

## DAL TRAMONTO DELLA «POLITICA» ALL'EMERGERE DELLA «GRANDE POLITICA»

GIANPIERO MAGNANI \*

*Abstract:* the concepts of technique and politics, at the center of Severino's analysis, in reality they each have a double meaning: there is the technique and the Technique, and above all there is politics and Politics. The latter, in particular, is Great Politics, and we will focus our attention on it, to outline a theory of politics as extraordinary administration, opposed to the common idea of *good politics* as the ordinary administration of public affairs. Great Politics is the ability to change the rules of the collective behavior of a human community, that is the ability to change game's rules, formal and informal, norms and values. And Technique becomes Politics when scientists become subjects of political action.

*Keywords:* Great Politics – game's rules – political action – extraordinary administration – state of exception

### ***La politica e la Politica***

Il libro «*Il tramonto della politica. Considerazioni sul futuro del mondo*» di Emanuele Severino offre molte suggestioni e importanti spunti di riflessione. Il più rilevante di tutti è, senza dubbio, costituito dal rapporto fra tecnica e politica; un rapporto complesso, pieno di contraddizioni, che tuttavia rivela anche il duplice aspetto che presentano entrambe, la tecnica come la politica.

La tecnica, anzitutto, è sia mezzo che fine: è lo strumento principale delle ideologie per conseguire i loro obiettivi; ma nel processo storico – come lo interpreta Severino – essa è destinata, nel tempo, a divenire il fine, l'obiettivo ultimo, lo scopo di tutte le attività umane. A mio avviso, tuttavia, l'aspetto più interessante dell'elaborazione concettuale di Severino è quello che riguarda la politica: in un passaggio importante, discutendo dell'idea di Carl von Clausewitz della guerra come prosecuzione della politica, Severino scrive che «la politica è fondata su una visione del mondo», e ogni visione comporta anche la convinzione di un'idea di trasformazione, «la convinzione che le cose

---

\* Gianpiero Magnani, Cultore della materia Filosofia politica. Email: gianpiero.magnani@libero.it

diventano altro»; per cui, «sulla base di questa convinzione, vivere è la volontà di far diventare altro le cose»<sup>1</sup>. Data questa premessa, e cioè *la politica intesa come un processo*, dall'analisi di Severino emerge con chiarezza una doppia idea del «politico»: per Severino, infatti, esiste la «politica», ma esiste anche la «Politica», e le due politiche non sono identiche, sono anzi due fenomeni completamente diversi, per molti aspetti persino non comunicanti fra loro (l'una non ha nulla a che vedere con l'altra). La politica, quella con la «p» minuscola, è una sfera del sociale che, al pari di altre sfere, descrive l'attività quotidiana delle comunità umane: come esiste una sfera economica, una sfera religiosa, una sfera giuridica, così vi è una sfera politica che coincide, grosso modo, con l'apparato burocratico dello Stato e, nelle democrazie, con organizzazioni come i partiti e i movimenti. In quanto sfera del sociale, questa forma di «politica» opera in condizioni di *ordinarietà*, ed è costituita da politici di professione, cioè da un ceto politico che è ben identificato e identificabile, come è stato descritto compiutamente da Max Weber<sup>2</sup>; tutto il dibattito sulla «buona politica» rientra in questo ambito.

Poi c'è l'altra forma, quella con la «P» maiuscola: ma cosa distingue la Politica dalla politica? La politica, abbiamo detto, ha a che fare con l'ordinarietà, con una situazione di *ordine*, di regolarità, di quotidianità, e consiste in primo luogo nella *buona amministrazione della cosa pubblica*. La Politica, invece, è essenzialmente amministrazione straordinaria, è *eccezione*, è assimilabile al processo di definizione e ridefinizione delle regole che ordinano i comportamenti collettivi.

### ***La grande politica da Fromm a Severino***

La Politica con la «P» maiuscola è un *processo*, non è uno stato di cose; e non è riconducibile ad un ceto particolare in quanto diversi possono essere, di volta in volta, i soggetti politici. Questa seconda definizione è stata anticipata, in alcuni suoi elementi costitutivi, da due importanti pensatori del secolo scorso: l'idea di «regole del gioco» che governano le attività umane è stata elaborata da un economista, Douglass C. North, il quale osserva che «Le istituzioni sono le regole del gioco di una società o, più formalmente, i vincoli che gli uomini hanno definito per disciplinare i loro rapporti»<sup>3</sup>.

L'altro passaggio fondamentale, l'altro elemento costitutivo della definizione di «Politica» qui delineata, è quello che stabilisce che le regole che riguardano (e cambiano) i comportamenti collettivi di una o più comunità umane hanno una origine, per così dire, «antropologica»; qui il pensatore che maggiormente ha trattato il tema è, a mio avviso, un gigante del pensiero del XX secolo: Erich Fromm. Che ha espresso una tesi che è di estrema importanza e che riguarda in primo luogo la *filosofia politica*: i comportamenti

---

<sup>1</sup> E. Severino, 2018, 261.

<sup>2</sup> M. Weber, 2004.

<sup>3</sup> D. North, 1994, 23.

degli esseri umani, diversamente da quelli degli altri animali, non sono regolati dagli istinti; questa osservazione, che può sembrare fin troppo ovvia, quasi banale, comporta però delle conseguenze rilevanti che Fromm analizza nel dettaglio: la carenza istintuale degli esseri umani è un fondamentale elemento di *debolezza* cui l'uomo, per poter sopravvivere, risponde elaborando *mappe e mete* mentali, cioè sistemi di orientamento e sistemi di devozione. Le religioni e le ideologie *sostituiscono* gli istinti che, nel regno animale, provvedono a regolare i comportamenti (individuali e collettivi) di tutti gli altri esseri viventi che noi conosciamo.

Ma cos'è che fa sì che gli uomini costruiscano mappe e mete per surrogare la loro carenza di istinti? È l'intelligenza? Anche altri animali sono intelligenti; è la ragione? E come si spiega la distruttività umana, l'esistenza e il perdurare del *male* a fianco del *bene* che attraversa l'intera storia del genere umano? Certo gli esseri umani sono animali intelligenti, sono razionali (anche se caratterizzati da razionalità limitata), e sono anche «animali parlanti» (il linguaggio è un altro elemento fondamentale, costitutivo della possibilità umana di elaborare mappe e mete); ma ciò che distingue gli esseri umani da tutto il resto del mondo animale è l'*attività politica*. Benché Fromm non parli mai espressamente di «politica», il concetto appare sempre, è sempre presente nei suoi scritti fondamentali; dalla carenza istintuale, e dalla necessità della politica come attività di *supplenza* rispetto agli istinti, ne deriva una conseguenza assai rilevante, e cioè che l'uomo<sup>4</sup> non è naturalmente buono o naturalmente cattivo, come sostenevano i filosofi politici di un tempo, da Hobbes a Rousseau: ciascun essere umano è *insieme* buono e cattivo, ha potenzialità enormi ma è anche distruttivo, e talvolta persino *enormemente distruttivo*. Il fatto che l'essere umano possa rivelarsi capace di costruire società libere e democratiche, ma anche sistemi totalitari, discende da quella debolezza degli istinti che lo obbliga ad *agire politicamente* e cioè a costruire quelle mappe e quelle mete che sono a fondamento delle religioni e delle ideologie le quali a loro volta *costituiscono* (come «attività costituenti») le regole fondamentali che ordinano i comportamenti collettivi.

Peraltro, nell'agire politico (la *Politica* con la «P» maiuscola di Severino) è la *disobbedienza* il fattore chiave, laddove nella politica (quella con la «p» minuscola) conta invece l'*obbedienza*, cioè il rispetto delle regole del gioco, attraverso il rispetto del sovrano e dell'autorità costituita. Per cambiare le regole, infatti, occorre anzitutto *disobbedire*, mentre l'obbedienza è indispensabile per mantenere lo status quo che è la condizione necessaria per poter bene amministrare la cosa pubblica, cioè per poter sviluppare *buona politica*. L'obbedienza è a fondamento della *sovranità*, non si dà sovranità senza obbedienza, ma la disobbedienza è essenziale per poter cambiare le regole del gioco collettivo, *ed è la disobbedienza, non l'obbedienza, che è a fondamento dell'agire politico*, cioè della *Politica* con la «P» maiuscola di Severino. Il peccato di Adamo, egli osserva, lungi dall'essere una sconfitta «è il suo incominciare a vivere la vita

---

<sup>4</sup> Inteso come figura maschile e femminile, precisa Fromm, che si occupa in più scritti di società *matriarcali* in contrasto a quelle patriarcali sulle quali si è fondata peraltro l'intera civiltà occidentale.

reale»<sup>5</sup>; è un passaggio, questo riportato da Severino, che troviamo espresso a chiare lettere anche da Fromm, ad esempio quando scrive che: «*La storia dell'uomo è cominciata con un atto di disobbedienza, ed è tutt'altro che improbabile che si concluda con un atto di obbedienza*»<sup>6</sup>. L'atto di disobbedienza con cui è iniziata la storia umana è rappresentato dalla parabola del peccato originale, mentre la conclusione cui si riferisce Fromm è quella che potrebbe invece derivare da un conflitto atomico su scala globale.

La potenza distruttiva implicita nell'era atomica è sempre presente nell'analisi di Fromm, mentre per Severino la Tecnica (con la «T» maiuscola) e la filosofia sono le due dimensioni costitutive della «grande politica»: questo però è vero, a mio avviso, solo nella nostra epoca, o comunque a partire dall'età moderna; anche per gli antichi esisteva infatti una «grande politica», che si manifestava però in prevalenza a partire dalla sfera religiosa: i fondatori delle grandi religioni universali sono stati i soggetti principali della «grande politica» nell'antichità. È a partire dalla nascita delle religioni monoteiste, l'Ebraismo, il Cristianesimo, l'Islam, ma certamente anche il Buddismo, l'Induismo e il Confucianesimo, che la «grande politica» ha cominciato a prendere forma, a manifestarsi nella storia dell'umanità: i profeti fondatori delle grandi religioni universali sono stati capaci di definire e ridefinire le regole di comportamento collettivo di intere comunità umane; le grandi religioni hanno dettato le «regole del gioco» all'umanità, e questo prima ancora della tecnica. La distinzione, proposta da Erich Fromm, fra *profeti* e *sacerdoti* è, da questo punto di vista, di una chiarezza senza eguali: «chiameremo *sacerdoti* coloro i quali fanno uso delle idee che i profeti hanno enunciato. I profeti vivono le proprie idee; i sacerdoti le somministrano a quanti hanno care le idee stesse. Le quali perdono così vitalità, si riducono a vuota formula»<sup>7</sup>. Ogni scuola filosofica, osserva Fromm, ha i propri sacerdoti, il cui mestiere «consiste nell'amministrare l'idea del pensatore originale, nel distribuirla, interpretarla, farne un oggetto da museo, in tal modo imbalsamandola»<sup>8</sup>.

### ***La grande politica e le ideologie***

L'ultima manifestazione della «grande politica» a partire dalla sfera religiosa è stata la Riforma protestante; dopo questa ultima grande fase di cambiamento, e a partire dalla costruzione dello Stato di matrice vestfaliana, sono state le *ideologie* a dominare la scena della «grande politica»: il liberalismo, il socialismo, il nazionalismo, ma anche lo stesso capitalismo, come osserva acutamente Severino, sono state le ideologie che hanno letteralmente fondato la modernità, nel bene e nel male; queste ideologie hanno portato la democrazia procedurale ma anche il totalitarismo, prosperità e disuguaglianze, crescita economica e conflitti, guerra e pace *insieme*. Ancora una volta, se mai c'era bisogno di

<sup>5</sup> E. Severino, 2018, 254.

<sup>6</sup> E. Fromm, 1982, 11.

<sup>7</sup> Ivi, 43.

