

Gianfranco Perriera

Il progresso come compito

“Comincia l’era del mondo finito”, scriveva Paul Valery intorno agli anni 30 del secolo scorso. Aveva inizio un’epoca dove la libera espansione era interdetta e non vi era più un buco bianco nella carta. Gli orizzonti erano sbarrati. In sostanza, non vi sarebbe stato più nulla da cercare, niente da scoprire o per cui stupirsi.

In un mondo che si sentiva boccheggiare per mancanza di spazio e d’aria, dove anche i tempi si comprimevano (e la compressione era tale che da lì a poco sarebbero esplosi nella barbarie dei totalitarismi e nella furia della II guerra mondiale) il concetto di finito non rimandava alla saggezza tanto agognata dei tempi andati, quella che, cioè, consisteva nel riconoscimento da parte degli umani dei propri limiti. Finito per Valery rimandava invece alla condizione di asfissia dello spirito, a un tempo in cui le grandi idee, le grandi passioni, i grandi slanci annaspavano, venivano meno nel rancore o, nel migliore dei casi, in una nostalgica apprensione. Nell’era del mondo finito la sensazione più diffusa è quella di un arrancare infruttuoso e sempre più accelerato, intrappolati in un meccanismo che procede nella “delimitazione definitiva” e “nella interdipendenza sempre più stretta delle umane vicissitudini”. L’era del mondo finito sarebbe dunque quella della grande indifferenza e dell’apatia mortifera, dove indifferenza significherebbe incapacità di distinguere tra bene e male e apatia l’incapacità di decidersi responsabilmente in favore di un mondo più vivibile? Di sicuro, precisava Valery, i grandi miti, le grandi illusioni sarebbero prima o poi naufragati, ma abitudini e passioni non sarebbero state dissolte, semmai, almeno in un primo tempo, deformate, percepite come erronee e come causa di frustrazione. “Le abitudini, le ambizioni, le passioni – scriveva Valery – contratte nel corso della storia precedente non cessano di esistere – ma, trasportate insensibilmente in un ambito strutturale molto diverso, perdono il loro significato e diventano cause di sforzi infruttuosi e di errori”¹.

In effetti, a ben pensarci, la nostra epoca appare come quella in cui le parole *morte* o *fine* hanno invaso sempre più campi, proprio mentre, ennesimo paradosso, la durata della vita aumentava e per un certo periodo si era parlato con acceso ottimismo della probabilità degli umani di vivere oltre i cento anni. Morte o fine della religione, morte dell’arte, fine della storia e con essa, per tagliar corto come volle il postmoderno, fine delle grandi narrazioni. Si vive allora in un’era della ripetizione e degli inconsulti epifenomeni? Gli umani sono destinati ad un perenne lutto che, per il solo fatto di prolungarsi oltre ogni pazienza, consentirebbe da un lato lamentazioni sempre più stracche e distratte e provocherebbe, dall’altro, reazioni sempre più esasperate, nel tentativo di andare a caccia di qualche sia pur effimera soddisfazione?

Stessero davvero così le cose, avrebbe ragione Michel Serres, uno dei più acuti filosofi contemporanei, a pubblicare, alla veneranda età di ottantasette anni, un agile e volutamente semplice libretto, dal titolo *Contro i bei tempi andati*, in cui si prende gioco dei catastrofisti troppo inclini ai piagnistei. “E’ molto meglio oggi: – scrive nell’ultima pagina – la pace, la longevità, la pace, gli antidolorifici, la pace, il welfare, la pace, la sorveglianza alimentare, la pace, l’igiene e le cure palliative, la pace, né servizio militare né pena di morte ...”². L’elenco dei miglioramenti continua e la partita sembra arridere definitivamente ai tempi nuovi, anche se, a voler essere pignoli, la ripetizione del termine *pace* più che un inno di gioia potrebbe sembrare uno scongiuro. In ogni caso tali acquisizioni smentiscono il fatto che la storia ristagni: essa produce continue novità in positivo, di certo non se ne sta immobile e dunque non langue o peggio deperisce. Il libretto di Serres è una scelta di campo. Contro i vecchi brontoloni – come li apostrofa – è necessario testimoniare che il mondo attuale non è pestifero, continua a muoversi, e la direzione in cui si muove è quella di un andare avanti, un pro-gredire. Serres rinuncia volutamente a una delle costanti dell’intellettuale - individuare cioè criticamente le mancanze, le disfunzioni di un sistema - per recuperare il miglior slancio illuminista che giudicava il mondo in cammino verso condizioni di vita sempre migliori e più consapevoli. E reputa tale atteggiamento ancora più necessario in un’epoca che indulge alla lamentazione e tende a spegnere ogni impeto generoso.

Il fatto è, però, che a prescindere dalla soggettività di ogni percezione che inficia ogni oggettività del giudizio, non va dimenticato che gli umani guardano alla propria era sulla base del livello raggiunto nel passato più recente, e pertanto è una ben grama consolazione invitarli a paragoni con epoche

troppo distanti e che suppongono ormai estranee e tramontate. E ancora di più non va taciuto che quello di progresso è un concetto piuttosto ambiguo, che lascia sempre qualche strascico di incompiuto e che troppo spesso ha schiacciato, umiliato e soppresso umani e cose nel suo incedere. Il progresso porta con sé sempre la contraddizione. Solo i vincitori più scafati lo elogiano senza remore. Del resto, come si dice con un esempio ormai assai diffuso, l'aereo ha accorciato le distanze ma ha anche inventato l'incidente aereo. Solo i progressi spirituali dovrebbero non avere controindicazioni. Ma non si può esserne così sicuri e comunque essi non sono, come quelli materiali, per niente legati all'avanzare dei tempi.

Il punto nevralgico della questione non è allora se nel corso della storia ci sono stati progressi, miglioramenti o cambiamenti. Né, questione strettamente collegata alla precedente, se nella storia non ci siano più fatti ed eventi. Il punto nevralgico è invece che, se sono tramontate le grandi narrazioni, se la storia è finita e restano solo storielle, anche il concetto di progresso, che pure fra i grandi racconti è il più duro a morire, risulta assai deformato, quasi irriconoscibile. I progressi materiali restano evidenti, ma non se ne dà ragione.

Nessuno, in effetti, oserebbe affermare che non si danno più fatti. Anzi la parossistica diffusione delle informazioni accelera e amplifica la conoscenza degli eventi. Solo che proprio la quantità e la rapidità delle notizie soffocano la possibilità di elaborarle ed interpretarle. La storia, si dice, ha bisogno di mettere a qualche distanza i fatti per poterli analizzare, ma la congerie dei fatti sopprime ogni distanza.

