle scienze e con le regole dell'economia capitalista.

Gehlen sottolinea anche il ruolo dell'elemento irrazionale nello sviluppo della tecnica che non è solo applicazione razionale di regole scientifiche. La tecnica antica ha mostrato il legame inconscio e magico tra l'uomo e il mondo, testimoniato dalla diffusione della magia in quasi tutte le culture antiche che attribuivano un valore di sacralità ai diversi manufatti della tecnica. Gehlen sostiene che la tecnica moderna, pur evidenziando una struttura razionale e analitica, è un processo involontario, non controllabile dal singolo individuo e che radica la propria essenza nelle strutture inconse e profonde dell'uomo.

Il bisogno che l'individuo sente di inserirsi nella natura cercando poi di differenziarsi da essa è sicuramente istintivo e a-razionale. Il rapporto tra l'uomo e il mondo è dato poi dall'azione, infatti, il desiderio più antico è quello di stabilizzare e ritualizzare gli eventi della natura per poterli controllare. L'utensile, l'arnese sono quindi oggettivazioni delle azioni umane, del lavoro che si distacca dal soggetto per essere potenziato dagli strumenti della tecnica. La pietra, a esempio, è una rappresentazione del pugno, sostituisce e amplifica gli effetti della mano, diventando più efficace e permettendo un controllo migliore della realtà esterna.

Per la sua stessa costituzione antropologica, afferma Gehlen, l'uomo tende all'esonero e all'agevolazione del proprio lavoro, ossia al risparmio delle energie, mentre in realtà gli utensili alleviano solo parzialmente dalla fatica fisica. Un'altra tendenza inconfessata e istintiva della tecnica è lo sviluppo della consuetudine, della normalizzazione degli effetti, del quotidiano che può tranquillizzare.

Le tendenze al risparmio di energie e alla normalizzazione della natura, percepita come oggetto, sono tra le cause principali della diffusione della tecnica nelle diverse società umane anche in contesti geografici, culturali e temporali profondamente diversi. Queste tendenze agiscono in modo inconscio nella costituzione dei manufatti della tecnica antica fino alla realizzazione dei meccanismi più complessi e automatici della tecnica moderna. Il carattere irrazionale e magico della tecnica rimane anche in quella moderna come elemento che spinge l'uomo a potenziare le proprie azioni e a oggettivarle mediante il suo caratteristico metodo razionale, matematico e sperimentale.

### 3. GLI SPAZI DELLA LIBERTÀ

Osservando il miglioramento delle condizioni di vita e il potenziamento degli strumenti a nostra disposizione, in linea di principio si potrebbe affermare che la tecnica ha ampliato gli spazi della libertà individuale e la possibilità decisionale del singolo individuo. Tale affermazione evidenzia però una visione superficiale del rapporto che intercorre tra i *media* e le modificazioni dell'idea stessa di identità personale. Il miglioramento delle condizioni di vita economiche e sociali, infatti, non basta a provare che il soggetto ha aumentato anche la propria possibilità di scelta, come sembra provato dal sentimento di disagio e di rinuncia, tipico della contemporaneità.

Intendiamo qui con 'libertà' l'assenza di bisogno, che permette all'uomo di dedicarsi alla contemplazione, allo studio o all'ozio. I Greci, per primi, hanno pensato all'idea di libertà come assenza di bisogno intendendo così distinguere il cittadino (o uomo libero) dallo schiavo, che era costretto a lavorare e pertanto impossibilitato a vivere alla ricerca della felicità. Nell'*Etica Nicomachea* troviamo scritto:

di quanto dunque si estende la speculazione, si estende anche la felicità, e coloro ai quali maggiormente compete il contemplare saranno anche maggiormente felici, non per accidente, ma in virtù della contemplazione stessa: giacché questa di per se stessa è degna di onore. Di conseguenza la felicità consisterà in una certa forma di contemplazione. Ma poiché è un uomo il sapiente avrà bisogno anche della prosperità esteriore: infatti la natura umana, non basta a se stessa per esercitare la contemplazione, ma occorre anche che il corpo sia in buone salute e che abbia nutrimento e ogni altra cura.<sup>8</sup>

Aristotele afferma, quindi, che la felicità è connessa alla contemplazione e che per potersi dedicare alla vita speculativa non ci si deve preoccupare delle necessità corporali. La felicità è dunque libertà dal lavoro che però non può essere estesa a tutti: per questo sono necessari gli schiavi, che rendono possibile la libertà dei cittadini.