<sup>8</sup> Ivi, 44.

verificarlo, si è confermata la teoria di Fromm, secondo cui non esiste l'uomo buono «per natura» (il buon selvaggio, il buon samaritano), così come non esiste neppure l'uomo naturalmente cattivo (*l'homo homini lupus*): lo stesso uomo (inteso come «essere umano», cioè come uomo e donna insieme) può diventare buono o cattivo a seconda delle circostanze, e della sequenza di scelte che vengono compiute. Fromm chiama questo processo col nome di *alternativismo*: «tra l'estremo di quando io non posso più fare un'azione sbagliata e l'altro estremo di quando ho perduto la libertà di agire rettamente, ci sono innumerevoli gradi di libertà di scelta. Nella vita pratica il grado di libertà di scelta è diverso ad ogni istante»<sup>9</sup>. È stato l'abbandono della tradizione, osserva Severino, che «ha consentito in Occidente lo sviluppo della scienza e della tecnica»<sup>10</sup>, lo stesso capitalismo è riuscito ad imporsi come forma dominante di produzione proprio grazie alla tecnica; senza innovazione tecnica, il capitalismo non sarebbe mai riuscito a svilupparsi come invece è avvenuto. Ed oggi il contrasto maggiore alla tradizione non viene più dall'economia di mercato e dalla globalizzazione economica, ma dalla tecnica e dalla *globalizzazione tecnica*; non è un caso, osserviamo, che mentre una parte del mondo stava attraversando, nel periodo 2007-2011, una grave crisi finanziaria, nuove tecnologie si stavano imponendo a livello globale creando gli attuali giganti del web, come osserva acutamente Patrizio Bianchi:

In realtà gli anni della crisi hanno incubato una nuova economia in cui ad una riduzione degli scambi materiali si è contrapposto un crescente scambio di dati, quindi di beni immateriali, sotto forma di trasferimento di file, di video, di software e altre modalità di condivisione di comunicazioni interattive; potremmo quindi definire questa nuova fase dello sviluppo mondiale *digital globalization* a significare quanto rilevante, nella nuova configurazione dell'economia, sia oggi il peso di questo nuovo modello di interazione sociale<sup>11</sup>.

E come la grande crisi finanziaria della fine del primo decennio nel nuovo secolo ha facilitato lo sviluppo della nuova economia, osserviamo, così la crisi pandemica iniziata alla fine del secondo decennio di questo secolo ha dato un nuovo impulso a questa evoluzione tecnica e produttiva dell'economia: il *distanziamento sociale*, che altro non è che il distanziamento interpersonale di persone fisiche, sta fungendo da ulteriore *acceleratore* di un processo che era già in corso ed il cui ulteriore sviluppo trae nuova forza dalla pandemia da coronavirus: pensiamo solo alla didattica a distanza, o all'enorme crescita degli acquisti online, ma anche a eventi del tutto nuovi cui non eravamo abituati, come i *webinar* e i convegni online, che in questa fase si sono imposti per ragioni di necessità, per il lockdown, ma di cui difficilmente (è presumibile) si potrà più fare a meno una volta che l'epidemia sarà terminata. E pur tuttavia il vecchio e il nuovo convivono, all'interno delle stesse comunità umane: «il vecchio ordine non intende morire. Ma è

---

<sup>9</sup> E. Fromm, 1971, 178-179.

<sup>10</sup> E. Severino, 2018, 15.

<sup>11</sup> P. Bianchi, 2018, 47-48.

sempre più incapace di funzionare»<sup>12</sup>. Ciò porta anche al fenomeno che Severino chiama del «tramonto degli immutabili»<sup>13</sup>, in particolare quelle ideologie che, nel momento in cui tentano di cambiare, vengono in realtà travolte dalle circostanze ed il loro mutamento coincide, di fatto, con la loro estinzione, almeno come fenomeni di massa; Severino propone il caso del Pci, la cui trasformazione in partito socialdemocratico non si è mai veramente conclusa perché «il Pci era radicato nel marxismo, cioè, innanzitutto, in una filosofia»<sup>14</sup>. Attenzione però, perché non tutte le presunte «verità assolute» sono destinate al dissolvimento ed è ingenuo, scrive Severino, «"dar per morto" qualcosa (soprattutto se è qualcosa di grande)»<sup>15</sup>.

In ogni caso i grandi sistemi filosofici, proprio perché si configurano come «verità assolute», sono plasmabili solo fino ad un certo punto, e come non era possibile immaginare un *comunismo dal volto umano*, così non è pensabile che il capitalismo possa mutare al punto da rinunciare ai suoi elementi fondanti, e cioè «l'incremento all'infinito del profitto privato»<sup>16</sup>; il capitalismo entra in crisi, osserva Severino, quando altre forze (ciascuna delle quali dotata di un proprio retroterra filosofico) tentano di imporgli scopi diversi da quello suo costitutivo: è il caso della Chiesa cattolica che, forse senza neppure rendersene conto, in realtà «chiede al capitalismo di non essere più capitalismo»<sup>17</sup>. Le verità assolute, con i loro sistemi filosofici, sono quindi assolute anche nel senso che il loro eventuale mutamento produce qualcosa di *nuovo*, qualitativamente *diverso* dalla verità assoluta; potremmo dire quindi che un «comunismo dal volto umano» non sarebbe più comunismo, ma *qualcos'altro*, e lo stesso vale per il capitalismo, perché un capitalismo senza profitto non è più capitalismo. Che peraltro non trova solo nella Chiesa cattolica motivi di conflitto, Severino cita anche l'Islam, i nazionalismi e «varie forme di umanesimo»; gran parte della teoria di Fromm, ad esempio, è stata una critica anche radicale del capitalismo da posizioni umanistiche: pensiamo ad esempio alle conseguenze che potrebbe avere una proposta come quella che fece Fromm di limitare, se non anche abolire del tutto, la pubblicità, una riforma che nei suoi effetti sul sistema economico avrebbe un impatto non inferiore all'abolizione della proprietà privata voluta dal marxismo-leninismo.

Il capitalismo, osserva Severino, è in realtà una grande contraddizione, perché da un lato ha bisogno della scarsità, la *scarsità mediana* per poter vendere le proprie merci, ma dall'altro grazie alla tecnica crea un sistema produttivo che tende ad eliminare proprio la scarsità. La tecnica diventa anche lo strumento, nelle mani del capitalismo, per cercare di ridurre le devastazioni sull'ambiente che è lo stesso capitalismo a produrre; e si serve anche dei «governi tecnici» ove occorra, sempre solo per salvaguardare se stesso: «i

---

<sup>12</sup> E. Severino, 2018, 148.

<sup>13</sup> Ivi, 150.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Ivi, 191.

<sup>16</sup> Ivi, 220.

<sup>17</sup> Ivi, 221.

“governi tecnici” non decidono, ma mettono in opera le decisioni richieste dall'economia di mercato»<sup>18</sup>.

### ***La tecnica e lo sviluppo sostenibile***

Tutta la teoria della sostenibilità e dello sviluppo sostenibile si fonda sulla tecnica: l'*economia circolare*, ad esempio, presuppone l'applicazione di tecniche e di metodi scientifici per il riciclo e il riuso, e non è in contraddizione col sistema economico capitalistico ma, anzi, è parte di esso; la discussione sull'utilizzo del carbonio piuttosto che delle fonti rinnovabili per produrre energia è una discussione *interna* al capitalismo, che però se da un lato affronta adeguatamente il problema del saccheggio delle materie prime, dall'altro secondo Severino mette in secondo piano l'altro aspetto del saccheggio globale, che è costituito dallo sfruttamento dei paesi poveri da parte di quelli ricchi. Ad essere in crisi è qui la politica con la «p» minuscola, che da tempo ha ceduto i propri spazi all'economia: lo Stato non è più *Stato politico* bensì *Stato economico*, «nelle società capitalistiche la politica (ormai anche quella di sinistra) mira a garantire il miglior funzionamento dell'economia di mercato»<sup>19</sup>. La stessa Unione europea, osserva Severino, si caratterizza più come unione economica che non politica. Il percorso storico che porta al passaggio dalla politica all'economia è tuttavia transitorio, perché è destinato ad essere superato dalla supremazia della tecnica: gli Stati politici che, abbiamo detto, dapprima erano divenuti Stati economici, stanno ora diventando *Stati tecnici*. La sovranità non è più in capo a Stati politici, bensì a Stati tecnici: ne è una dimostrazione, per Severino, l'eurozona, dove una istituzione tecnica come la Banca centrale europea è in grado di gestire molto bene il circuito monetario della moneta unica senza aver bisogno di una sola sovranità politica sopra di sé. Ma anche per quanto riguarda Stati Uniti e Russia, scrive Severino, «a dominare non saranno loro, ma la *tecnica*. E questo sarà appunto il senso autentico di quell' "unità" *tecnica* del mondo, attorno al quale si continua a girare a occhi bendati»<sup>20</sup>.

Un nuovo universalismo, quindi, si prospetta all'orizzonte, che però non sarà fondato sull'etica kantiana secondo cui l'uomo non deve essere mezzo di alcun fine ma un fine in sé, in quanto l'obiettivo della tecno-scienza è un altro e cioè «è l'aumento indefinito della potenza»<sup>21</sup>; che poi, nel mentre, gli esseri umani ne possano trarre benefici in termini di benessere, questo è possibile, come già accade per il capitalismo che, pur avendo come scopo il profitto individuale, è riuscito tuttavia a creare le condizioni per un maggior benessere collettivo, anche se distribuito in modo diseguale. E lo stesso dicasi per la pace, la «*pax technica*»; ma deve anche essere chiaro a tutti che per la tecno-scienza, ancor più

<sup>18</sup> Ivi, 226.

<sup>19</sup> Ivi, 38-39.

<sup>20</sup> Ivi, 236.

<sup>21</sup> Ivi, 238.

che per il capitalismo, «l' "uomo" non è assunto come fine»<sup>22</sup>. E questo porta, necessariamente, a delle conseguenze; soprattutto per la tendenza, connaturata nella tecnica, a voler superare i *limiti*. Ma anche per la potenza distruttiva che può assumere il conflitto fra tecnica e tradizione, «ossia tra la tecnica e l'insieme delle forze che intendono servirsi di essa»<sup>23</sup>.

Il lato oscuro, per così dire, dell'evoluzione descritta da Severino è che il rovesciamento – per cui non è più la tecnica ad essere strumento nelle mani del capitalismo per conseguire i propri fini di produzione e profitto ma è il capitalismo che, al contrario, diviene mezzo della tecno-scienza affinché questa possa perseguire i propri fini di «incremento indefinito della potenza» – può portare ad esiti che sono, per così dire, l'opposto del principio kantiano secondo cui l'uomo non è mezzo di alcun fine, ma è un fine in sé: la volontà di potenza senza limiti perseguita dalla tecno-scienza «non elimina la solidarietà, ma se ne serve, come può servirsi della religione, dell'umanesimo, dell'arte ecc. Si serve dell'uomo»<sup>24</sup>. In questo contesto, può diventare a rischio lo stesso modello democratico su cui si fondano le società occidentali: la democrazia, scrive Severino, «è una *scelta*, come la fede che sta alla base del discorso teologico»; e tuttavia «nello sviluppo della civiltà dell'Occidente la democrazia procedurale ha una coerenza (...) essenzialmente inferiore a quella dell'Apparato scientifico-tecnologico»<sup>25</sup>. Il rischio, cioè, è che sia la tecnica ad avere sempre l'ultima parola, e quindi a decidere i modi in cui noi umani possiamo vivere, cosa ci è consentito e cosa non ci è consentito fare; anche per questo, conclude Severino, la filosofia si rivela essenziale: «quando la tecnica riesce ad ascoltare la voce del sottosuolo filosofico del nostro tempo incomincia il tempo della "grande politica"»<sup>26</sup>. Solo quando la tecno-scienza riesce ad accompagnarsi, ad ascoltare la filosofia, solo allora i processi politici potranno assumere un circuito virtuoso, e non essere più al servizio della morte e della distruzione.

### ***La verità e il divenire***

La storia e il divenire sono incompatibili con l'assoluto, con ciò che è definitivo ed eterno: il divenire è imprevedibile proprio perché non esistono verità eterne; la scienza, in questo contesto, «non è verità, ma rende possibile alla volontà dell'uomo il *dominio* del mondo»<sup>27</sup>, e lo rende possibile perché «la tecnica moderna è il "super-mezzo"»<sup>28</sup> di cui si serve chiunque voglia porsi alla guida del mondo. Anche per questo, la tecno-scienza non

---

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ivi*, 260.

<sup>24</sup> *Ivi*, 167.

<sup>25</sup> *Ivi*, 169.

<sup>26</sup> *Ivi*, 271.

<sup>27</sup> *Ivi*, 205.

<sup>28</sup> *Ivi*, 211.



potrà che prevalere sulle altre volontà, quella economica, quella religiosa, quella politica (la politica con la 'p' minuscola), quella giuridica; e però, per poter prevalere, la tecnologia ha bisogno di un fondamento filosofico. Questo perché la filosofia è essenzialmente *critica*, critica «del mito, del senso comune, della scienza, della religione, della politica»<sup>29</sup>. Un fondamentale processo di *rovesciamento* fa sì che la tecnica, da mezzo utilizzato dai sistemi ideologici esistenti, divenga essa stessa il *fine*, lo scopo ultimo di ogni attività umana.