Nessuno, in effetti, oserebbe affermare che non si danno più vite con una loro storia. Anzi in tanti si precipitano a sbandierarle nell'etere attraverso i socialmedia, regalandosi ritratti e miriadi di micro episodi degni di memoria. Solo che gli episodi sono troppo spesso una fiera della vanità e ancora più spesso si finisce per non sentire la vita reale adeguata a quella virtuale.

Nessuno, ancora, oserebbe affermare che scienza e tecnica non ci abbiano consentito evidenti e continui miglioramenti nell'esistenza di ogni giorno, dalla mobilità alla qualità di vita, dalla salute al risparmio di fatica. Solo che le macchine rischiano di far sentire gli umani sempre più obsoleti e inessenziali. Invece che pastori dell'essere, come voleva Heidegger, saremo, quindi, badanti delle macchine.

E' vero che si tende sempre più a sostituire la parola progresso con il termine cambiamento – che in un'epoca così attenta alla tangibilità ha il vantaggio di rendere quantificabile il risultato – ma, se non altro, le modifiche nelle abitudini e nelle cose che ci circondano sono agli occhi di tutti. Tante cose hanno l'obsolescenza programmata, alcune persino preventiva.

I brontoloni però aumentano – e sarebbe piuttosto banale imputare tale aumento soltanto alla senescenza della popolazione occidentale – e soprattutto le condizioni di disagio e di instabilità, di delusione e di furia prendono sempre più piede. Una storia finita, in realtà, non impedisce che si diano fatti. Una storia finita, invece, implica che i fatti si concepiscano come efflorescenze inessenziali in una struttura che si ripete senza scampo. Una storia finita, come insegnano gli scrittori apocalittici, dà la stura alla rapacità, ma consegna al rammarico e alla sensazione che la vita e i racconti che se ne danno siano insulsi. “La storia giustifica qualsiasi cosa – scriveva Valery - Non insegna assolutamente nulla, poiché contiene tutto, e di tutto fornisce esempi”ⁱⁱⁱ. La storia è nel racconto che se ne dà, allora, e tale racconto, sempre falsificato, è gestito da chi ha il potere e soprattutto è sempre pericolosa, perché “fa sognare, inebria i popoli, genera in loro falsi ricordi, ne esaspera i riflessi, ne alimenta le antiche piaghe, li tormenta nel riposo, li trascina al delirio di grandezza o a quello di persecuzione, e rende le nazioni amare e superbe, insopportabili e vane”^{iv}.

In queste condizioni, anche il suo nome ne decreta la fine. Cosa c'è da ricercare in questo miscuglio caotico di avvenimenti? Quale verità c'è da ritrovare in tutti gli imbrogli in cui i fatti sono e saranno stati intessuti? La storia si rivelerebbe nient'altro che una gravosa ipoteca sul futuro. Se è vero, in effetti, che non ci può essere futuro che non sia predisposto nel passato, rischia di risultarne necessariamente che il futuro non sia che una propaggine di quanto lo precede. Ciò che consegue è destinato allora a ribadire quanto lo precede o, al limite, a intaccarlo colpevolmente, a impoverirlo. La storia, in special modo intesa quale conoscenza storica, di cui peraltro gli umani non possono fare a meno, darebbe luogo a due sentieri fortemente intrecciati. Da una parte la storia o meglio la conoscenza

storica – dal momento che la storia consiste nella trama che lega i reperti - pesa come macigno, come onerosa lapide mortuaria e isterilisce energie e passioni. Come sosteneva Nietzsche, essa rende deboli e titubanti gli esseri viventi, li priva di quella istintiva volontà di vivere, tutta dispiegata nell'attimo, senza se e senza memoria, che è tipica degli animali. “Poiché – scriveva il filosofo ne *Sull'utilità e il danno della storia* - con un certo eccesso di storia, si sfalda e degenera la vita, e, a causa di questa degenerazione, alla fine anche la storia stessa”^{vi}. Dall'altra parte, ma anche per logica conseguenza, la storia andrebbe presa a piccoli dosi, sopportata soltanto nella sua gravosità dai pochi spiriti forti che la digeriranno e la centellineranno, forse, per gli innumerevoli spiriti deboli. Nessuna filiazione diretta, sia chiaro, ma da una simile ipotesi fu sicuramente affascinato Goebbels, il famigerato ministro della propaganda nazista, che a coloro che sanno fece di tutto per sostituire coloro che sono. Ma senza arrivare a queste efferate conseguenze, sarebbe comunque inscritta nel racconto storico quella che potremmo definire la tentazione di darsi un augusto lignaggio, gioco che riesce sempre più facilmente a chi risulta vincitore nel corso degli eventi e che pertanto si ritaglia un'origine che gli fa comodo e lo giustifica. “La spiegazione del più recente mediante il più remoto – scriveva Marc Bloch, il grande storico cofondatore della rivista *Annales*, che dai tedeschi rimpinzati dalla propaganda di Goebbels fu fucilato - ha talora dominato i nostri studi sino all'ipnosi. Nella sua forma più caratteristica, questo «idolo della tribù» degli storici ha un nome: è l'ossessione delle origini. [...] Nel vocabolario corrente le origini sono un cominciamento che spiega. Peggio ancora: che è sufficiente a spiegare. Qui sta l'ambiguità, qui sta il pericolo”^{vi}. Dunque, per tornare a Valery, la storia non sarebbe altro che un guazzabuglio gelatinoso e pericoloso, dove i più scaltri, i più scafati pescano a piene mani collezionando o obliando, come insegna la distopia orwelliana, quanto più loro conviene. Non resterebbe, allora, alla storia, per restare onesta, che divenire pratica essenzialmente di sbugiardamento? La storia degli storici affidabili servirebbe solo a renderci più scettici? E se gli scettici, alla lunga, finissero per diventare cinici o apatici o violenti? Se troppa acuta destrezza nell'arte del sospetto finisse per rendere capziosi e, sostanzialmente devoti all'opinione e all'interpretazione del più forte?