Nelle *Lezioni sulla filosofia della storia*<sup>9</sup>, Hegel critica questo concetto di libertà, affermando che Aristotele concepisce la libertà sempre come limitata agli individui e mai come idea universale. Egli crede così di spostare i termini del problema in modo radicale, ma la sua critica non coglie nel segno, in quanto l'idea di libertà proposta, proprio perché universale, non è concreta: riguarda l'umanità intera, ma nulla è in grado di dire della libertà degli uomini nella loro vita quotidiana. L'idea hegeliana di libertà pecca di astrazione, in

---

<sup>8</sup> Aristotele, *Etica Nicomachea*, Libro X, § 8-9, Milano, Rizzoli, 1993, pp. 873-875.

<sup>9</sup> Cfr. F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, Firenze, La Nuova Italia, 1967, pp. 88-107.

quanto diviene un concetto assoluto, tutt'uno con la necessità, e risulta poi vuoto, perché non è esperibile in nessun modo dal singolo individuo.

Critico dell'impostazione hegeliana è Nietzsche, il quale afferma che la schiavitù, come era concepita dal mondo greco e comunque in ogni altra forma, è necessaria nella società per garantire la libertà di una minoranza di cittadini:

perché esista un terreno vasto, profondo e fertile per lo sviluppo della cultura che è soprattutto un veritiero bisogno di arte, la stragrande maggioranza degli uomini deve essere al servizio di una minoranza, deve essere sottomessa – in una misura superiore alla sua miseria individuale – alla schiavitù dei bisogni della vita. A spese di questa maggioranza e attraverso il suo lavoro supplementare quella classe privilegiata deve essere sottratta alla lotta per l'esistenza, per produrre un nuovo mondo di bisogni e soddisfare a questi. Conformemente a ciò dobbiamo trovarci d'accordo nel considerare come verità – che suona crudele – l'affermazione che la schiavitù rientra nell'esistenza di una cultura: una verità certo che non lascia alcun dubbio sul valore assoluto dell'esistenza.<sup>10</sup>

La libertà da conquistare mostra così tutto il suo lato crudele nella necessaria schiavitù della maggioranza che rende possibile il manifestarsi di spazi liberi per una minoranza privilegiata che solo così è in grado di produrre cultura e arte. La concezione greca di libertà sarebbe così l'unica possibile e il suo limite risiederebbe nei confini troppo soggettivi e poco chiari tra il padrone e lo schiavo.

Il cambiamento di paradigma tra cultura antica e moderna non sta allora nel fatto che la nostra società è diventata consapevole di un'idea astratta di libertà, ma nel fatto che, dall'epoca moderna in poi, nel rapporto padrone-schiavo prevalgono gli elementi oggettivi su quelli individuali. Il rapporto del signore con i suoi sottomessi diviene sempre più oggettivo e tecnico senza, per questo, cessare di esistere e di ampliare gli spazi di libertà individuale.

L'oggettività dei rapporti si ottiene per il fatto stesso che la coercizione non coinvolge completamente la persona, ma solo il prodotto del suo lavoro. I rapporti tra il datore di lavoro e suoi dipendenti coinvolgono infatti solo la prestazione e la quantità di prodotto che il dipendente deve assicurare. Il denaro diviene lo strumento più 'oggettivo' per misurare e quantificare i rapporti di lavoro, in quanto viene a coincidere con il prodotto stesso. Non è, quindi, necessario alcun mezzo di coercizione come nelle società antiche, perché la vita personale dell'individuo è completamente esclusa dal rapporto di lavoro. Chi ha un determinato obbligo può saldarlo recuperan-

---

<sup>10</sup> F. Nietzsche, *Cinque prefazioni per cinque libri non scritti*, Milano, Adelphi, 1980, pp. 226-227.

do denaro in ogni parte del settore produttivo, senza essere vincolato ad alcuna tipologia di lavoro.

Grazie alla sua oggettività e impersonalità, il denaro permette di liberare dai vincoli della schiavitù personale, divenendo così lo strumento ideale della tecnica moderna, la cui razionalizzazione è da intendere come il tentativo della ragione di calcolare in termini matematici i fondamenti stessi del pensiero<sup>11</sup>. Il denaro è quello strumento della ragione calcolante in grado di spersonalizzare ogni rapporto che non si basa più sui vissuti personali e psicologici dell'individuo, ma su prodotti quantificabili e impersonali.