Lo scontro fra i diversi sistemi ideologici diventa, allora, nient'altro che uno scontro di retroguardia: «Per quanto sembri occupare la scena del mondo, lo scontro tra Islam, da una parte, e cristianesimo, capitalismo, democrazia dall'altra è uno scontro di retroguardia. Il nemico autentico e vincente *sia* dell'Islam *sia* di quei suoi nemici visibili è la tecnica, di cui sia l'Islam sia quei suoi nemici intendono servirsi per prevalere nello scontro di retroguardia»<sup>30</sup>. L'imporsi della tecnica come fine ultimo di ogni attività umana è, peraltro, conseguente alle caratteristiche stesse degli esseri umani, in quanto «l'uomo è un *essere tecnico*»<sup>31</sup>. Interessante e, per quanto ne so, del tutto originale l'interpretazione che Severino dà del crollo del comunismo in Europa Orientale: il socialismo reale, scrive, «si è dissolto perché l'Est potesse salvare quell'insieme di potenzialità tecniche che avrebbe consentito alla nuova Russia di mantenersi concorrenziale rispetto alla potenza tecnico-militare degli Stati Uniti»<sup>32</sup>. L'Unione Sovietica non esiste più, ma rimane inalterata la supremazia militare, in primis nelle armi nucleari, in capo alle due superpotenze: ieri Stati Uniti e Unione Sovietica, oggi Stati Uniti e Russia. Entrambe restano le uniche due superpotenze, ma in una situazione globale che, osserva Severino, è fortemente dinamica, per cui «le due superpotenze sono pertanto costrette a mantenere continuamente la distanza di sicurezza che sono riuscite a porre tra sé e tutti gli altri Stati»<sup>33</sup>.

La globalizzazione economica, in particolare, ha ridotto il numero complessivo delle situazioni di grave indigenza nel mondo: se è vero che gli esseri umani in povertà assoluta ammontavano nelle rilevazioni ante pandemia ancora ad oltre ottocento milioni di persone nel mondo, quindi un numero enorme, persino impressionante, è anche vero però che il 36% della popolazione globale viveva nel 1990 ancora in povertà estrema e che questa percentuale è scesa progressivamente fino ad arrivare al 10% nel 2015<sup>34</sup>. Le situazioni di grave indigenza nel mondo sono andate riducendosi in particolare dopo la liberalizzazione del commercio internazionale a seguito degli accordi di Doha che nel

<sup>29</sup> Ivi, 212.

<sup>30</sup> Ivi, 17.

<sup>31</sup> Ivi, 147.

<sup>32</sup> Ivi, 21.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> come evidenza a pag.19 il Rapporto 2019 dell'Alleanza per lo Sviluppo Sostenibile, ASviS, *L'Italia e gli Obiettivi di Sviluppo Sostenibile*, in internet: [https://asvis.it/public/asvis2/files/Rapporto\\_ASviS/REPORT\\_ASviS\\_2019.pdf](https://asvis.it/public/asvis2/files/Rapporto_ASviS/REPORT_ASviS_2019.pdf)

2001 hanno fatto entrare a pieno titolo fra le potenze economiche globali la Cina e altri paesi che erano prima «Terzo mondo», e quindi molto più poveri.

Certamente, la pandemia generata dal coronavirus ha ora peggiorato la situazione, sia sul fronte della povertà che su quello della disuguaglianza (dentro e fuori i diversi Paesi), e l'ha peggiorata anche sul lato dei diritti, consentendo a diverse *democrazie illiberali* di limitare le libertà individuali, con la scusa delle ragioni emergenziali, per poi rendere permanenti questi limiti alle libertà<sup>35</sup>. Ma già dopo il crollo del Muro di Berlino e il collasso del comunismo in Europa Orientale, la condizione dell'Occidente è andata via via peggiorando; paradossalmente (ed è uno dei tanti paradossi evidenziati da Severino), la guerra fredda e la divisione del mondo in due blocchi aveva favorito la crescita e la prosperità proprio dell'Occidente, e per molti aspetti ne aveva anche garantito la sicurezza: il confronto Est-Ovest aveva infatti originato un «Superstato planetario»<sup>36</sup> che era governato da un duumvirato costituito da Stati Uniti e Unione Sovietica che, insieme, erano riusciti a reggere i destini del mondo per decenni. Il «Superstato duumvirale» rappresenta il primo, e finora unico, esempio di governo mondiale, la «prima forma reale di “Super-Stato” planetario, provvisto della forza di mantenere l'ordine e quindi la “pace” mondiale»<sup>37</sup> in cui americani e russi, pur in contrasto ideologico, portavano avanti un sostanziale scopo comune.

La fine di quel periodo ha fatto anche venir meno l'attuazione del progetto sovietico, forse velleitario, di voler rappresentare i popoli più poveri, che dopo la fine della guerra fredda hanno trovato invece nel fondamentalismo islamico il nuovo soggetto politico pronto a raccogliergli le istanze di rappresentanza globale: con la fine del comunismo sovietico, la condizione dei paesi ricchi e dell'Occidente è così peggiorata, in quanto l'URSS esercitava una fondamentale «funzione di *controllo* e di *contenimento* delle spinte antioccidentali dei paesi musulmani»<sup>38</sup>. In realtà, osserva Severino, la fine del comunismo sovietico lungi dall'inaugurare un lungo periodo di pace, ha invece reso più insicuro il mondo intero: il mondo assomiglia sempre di più ad «un vulcano in eruzione»<sup>39</sup> a fronte del quale è l'Europa, in particolare, a mostrarsi indifesa: «l'Europa è ricca, ma non ha la capacità di difendere adeguatamente la propria ricchezza»<sup>40</sup>. Il tema dell'unità dei popoli europei è sempre presente nelle riflessioni di Severino, la cui posizione è l'esatto contrario del «sovranoismo» che si è andato man mano affermando come ideologia politica all'interno dei singoli paesi europei; ma è anche diverso dalla concezione europeista che vorrebbe costruire uno Stato federale autonomo e ben separato dalla Russia. Curiosamente, Severino sembra riproporre in diversi passaggi il sogno della

<sup>35</sup> Cfr. anche il rapporto del 17 dicembre 2020 di Amnesty International, *Covid-19 Crackdowns. Police abuse and the global pandemic*, in internet: <https://www.amnesty.it/pandemia-pretesto-repressione/>

<sup>36</sup> E. Severino, 2018, 21.

<sup>37</sup> Ivi, 29.

<sup>38</sup> Ivi, 13.

<sup>39</sup> Ivi, 24.

<sup>40</sup> Ivi, 35.

«grande Europa», estesa dall'Atlantico agli Urali, ed includente anche altri paesi come la Turchia, un sogno che però sembra oggi sempre più irrealizzabile<sup>41</sup>.

### ***La tecnica e la politica***

È in questo contesto che si inserisce la critica che Severino muove a Carl Schmitt: Schmitt, osserva, dà la priorità alla politica sulla tecnica, in quanto la politica «tende alla formazione di “grandi spazi”»<sup>42</sup>; Schmitt certamente ha dato una interpretazione della politica di questo tipo, come nel libro *Il Nomos della Terra* in cui osserva come «l'idea di un ordinamento spaziale comune che abbracciasse tutta la terra»<sup>43</sup> sia in realtà un'idea dell'età moderna, che non esisteva nell'antichità. Ma Schmitt ci ha proposto anche una interpretazione ben diversa della politica, che a mio avviso è compatibile con la visione di Severino e, anzi, ci aiuta a comprenderne meglio il significato, laddove Schmitt osserva<sup>44</sup> che lo Stato ha perso il monopolio del «politico» e quindi altri ambiti di attività umane possono *caricarsi di significato politico*: ora, la Tecnica, anzi la *tecno-scienza* è proprio uno di questi ambiti, che può cioè diventare Politica, quella con la 'P' maiuscola di Severino.

La Politica intesa in questo modo si configura cioè come un fenomeno per così dire di tipo «meta», che sta cioè al di sopra e al di là di tutti gli altri fenomeni che caratterizzano la nostra esistenza sociale e collettiva: la tecno-scienza, in altre parole, non sostituisce la «politica» come potenza di dominio, sostituisce invece lo *Stato* in quel ruolo, si configura cioè essa stessa come *soggetto politico* (della Politica con la «p» maiuscola); in altre parole, *la tecno-scienza sostituisce lo Stato sovrano come soggetto dell'agire politico*. Ma la tecno-scienza, come peraltro anche lo Stato sovrano, non è qualcosa di impersonale, di inumano o sovraumano, è al contrario *incarnata* negli esseri umani, esseri fisici e individualmente *identificabili*: quando cioè diciamo che lo Stato sovrano, di matrice vestfaliana, è o diviene il soggetto della Politica, affermiamo in realtà che in un certo momento e in un certo luogo *determinati individui* ricoprono quel ruolo; e quando affermiamo che la tecno-scienza «si carica di significato politico» (per dirla con Schmitt), che diventa cioè essa stessa *soggetto politico al posto dello Stato sovrano*, intendiamo dire, anche qui, che *determinati individui* o gruppi di individui (gli scienziati) in quel momento sono divenuti i *soggetti della politica*. Intendendo con ciò dire che tali individui

---

<sup>41</sup> Scrive infatti Severino, per meglio chiarire la sua visione geopolitica, che «la progressiva integrazione di Europa e Russia è nell' “ordine delle cose” (...). Si aggiunga che se l'entrata della Turchia in Europa è una possibilità concreta, questa entrata renderebbe più equilibrato il rapporto demografico tra i russi e gli attuali Europei» (Ivi 25). Una visione, quella di Severino, che occorre però contestualizzare: ex post ci appare ora (ma soltanto ora) non realizzabile, almeno nella situazione attuale che vede prevalere, sia in Russia che in Turchia, di leadership illiberali che sembrano sempre più estranee alla tradizione democratica dei paesi che costituiscono l'attuale Unione europea.

<sup>42</sup> Ivi, 234.

<sup>43</sup> C. Schmitt, 1991, 37.

<sup>44</sup> C. Schmitt, 1972.

o gruppi di individui sono «attori politici» non perché, come afferma Schmitt, dividono in amici e nemici il confronto pubblico, rendendolo conflittuale, ma perché *cambiano le regole del gioco collettivo*, per dirla ancora con la terminologia utilizzata da North.

Possiamo dunque affermare, in questo senso, che Bill Gates piuttosto che Steve Jobs, e i loro team di progetto, sono stati *attori politici*? A mio avviso, a questa domanda occorre dare una risposta certamente affermativa, ma in quanto sono riusciti a cambiare le regole dei comportamenti collettivi, e *limitatamente a ciò*. Possiamo cioè affermare che Bill Gates ha *agito politicamente* nel momento in cui ha introdotto il sistema operativo che ha consentito la diffusione su larga scala dei personal computer nel mondo, rendendo oggi la nostra vita quasi impossibile senza il loro utilizzo; e lo stesso vale per la trasformazione dei telefoni da sistema di comunicazione su rete fissa al sistema mobile degli attuali smartphone che sono, a tutti gli effetti, computer tascabili. Non possiamo affermare la stessa cosa, invece, per le attuali attività filantropiche di Bill Gates, che sono anche all'origine di una serie di fake news: le sue attività filantropiche successive allo sviluppo esponenziale di Microsoft, in realtà, *non hanno cambiato le regole del gioco collettivo*, o almeno non le hanno cambiate con una *intensità* (torna qui di nuovo Carl Schmitt e la sua teoria del «politico») tale da cambiarle come ha fatto, invece, la stessa Microsoft con l'introduzione su larga scala dei personal computer. La domanda che dobbiamo farci, a questo punto, e leggendo Severino, è la seguente: può o potrà la tecnoscienza, nel *divenire*, arrivare a cambiare le regole dei comportamenti collettivi degli esseri umani *senza doversi a sua volta incarnare in esseri umani*?

Quando parliamo di capitalismo, piuttosto che di comunismo o di fondamentalismo religioso, ci riferiamo in realtà sempre ad individui e gruppi di individui che incarnano queste particolari «volontà di potenza», per dirla con Severino: nel caso della tecnoscienza, possiamo allora ipotizzare che tale «volontà di potenza» possa essere esercitata *esclusivamente* da macchine senza esseri umani che, per così dire, ne tirano le fila? La domanda non è banale in quanto è riconducibile al dibattito in corso di svolgimento sull'*intelligenza artificiale* e sulle possibilità o potenzialità che questa potrebbe avere, già in un futuro prossimo, di cambiare le regole dei comportamenti umani *senza intervento umano*. La materia è tuttora oggetto di dibattito, ma è interessante vedere come dei suoi possibili sviluppi si occupino istituzioni come il Parlamento europeo, che su questa materia è particolarmente attivo<sup>45</sup>. L'organizzazione di una società, ha osservato Severino, è tanto più efficace quanto più i criteri che la regolano «vengono a coincidere con i criteri della razionalità scientifica»<sup>46</sup>; e la scienza moderna, prosegue, «è la forma più potente di dominio perché è la forma più potente di previsione»<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> Non è un caso che l'Ue, ed in particolare il Parlamento europeo, si occupi di frequente di questo tema, perché gli sviluppi dell'intelligenza artificiale possono incidere in modo significativo sui diritti delle persone. e sulla capacità stessa di azione collettiva. Cfr. in internet: <https://www.europarl.europa.eu/news/it/headlines/priorities/intelligenza-artificiale-nell-ue>

<sup>46</sup> E. Severino, 1979-2020, 14.