La storia, ad ogni modo, nei suoi fatti, macroscopici o microscopici che siano, si vede e si tocca. Che l'URSS non ci sia più o che le Twin Towers siano crollate sono fatti palpabili come che qualcuno nel luogo più sperduto un bel giorno da scapolo sia divenuto maritato o da dipendente con prospettive brillanti sia divenuto disoccupato. La storia, i più la subiscono. I loro corpi sono marchiati dalla storia. Ma essa si dà come conclusa e perciò stesso come sconclusionata. Anche i progressi si vedono, parcellizzati, in svariati settori. Anch'essi in tanti li subiscono. E' nel suo complesso che però il progresso non si nota più. Più che finito, esso pare darsi come sfinito.

Che il progresso non possa darsi in una progressione lineare è ormai una conoscenza assodata. Aggiungere un'unità ad un'unità non garantisce nulla. I chicchi si aggiungono ai chicchi e all'improvviso c'è il mucchio, dice Clov, rinchiuso nella sua cucina di tre metri per tre metri, in *Finale di partita* di Samuel Beckett. Ma intanto tutt'intorno c'è il deserto e le storie dei personaggi sono soltanto lacerti di memoria, le ragioni per tirare avanti scarseggiano e un rattrappito rimorso circola nell'atmosfera. Quantità e qualità, sono certamente due concetti, due cose sarebbe meglio dire a sottolinearne la concreta consistenza, diversi. Ma quando la quantità supera una certa misura, si fa più che discretamente abbondante, ecco che si trasforma in qualità. Un gatto enorme diventa una tigre, ci aveva già insegnato Hegel e un borghese brutto e ignorante diventa bello e sapientone se i suoi denari diventano così numerosi da poter comprare tutte le migliori qualità. Linearità, crescita esponenziale di per sé non costituiscono progresso, di sicuro non lo connotano in termini necessariamente positivi. Nel suo saggio dedicato all'illuminismo, Tzvetan Todorov ne sottolineava la insuperabilità quale atteggiamento nei confronti della vita in quanto “tre sono le idee alla base del progetto, arricchite anche dalle loro innumerevoli conseguenze: l'autonomia, la finalità umana delle nostre azioni e in ultimo l'universalità”^{vii}. Ma, citando le critiche che Rousseau rivolgeva ai sogni di perfettibilità del genere umano, Todorov riconosceva che vana è ogni speranza in un progresso lineare e che anzi proprio la relativa libertà di cui gode l'essere umano rischia di condurlo alle più pericolose conseguenze. “Caratteristica peculiare dell'uomo – scrive – è essere dotato di una certa libertà, che gli consente di mutare sé e il mondo ed è questa libertà che lo porta a compiere il bene e il male [...] Cercando di

trasformare il mondo al fine di renderlo più adatto ai propri bisogni e ai propri desideri, la nostra specie fa pensare spesso alla figura dell'apprendista stregone. Gli agenti di queste trasformazioni sono in grado di prevedere i loro effetti immediati, ma non le conseguenze ultime²⁸. Sembra di sentire, nelle parole di Todorov, un'eco delle concezioni dostevskiane, per cui è dell'ambascia della libertà, dono supremo di un Cristo fragilissimo e muto di fronte alla inarrestabile loquela del Grande Inquisitore, che gli umani dovrebbero saper farsi carico. Nikolaj Berdjaev chiosava tale concezione, nel libro che agli inizi degli anni venti del secolo scorso dedicò al romanziere russo, elevando la libertà a elemento - si potrebbe dire senza alcun fondamento che non sia appunto un dono gratuito - per cui ne va del senso stesso dell'essere. "La libertà - scriveva Berdjaev - non può essere identificata con il bene, la verità, la perfezione. Essa ha la sua natura originale, la libertà è libertà non è un bene. Ogni confusione e identificazione della libertà con il bene stesso e la perfezione equivale a negare la libertà, a riconoscere le vie della violenza e della costrizione. [...] Viene così alla luce una tragica dialettica. Il bene non può essere forzato, non si può forzare al bene. La libertà del bene presuppone la libertà del male- La libertà del male porta alla distruzione della libertà stessa, alla degenerazione in una necessità cattiva. La negazione della libertà del male e l'affermazione dell'esclusiva libertà del bene porta pure alla negazione della libertà, alla degenerazione della libertà in una necessità buona. Ma la necessità buona non è più un bene, giacché il bene presuppone la libertà"²⁹. Al di là della non piccola differenza, che esula comunque da questo scritto, tra le conseguenze, per cui il dilemma tragico della libertà sarebbe per Berdjaev il segreto del cristianesimo, mentre per Todorov uno dei segreti della duplicità della libertà e dunque l'opzione che a essa dà l'illuminismo sarebbe la laicità - questione che si potrebbe comunque risolvere ricorrendo all'ormai vietato concetto di secolarizzazione - l'accento di entrambi gli autori è posto sull'autonomia delle scelte degli esseri umani e sulla finalità umana e sull'universalità che le acquisizioni del progresso dovrebbero comportare. Un progresso a bocconi, spezzettato, solo per alcuni, relativo soltanto ad alcuni settori sarebbe un progresso incongruo. Ma - incalzano subito i nostri tempi - di fronte alla complessità delle conoscenze e alle sempre più sfuggenti conseguenze delle azioni, al rigido meccanismo degli interessi dei pochi, alla, ahimè, triste evidenza dei fatti per cui gli umani troppo spesso per la sicurezza e per aver garantita una vita sufficientemente tranquilla sono disposti ad essere eterodiretti, ha ancora senso parlare della libertà individuale? E in mondo così frantumato, ma dove a ogni io è apparentemente offerta la possibilità di esibire il proprio inesausto narcisismo, dove statistica e moda guidano i comportamenti ma dove a chicchessia pare possibile il quarto d'ora di celebrità, è ancora possibile parlare di un progresso con caratteristiche di universalità? Può ancora darsi un progresso nel suo complesso?