La rimozione dell'elemento soggettivo e personale è poi facilitata non solo dalla struttura economica, ma anche dall'aumento di complessità degli apparati tecnici, la cui crescita è indipendente dal singolo individuo.

All'interno dell'apparato tecnico l'uomo è ridotto a una funzione e al prodotto del suo lavoro. La sostituibilità del singolo e l'aumento delle relazioni tra individui, che crescono in base alla complessità della società nella quale si è inseriti, lasciano al soggetto ampi spazi di libertà, in quanto non vi è più la necessità di esprimere la propria peculiare individualità nel mondo lavorativo o in rapporti unidirezionali e vincolanti. Il problema è che la crescita di questa idea di libertà, dovuta alla complessità delle relazioni e alla sostituibilità dell'individuo, rende sempre più difficile trovare un luogo dove possa essere espressa. Si tratta pertanto di una libertà soltanto potenziale, che difficilmente trova una concreta realizzazione e, soprattutto, un individuo che la realizzi.

#### 4. LA SPERSONALIZZAZIONE DEI SOGGETTI

La spersonalizzazione che è richiesta dai rapporti lavorativi propri della moderna società produce una continua frammentazione di quelle caratteristiche fisiche e intellettuali dell'individuo che sempre più difficilmente arrivano a sintetizzarsi a inclinazioni e a competenze in una visione unitaria che produca l'identità personale, per il fatto che la tecnica tende a esaltare le prestazioni e il ruolo sociale, privilegiando così la sola dimensione legata alle competenze professionali e annullando tutte le altre caratteristiche che dovrebbero concorrere a produrre l'intera personalità.

Spiega Marcuse che

---

<sup>11</sup> Heidegger ci ricorda come sia proprio il concetto di 'ratio' moderna a basarsi sull'idea di misurazione, ossia sul rendere conto (cfr. M. Heidegger, *Che cosa significa pensare?*, Milano, Sugarco, 1996, pp. 81-82).

l'apparato produttivo tende a divenire totalitario nella misura in cui determina non soltanto le occupazioni, le abilità e gli atteggiamenti socialmente richiesti, ma anche i bisogni e le aspirazioni individuali. In tal modo esso dissolve l'opposizione tra esistenza privata ed esistenza pubblica, tra bisogni individuali e quelli sociali. La tecnologia serve per istituire nuove forme di controllo sociale, più efficaci e più piacevoli.[...] V'è soltanto una dimensione, che si ritrova dappertutto e prende ogni forma.<sup>12</sup>

La personalità non può esprimersi dunque se non limitandosi a quel tipo di prestazione unilaterale in cui l'apparato della tecnica la immobilizza, rendendo oggettiva la prestazione del singolo individuo; esempio paradigmatico di questa situazione è quello dell'impiegato che è costretto a funzioni ripetitive e alienanti, senza la possibilità di uscire dagli schemi della sua professione e soprattutto senza avere la possibilità di mettere in gioco la sua personalità. Analogamente Heidegger, proponendo l'esempio della guardia forestale, a proposito del ruolo dell'individuo scrive:

la guardia forestale che nel bosco misura il legname degli alberi abbattuti e che apparentemente segue nello stesso modo di suo nonno gli stessi sentieri di suo nonno è oggi impiegata dall'industria del legname, che lo sappia o no. Egli è impiegato al fine di assicurare l'impiegabilità della cellulosa, la quale è a sua volta provocata dalla domanda di carta destinata ai giornali e alle riviste illustrate. Questi a loro volta dispongono il pubblico ad assorbire le cose stampate, in modo da divenire impiegabile per la costruzione di una pubblica opinione costruita su commissione.<sup>13</sup>

Qui si sostiene che viene a costituirsi un sistema complesso di relazioni pre-costituite, attraverso le quali la guardia forestale svolge il proprio ruolo mostrando competenze, senza avere in realtà nessuna possibilità di scelta e senza mettere mai in discussione la propria individualità. Costituire parte del sistema della tecnica significa immedesimarsi completamente nel ruolo professionale che viene assegnato, consapevoli della propria sostituibilità.

L'aumento degli spazi di libertà diventa così semplicemente illusorio e la libertà è impersonale, perché non sono mai in gioco le qualità dei singoli, ma piuttosto l'intreccio degli obblighi e la eventuale liberazione dagli stessi. La scelta si riduce allora a un cambiamento di compiti, alla possibilità di costruirsi competenze diverse o di cambiare professionalità.