<sup>47</sup> Ivi, 15.

L'intera storia dell'Occidente è caratterizzata dalla fede nel divenire, e si caratterizza in ogni campo per la progressiva distruzione di ciò che è immutabile, dalle forme dell'arte ai diversi rapporti di produzione fino alle istituzioni pubbliche: *tutto è cambiamento, trasformazione, divenire*. E la previsione è possibile perché riguarda il processo del *divenire del mondo*, che comporta tuttavia anche l'irruzione di *eventi inattesi*, che possono costituire una minaccia cui occorre rispondere in termini di *dominio*: «per salvarsi è necessario arginare la minaccia del divenire, cioè controllarla, sottoporla a una legge e dunque dominarla»<sup>48</sup>. Ma per poter fare ciò, occorre *rendere prevedibile l'imprevedibile* e la scienza è la forma più potente di previsione<sup>49</sup>; per tale ragione, per Severino, essa è la forma più potente di dominio: «la scienza moderna è la forza decisiva che nella storia dell'Occidente spinge alla distruzione degli immutabili»<sup>50</sup>, ed è in grado di fare ciò per il proprio carattere *sperimentale*, «perché rinuncia al sogno epistemico di una previsione incontrovertibile e diventa previsione ipotetica e quindi sempre aperta al rischio dell'insuccesso»<sup>51</sup>. L'apparente debolezza della scienza è il suo punto di forza nei confronti della tradizione, che è rivolta ad «immutabili» che non esistono nel mondo reale, caratterizzato al contrario dal divenire e quindi dalla possibilità, sempre presente, dell'irruzione dell'inatteso, di quell'imprevisto che non esisteva, che era *nulla* fino ad un momento prima ma che ora, invece, *esiste*.

È quasi naturale, nella fase contingente in cui scriviamo questo articolo, pensare alla pandemia da SARS-CoV-2: la patologia da Covid-19 (Coronavirus Disease 19) era sconosciuta fino al 2019, ed era sconosciuta perché era *nulla*, il niente che d'improvviso però si è materializzato, e si è materializzato invadendo il nostro mondo in modo del tutto impreveduto; scrive Severino: «la possibilità dell'irruzione dell'imprevisto è assoluta. Ma tale possibilità può essere assoluta solo perché tutto ciò che incomincia ad essere, prima di incominciare non è un qualcosa, ma niente, e in quanto niente non è qualcosa che possa sottostare a una previsione»<sup>52</sup>. Il testo appena citato è stato pubblicato la prima volta nel 1979, e quarant'anni dopo abbiamo capito, concretamente, cosa significa l'irruzione dal nulla dell'imprevisto; il coronavirus ha sconvolto le vite di milioni di persone, ne ha uccise in gran numero e portato in recessione buona parte dell'economia mondiale. Nonostante fossero stati fatti studi preventivi, nessuno sarebbe mai stato in grado di prevedere se e quando il coronavirus sarebbe emerso, si sarebbe materializzato, appunto, dal nulla: «è impossibile una previsione del niente, ossia del niente che ogni evento è prima di incominciare ad essere»<sup>53</sup>. Una casa è la sommatoria dei materiali che si sono resi necessari per costruirla, ma è anche qualcosa di più della somma di quei

---

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ivi*, 16.

<sup>50</sup> *Ivi*, 27.

<sup>51</sup> *Ivi*, 28.

<sup>52</sup> *Ivi*, 29.

<sup>53</sup> *Ivi*, 31.

materiali, vi è «un *residuo* (un qualche cosa di reale della casa) che prima della costruzione della casa non esisteva ancora. (...) questo residuo era *nulla*»<sup>54</sup>.

Severino si sofferma sul celebre libro di Jacques Monod, *Il Caso e la Necessità*<sup>55</sup>, perché il caso, osserva, è strettamente connesso al nuovo che inizia, e che inizia dal nulla: «nella storia dell'Occidente il senso del caso è indissolubilmente legato al senso del niente»<sup>56</sup>. Provenendo dal niente, l'evento non ha bisogno di una regola, il principio di indeterminazione è il suo fondamento e la scienza, non riconoscendo alcuna verità come assoluta, si presenta come la forma più razionale e, come tale, la forma di dominio più potente di tutte. Ciò che conferisce *valore scientifico* ai suoi principi è il *consenso*, il consenso della comunità scientifica: «il dato è stabilito da un verdetto, cioè dal consenso sociale»<sup>57</sup>. Il consenso, si badi bene, non è democratico, in quanto coloro che devono essere d'accordo sono solo i membri della comunità scientifica, che necessariamente è ristretta rispetto all'intera società, e il consenso è sempre provvisorio perché l'imprevedibilità è ovunque presente: «nell'induzione scientifica i dati che sono messi alla prova e che confermano la prova hanno un carattere intersoggettivo e quindi provvisorio, nel senso che la loro accettazione dipende da un consenso intersoggettivo che esiste solo di fatto»<sup>58</sup>. La probabilità che si verifichi un evento non necessariamente ci dice che quell'evento accadrà, infatti è sempre possibile che esca consecutivamente lo stesso numero dal lancio di dadi, e senza che vi siano trucchi di sorta.

Ciò che distingue la comunità scientifica da quella filosofica è, anche, il consenso comune che, pur temporaneo e sempre revocabile, viene attribuito ai principi scientifici; cosa che invece non avviene con la filosofia: «l'accordo tra i ricercatori scientifici e il disaccordo tra i filosofi; l'esistenza nelle singole scienze di un unico corpo dottrinale e l'esistenza in campo filosofico di una pluralità di sistemi tra di loro antitetici. L'accordo intersoggettivo tende così a diventare il criterio ultimo, o almeno una componente essenziale del criterio sulla cui base si stabilisce il valore razionale di ciò su cui verte l'accordo»<sup>59</sup>. Il problema, tuttavia, è che ogni metodologia implica una filosofia, e la filosofia coincide in questo caso, per Severino, con la volontà di potenza. Il mondo della scienza è dunque intersoggettivo, ed è un'interpretazione: «è la volontà che il dato abbia un significato *ulteriore*, cioè *addizionale* rispetto al significato in cui il dato consiste. Il significato addizionale costituisce il contenuto dell'interpretazione»<sup>60</sup>.

Il consenso richiede, anche, un linguaggio comune, e qui c'è un passaggio a mio avviso fondamentale dell'analisi di Severino, che si esprime in questi termini: «che esista un linguaggio altrui e che i miei interlocutori parlino la "mia stessa" lingua non è un dato,

---

<sup>54</sup> E. Severino, 2018, 118.

<sup>55</sup> J. Monod, 1970.

<sup>56</sup> E. Severino, 1979-2020, 22.

<sup>57</sup> Ivi, 37.

<sup>58</sup> Ivi, 38.

<sup>59</sup> Ivi, 64.

<sup>60</sup> Ivi, 53.

ma è una decisione, che rimane tale anche se ormai è diventata un abito e una costrizione sociale»<sup>61</sup>. L'*inglese*, per fare un esempio a mio avviso significativo, è la lingua comune della comunità scientifica per una decisione che, in realtà, è frutto di volontà di potenza, è una decisione che come tale è *discrezionale*, ed infatti in tempi non lontani la lingua privilegiata del linguaggio filosofico era il tedesco, così come il latino lo era per quello religioso. Non esisteva teologo cristiano che non parlasse in latino, o filosofo che non conoscesse il tedesco; oggi, non conoscere l'inglese è un fattore di *esclusione* dalla comunità scientifica, e questo è, a mio avviso, un fatto non sufficientemente analizzato, perché l'obbligo di conoscere una lingua particolare è frutto, ancora una volta, della volontà di potenza in quel periodo storico imperante. L'Unione europea, ancora oggi e cioè dopo Brexit, continua a pubblicare documenti e atti sui propri siti in primo luogo in lingua inglese, mentre paradossalmente non tutti sono tradotti in francese, italiano, tedesco, spagnolo e nelle altre lingue dell'Unione, e questo accade non per mancanza di traduttori, o di risorse, ma perché l'Ue, pur essendo di fatto la prima potenza economica del mondo, non ha unità politica, non ha una sovranità comune e quindi non ha in un certo senso «diritto» a che le sue lingue abbiano la priorità sull'inglese. L'Unione europea non è la prima potenza politica del mondo, quel ruolo resta in capo agli Stati Uniti, anche se non più in una condizione di monopolio indiscusso a livello globale, essendo questo stato spezzato ormai da tempo da nuovi players mondiali, in primis la Cina che è ormai prossima al sorpasso, almeno nell'ammontare del suo PIL.

Ma la cosiddetta «volontà di potenza» altro non è che la capacità politica per eccellenza, quella con la «P» maiuscola, che consiste nella capacità di definire quali sono le *regole* che ordinano i comportamenti collettivi; e le regole non sono solo le norme giuridiche, il «diritto naturale» piuttosto che il «diritto positivo»: «anche le leggi morali e religiose sono coercitive»<sup>62</sup>. E chi, ad esempio, stabilisce che la regola con cui comunicare fra la o le comunità scientifiche è solo e soltanto la lingua inglese (per cui chi non sa esprimersi o scrivere in quella lingua è di fatto escluso dalla comunità scientifica internazionale), sta esercitando in quel momento la propria «volontà di potenza»; e non è necessario che vi sia una coercizione *fisica*, è sufficiente quella *morale* che *esclude* dal consesso scientifico chi non parla la stessa lingua: «la volontà di potenza, in cui la scienza consiste, non solo è volontà che vuole il dominio, ma è volontà che stabilisce in che cosa debba consistere il dominio – appunto perché è la volontà interpretante»<sup>63</sup>.

La volontà di potenza domina ogni evento in quanto è tale perché è in grado (ha la capacità, il *potere*) di stabilire *le regole dei comportamenti collettivi*. Scrive Severino: «dire che c'è accordo tra gli uomini significa che in circostanze analoghe essi si comportano in modo analogo; e dire che esiste un sapere intersoggettivo significa che in

---

<sup>61</sup> Ivi, 55.

<sup>62</sup> E. Severino, 2018, 181.

<sup>63</sup> E. Severino, 1979-2020, 56.

circostanze analoghe esiste un'analogia tra i comportamenti linguistici»<sup>64</sup>. La struttura del linguaggio non è perciò solo un esempio ma diventa anzi di fondamentale importanza per definire una comunità scientifica; non solo la stessa lingua, ma la struttura della lingua, i concetti specialistici, *un linguaggio dentro il linguaggio*, parlato da una *minoranza qualificata* che sono, appunto, gli «scienziati» e caratterizzato da rapporti formalizzati e dalla *logica matematica*. Tenendo sempre presente che non esiste il linguaggio tecnico perfetto, bensì solo il linguaggio «entro cui ci si muove»<sup>65</sup> e che il *divenire del mondo* è la fede che, alla fine, ispira la volontà di potenza della scienza. Ma anche il linguaggio comune è pieno di espressioni ricorrenti che rimandano tutte ad un sottostante pensiero filosofico; e come nel linguaggio comune, così in quello giuridico: «tutti gli operatori giuridici sono immersi nella dimensione filosofica. Alcuni se ne accorgono, altri no. Il concetto stesso di “giustizia” conferma quanto stiamo dicendo»<sup>66</sup>. La giustizia consiste nel «dare a ciascuno ciò che gli spetta», ma ciò che spetta a ciascuno non è definito per via naturale, «è indicato dalle leggi positive stabilite di volta in volta dai gruppi umani che sono riusciti a prevalere su quelli antagonisti. E, appunto, “stabilite”, non “stabili”»<sup>67</sup>.

Ora, è chiaro che vi è un retroterra filosofico, un «sottosuolo» come direbbe Severino, ma ciò che determina cosa stabilire e cosa no è *l'agire politico*, ed in particolare la Politica con la 'p' maiuscola, i cui soggetti agenti possono essere completamente diversi per caratteristiche e provenienza, a seconda delle situazioni e delle circostanze, pur essendo tutti, sempre e comunque, esseri umani, cioè individui *incarnati* anche se *diversi*, persino profondamente diversi fra di loro: possono essere i politici di professione, nel senso weberiano, che in talune situazioni fanno la «grande politica», ma anche magistrati, scienziati, appartenenti o fondatori di movimenti, partiti, gruppi, organizzazioni nazionali o sovranazionali che, in circostanze a loro favorevoli, letteralmente *fanno la storia* perché riescono a *cambiare* le «regole del gioco» (per dirla ancora con North).