Scienza e tecnica strappano sempre più terreno - anche in senso letterale - alla natura e avrebbero dovuto garantirci un'esistenza limpida, oculata, ragionata, in linea di massima più democratica ed equa. Scienza e tecnica sono l'emblema e la prova indiscutibile del progresso. E lo sono dispensando una piacevolissima leggerezza. Anche del fardello gravoso della memoria possono liberarci. Non solo ne hanno prodotta una esterna al cervello umano, di capienza gigantesca in dimensioni assai più che minuscole come quelle dei microchip, ma, in fondo, nel terreno della scienza e della tecnologia potrebbe essere necessaria soltanto una memoria a breve termine: per progredire nelle invenzioni non bisogna certo rapportarsi all'intera storia della scienza, basta ripartire dalle ultime acquisizioni. E quanto sforzo mnemonico scienza e tecnica risparmiano a ciascun individuo è immediatamente evidente: avendo a disposizione le macchine si potrebbe essere incapaci di sommare anche uno più uno, ma si otterrebbe lo stesso, con il lieve pigiare dei polpastrelli o anche con un fiato di voce, il risultato di moltiplicazioni a 15 cifre per ciascuno dei fattori. Scienza e tecnica ci rendono, nei limiti, ubiqui e *multitasking*: mentre si scrive una relazione, per esempio, una macchinetta può prepararci un delizioso caffè, un apparecchio diffonde una musica più o meno rilassante, una finestrella ci avverte del messaggio che qualcuno ci ha inviato e nella pausa tra un pensiero e l'altro possiamo fare la spesa online. E tutto questo senza abbandonare la nostra sedia. Eppure questo (apparente) strabordante potere affidato alle nostre mani, il galoppo incontenibile di scienza e tecnica non hanno diffuso serenità, ma, al contrario, sembrano attivare una recrudescenza di barbarie. Wittgenstein, che sapeva coniugare il desiderio di fare chiarezza nel nostro pensare con la capacità di andare sempre più in profondità con i suoi interrogativi, scriveva, tra le sue annotazioni poi raccolte nel libro *Pensieri diversi*, che "è possibile

che scienza e industria, e il loro progresso, siano le cose più durature del mondo contemporaneo. Che ogni supposizione di un loro fallimento sia per ora, e resti per molto tempo, un mero sogno, e che esse in seguito, con infinito strazio, pervengano a unificare il mondo, cioè a contrarlo in una cosa sola, dove poi, naturalmente, tutto dimorerà fuorché la pace. Scienza e industria decidono infatti le guerre, o almeno così pare²³. Come per Valéry lo spazio del mondo si restringe: finito nel poeta francese, diventa contratto in Wittgenstein e all'universalità che dovrebbe in effetti esaltare gli individui e la loro autonomia, rischia di sostituirsi un impositivo pensiero unico che invece che incoraggiare la pace perpetua si occuperà di decidere la guerra. Che l'operazione *enduring freedom*, che la guerra al terrorismo che secondo la dottrina Bush non ha una conclusione determinabile (forse finché non ne resterà uno? Ma se per essenza il terrorista finché non agisce resta nell'ombra, chi ci garantirà che anche l'ultimo sia sparito?) sia la prima concreta attestazione dell'intuizione di Wittgenstein?

Se anche il progresso di scienza e tecnica, che pure è il più duraturo ed evidente, finisce per dare in testa agli umani e a tutto li prepara fuorché ad esser più generosi, non soltanto c'è poco da stare allegri, ma ipotizzare un senso complessivo da dare a questo muoversi in avanti - ammesso che davvero in avanti ci si muova in uno spazio e in un tempo che abbia dissolto ogni coordinata - diventa un vano esercizio del pensiero. Nel suo complesso il progresso sembra, in effetti, niente più che una corsa alla deriva sotto l'imperativo di una crescita esponenziale di cui si sono perduti il fine e la motivazione. L'aumento della velocità delle trasformazioni, infatti, mentre ci rende più brutali e disperati, non sembra aver risolto i problemi essenziali dell'umano. Di sicuro rende la fragilità di esseri per costituzione instabili - esseri finiti, cioè, ma protesi sempre verso l'infinito - più affannata. E quando si corre senza fiato, la vista si appanna, il sangue arriva con meno ossigeno al cervello, i muscoli s'ingrippano e il volto si atteggia in una maschera a metà tra il furioso e l'esterrefatto. Che il volto inquietante di Medusa, il suo sguardo pietrificante e mortifero finisca per imporsi alle nostre fattezze? In questa giostra che gira sempre più vorticosamente, e che vorrebbe suggerirci l'ebbrezza di un disincantato e irresponsabile piacere, si annida lo sguardo di strega che affattura per un po, per poi lasciarci depressi e svuotati alla fine del giro, come alla fine di una sonora sbornia? E in questa corsa, di cui si sente, più che comprendere, il precipitare alla deriva, l'unica soluzione sarebbe, per qualche tempo, per quanto e come si può, impossessarsi della testa decollata di Medusa e mostrarla agli altri, finché qualcun altro non ce la strapperà? E' questo allora il progresso? Il cambiare tutto perché nulla cambi? Per ribadire, cioè, soltanto la legge del più forte e del più opportunist? Mentre si procedeva con lo sguardo ben fisso in avanti, si andava in realtà, abbagliati, dentro le fauci di un mostruoso meccanismo che non faceva che ribadire il vecchio detto anassimandro per cui ogni ente paga il fio per essere venuto alla luce. Questo si comincia a temere. Al termine di questa affascinante parabola che raccontava di meravigliose sorti progressive e di autonomia e unicità di ogni individualità, perché delle specie viventi l'umana, in effetti, è l'unica in cui ogni singolo è in quanto eccede dalla specie, ci si ritrova quasi tutti persi in un'anonima folla, disperatamente alla ricerca di una qualche conferma d'esistenza, trasformati, in maggioranza, in risorse, gli umani come il carbone o il petrolio, destinati ad alimentare il funzionamento di una macchina - di cui non ci si sente in realtà più all'altezza - almeno fin quando la macchina non potrà fare a meno di noi.

In fondo, a voler semplificare, un momento decisivo nella storia del pensare e dell'agire umano è quello in cui un diverso atteggiamento si pone rispetto a ciò che definiamo tradizione e origine. Per tanto tempo gli umani hanno interpretato l'esistere come una caduta: da una remota età dell'oro si era precipitati in quella del ferro, o peggio ancora. L'umanità era danneggiata e confusionaria, perché dall'origine si era distanziata. Dalla verità e dall'agio di chi abitava nel paradiso dell'essere era stata cacciata nelle periferie di Babele. Non dimorava più nel cuore del sapere, ma vagava nella più o meno ampia ignoranza. Ad un certo momento della loro storia, gli umani, però, pur non sapendo districarsi fino in fondo dal tema della caduta - c'è in esso, ahimè qualcosa di biologicamente riscontrabile, se non altro a sessant'anni non corriamo come quando ne avevamo venti - hanno cambiato concezione, o meglio, direzione: se l'esperienza in realtà arricchisce il nostro sapere, allora chi viene dopo sulla linea del tempo sa di più e quindi si pone, sulla scala degli esseri, ad un gradino più alto di quanti lo hanno preceduto. Il regno, se non dei cieli, almeno della verità e della libertà sta nel futuro, adesso. Una tensione non più espiante o rammemorante, ma progettante costituisce l'umano. Ma, da un lato, gli