La libertà impersonale è pertanto libertà di scelta non della personalità da esprimere, ma del tipo di ruolo da assumere. Questa idea di libertà, tipica di una società ad alto contenuto tecnologico, amplifica la concezione di libertà già presente nelle società antiche, intesa come diritto di obbedire o disobbedire, di resistere o di violare, trasformandola in possibilità di scelta tra diversi ruoli.

---

<sup>12</sup> H. Marcuse, *L'uomo a una sola dimensione*, Torino, Einaudi, 1967, pp. 13-14.

<sup>13</sup> M. Heidegger, *La questione della tecnica* cit. p. 13.

La separazione tra la persona e la sua prestazione permette al sistema di costituirsi indipendentemente dagli individui coinvolti: l'apparato tecnico s'impone infatti, perseguendo regole che non prendono in considerazione i soggetti e, viceversa, le vite dei singoli individui possono darsi senza tenere in alcuna considerazione le esigenze complessive del sistema.

In questo modo, ogni individuo finisce per elaborare un sistema di relazioni personali, nel quale può esprimere la propria personalità.

La libertà impersonale, che aumenta in relazione al crescere delle possibilità di scelta offerte nella società della tecnica, non coinvolge mai direttamente il nucleo soggettivo dell'individuo, ma retroagisce su di esso. Le azioni impersonali, legate al ruolo professionale e quantificate dalle regole del sistema nel quale si è coinvolti, agiscono sempre infatti sulla personalità dell'individuo. Il risultato di questo processo è che l'identità sociale è garante dell'identità personale, per cui le scelte e le competenze acquisite nel ruolo sociale modificano anche le trame profonde dell'identità personale.

Scrive Habermas in proposito:

la sociologia non si accontenta della separazione analitica fra sistema sociale (messa in scena di un dramma) e struttura della personalità (l'attore come persona privata), ma cerca di spiegare la formazione della struttura della personalità dei soggetti agenti stessi a partire da processi socialmente condizionanti: cioè dei processi di socializzazione. Essi fanno sì che un substrato, cioè l'organismo del neonato, venga 'penetrato' da strutture sociali, fino al punto di poter soddisfare le istanze fondamentali dell'interpretazione dei ruoli e operare in base alle norme vigenti. [...] In ciò il processo di socializzazione è anche un processo di individualizzazione.<sup>14</sup>

Qui si afferma che l'identità personale è prodotto dalla continua interazione sociale. Le azioni quotidiane, legate al ruolo professionale e alle competenze, strutturano l'identità profonda del soggetto, in quanto gli permettono di proporre la propria identità, distinguendosi dagli altri e ottenendo anche il riconoscimento di tale differenza. L'assunzione di un ruolo è condizione della formazione di un'identità personale, anche se le scelte che determinano il ruolo riguardano, in modo oggettivo, solo le competenze professionali che possiamo acquisire.

La spersonalizzazione del soggetto produce una sempre maggiore omologazione delle relazioni tra individui, nonostante l'aumento degli spazi di libertà, che è qui intesa come possibilità di movimento tra i diversi ruoli, possibilità di aumento delle competenze e anche distanza tra le varie posizioni lavorative.

La distanza dal ruolo, ossia la non identificazione dell'individuo con la sua stessa collocazione sociale è da considerare un atto di libertà, che coin-

---

<sup>14</sup> J. Habermas, *Cultura e critica*, Torino, Einaudi, 1980, p. 79.

cide con un tentativo di resistenza alla spersonalizzazione, verso la quale la complessità della società sembra condurre. L'individuo è così scisso tra la funzione sociale, che in qualche modo retroagisce sulla sua personalità, e il tentativo di creare spazi di libertà quotidiani, sempre più privati e lontani dal mondo sociale.

## 5. UNA LIBERTÀ POSSIBILE

Nell'età della tecnica moderna la libertà individuale rischia di essere solo un termine svuotato di significati precisi, in quanto la scelta si riduce alla possibilità di cambiare le proprie competenze all'interno di ruoli che sono impostati dagli apparati sociali in cui si è inseriti. Queste considerazioni non devono indurre a un atteggiamento negativo nei confronti degli strumenti tecnici, ma piuttosto a una sempre maggiore consapevolezza del nostro *status* esistenziale.