Un soggetto dell'agire politico, per restare all'interno del nostro Paese, si è rivelata ad esempio la magistratura, in particolare durante gli eventi di Tangentopoli; senza essere «politici» nel senso weberiano del termine (cioè professionisti della politica), i magistrati riuscirono in effetti in quel contesto ad *agire politicamente*, e cioè a cambiare le regole del gioco collettivo in Italia: in quel contesto, scrive Severino, la magistratura è riuscita a fare e «ha voluto fare qualcosa che non era accaduto nemmeno con la fine del fascismo. Togliatti non ha incriminato i funzionari e la classe dirigente del fascismo. Ha scelto l'amnistia»<sup>68</sup>.

---

<sup>64</sup> Ivi, 67.

<sup>65</sup> Ivi, 85.

<sup>66</sup> E. Severino, 2018, 186-187.

<sup>67</sup> Ivi, 188.

<sup>68</sup> Ivi, 152.



### *Il nulla, l'essere e il divenire*

Di particolare interesse, abbiamo detto, è l'analisi che Severino fa della distinzione fra essere e nulla; ma non è una semplice dissertazione filosofica, come quelle che un tempo impegnavano i filosofi e che potrebbe ricordare antiche disquisizioni fra essenza ed esistenza, o fra materia e spirito. In realtà, la distinzione fra essere e nulla ha anche rilevanti implicazioni *pratiche*; la sua derivazione, ci ricorda Severino, è attribuibile alla teologia cristiana: «secondo quest'ultima, Dio è onnipotente perché è capace di creare il mondo dal nulla, *ex nihilo*»<sup>69</sup>. L'onnipotenza di Dio consiste cioè nell'aver creato l'essere, il mondo, l'universo, dal nulla; ma il concetto di «creazione» è, prima di tutto, un concetto *filosofico*, lo è prima ancora che teologico, e ci ricorda i *limiti* dell'azione umana, perché l'essere umano *non* è onnipotente, e laddove crede di esserlo, produce disastri. Dove tuttavia questo concetto filosofico si è sviluppato, la politica è passata dalla «p» minuscola alla «P» maiuscola; in particolare, scrive Severino, «l'Europa è il luogo dove sono apparse (...) le condizioni fondamentali (anche se non uniche) della massima potenza e del suo infinito dispiegamento: tradizione filosofica, scienza, distruzione filosofica di tale tradizione, tecnica. Non è un caso che l'Europa abbia dominato il mondo»<sup>70</sup>.

E la «grande politica», per Severino, consiste appunto nel riuscire a tenere tutte insieme queste condizioni fondamentali; l'Europa ha dunque un potenziale enorme, anche se non è ancora unita politicamente (nel senso cioè di avere un'unica sovranità europea), perché *la vocazione dell'Europa*, precisa Severino, è quella del «superamento dell'Europa – l'andar oltre i propri confini geografici, religiosi, artistici, morali, filosofici, economici, giuridici, politici – la produzione dell'onnipotenza planetaria»<sup>71</sup>. Sono frasi, queste, che ricordano molto da vicino un altro grande pensatore del nostro tempo, Edgar Morin, che sul tema dell'Europa si esprime in questi termini: «Alla coscienza della barbarie deve integrarsi la coscienza del fatto che l'Europa ha prodotto, con l'umanesimo, l'universalismo, l'ascesa progressiva di una coscienza planetaria, gli antidoti alla stessa barbarie pure da essa diffusa nel mondo»<sup>72</sup>.

Anche se l'Europa non è più il centro di dominio del mondo, le sue fondamentali categorie filosofiche continuano a permeare il resto del pianeta, dal marxismo su cui si è fondato il potere nella Cina comunista, alla democrazia su cui si fonda il sistema politico indiano, fino alla recente globalizzazione che «ha le sue radici nel capitalismo europeo»<sup>73</sup>. E la crisi in cui versano le principali tradizioni filosofiche dell'Occidente è un problema essenzialmente *interno* alla civiltà occidentale. Ma non è solo il grande tema geopolitico che interessa la distinzione fra essere e nulla; vi sono infatti importanti strategie politiche

---

<sup>69</sup> Ivi, 53.

<sup>70</sup> Ivi, 55.

<sup>71</sup> Ivi, 56.

<sup>72</sup> E. Morin, M. Ceruti, 2013, 167.

<sup>73</sup> E. Severino, 2018, 213.

che trovano la loro ragion d'essere nel concetto stesso di creazione *ex nihilo*: la prima di queste, che vanta già qualche secolo di storia, e che l'economista John Kenneth Galbraith ha fatto risalire nel tempo alla rivoluzione americana, è la creazione del denaro dal nulla, il denaro cartaceo che, cioè, non fonda più il proprio valore sull'oro e sulla sua convertibilità; osserva Galbraith in proposito: «furono questi biglietti a finanziare la Rivoluzione americana. Tra il giugno 1775 e il novembre 1779, si ebbero ben quarantadue emissioni di valuta da parte del Congresso continentale, per un valore nominale complessivo di 241.600.000 dollari»<sup>74</sup>. E la creazione dal nulla di moneta tramite la stampa di biglietti cartacei non servì solo a finanziare la rivoluzione americana:

Se i cittadini francesi fossero stati costretti ad agire secondo i canoni della finanza tradizionale, non avrebbero potuto far niente, esattamente come gli americani. Se la carta era stata utile ai rivoluzionari del tardo Settecento, perché non poteva esserlo di nuovo, come lo sarebbe stata in Russia dopo il 1917 e in Cina dopo la seconda guerra mondiale?

Verosimilmente questo spiega anche perché il ruolo rivoluzionario della moneta cartacea sia così poco esaltato. (...) non si poteva ammettere che un risultato così meraviglioso fosse stato raggiunto con mezzi discutibili come i biglietti continentali della Rivoluzione americana e gli assignats della francese.<sup>75</sup>

Il passaggio successivo, dalla creazione *ex nihilo* della moneta, è stato quello della sua istituzionalizzazione in una struttura fisica, la Banca centrale che, a partire dall'esperienza britannica, è poi divenuta universalmente nota come *prestatore di ultima istanza*. Scrive Galbraith a tale proposito: «il primo strumento di riforma fu la Banca d'Inghilterra. Di tutte le istituzioni economiche, nessuna ha avuto per tanto tempo un così grande prestigio. Sotto tutti gli aspetti, sta al denaro come San Pietro alla fede»<sup>76</sup>. Il *prestatore nazionale di ultima istanza* è, dunque, la banca centrale, che è in grado di creare moneta *ex nihilo*, ma non lo può fare sempre e «gratis», in ogni circostanza; la storia ci dimostra, infatti, che a seconda delle circostanze e del diverso peso politico dell'autorità sovrana (lo Stato) che sta dietro ogni banca centrale, le conseguenze possono anche essere devastanti, come hanno dimostrato l'iperinflazione tedesca degli anni Venti del secolo scorso, o più di recente l'iperinflazione del Venezuela, un paese ricco di petrolio che, tuttavia, non è stato in grado di controllare la propria moneta, arrivando anche ad un tasso di inflazione che è stato stimato fino a dieci milioni per cento! Numeri stratosferici, ma pur sempre irrisori rispetto all'iperinflazione tedesca:

nella seconda metà del 1921 i prezzi salirono in Germania da 14 a 35 volte rispetto al livello del 1913. L'aumento continuò nel 1922 e alla fine dell'anno i prezzi erano 1475 volte superiori a quelli d'anteguerra. Poi nel 1923 la situazione divenne veramente grave. Il 27 novembre il

---

<sup>74</sup> J.K. Galbraith, 1976, 74.

<sup>75</sup> Ivi, 78.

<sup>76</sup> Ivi, 43.

rapporto con il livello prebellico era di 1.422.900.000.000 di volte. Più ancora erano aumentati i prezzi delle merci importate.<sup>77</sup>

La Banca centrale europea, per contro, pur non avendo un unico sovrano alle spalle, ma un'area monetaria comune stabilita da trattati fra Stati sovrani (l'eurozona), riesce nell'impresa di creare moneta con cui sottoscrive parti cospicue delle emissioni di debito pubblico degli Stati membri, senza produrre inflazione: oltre al prestatore nazionale di ultima istanza, ha infatti osservato Kindleberger (ben prima che iniziasse ad operare la Bce), esiste quello che l'autore ha chiamato il *prestatore internazionale di ultima istanza* che si identifica, solitamente, col Paese più influente nel mondo; riferendosi in particolare agli anni Venti del secolo scorso, Kindleberger osserva che «la Gran Bretagna perdette la propria egemonia economica prima che si ergesse quella degli Stati Uniti, causando un traumatico interregno durante il quale si abbatté la grande depressione»<sup>78</sup>. Alla fine dell'Ottocento era il Regno Unito, l'impero britannico che spaziava ovunque sul pianeta, il prestatore internazionale di ultima istanza, ma dalla fine della seconda guerra mondiale il prestatore internazionale di ultima istanza sono diventati gli Stati Uniti, che creando moneta hanno finanziato gran parte del boom economico dell'Occidente, l'innovazione tecnologica e scientifica che ha portato il primo uomo sulla Luna, ma anche la guerra del Vietnam che fu concausa della fine del sistema di Bretton Woods già negli anni Settanta del secolo scorso.

Il prestatore di ultima istanza in campo monetario non è poi l'unico esempio storicamente recente di creazione *ex nihilo*, esiste anche il «prestatore di lavoro di ultima istanza», in particolare dopo che le teorie di John Maynard Keynes si sono diffuse nel mondo, e cioè la possibilità, da parte degli Stati e dei governi, di intervenire direttamente nell'economia dei propri paesi, laddove le condizioni di disoccupazione diventassero critiche, creando lavoro dal nulla, appunto *ex nihilo*. Una strategia, peraltro, iniziata prima del diffondersi delle teorie keynesiane, come risposta degli Stati Uniti (ma anche della Germania) alla grande crisi del Ventinove e degli anni successivi che fu, anzitutto, una crisi di disoccupazione: negli Stati Uniti, la risposta fu il programma del *New deal* di Franklin Delano Roosevelt, definito come il più grande programma riformista della storia; in Germania Hjalmar Schacht, uomo di origini ebraiche che fu ministro dell'economia di Hitler, fece uscire in breve tempo il paese dall'enorme disoccupazione con un imponente programma di lavori pubblici<sup>79</sup>, poi però rapidamente riconvertito da Hitler nel riarmo del paese, cui fece seguito, come ben sappiamo, la seconda guerra mondiale con tutti i suoi orrori.

Ma cos'è che sta alla base del prestatore di moneta di ultima istanza (nazionale e soprattutto internazionale), piuttosto che del prestatore di lavoro di ultima istanza? Alla base troviamo un altro fenomeno di creazione *ex nihilo*, come direbbe Severino, e che in

---

<sup>77</sup> Ivi, 187.

<sup>78</sup> C. Kindleberger, 1991, 207.

<sup>79</sup> Cfr. G. Ruffolo, S. Sylos Labini, 2012, 80-81.

realtà è il più importante di tutti in quanto consiste nel potere ultimo di decidere in ultima istanza, che è il potere per eccellenza del «sovrano»: «sovrano è chi decide sullo stato di eccezione»<sup>80</sup>. Sovrano è, per dirla con North, chi stabilisce le «regole del gioco», cioè chi, in ultima analisi, stabilisce le regole di comportamento collettivo (formali e informali) di una data comunità umana. Quelle regole di comportamento collettivo che non sono determinate dagli istinti, come ci ha insegnato Fromm; ma da cos'altro sono determinate? Forse dalle ferree leggi della Storia, come pensavano Marx ed Hegel, o forse dalla Provvidenza divina, come sostiene la teologia cristiana, o forse dal *caso*, come ci spiega la teoria dell'evoluzione? Nulla di tutto questo: le regole di comportamento collettivo degli umani sono determinate, *ex nihilo* (come ci ha spiegato Severino), dall'*autorità politica*: è dunque la Politica, quella con la «P» maiuscola, che decide volta per volta le «regole del gioco» a livello collettivo. Ma la Politica *chi*? Chi è, o chi sono, i *soggetti* della politica che hanno il *potere* di stabilire (e quindi anche di cambiare) le regole che ordinano i comportamenti collettivi? Un potere che, si badi bene, non è onnipotente ma condizionato dalle circostanze, cioè da quei *limiti* acutamente suggeriti da Severino.

