

Nautilus
Collana diretta da
Alberto Abruzzese

10

Edgar Morin

Lo spirito del tempo

Copyright © 2002 Meltemi editore srl, Roma

Edizione originale:

L'esprit du temps 1. Nevrose

© 1962 Édition Grasset & Fasquelle, Paris

La presente traduzione è stata condotta da Andrea Miconi sull'edizione francese del 1975, rivedendo e aggiornando la traduzione italiana pubblicata da il Mulino nel 1963.

È vietata la riproduzione, anche parziale,
con qualsiasi mezzo effettuata compresa la fotocopia,
anche a uso interno o didattico, non autorizzata.

Meltemi editore
via dell'Olmata, 30 – 00184 Roma
tel. 06 4741063 – fax 06 4741407
info@meltemieditore.it
www.meltemieditore.it



MELTEMI

Indice

p. 7 Prefazione alla terza edizione francese

Parte prima

L'integrazione culturale

13 *Capitolo primo*
Un terzo problema

25 *Capitolo secondo*
L'industria culturale

41 *Capitolo terzo*
Il grande pubblico

57 *Capitolo quarto*
L'arte e la media

63 *Capitolo quinto*
La grande rottura

79 *Capitolo sesto*
Una cultura del loisir

91 *Capitolo settimo*
I campi estetici

	<i>Parte seconda</i>
	Una mitologia moderna
109	<i>Capitolo ottavo</i> Simpatia e <i>happy end</i>
119	<i>Capitolo nono</i> I vasi comunicanti
129	<i>Capitolo decimo</i> I divi
135	<i>Capitolo undicesimo</i> La pistola
145	<i>Capitolo dodicesimo</i> L'eros quotidiano
153	<i>Capitolo tredicesimo</i> La felicità
161	<i>Capitolo quattordicesimo</i> L'amore
171	<i>Capitolo quindicesimo</i> La promozione dei valori femminili
181	<i>Capitolo sedicesimo</i> La giovinezza
195	<i>Capitolo diciassettesimo</i> La cultura planetaria
205	<i>Capitolo diciottesimo</i> Lo spirito del tempo
229	Bibliografia

Prefazione alla terza edizione francese

Questo libro, scritto tra il 1960 e il 1961, è comparso nel 1962. Oggi non avrei nulla da eliminare: semmai, avrei molto da aggiungere.

Gli anni Sessanta sono stati infatti segnati da una trasformazione della configurazione culturale delle nostre società, che ha riguardato anche la cultura di massa. Certamente, molti dei tratti che ho sviluppato in questo libro persistono ancora: ma lo “spirito del tempo”, è già un altro.

La cultura di massa ha spostato il proprio asse. Il suo campo si è ampliato, occupando gli spazi sempre più intimi della vita quotidiana, della coppia, della famiglia, della casa, dell'automobile, delle vacanze. La mitologia della felicità è diventata problematica della felicità. Abbozzi e focolari di controultura, perfino di “rivoluzione culturale”, si sono formati nell'*underground*, ai margini della cultura del consumo, e allo stesso tempo l'hanno penetrata e alimentata. La cultura di massa tende allo stesso tempo a dislocarsi e a integrare (“recuperare”, come si dice) le correnti di disintegrazione.

La maggior parte dei miei studi sulla “sociologia del presente”, condotti tra il 1963 e il 1973, hanno per oggetto queste trasformazioni. Dall'emergenza di una nuova subcultura giovanile (gli *yéyé*) fino allo sbocciare californiano di una “rivoluzione culturale” occidentale, passando per le rivolte studentesche. Dalla promozione dei valori femminili alla “nuova femminilità” e al “nuo-

vo femminismo”. Dal neoarcaismo e dal nuovo naturismo alle “utopie concrete” dei villaggi vacanze e del movimento ecologista. Dai malesseri e dalle difficoltà del benessere ai sintomi di una crisi profonda della civiltà borghese.

Mentre la sociologia ufficiale credeva di lavorare sul terreno ancora solido della società industriale, mi sensibilizzavo sempre più alle zone di depressione che andavano formandosi nell’ombra. Ciò che era stato disprezzato come epifenomeno aberrante e irrisorio, diveniva per me una devianza generatrice di nuove tendenze. Laddove si vedevano dei fuochi di paglia, io vedevo delle eruzioni, capaci di rivelare le fratture profonde presenti nel nucleo culturale delle nostre società.

Non devo perciò vergognarmi di quello che scrivevo nel 1962, in un testo poi pubblicato nel 1965: “Senza dubbio, si prepara una crisi gigantesca, una crisi di fondo dell’individualismo borghese e della civiltà; già il *beatnik*, nel suo rifiuto volontario dell’agiatezza americana, denuncia il disagio del benessere; già il termine *dolce vita*¹ è divenuto, per i fortunati, sinonimo di desolazione”².