umani saranno in grado di sostenere questa tensione che rischia di definirli senza fondamento pur se sempre inseriti in uno sfondo? L'origine *semper incerta*, questo paradossale nulla su cui si basa la loro autonomia non li getterà nel panico e non li invoglierà forse a riabbracciare tentazioni d'ordine sempre più dure ed efferate? E dall'altro lato, questa tensione progettante, ma eternamente asintotica, spasmodicamente cumulativa, mentre schiaccia e stermina tutti quelli che rimangono indietro, non giungerà ad un punto in cui si riconoscerà senza senso? E gli umani, rivelatisi incauti apprendisti stregoni, non vedranno sfuggirsi di mano gli strumenti che hanno inventato e mentre il mondo si consuma, non si trasformeranno loro in mezzi di un processo macchinistico che ormai tende ad autoalimentarsi? Invece che il giorno della definitiva redenzione, insomma, sembra prepararsi l'ora in cui divamperà la guerra di tutti contro tutti: quando gli umani avranno introiettato che il cosiddetto progresso li rende solo più nevrastenici ed esasperati, quando sempre più numerosi saranno gli uomini massa che si affannano a sopravvivere e a sognare, sempre più frustrati, desideri impossibili, non resterà loro che dare sfogo agli istinti più belluini. Pirandello - che nella sua scrittura, spesso, mi pare, ha finito per imprigionare il suo spirito incandescente, che lo portava a criticare e a far saltare tante volte il getto perbenismo della società dei suoi tempi, a un forzoso richiamo all'ordine - tante volte, con occhio acuto, ha guardato alle disfunzioni del progresso tecnico. Per esempio, scriveva, già nelle pagine del *Fu Mattia Pascal*: "Che farà l'uomo quando le macchine faranno tutto? Si accorgerà allora che il cosiddetto progresso non ha nulla a che vedere con la felicità? [...] In un tram elettrico, il giorno avanti, m'ero imbattuto in un pover'uomo, di quelli che non possono fare a meno di comunicare agli altri tutto ciò che passa loro per la mente. "Che bella invenzione - mi aveva detto - Con due soldini, in pochi minuti, mi giro mezza Milani. Vedeva soltanto i due soldini della corsa, quel pover'uomo, e non pensava che il suo stipendio se n'andava tutto quanto e non gli bastava per vivere intronato in quella vita fragorosa. [...] Eppure la scienza - pensavo - ha l'illusione di rendere più facile e più comoda l'esistenza! [...] E qual peggior servizio a chi sia condannato a una briga vana, che rendergliela facile, quasi meccanica?^{xix}". Quando un capo, un capo branco verrebbe da suggerire, non riuscisse più a tenere a freno la infelicità delle moltitudine fornendole miti regressivi, diffondendo ideologie nazionaliste e reprimendo eventuali critiche, si scatenerebbe, inorridiva Pirandello, l'ecatombe.

Il progresso, insomma, ben presto, si scopre pieno di trappole, di crepe. E' il segno di un terremoto, di una frattura. E' in questa faglia che si è allora sviluppata la migliore cultura moderna, quel pensiero che proprio perché ha riconosciuto le quantificabili acquisizioni di un'epoca, ha saputo anche giudicarle criticamente. Il progresso, ha saputo evidenziare, non è una cosa, è una forma, un concetto troppo spesso vuoto, che rischia di essere riempito di fole e di inganni, che conduce, troppo spesso, a giustificare massacri.

Aumento di precisione, di chiarezza, di potenza: questi erano per Valery i caratteri essenziali dell'epoca moderna. Della volontà di potenza la macchina, nei nostri tempi, è insieme la concretizzazione e la metafora esemplare. Una macchina è tanto più efficace quanto più chiaro è il suo scopo e più semplice il suo funzionamento. Rapida e diretta, una macchina non sta lì a tergiversare. Risparmiare lavoro e aumentare i profitti, questo il suo merito. Tutto sta ad essere, almeno finché sarà possibile, il padrone dei profitti. La macchina, però, è spietata: alla lunga, la sua efficacia tenderà a far fuori o almeno a rendere superfluo anche il suo gestore e in ultima analisi, come paventa da parecchi anni la letteratura ecologista, a consumare anche il mondo? Ai posteri, si dice, l'ardua sentenza. Ma, intanto, di certo, nella fine a cui sarebbe giunta, la storia, almeno finché essa è stata, come diceva Marc Bloch, "scienza degli uomini nel tempo"^{xxi}, dichiarerebbe la sua assenza di senso. Tutto continuerebbe a muoversi, col rigore della più astratta delle matematiche, per quanto riguarda gli strumenti, ma in modo però estremamente caotico per quanto riguarda gli umani, letteralmente a vanvera, senza che alcun progetto possa darsi. Gli esseri umani si troverebbero nelle analoghe condizioni degli animali da laboratorio, imprigionati in un sistema in cui i miglioramenti di stato, qualora si dessero, servirebbero soltanto a potenziare l'efficace risposta della macchina che dell'inutile e alla fin fine infruttuoso rimestare della sua vittima si gioverebbe. A chi è dentro alla macchina, nessuna previsione è più neppure possibile. Correre sempre più veloce e cercare di arraffare qualche bocconcino prelibato, è questa l'ultima spiaggia. Come chiosava Valery, gli umani si trovano immessi, "con una rapidità che si accelera sino a farsi inquietante, in una situazione la cui complessità, instabilità e disordine peculiare ci

danno un senso di smarrimento, ci impediscono di formulare la minima previsione, ci sottraggono ogni possibilità di ragionare sul futuro^{xiii}. La precisa efficacia della macchina in una storia che si dà come finita ha come esito dunque lo smarrimento degli umani. La complessità - che dovrebbe essere il più raffinato gusto del pensiero, il miglior modo di rapportarsi alla differenza dei tanti altri che abitano il mondo, la necessità di atteggiamento in un'epoca dei mille e più saperi e dalla liquidità delle tradizioni - si trasforma in incongruo ostacolo alla rigida precisione del funzionamento di una macchina.

La macchina, infatti, in una storia finita, pretende soltanto di essere alimentata di risorse e di dispiegare la sua potenza. Peggio per chi le capita sotto.