Un tempo il soggetto politico era lo Stato, di matrice vestfaliana, ed in particolare il Sovrano che, volta per volta, era a capo dello Stato vestfaliano: re, imperatore, zar, dittatore, rivoluzionario, partito; entità tutte comunque sempre incarnate da persone fisiche, che si chiamassero Re Sole, Napoleone, Lenin o chi altro. Ma con il «combinato disposto» dell'innovazione tecnologica e della globalizzazione economico-finanziaria, altri soggetti hanno sostituito – in tutto o in parte – le istituzioni tradizionali dello Stato di origine vestfaliana: Severino ce lo ha spiegato molto bene, individuando prima nella sfera economica (i «mercati») e poi in quella tecnica i nuovi soggetti della Politica (di nuovo, quella con la «P» maiuscola). Distinguendo peraltro un *processo di transizione*, dalla sovranità statale a quella dei mercati economici a quella tecnico-scientifica che, per la verità, faccio fatica a comprendere, se per processo di transizione intendiamo una sequenza di fasi della storia che, per esprimerci in senso marxiano (ed hegeliano), comportano che una succede all'altra in una direttrice senza possibilità di ritorno. Severino distingue, in particolare, il processo politico governato dalla Tecnica (anche questa con la «T» maiuscola), dai «governi tecnici» che sono invece, abbiamo visto, cosa ben diversa.

Se da mezzo (del capitalismo, della religione, della politica) la potenza della tecnica diventasse lo scopo primario, sarebbe la razionalità ad essa connessa a prevalere sulle tradizioni, sulle ideologie, sugli obiettivi del mercato e della produzione capitalistica; la *tecno-scienza* è, cioè, portatrice di una propria razionalità che, per Severino, è destinata a prevalere su tutto. Essa «come apparato nucleare può distruggere il mondo; come biotecnologia può riconfigurare l'essere uomo. Oltrepassa ogni limite»<sup>81</sup>. È anche

---

<sup>80</sup> C. Schmitt, 1972, 33.

<sup>81</sup> E. Severino, 2018, 65.

desiderabile, ci chiediamo, un mondo dominato dalla tecno-scienza? È un'utopia, o non è piuttosto una distopia? La tecnica è o può diventare disumana? No, secondo Severino, perché è l'uomo stesso che è, prima di tutto, un *essere tecnico*: «l'uomo – si pensa da sempre e ovunque – è una forza cosciente capace di organizzare mezzi in vista della produzione di scopi»<sup>82</sup>. Anche Keynes, osserva Severino, era dell'idea che la tecnica sarebbe stata un giorno in grado di risolvere tutti i problemi dell'umanità, e infatti in un brano a mio avviso molto interessante per le sue implicazioni, arriva a definire la stessa professione dell'*economista* come un'attività meramente tecnica; scrive Keynes a tale proposito:

guardiamoci dal sopravvalutare l'importanza del problema economico o di sacrificare alle sue attuali necessità altre questioni di più profonda e più duratura importanza. Dovrebbe essere un problema da specialisti, come la cura dei denti. Se gli economisti riuscissero a farsi considerare gente umile, di competenza specifica, sul piano dei dentisti, sarebbe meraviglioso.<sup>83</sup>

Ma è davvero prevedibile che la tecno-scienza sia in grado di dominare il mondo? Intendendo con ciò non il dominio *sull'uomo* ma il dominio sulla natura e più in generale sull'ambiente fisico? La recente pandemia da coronavirus ha evidenziato, piuttosto, la *debolezza* della tecno-scienza, che non è stata in grado di individuare per tempo la pandemia, pur avendone gli strumenti; certo, dalla Cina dove si sono manifestati i primi importanti focolai, il regime dittatoriale ha diramato l'allarme in colpevole ritardo, ma ciò nonostante in Italia, dove il virus si è propagato per primo su larga scala, le autorità sanitarie competenti anche dopo l'allarme da Wuhan continuavano a dichiarare che il virus non c'era, salvo scoprire poi che l'epidemia aveva colpito interi territori del Nord del Paese<sup>84</sup>. Proprio la vicenda del coronavirus ha messo in evidenza le divisioni in seno alla comunità scientifica, agli «esperti», e in questo caso la tecno-scienza non è riuscita né a prevenire, né ad evitare una catastrofe; più che la potenza, abbiamo vissuto per un lungo periodo l'*impotenza della tecno-scienza*, tanto che le misure adottate in tutto il mondo per arginare la pandemia sono state misure di distanziamento interpersonale, cioè *tecniche che esistevano già da secoli*<sup>85</sup>. Solo dopo, gli sforzi collettivi della scienza, grazie sia alla globalizzazione della ricerca che al sostegno finanziario su scala planetaria, sono stati in grado di realizzare vaccini e individuare cure in qualche modo efficaci nel contrastare il virus.

---

<sup>82</sup> Ivi, 227.

<sup>83</sup> J.M. Keynes, 1994, 283.

<sup>84</sup> M. Imarisio et al., 2020.

<sup>85</sup> Si vedano in proposito i convegni online promossi dalla Consulta dell'Area delle scienze politiche e sociali, sul tema *Dall'emergenza al cambiamento. Immaginazione e progetto dell'Area delle scienze politiche e sociali*, in internet: <https://www.lumsa.it/epidemie-istituzioni-politiche-e-governo-dell'emergenza-dinamiche-di-antico-regime-ma-non-tanto-anti> e Sifp, *Filosofia, Politica e Pandemia*, [https://www.youtube.com/watch?v=MZA3F0qO\\_wk](https://www.youtube.com/watch?v=MZA3F0qO_wk)

L'incapacità della scienza di controllare se stessa è emersa in particolare durante il Progetto Manhattan, i cui esiti hanno modificato radicalmente il corso della storia successiva dell'intera umanità:

Il fatto che i creatori della bomba atomica ne facessero oggetto di scommesse – un dollaro per ogni giocata – rientrava perfettamente nello spirito di tutta l'impresa. Nonostante la serietà dei piani, la bomba restava pur sempre un prodotto ... dell'azzardo. Tanto è vero che i matematici, giudicando cosa disperata un calcolo esatto del comportamento dei neutroni che provocano la reazione a catena, erano a loro volta ricorsi a un nuovo tipo di calcolo delle probabilità. "Presentiamo i nostri problemi davanti alla ruota di una roulette, - si erano detti, - e avremo forse una risposta statistica su quanti neutroni in media vengono inghiottiti dai nuclei di uranio e quanti vengono emessi". Questo metodo, battezzato "metodo Montecarlo" dal nome del più celebre casinò europeo, aveva effettivamente avuto una parte decisiva nei calcoli preliminari dei teorici della bomba.<sup>86</sup>

Ma cosa vuole poi dire, nel concreto, il dominio della potenza tecnica o meglio della *tecno-scienza*? Negli anni Settanta del secolo scorso andavano di moda film e serie televisive di fantascienza, in cui il progresso tecnico veniva immaginato essenzialmente come un progresso verso la conquista dello spazio esterno: l'*utopia spaziale* dominava quel periodo nell'immaginario collettivo, ma non solo in quello; anche gli scienziati preconizzavano uno sviluppo tecnico-scientifico dell'umanità che, in breve tempo, sarebbe avvenuto *fuori dalla Terra*: si legga a tale proposito il libro *Colonie Umane nello Spazio* del fisico americano Gerard K. O'Neill, scritto nel 1976<sup>87</sup>, ma anche la bella intervista di Sergio Zavoli a Wernher von Braun, ricchissima di spunti filosofici di altissimo livello<sup>88</sup>. Eppure basterebbe rivedere oggi un film dell'epoca come ad esempio «2001 Odissea nello spazio» di Stanley Kubrick per renderci conto, mezzo secolo dopo, come la tecno-scienza sia progredita in realtà in un modo che è stato del tutto differente da quanto veniva immaginato all'epoca (e in quel film): nessuna missione umana interplanetaria; anzi, il 2001 è stato l'anno dell'attacco terroristico agli Stati Uniti, di matrice fondamentalista islamica, e quindi di un potere *tradizionale* che ha utilizzato la tecnica (gli aerei di linea) per compiere stragi su larga scala. Soprattutto, il grande calcolatore oggi farebbe sorridere, perché lo sviluppo tecnologico ha seguito tutt'altra direzione, e peraltro oggi utilizziamo sempre più i telefoni intelligenti, gli smartphone, come potenti computer per fare ogni cosa, e l'utilizzo dei *big data* si sta estendendo man mano nel mondo.

La direzione del progresso tecnico e scientifico è, cioè, imprevedibile, come già osservava Popper ben prima che l'uomo mettesse piede sulla Luna: «nessun predittore scientifico – scienziato o macchina calcolatrice che sia – può predire, con metodo

---

<sup>86</sup> R. Jungk, 1958-1984, 207.

<sup>87</sup> G.K. O'Neill, 1979.

<sup>88</sup> S. Zavoli, 1969, 17-25.

*scientifico, i suoi risultati futuri*»<sup>89</sup>. Non è cioè possibile stabilire, in modo deterministico, una successione di fasi storiche in cui al dominio tradizionale succeda quello capitalistico, e da questo quello tecnico-scientifico; l'idea che la tecno-scienza debba necessariamente succedere come «volontà di potenza» al capitalismo non è, cioè, molto diversa da quella che sosteneva Marx secondo cui il comunismo avrebbe dovuto prendere il posto del capitalismo per «necessità storica». Non c'è nulla di inevitabile, nella storia umana, in primo luogo perché l'imprevedibilità della tecno-scienza rende impossibile immaginare una «sequenza lineare» o in qualche modo progressiva (o regressiva, a seconda dei punti di vista) del processo storico. La tecno-scienza, cioè, confuta lo storicismo e tutte le sue possibili interpretazioni, inclusa quella del prevalere della volontà di potenza della tecno-scienza stessa su tutto il resto.

Questo vuol dire che l'analisi di Severino è inservibile? Tutt'altro: Severino ci ha dimostrato che anche la tecno-scienza può farsi politica, se però intendiamo la politica con la «P» maiuscola, e cioè come quel processo, soggettivo e sempre incerto nel suo procedere, che cambia le regole dell'agire collettivo. Abbiamo già visto, concretamente, la tecno-scienza muoversi in questo ambito politico, divenire essa stessa soggetto politico, e l'abbiamo visto proprio in questi ultimi decenni, con l'introduzione e la diffusione dei personal computer, di internet e degli smartphone, che hanno cambiato, e profondamente, i comportamenti collettivi, tra l'altro non in un solo Paese (come fecero, ad esempio, la rivoluzione francese e quelle russa e cinese), ma nel mondo intero. La diffusione da parte di Microsoft del proprio sistema operativo, utilizzabile da computer portatili, sempre più versatili e potenti, la creazione e la diffusione del world wide web (internet, ma anche la posta elettronica, i social, il commercio online, la globalizzazione digitale), le tecnologie che Apple ha utilizzato a partire dal sistema pubblico di ricerca americano<sup>90</sup> e che hanno permesso la realizzazione e la diffusione dei tablet e degli smartphone nel mondo, tutto questo ha generato Politica, e cioè processi rilevanti di cambiamento delle «regole del gioco» collettive; e, si ripete, non per un solo Paese, o all'interno di un solo Paese, ma nel mondo intero. Questo significa, in termini pratici, che la rivoluzione tecnologica introdotta da Microsoft, Apple e gli altri *soggetti politici* (politici con la P maiuscola) della tecno-scienza, ha avuto *conseguenze globali* più rilevanti, ad esempio, di quanto possano aver avuto, a livello planetario, le più importanti rivoluzioni dei secoli scorsi, da quella francese a quelle russa e cinese.

Non a caso, oggi il termine «rivoluzione» è sempre più associato al procedere della scienza e della tecnica, piuttosto che alle tradizionali «rivoluzioni politiche». Questo significa che la «volontà di potenza» della tecno-scienza ha preso il sopravvento su ogni altra manifestazione di potenza? Questo non si può affermare con certezza, né per il presente né per il futuro (prossimo o remoto), in quanto il progredire della tecno-scienza non è prevedibile a priori, e poi perché la capacità di cambiare le regole dei

<sup>89</sup> K. Popper, 1975, 14.

<sup>90</sup> Si veda in proposito M. Mazzucato, 2013, 123 e seguenti.

comportamenti collettivi non è monopolio esclusivo della tecno-scienza ma può manifestarsi anche a partire da *altri soggetti*. Se da un lato lo Stato ha perso il monopolio del politico, come osserva Carl Schmitt, dall'altro non è possibile attribuire ad *un unico soggetto* la capacità politica di cambiare le regole dei comportamenti collettivi, e non è possibile perché, anche in questo caso come per il progresso scientifico, non è possibile stabilire *a priori* chi saranno e dove saranno i prossimi attori politici, cioè chi sarà capace, nel futuro prossimo o in quello remoto, di cambiare in tutto o in parte le regole dei comportamenti collettivi (di una singola comunità umana piuttosto che di tutta l'umanità).