L'affermazione che la nostra essenza è tecnica<sup>15</sup>, sta a significare che l'uomo non sarebbe sopravvissuto all'ambiente naturale senza l'ausilio della sua capacità tecnica e che possiede una capacità di adattamento al contesto che gli permette di trasformarsi, trasformando il mondo in cui vive. L'unica libertà che gli è concessa è di non rinunciare a inventare la tecnica, cercando di prevederne e anticiparne gli effetti. Questa capacità prometeica<sup>16</sup> nasce proprio dall'accettazione della propria essenza e da un atto di scelta individuale.

Nella società contemporanea, però, è sempre più difficile prevedere i fini di una determinata azione, per cui diventa pressoché impossibile calcolare gli effetti di ogni trasformazione. Questo rappresenta il rischio maggiore per l'uomo moderno che, non potendo anticipare e prevedere, o si illude di essere libero o fugge in sfere private sempre più limitate e frammentate.

Libertà sta a significare accettazione o negazione di una situazione e aumento o diminuzione della propria consapevolezza nei confronti del

---

<sup>15</sup> Gehlen afferma che l'uomo è per natura sociale ma anche tecnico, perché il mondo che vive e abita può evolversi solo grazie ad artifici tecnologici. L'uomo è da sempre un essere artificiale che manifesta un legame artificioso con la natura la quale rappresenta la condizione essenziale del suo esistere (cfr. A. Gehlen, *L'uomo nell'era della tecnica* cit., pp. 29-44).

<sup>16</sup> Prometeo rappresenta la figura mitica che ruba il fuoco agli dei per consegnarlo agli uomini. Prometeo consegna agli uomini la tecnica affidando a loro la possibilità di utilizzare, in modo consapevole, qualcosa che non possono dominare completamente e che racchiude in sé l'elemento del pericolo. La capacità prometeica è l'abilità di immaginare e anticipare gli effetti e le conseguenze delle trasformazioni della realtà, è, quindi, una capacità che tende a superare i limiti della natura umana e nasce dalla libera accettazione del nostro destino (cfr. C. Galimberti, *Psiche e Tecnica*, cit. pp. 714-715).

mondo in cui siamo. L'accettazione o il rifiuto non producono solo un cambiamento di sensazioni nell'uomo, ma determinano delle azioni che producono effetti e trasformazioni. Accettare che la nostra essenza si basi sulla tecnica produce pertanto uno slancio attivo nei confronti degli strumenti che ci circondano, un aumento della consapevolezza dei rischi e dei benefici di ogni nostra azione e stimola, in particolare, l'immaginazione e la capacità di anticipare, per quanto è possibile, quale sarà il paradigma della società futura. La scelta opposta è quella di ostinarsi a negare che le trasformazioni in atto riescano a modificare la nostra identità più profonda. Inoltre negare che la nostra essenza sia tecnica significa, in ultima analisi, credere di poter rompere il rapporto che ci lega al mondo, alla ricerca di spazi privati, nei quali vivere la propria vita, con il rischio di trovarsi divisi tra il proprio ruolo sociale e la dimensione interiore e privata.

La libertà ancora possibile per l'individuo è allora quella di accettare il rischio che si corre in questa situazione, continuando a utilizzare la propria immaginazione anticipatrice, nell'intento di comprendere le trasformazioni che costantemente modificano noi e il nostro contesto. Tale scelta, che avviene nell'individuo senza alcuna possibilità di calcolarne gli effetti, è una specie di atto gratuito verso se stessi e verso il mondo, che pone in essere individui attivi e consapevoli, piuttosto che passivi e controllabili.

La scelta di accettare la tecnica come nostra essenza evita un atteggiamento di rinuncia e promuove al tempo stesso un modello cooperativo di azione e di pensiero<sup>17</sup>, recuperando e sviluppando la capacità prometeica dell'uomo di anticipare e di prevedere le trasformazioni che costituiscono il nostro comune destino.

---

<sup>17</sup> Il modello cooperativo di pensiero presuppone l'idea di una continua interazione tra i soggetti che vanno a costituire la propria identità nella relazione con gli altri attraverso la creazione di una rete di collegamenti. L'uomo è in relazione con gli altri individui e fa parte di una rete di connessioni che si modificano reciprocamente producendo sempre stimoli nuovi e diversificati (cfr. P. D'Alessandro, *Critica della ragion telematica*, Milano, LED, 2001, pp. 201-254).