Come l'arte prima di lei, secondo quanto scriveva Michaud^{xiv}, anche la storia entra nello stadio gassoso, si disperde dappertutto. Come la morte dell'arte ha diffuso l'artisticità in ogni luogo e in ogni cosa, allo stesso modo la fine della storia si combina con la proliferazione dei musei che conservano qualsiasi reperto. Ma come dell'arte si è persa ogni gerarchia tra alto e basso, così della storia svanisce ogni senso. Siamo entrati in "un'epoca della storia - scriveva Eric Hobsbawm - che ha perso l'orientamento e che, nei primi anni del nuovo millennio, guarda avanti con più ansiosa perplessità di quanto io ricordi nella mia lunga vita, senza una guida e senza una bussola, a un futuro inconoscibile"^{xv}. L'epoca disorientata è quella che, forse perché troppo abbagliata dall'euforia illuminista, si ritrova invece nell'oscurità di tempi bui, come scriveva Bertolt Brecht nella poesia *A coloro che verranno*, "quando discorrere di alberi è quasi un delitto, perché su troppe stragi comporta silenzio!". Il progresso non si dà nell'accumulo, non procede in un continuum inarrestabile, dove le apparenti disfunzioni sarebbero in realtà astuzie della ragione. Se il continuum diviene definitivo, anzi, getta la sua maschera: diviene prigione in cui ci si agita come forsennati. Dove i pochi più forti, finché la macchina avrà bisogno di loro, faranno a pezzi i tanti più deboli. Allora il progresso starebbe nelle cesure, negli improvvisi cambi di paradigma, nelle catastrofi? Solo tempeste e rovine, come suggeriva Benjamin, dunque testimonierebbero dell'avanzare del nuovo, dell'insolito. "L'angelo della storia ha (infatti) il viso rivolto al passato. Dove ci appare una catena di eventi, egli vede una sola catastrofe, che accumula senza tregua rovine su rovine e le rovescia ai suoi piedi. Egli vorrebbe ben trattenersi, destare i morti e ricomporre l'infranto. Ma una tempesta spira dal paradiso, che si è impigliata nelle sue ali, ed è così forte che egli non può più chiuderle"^{xvi}. Il proposito illuminista di rendere il mondo più accogliente per tutti si rivela così totalmente fallito e soltanto l'esplosione rivoluzionaria, che non certo a caso ha per emblema la distruzione di una prigione, pur con tutte le efferatezze che produsse, andrebbe pertanto recuperato. "Oh noi - scriveva Brecht nella poesia sopra citata - che abbiamo voluto apprestare il terreno alla gentilezza, noi non si poté essere gentili". Se la tradizione di emergenza delle classi oppresse - come ribadiva Benjamin - ci insegna che lo stato d'emergenza è la regola e dunque si dovrebbe costringere la storia a una infuocata fibrillazione^{xvii}, d'altro canto l'ispirazione messianica sottesa alle intuizioni del filosofo berlinese non possono farci ignorare il cumulo di morti e macerie su cui l'angelo posa il suo sguardo a ritroso. Se non sarà possibile una qualche resurrezione, l'emergenza sarà comunque tinta di un fascino orrido.

Intanto, nello scorrere del tempo, le rivoluzioni, per far fede probabilmente al loro etimo, si trasformavano in un tristissimo ed efferato ritorno all'ordine, gli umani si stancavano di attendere un messia e, soprattutto, sempre meno credevano alla gentilezza. La distrazione, ecco, questo specialmente auspicavano. Consistere soltanto nel presente, completamente smemorati, in modo da non far caso alle rovine, in modo da non crucciarsi per il futuro. Sgravarsi da ogni peso, da ogni zavorra. Magari vivere in una perenne festa. L'unica interruzione possibile al continuum della tempesta. Costringere l'angelo della storia, con le buone o le cattive, a torcere il viso e a chiudere gli occhi. E dove si va si va. Come in uno sballo. Perché in effetti la tempesta continua a soffiare. E il presente, non si può fare a meno di accorgersene, per gli umani non è una festa, soprattutto quando i mezzi per vivere scarseggiano, quando l'emergenza dilaga. Un modo, certo, per districarsi dalle gramaglie, in effetti, si darebbe. Divenire fantasmatici, anzi fantasmagorici, trasformarsi, nella virtualità della rete telematica, nel personaggio che si desidera. Essere il protagonista assoluto di una vita come la si pretende. Con il computer, questa macchina delle meraviglie, tutto il mondo sta in un solo pugno. Il computer contiene tutto il sapere e ci risparmia ogni fatica. Il computer ci collega a tutto e potenzialmente ci rende godibili per tutti. La rete telematica rende il nostro ectoplasma esente dal giudizio e dalla scelta: in fondo in

questo assoluto potenziale tutto è possibile e la eventualità di progettare un attentato convive con i fioretti di San Francesco senza che la macchina dia di matto. Perché gli umani non potrebbero fare lo stesso? Facile a dirsi, certo, ma assai difficile da farsi. Nell'epoca della smaterializzazione, per troppi, quello che chiamiamo il reale pressa con prepotenza. Non soltanto si finisce - come suggeriva Warhol, l'algido guru della civiltà delle immagini in serie - per invidiare la propria immagine, perché "una persona bella in fotografia è diversa da una persona bella in carne e ossa. Per questo è difficile essere un modello perché si vorrebbe essere sempre come si viene in fotografia, e non è possibile. E così si comincia a copiare la fotografia"^{xviii}. Ma ci si trova alle prese con bisogni sempre più impellenti. Inadatti a sopravvivere, inadeguati alle proprie speranze: a questa sorte ci ha condotto la magia delle macchine?