Questo significa, in altre parole, che l'attività politica, quella con la P maiuscola, è indagabile solo *ex post*, per via *storica*: solo la ricerca storica ci potrà dire, domani, chi saranno i prossimi soggetti politici, e ce lo potrà dire solo ad eventi politici conclusi, perché *in mezzo*, nelle fasi di svolgimento dei processi politici, come ci ha spiegato ancora una volta Carl Schmitt, ci sono le *neutralizzazioni* della politica, e questo significa che noi possiamo costruire le più belle teorie del cambiamento, possiamo vincere e stravincere le elezioni, possiamo anche impossessarci per via autoritaria del potere, ma incontreremo sempre e comunque dei *limiti* alla nostra azione, come ha evidenziato Severino; e questi limiti, costituiti dalle circostanze, dalle situazioni, dalle necessità, talvolta persino da eventi casuali, potrebbero rendere del tutto inefficace la nostra azione politica, potrebbero renderci impotenti, in una parola: *neutralizzarci* (politicamente).

La pandemia da coronavirus ha dimostrato che i cambiamenti nei comportamenti collettivi sono stati introdotti in questa situazione non dagli scienziati, bensì dai governi degli Stati di vestfaliana memoria, sono stati cioè i governi ad imporre regole di lockdown, totali o parziali, e non la comunità scientifica; talvolta le decisioni sono state prese anche *contro* i suggerimenti della comunità scientifica, o con importanti deroghe agli stessi. In capo a chi era in questo caso la «volontà di potenza», ai virologi oppure ai capi di Stato e di governo? Fauci oppure Trump e poi Biden? A decidere sono stati, nel nostro Paese, gli specialisti che non si erano accorti per tempo che il virus era già entrato in Italia o il governo in carica<sup>91</sup>? C'è un aspetto, nell'analisi di Severino, su cui varrebbe la pena accendere i riflettori, ed è quello sulla tecnica «trascendentale» che, nelle sue parole, consiste nel «sistema dei sottosistemi (giuridico, sanitario, militare, burocratico, economico, scolastico ecc.) che coordinano razionalmente mezzi in vista della produzione di scopi tra loro non conflittuali»<sup>92</sup>. È questo il caso, verrebbe da pensare, dell'intelligenza artificiale; questo però non significa che, attraverso essa, la volontà di potenza della tecno-scienza debba o possa prevalere, neutralizzando (per dirla con Schmitt), ogni altro soggetto della politica, inclusi i rappresentanti eletti nei sistemi democratici. Significa però che, come Microsoft, Apple e i creatori del web hanno *agito politicamente*,

---

<sup>91</sup> Si veda in Italia, ad esempio, la discussione sui verbali del CTS all'inizio dell'epidemia che suggerivano chiusure per singole aree territoriali mentre il governo centrale decise di chiudere tutto.

<sup>92</sup> E. Severino, 2018, 78.



cambiando le regole della nostra esistenza collettiva, anche coloro che stanno lavorando sulle applicazioni in corso o su quelle che seguiranno potrebbero<sup>93</sup> riuscire a produrre cambiamenti anche rilevanti nei comportamenti collettivi degli esseri umani, e verosimilmente anche qui non stiamo parlando di conseguenze su singole comunità o Stati, ma sull'umanità intera; si tratterebbe, quindi, di processi ad *alta intensità politica*, per dirla ancora con Schmitt.

Intanto, la rivoluzione digitale ha già reso obsoleto un elemento chiave della teoria politica, e cioè il *territorio*; Luciano Floridi osserva che «le ICT de-territorializzano l'esperienza umana. Hanno reso i confini regionali porosi o, in taluni casi, totalmente irrilevanti»<sup>94</sup>. Lo sviluppo e la diffusione dell'intelligenza artificiale è, in questo contesto, niente altro che lo sviluppo ulteriore di un processo già in corso: «l'intelligenza artificiale riprodotiva migliora o sostituisce le prestazioni di quella umana in un numero di contesti sempre più elevato»<sup>95</sup>. Che peraltro la tecno-scienza abbia mutato radicalmente il capitalismo è ormai cosa evidente: Severino osserva giustamente che il capitalismo si fonda sulla scarsità delle merci, necessaria per generare profitto, mentre la potenza tecnica porta all'eliminazione della scarsità<sup>96</sup>; ma vi è un altro fattore che entra in contraddizione con l'essenza stessa del capitalismo, e lo hanno ben evidenziato Paul Mason e Jeremy Rifkin<sup>97</sup>: lo sviluppo scientifico e tecnologico ha raggiunto ormai traguardi che consentono di produrre sempre più cose a costi marginali decrescenti, e questo comporta non tanto e non solo che si possano ridurre i profitti (che sono a fondamento delle economie di tipo capitalistico, sono il loro scopo come ha rilevato Severino), ma che addirittura si possa arrivare a produrre beni a *costo marginale zero*, arrivando ad introdurre in economia il *principio di gratuità* che è del tutto incompatibile con il capitalismo. Scrive Mason: «Un'economia basata sull'informazione, con la sua tendenza a generare prodotti a costo zero e diritti di proprietà deboli, non può essere un'economia capitalista»<sup>98</sup>.

La tecnocrazia è dunque la «grande politica» come sostiene Severino<sup>99</sup>? A mio avviso, la tecnocrazia è uno dei soggetti *possibili* della «grande politica», insieme ad altri soggetti come gli Stati di matrice vestfaliana, gli organismi sovranazionali (pensiamo all'Unione europea), i movimenti collettivi, le Ong ed altri ancora. Prendiamo ad esempio i movimenti collettivi: la missione Apollo che ha portato l'uomo sulla Luna è stato un grande, grandissimo progetto tecnico-scientifico; direttamente, però, non ha prodotto conseguenze politiche (non siamo andati a vivere nello spazio, né abbiamo colonizzato la Luna o altri pianeti dopo il 1969), ma le ha prodotte – eccome – per via indiretta: le

<sup>93</sup> Il condizionale è d'obbligo a fronte della imprevedibilità delle future scoperte scientifiche e delle applicazioni tecnologiche.

<sup>94</sup> L. Floridi, 2017, 203.

<sup>95</sup> Ivi, 160.

<sup>96</sup> E. Severino, 2018, 81.

<sup>97</sup> P. Mason, 2016; J. Rifkin, 2014.

<sup>98</sup> P. Mason, 2016, 213.

<sup>99</sup> E. Severino, 2018, 84.

immagini della Terra ripresa dallo spazio, prima le immagini riprese dall'Apollo 8 del nostro pianeta che sorge dalla Luna, un'oasi blu nel buio cosmico inospitale, e poi la foto «The Blue Marble» scattata dall'Apollo 17<sup>100</sup>, tutte queste immagini hanno contribuito, in modo fondamentale, a creare una *coscienza ecologica* che ha poi portato, negli anni, oltre alla nascita di movimenti e di partiti ambientalisti, anche alla elaborazione di importanti programmi politici come quello recente in sede Onu di *Agenda 2030*: se il programma di Agenda 2030, con i suoi 17 Goals e 169 Target<sup>101</sup> fosse realizzato compiutamente, e su scala planetaria, sarebbe un esempio rilevante di «grande politica» nel senso di Severino, perché modificherebbe, e radicalmente, i comportamenti collettivi; peraltro, anche qui, non si tratta di cambiamenti che interessano una singola comunità umana, ma il mondo intero (Agenda 2030 sarebbe in realtà un fallimento se riuscisse in un solo paese o in pochi paesi).

In questo caso specifico, la tecno-scienza viene utilizzata come *mezzo* (ad esempio introducendo applicazioni e tecniche per il riciclo, il riuso e più in generale di *economia circolare*) per conseguire obiettivi che sono stati indicati da un soggetto *ancora diverso* da quelli che abbiamo visto finora, e cioè dall'Assemblea delle Nazioni Unite che, nel 2015, ha assunto l'impegno di realizzare gli Obiettivi di Agenda 2030. L'Assemblea delle Nazioni Unite è perciò un soggetto politico, un attore della «grande politica» di cui parla Severino? In realtà non possiamo affermarlo ora, ce lo dirà l'analisi storica a processo politico concluso, se e quando verrà concluso positivamente, oppure se e quando verrà neutralizzato nel suo processo di svolgimento; è stato osservato, a questo proposito<sup>102</sup>, che la pandemia da coronavirus ha rallentato il conseguimento degli obiettivi, per cui si parla già dell'impossibilità di raggiungerli globalmente entro il 2030.

### ***La volontà di potenza e la grande politica***

La tecnocrazia, scrive Severino, «è la “grande politica”, ossia è l'ascolto, da parte della tecnica, della voce di ciò che stiamo chiamando *sottosuolo* filosofico del nostro tempo»<sup>103</sup>. La tecnica che è «grande politica» non ha nulla a che vedere con i «governi tecnici»: Severino ci precisa infatti che «la tecnica destinata a dominare il mondo è abissalmente diversa dalla tecnica dei “governi tecnici”. La politica diventerebbe grande politica se lo capisse»<sup>104</sup>. E sia i «governi tecnici» che i «governi politici» sono, entrambi, governi ideologici; anche il capitalismo, osserva Severino, è un'ideologia, perché non sta scritto da nessuna parte che i suoi principi basilari siano verità assolute valide in ogni luogo e in ogni tempo. Ora, la tecnica diventa «grande politica» nel momento in cui da

<sup>100</sup> M. Vegetti, 2017, 103.

<sup>101</sup> <https://unric.org/it/agenda-2030/>

<sup>102</sup> Cfr. il Rapporto ASviS 2020, in internet: <https://asvis.it/rapporto-asvis-2020/>

<sup>103</sup> E. Severino, 2018, 84.

<sup>104</sup> Ivi, 90.

mezzo diventa lo *scopo* delle ideologie; e la tecnica, come pure il sapere scientifico, non è né di destra né di sinistra. La tecnica, osserva, è un «sistema di sottosistemi»<sup>105</sup>; i sottosistemi sono *forme dell'agire*, e possono confliggere fra loro nella misura in cui ciascun sottosistema pretenda di attribuire anche agli altri i propri scopi. Severino cita i sottosistemi «industriale, politico, militare, agricolo, sanitario, giudiziario, scolastico, burocratico ecc.»<sup>106</sup>; anche in queste pagine traspare la visione ambivalente della politica che Severino ha: da un lato la politica è parte, è un sottosistema, dall'altro la politica (in quanto «grande politica») è tutto, è una sorta di *meta-sistema*.

Quando, in precedenza, abbiamo proposto una definizione dell'agire politico come *processo soggettivo di cambiamento delle regole che ordinano i comportamenti collettivi*, in realtà abbiamo definito quella che per Severino è la metapolitica, la «grande politica», che non è un sottosistema perché li comprende tutti; o meglio, per dirla con Schmitt, ciascun sottosistema può «caricarsi» di significato politico al verificarsi di determinate condizioni: che per Schmitt erano la distinzione fra «amici» e «nemici» pubblici, un fenomeno ad *intensità variabile* che raggiungeva il massimo nelle situazioni di *guerra*, mentre per Severino è *la volontà di potenza il criterio per distinguere ciò che è politico da ciò che non lo è*. Una volontà di potenza che, per dirla con Schmitt, raggiunge la propria massima intensità, la massima intensità del «politico» (la «grande politica») nel momento in cui lo scopo della tecnica diventa scopo di ogni altro sottoinsieme sociale. Nulla, peraltro, è definito per sempre, come precisa lo stesso Severino, che così si esprime: «il mio discorso sulla tecnica *non* indica uno stato di cose già in atto, ma una *tendenza* (non priva di resistenze): *all'interno delle diverse forme di tecnica è oggi in via di formazione il progetto* che ha lo scopo di aumentare *senza limiti* la capacità umana di realizzare scopi, di dominare il mondo»<sup>107</sup>.

Anche se Severino non ne fa riferimento, è pur tuttavia indubitabile che sia in corso un processo di sviluppo scientifico-tecnologico che tocca tutti gli ambiti del sociale, l'istruzione, la sanità, l'amministrazione dello Stato come delle maggiori imprese: questo processo ci sta portando, in particolare, ad un mondo in cui diventa sempre più pervasiva, e per molti aspetti condizionante, la presenza dei *big data* e dell'intelligenza artificiale. Non vi è ormai più campo di organizzazione pubblica in cui l'esigenza di gestire enormi volumi di dati, e di implementare le procedure utilizzando tecnologie «AI», non siano all'ordine del giorno: «la Tecnica in quanto *progetto* di incrementare all'infinito la potenza presente nelle tecniche esistenti»<sup>108</sup>. E tuttavia ancora oggi la «tecno-scienza» resta un mezzo, fondamentale, di cui si servono le altre volontà di potenza (in particolare gli Stati, le religioni e il capitalismo) per raggiungere i loro propri obiettivi.