Nell'epoca della leggerezza, sempre più raccomandata e sempre più simile alla fatuità, nell'era della virtualizzazione tramite pixel e microchip, infatti sempre più corpi soffrono le pene dell'inferno. La brutalità dilaga. Costretti a volteggiare nel tornado dell'epoca, gli umani, allora devono guardarsi dal considerare cose e ambiente come trastulli innocenti. "Non c'è più niente di innocuo", ci invitava infatti a pensare Adorno. Nell'epoca della fatale distrazione e della società di massa, anche le manifestazioni più tenere e graziose della vita possono nascondere trappole per l'intelligenza e stendere un velo intrigante a ricoprire nefandezze e crudeltà. "Le piccole gioie - continuava il filosofo tedesco - le manifestazioni della vita, che sembrano sottratte alla responsabilità del pensiero, non hanno solo un momento di sciocca arroganza, di insensibilità e di cecità volontaria, ma entrano immediatamente al servizio del loro estremo opposto. Anche l'albero in fiore mente nell'istante in cui è contemplato senza l'ombra del terrore"^{xix}. La spropositata potenza dei meccanismi forse caccia l'umano nelle retrovie, lo condanna, come recita il titolo di una nota opera di Gunther Anders, a divenire antiquato, a vergognarsi di fronte alle cose e ad invidiarne la levigata e ben più durevole consistenza. Le macchine insistono a palesare la nostra meschina inettitudine. "Pensare, come avevano fatto i nostri padri - scriveva Gunther Anders - che le macchine possano e debbano sostituire noi e il lavoro che svolgiamo, è assolutamente antiquato. Dove siamo rimasti noi stessi a lavorare, perlopiù lavoriamo «non ancora», bensì «nuovamente»: in questo caso, infatti, noi *sostituiamo* le macchine. O perché talvolta queste difettano nel funzionamento, oppure perché [...] le macchine che ci dovrebbero «davvero» essere non sono ancora state inventate. In questo caso noi «sostituiamo» il non -ancora esistente. Naturalmente la nostra prestazione sostitutiva è sempre miserabile"^{xx}. Temporanee e miserabili riserve delle macchine, a questo ci conduce il destino dell'essere? A questo il vento impetuoso del progresso? E mentre gli umani aspiravano a liberarsi di ogni senso di colpa, si ritrovano invece definitivamente prigionieri della vergogna? La vergogna cioè di essere senza scampo miserabili in confronto alle macchine?

In quest'epoca, quasi come nell'apocalisse giovannea, forse la potenza del falso dilaga, ma, mentre promette la panacea di tutti i mali, commette i peggiori abomini. Una storia è finita, dunque, perché rende il progresso una faccenda che non riguarda gli umani. Come in una storia d'amore giunta al termine, dove gli amanti non potrebbero negare che il tempo intorno a loro continua a scorrere, che sempre più novità si sfornano in svariati campi, ma per loro il tempo ristagna e se non sapranno, o peggio ancora non potranno, dirsi addio, si lasceranno travolgere da una cattiveria sempre più esasperata. Eppure gli umani, creature finite, non possono fare a meno di sbilanciarsi sull'infinito. Soffocano nella chiusura, benché tanto spesso vi si rintanino come in un rifugio. Demandano alle abitudini, o peggio ai pregiudizi, buona parte della loro organizzazione giornaliera, ma la ripetizione prolungata finisce per stancarli. Pertanto non riescono a rinunciare all'idea di progresso.

In *Il mito moderno del progresso*, un libretto altrettanto agile di quello di Serres sopra ricordato, Jacques Bouveresse, filosofo del linguaggio che diversi studi ha dedicato a Wittgenstein, analizza in poche pagine il pensiero di alcuni autori che nella prima metà del novecento - soprattutto nei primi anni - hanno dedicato numerose pagine alla critica del concetto di progresso. Da Krauss a Musil, da Orwell a Wittgenstein e a von Wright, si dipana una linea di pensiero che all'idea di progresso ha fatto assai più che le pulci. Ma nel passare in breve rassegna questi autori, Bouveresse ricava l'indicazione preziosa che al progresso non si deve guardare come a una fede ma come a un compito, che oggi è essenzialmente critico. "La fede nel progresso - scrive l'autore nelle pagine conclusive - quando assume il carattere di mito, è appunto ciò che ci dispensa per lo più dall'esigere e dal realizzare progressi veri. [...] Ma si può opportunamente ribattere che non c'è alcun progresso in cui credere: c'è solo da

tentare, nei limiti del possibile, di progredire effettivamente, là dove è più importante e più urgente farlo^{xxi}. E' dunque necessario, con sufficiente ironia e senza troppi grilli per la testa, non considerare finita la storia e tornare a considerare il progresso con senso critico e spirito generosamente etico. Che si guardi alla vita non come effettivamente è, ma come dovrebbe e potrebbe essere non è necessariamente opera di egocentrica prepotenza. Quando i tempi si fanno bui, probabilmente, bisogna tornare a pensare l'impensabile senza perdere la memoria del passato. Bisogna sapersi mantenere sempre un po' estranei, al proprio tempo come alle proprie certezze. Bisogna non cedere alla prepotenza del trauma, trauma che consiste soprattutto nel sentirsi disperatamente perduti, prigionieri della fine. Spirito di risentimento, spirito d'invidia e spirito di vendetta di chi è in preda all'emozione - soprattutto l'emozione di sentirsi improbabile in un mondo che, al contrario, promette felicità e divertimento di cui godono sempre in pochi - finirebbero altrimenti per dilagare. Prendendo spunto dagli attentati terroristici avvenuti a Parigi nel novembre del 2015, Alain Badiou individua tre tipologie di soggettività reattive che cominciano a diffondersi: la soggettività d'occidentale, la soggettività del desiderio, la soggettività nichilista. La terza è il punto più estremo della regressione. "Si tratta del nichilismo - scrive Badiou - di chi vede la propria vita contare zero. Questo nichilismo si costituisce in apparenza contro il desiderio di Occidente, ma solo perché questo desiderio d'Occidente è il suo spettro nascosto. Il nichilista è perfettamente consapevole che, se non attivasse la pulsione della morte, se non desse libero corso alla sua aggressività possibilmente assassina, in realtà soccomberebbe a sua volta al desiderio di Occidente, già presente in lui"^{xxii}. E' evidente che nelle parole del filosofo francese il referente è il terrorista islamico, ma si può, senza sbagliarsi troppo, estendere la categoria di soggettività nichilista a pericolo in cui rischiano di soccombere tutti gli abitanti del globo. Precipitati in una profonda faglia della storia, in tanti, mentre tecnica e scienza, i vessilli del progresso, procedono a larghe falcate, cominciano a vedere la propria vita contare come zero. E si armano fino ai denti, per trovare qualcuno a cui farla pagare. Una cattiveria nevrastenica sarebbe allora l'ultimo passo prima di consegnarsi apatici, ma ubbidientissimi, al progresso inarrestabile della macchina? Fare le pulci alla forma vuota di progresso è allora non un abbarbicarsi disperatamente al passato o agognare i bei tempi andati in una nostalgia da vecchi brontoloni. Fare le pulci al progresso, come la migliore cultura dalla fine ottocento in avanti ha fatto, è invece il principale dovere di uno spirito che si impegni ad essere autonomo. Se il progresso viene subito c'è qualcosa di distorto. Se semina cadaveri e rovine c'è qualcosa di ingiusto. Il progresso diventa un compito critico se non alimenta soggettività reattive, se non accetta che la storia sia finita e non alimenta perciò risentimenti e efferate vendette. Di nessuna azione gli umani possono garantire gli effetti, che si propagheranno in miriadi di effetti. Ma se i diritti vengono ridotti, se la persona diventa strumento, si dovrebbe essere in grado di rendersene conto. *Mors tua vita mea*, in fondo è un classico, ha sempre funzionato nella storia. Ma se si continua ripetere sotto ogni cielo, qualsiasi progresso settoriale si dia, nel complesso non si è fatto altro che girare in tondo. E se un tempo i ranghi e le classi persino la schiavitù erano quasi ontologicamente prescritti, dopo che queste "categorie dell'essere" furono finalmente dimostrate infondate, ritornare indietro e scoprire che la propria esistenza conta zero, rende ancora più furiosi.

Gli aerei, come si è detto, accorciano le distanze ma possono, ahimè, precipitare. Senz'altro è doveroso impegnarsi a che le percentuali di rischio diventino irrisorie. Ma altrettanto e forse più importante è considerare, per esempio, che c'è qualcosa che non va, qualcosa che soffoca lo spirito, se gli aerei alcuni possono liberamente prenderli per andare alle Maldive, mentre altri sono obbligati a prenderli per essere riportati nei luoghi da cui erano fuggiti nella speranza di un'esistenza migliore. Nel secondo caso, in effetti, il progresso ha dato davvero di matto, se a tutta velocità ti ricaccia indietro.

i P. Valery, *Premessa a Saggi sul mondo attuale*, Adelphi, Milano 1994, p. 23.

ii M. Serres, *Contro i bei tempi andati*, Bollati Boringhieri, Torino 2017, p. 73.

iii P. Valery, *Sulla storia*, in *op. cit.*, p. 36.

iv *Ibid.*, p. 36

v F. Nietzsche, *Sull'utilità e il danno della storia*, in *Considerazioni inattuali*, Newton Compton, Roma 1993, p. 105.

vi M. Bloch, *Apologia della storia*, Einaudi, Torino 2009, pp. 24 - 25.

vii T. Todorov, *Lo spirito dell'illuminismo*, Garzanti, Milano 2007, p. 10.

viii *Ibid.*, pp. 20 -21.

ix N. Berdjajev, *La concezione di Dostoevskij*, Einaudi, Torino 2013, p. 51.

- ^x L. Wittgenstein, *Pensieri diversi*, Adelphi, Milano 1980, pp. 117- 118.
- ^{xi} L. Pirandello, *Il fu Mattia Pascal*, Arnoldo Mondadori, Milano 1983, p. 133.
- ^{xii} M. Bloch, *op. cit.*, in particolare pp- 22- 23 là dove scrive: “Dietro i tratti concreti del paesaggio, [dietro gli utensili o le macchine] dietro gli scritti che sembrano più freddi e le istituzioni in apparenza più totalmente distaccate da coloro che le hanno fondate, sono gli uomini che la storia vuole afferrare. Colui che non si spinge fin qui, non sarà mai altro, nel migliore dei casi, che un manovale dell'erudizione. Il bravo storico, invece, somiglia all'orco della fiaba. Egli sa che là dove fiuta carne umana, là è la sua preda”. Malgrado l'intenzione di Bloch sia assolutamente quella di dar vita ad una rigorosa e insieme gioiosa difesa della storia – e in buona parte contro gli attacchi che Valery le aveva sferrato – c'è qualcosa di curioso, sia detto assolutamente per inciso, nella metafora - assai probabilmente suggerita dai tempi in cui l'opera veniva redatta, mentre cioè i nazisti occupavano la Francia che Bloch avrebbe combattuto e da cui sarebbe stato fucilato - che sfugge alla sua penna: parole come orco, carne umana, preda, non potrebbero condurre a vedere nella storia nient'altro che un campo da macello?
- ^{xiii} P. Valery, *Il nostro destino e le lettere*, in *op. cit.*, p. 183.
- ^{xiv} L'arte allo stato gassoso è un noto libro di Yves Michaud, edito nel 2003, che analizza il fenomeno per cui la debordante estetizzazione del mondo coincide con la scomparsa della durata e persino della consistenza dell'opera. “L'arte non è più la manifestazione dello spirito – conclude l'autore nell'ultima pagina – ma una sorta di ornamento dell'epoca. Dall'opera autonoma e organica, che vive di vita propria, siamo passati, per usare le parole di Simmel, allo stile, e dallo stile all'ornamento. Facendo un passo in più, resta solo un profumo, un'atmosfera, un gas: «aria di Parigi», direbbe Duchamp. L'arte si rifugia in un'esperienza che non è più quella di oggetti circondati da un'aura, ma di un'aura che non ha più legami con niente. E quest'aura, quest'aureola, profumo o gas, esprime attraverso la moda l'identità dell'epoca”. Y. Michaud, *L'arte allo stato gassoso*, Edizioni Idea, Roma 2007, p. 131.
- ^{xv} E. Hobsbawm, *La fine della cultura*, Rizzoli, Milano 2013, p. 7.
- ^{xvi} W. Benjamin, *Tesi di filosofia della storia*, in *Angelus Novus*, Einaudi, Torino 1999, p. 80.
- ^{xvii} “La tradizione degli oppressi ci insegna che lo stato di emergenza in cui viviamo è la regola: Dobbiamo giungere a un concetto di storia che corrisponda a questo fatto. Avremo allora di fronte, come nostro compito la creazione del vero stato di emergenza; e ciò migliorerà la nostra posizione nella lotta contro il fascismo. La sua fortuna consiste in ciò che i suoi avversari lo combattono in nome del progresso come di una legge storica”. *Ibid.*, p. 79.
- ^{xviii} A. Warhol, *La filosofia di Andy Warhol*, Feltrinelli, Milano 2016, pp. 56 – 57.
- ^{xix} T. W. Adorno, *Minima moralia*, Einaudi, Torino 1979, p. 16.
- ^{xx} G. Anders, *Brevi scritti sulla fine dell'uomo*, Asterios, Trieste 2016, p. 61.
- ^{xxi} J. Bouveresse, *Il mito moderno del progresso*, Neri Pozza, Vicenza 2018, p. 107.
- ^{xxii} A. Badiou, *Il nostro male viene da più lontano*, Einaudi, Torino 2016, p. 41.