Sarà il superamento del «limite», osserva Severino, ciò che tradurrà ogni attività umana ed ogni scopo umano come scopo della Tecnica; sempre più, peraltro, è venuta

<sup>105</sup> Ivi, 101.

<sup>106</sup> *Ibidem*.

<sup>107</sup> Ivi, 103-104.

<sup>108</sup> Ivi, 105.

meno la distinzione tradizione fra «scienza» come *conoscenza* e «tecnica» come *processo trasformativo* della realtà. Così come appare superata la contrapposizione fra spiritualità e tecnica: il *bisogno di credere*, osserva Severino, è connaturato all'esistenza umana, tanto che «le forme iniziali della civiltà hanno un carattere religioso»<sup>109</sup>; la spiritualità è fondamentale per creare quelle *mappe* e quelle *mete*, «schemi di orientamento e di devozione» che già Fromm aveva individuato come le sostitute naturali degli istinti nell'uomo<sup>110</sup>. Il *caso*, osserva Severino riferendosi a Jacques Monod, è all'origine di ogni novità, e questo specie in biologia. Affermazione certamente corretta, se applicata al mondo biologico (e a quello fisico); ma nel mondo umano, il mondo della *cultura umana*, non è tanto il caso che origina le novità, quanto la *Politica* (quella che, seguendo Severino, ha la «P» maiuscola) che, abbiamo detto, consiste nei processi soggettivamente voluti che cambiano le regole dei comportamenti collettivi degli esseri umani.

Certo, il caso può fungere da *acceleratore* di taluni processi: è opinione condivisa, ad esempio, che la pandemia da coronavirus sia tanto un evento imprevisto quanto una circostanza capace di incidere in profondità sulle regole (presenti ma anche future) dei comportamenti collettivi; ciò non toglie, tuttavia, che sia la *Politica* a decidere quando, dove e per quanto tempo attivare una «strategia indiretta» come quella del lockdown, che in un libro famoso Jon Elster descrive come la strategia di Ulisse del «farsi legare»<sup>111</sup>. Non esiste nulla di ciò in natura, esiste solo l'«immunità di gregge» come risposta ad una pandemia, ma nessuna risposta discrezionale, cioè voluta *soggettivamente*, e men che meno il «farsi legare». Lo conferma lo stesso Monod, che per quanto riguarda gli esseri umani osserva come «il *comportamento orienta la pressione selettiva*»<sup>112</sup>. Interessante è anche il riferimento che Severino fa al «programma» che in biologia fa sì, ad esempio, che un embrione divenga uomo, che realizzi cioè il suo scopo partendo dal *nulla*, attraverso appunto un programma che «ne è la “spiegazione” e l'anticipazione»<sup>113</sup>. Questo passaggio ricorda il concetto di *potenzialità* analizzato in più scritti da Fromm, il quale distingue una «potenzialità primaria» orientata verso la biofilia (o amore per la vita) ed una «potenzialità secondaria» orientata invece verso la necrofilia o amore per la morte e per la distruzione; entrambe le potenzialità, osserva Fromm, sono presenti in ogni essere umano, ed il prevalere dell'una sull'altra (e quindi infine del bene sul male) dipende molto dalle «circostanze», che è un altro concetto non del tutto scevro da elementi di casualità (nessuno, ad esempio, può scegliere per se stesso quando, dove e da chi nascere, e questo indipendentemente dalle tecnologie esistenti).

Ma vi è un punto in cui la potenzialità umana si distingue da tutte le altre, ed è un punto dirimente: riferendosi all'insegnamento filosofico di un grande teologo come Meister Eckhart, Fromm scrive che «l'uomo attivo, l'uomo vivo, è simile a un “recipiente

<sup>109</sup> Ivi, 158.

<sup>110</sup> E. Fromm 1947-1971, 45.

<sup>111</sup> J. Elster, 1983, 85 e seguenti.

<sup>112</sup> J. Monod, 1970, 156.

<sup>113</sup> E. Severino, 2018, 125.

che ingrandisce mentre lo si colma, sì che mai sarà pieno”»<sup>114</sup>. Il fatto che l'essere umano abbia in sé potenzialità tali da poterlo paragonare ad un bicchiere che mentre lo riempi ingrandisce (qualcosa che non esiste nel mondo biologico) unito alla fondamentale *carezza di istinti* che contraddistingue la nostra specie da tutti gli altri esseri viventi a noi conosciuti (almeno su questa Terra), è alla base, è il presupposto stesso dell'agire politico, la politica con «P» maiuscola di Severino. Se, cioè, l'evoluzione è cieca, come osserva Severino, *la politica non lo è affatto*; ed è qui che entra in gioco, a mio avviso, il «sottosuolo filosofico», proprio perché «la filosofia *si porta alle spalle* di ogni altro sapere (mitico, artistico, economico, politico, tecnico, scientifico) e quindi esclude di porlo alla propria base»<sup>115</sup>. Il «sapere politico» cui si riferisce Severino è ancora una volta, secondo me, il sapere della politica con la «p» minuscola, che è un'attività prettamente *amministrativa*, ed è anche quella del «politico di professione» descritta da Max Weber; ma la politica con la «P» maiuscola è qualcosa di diverso, e di profondamente diverso, qualcosa che necessita della filosofia come proprio retroterra, come *sottosuolo* per esprimerci con le parole di Severino: *perché la politica è attività straordinaria, eccezionale, e come tale ha bisogno della filosofia per orientarsi a partire dal nulla*.

Ora, se la meccanica quantistica ha valore statistico-probabilistico, e la biologia è determinata dal «principio di casualità», la Politica non rientra né nell'uno né nell'altro caso: non è un'attività casuale bensì *soggettiva*, ancorché condizionata da vincoli esterni (i «limiti» di Severino) che tenta però sempre più di superarli grazie alla tecno-scienza, e non è riconducibile ad alcun principio di tipo statistico-probabilistico in quanto *ogni processo politico è un caso a sé*, che non può essere indagato per via scientifica ma solo dalla ricerca storica, e solo dopo che si è verificato. Ne consegue, a mio avviso, che *non è possibile una «scienza» della politica ma soltanto una «filosofia» della politica*; riferendoci sempre, ovviamente, alla politica con la «P» maiuscola, cioè la politica che cambia le regole del gioco collettivo, in quanto l'altra politica, quella con la «p» minuscola, è un'attività prettamente *amministrativa* e quindi certo ancora analizzabile con metodo scientifico. Ma l'unica politica degna di questo nome è, a mio avviso, solo la «grande politica» descritta da Severino, cioè è quell'attività straordinaria degli esseri umani che abbiamo identificato come volta a modificare le regole dei comportamenti collettivi, un'attività che è *solo* umana e che fa sì che l'essere umano non sia semplicemente *un animale politico*, come ce lo descrive una vasta scuola di pensiero da Aristotele in avanti, bensì *l'unico animale politico*, l'unico essere vivente a noi conosciuto che è in grado di modificare da sé, per via soggettiva, per volontà e decisione, le regole dei propri comportamenti collettivi. L'altra politica, quella con la «p» minuscola, è *amministrazione della cosa pubblica*, un'attività importante, persino fondamentale per garantire ordine, sicurezza, regolarità, routine alle diverse comunità umane: non è indifferente, infatti, la buona gestione della cosa pubblica rispetto alla mala gestione, l'efficienza nei servizi

<sup>114</sup> E. Fromm, 1977, 93.

<sup>115</sup> E. Severino, 2018, 130.

pubblici rispetto all'inefficienza; ma questa è *amministrazione*, non è politica. Confondere i due ambiti comporta equivoci e interpretazioni errate che possono anche produrre conseguenze negative. La Politica invece, abbiamo visto, è un'altra cosa: non è routine, ordine, sicurezza, efficienza nel fare le cose, ma cambiamento, trasformazione, mutamento, rivoluzione, riforma *voluta soggettivamente*; e lo è non nelle *cose*, bensì nelle *regole formali e informali* che ordinano i comportamenti collettivi di una comunità umana.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

SEVERINO Emanuele, 2018, *Il tramonto della politica*. Rizzoli, Milano.

SEVERINO Emanuele, 1979-2020, *Legge e caso*. Adelphi, Milano.

BIANCHI Patrizio, 2018, *4.0 La nuova rivoluzione industriale*. Il Mulino, Bologna.

ELSTER Jon, 1983, *Ulisse e le Sirene. Indagini sulla razionalità e l'irrazionalità*. Il Mulino, Bologna (ed. or. *Ulysses and the Sirens*, Cambridge University Press, 1979).

FLORIDI Luciano, 2017, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*. Raffaello Cortina, Milano (ed. or. *The Fourth Revolution. How the Infosphere is Reshaping Human Reality*, 2014).

FROMM Erich, 1971, *Psicoanalisi dell'amore. Necrofilia e biofilia nell'uomo*. Newton Compton, Roma (ed. or. *The Heart of Man. Its Genius for Good and Evil*, Harper & Row, New York, 1964).

FROMM Erich, 1977, *Avere o essere?*. Mondadori, Milano (ed. or. *To Have or To Be*, Harper & Row, New York, 1976).

FROMM Erich, 1982, *La disobbedienza e altri saggi*. Mondadori, Milano (ed. or. *On Disobedience and Other Essays*, 1981).

GALBRAITH John Kenneth, 1976, *La moneta. Da dove viene e dove va*. Mondadori, Milano (ed. or. *Money: Whence It Came, Where It Went*, 1975).

IMARISIO Marco, RAVIZZA Simona, SARZANINI Fiorenza, 2020, *Come nasce un'epidemia. La strage di Bergamo, il focolaio più micidiale d'Europa*. Rizzoli Corriere della Sera, Milano

JUNGK Robert, 1958-1984, *Gli apprendisti stregoni. Storia degli scienziati atomici*. Einaudi, Torino (ed. or. *Heller als tausend Sonnen. Das Schicksal der Atomforscher*, Scherz & Goverts Verlag, Stuttgart, 1958).

KEYNES John Maynard, 1994, *Esortazioni e profezie*. Il Saggiatore, Milano (ed. or. *Essays in Persuasion*, 1931).

KINDLEBERGER Charles P., 1991, *Storia delle crisi finanziarie*. Laterza, Roma-Bari (ed. or. *Manias, Panics, and Crashes. A History of Financial Crisis*, Basic Books, 1978, 1989).

MASON Paul, 2016, *Postcapitalismo. Una guida al nostro futuro*. Il Saggiatore, Milano (ed. or. *Postcapitalism*, 2015).

MAZZUCATO Mariana, 2013, *Lo Stato innovatore*. Laterza, Roma-Bari.

MONOD Jacques, 1970, *Il caso e la necessità*. Mondadori, Milano (ed. or. *Le hasard et la nécessité*, 1970).

MORIN Edgar, CERUTI Mauro, 2013, *La nostra Europa*. Raffaello Cortina, Milano.

NORTH Douglass C., 1994, *Istituzioni, cambiamento istituzionale, evoluzione dell'economia*. Il Mulino, Bologna (ed. or. *Institutions, institutional change and economic performance*, Cambridge University Press, 1990).

O'NEILL Gerard K., 1979, *Colonie umane nello spazio*. Mondadori, Milano (ed. or. *The High Frontier – Human Colonies in Space*, 1976, Bantam Books).

POPPER Karl R., 1975, *Miseria dello storicismo*. Feltrinelli, Milano (ed. or. *The Poverty of Historicism*, 1957).

RIFKIN Jeremy, 2014, *La società a costo marginale zero*. Mondadori, Milano (ed. or. *The Zero Marginal Cost Society*, 2014).

RUFFOLO Giorgio, SYLOS LABINI Stefano, 2012, *Il film della crisi. La mutazione del capitalismo*. Einaudi, Torino.

SCHMITT Carl, 1972, *Le categorie del 'politico'*. il Mulino, Bologna.

SCHMITT Carl, 1991, *Il Nomos della Terra*. Adelphi, Milano (ed. or. *Der Nomos der Erde*, Duncker & Humblot, Berlin, 1974).

VEGETTI Matteo, 2017, *L'invenzione del globo. Spazio, potere, comunicazione nell'epoca dell'aria*. Einaudi, Torino.

WEBER Max, 2004, *La politica come professione*. Einaudi, Torino (ed. or. *Politik als Beruf*, 1919).

ZAVOLI Sergio, 1969, *Viaggio intorno all'uomo*, Società Editrice Internazionale, Torino.