Né di quanto scrivevo nel 1966, al termine di uno studio sul Comune di Plodemet: “Si vedranno apparire le difficoltà del benessere, ignorate da un popolo che è ancora ai primi stadi di una conquista, che conosce ancora le difficoltà del malessere e il ricordo dell’antica schiavitù? Si vedrà l’apparire dei malesseri della vita privata e l’irruzione dei problemi di coppia, che si tacciono e si nascondono appena emergono? Si vedrà allargare quel vuoto che già affiora nei giovani, perfino durante le vacanze? Si vedrà la pressione logorante delle inquietudini che oggi affiorano appena, per venire trasferite sulla prospettiva indefinita di un futuro lontano, o di un fungo atomico? Si vedrà uno slancio più ardente verso la spontaneità, la gioia, la pienezza un tempo circoscritta

nelle feste e oggi timidamente prospettata dai divertimenti e dalle vacanze? Si vedrà la crisi? La mutazione? Il superamento della cultura borghese?”

Ormai, questi nuovi fermenti culturali sono all’opera. Nell’epoca in cui siamo entrati, è divenuto sufficientemente chiaro che la cultura si pone in termini problematici.

Infine, questo volume è seguito da un secondo tomo, in cui sono articolati e integrati i miei studi degli anni 1962-1973.

Edgar Morin, aprile 1974

¹ In italiano nel testo (N.d.R.).

² Morin, E., 1965, *Introduction à une politique de l’Homme*, Paris, Seuil; trad. it. 2000, *Introduzione a una politica dell’uomo*, Roma, Meltemi.

Parte prima
L'integrazione culturale

Capitolo primo
Un terzo problema

All'inizio del XX secolo, il potere industriale ha esteso la sua sovranità sul pianeta. Appena la colonizzazione dell'Africa e la dominazione sull'Asia sono un fatto compiuto, ecco che ha inizio, nei baracconi da fiera e nei *nickelodeon*, la seconda industrializzazione: quella che si rivolge alle immagini e ai sogni. La seconda colonizzazione, stavolta non più orizzontale ma verticale, penetra in quella grande Riserva che è l'anima umana. L'Anima è la nuova Africa che i circuiti del cinema cominciano a sezionare. Cinquant'anni più tardi, un prodigioso sistema nervoso si è costituito nel gran corpo planetario: parole e immagini sciamano dalle telescriventi, dalle rotative, dalle pellicole, dai nastri magnetici, dalle antenne radio e televisive; tutto ciò che si muove, naviga e vola, trasporta giornali e settimanali; non c'è molecola d'aria che non vibri di messaggi che una macchina o un gesto rendono immediatamente udibili e visibili.

La seconda industrializzazione, che è ormai l'industrializzazione dello spirito, la seconda colonizzazione che concerne ormai l'anima, progrediscono nel corso del XX secolo. Attraverso di esse, si effettua quel progresso ininterrotto della tecnica, non più soltanto diretta all'organizzazione esterna, ma volta a penetrare all'interno dell'umano e a versarvi merci culturali. Certamente, già il libro e il giornale erano delle merci, ma mai la cultura e la vita privata erano entrate a tal punto nel circuit-

to commerciale e industriale, mai la voce del mondo – un tempo sospiri di fantasmi, bisbigli di fate, folletti e diavoletti, parole di geni e di dei, oggi musiche, parole, film portati sulle onde – era stato al tempo stesso fabbricato industrialmente e venduto commercialmente. Queste nuove merci sono le più umane di tutte, perché spacciano al minuto parvenze di umanità: gli amori e i timori romanziati, le cronache del cuore e dell'anima.

I problemi posti da questa strana noosfera, fluttuante a fior della civiltà, sono fra i Problemi Terzi che emergono intorno alla metà del XX secolo. Tali problemi passano rapidamente dalla periferia al centro delle questioni contemporanee, non si lasciano ridurre a risposte già bell'e pronte, e non possono essere approfonditi che da un pensiero in movimento. Lo stesso si dica del Terzo Mondo, della terza rivoluzione industriale (elettronica, nucleare), dei Terzi Poteri (burocratici, tecnici, organizzativi), e di quella che può essere considerata come una Terza Cultura, nata dalla stampa, dal cinema, dalla radio, dalla televisione, che compare e si sviluppa disponendosi accanto alle culture classiche – religiose o umanistiche – e nazionali.

È all'indomani della seconda guerra mondiale che la sociologia americana scopre la Terza Cultura, la riconosce e la nomina: *mass-culture*. Cultura di massa: vale a dire, prodotta secondo le norme della fabbricazione industriale di massa; divulgata mediante tecniche di promozione di massa (che uno strano anglosassonismo chiama *mass-media*); rivolta a una *massa* sociale, cioè a un gigantesco agglomerato di individui colto al di qua e al di là delle strutture interne della società (classi, famiglia, ecc.).

Il termine di cultura di massa, così come i termini di società industriale o di società di massa, dei quali è l'equivalente culturale, privilegia abusivamente uno dei nuclei della vita sociale: le società moderne, infatti, pos-

sono essere dette non soltanto industriali e di massa, ma anche tecniche, burocratiche, capitaliste, di classe, borghesi, individualiste. La nozione di massa è a priori troppo ristretta. Quella di cultura, invece, può sembrare *a priori* troppo larga, se la si intende in senso forte, etnografico e storico, o troppo nobile, se la si intende nel senso sublimato dell'umanesimo colto.

Una cultura orienta, sviluppa, addomestica certe potenzialità umane, ne inibisce o ne proibisce altre. Ci sono sì, fatti di cultura universali, come la proibizione dell'incesto, ma le regole e le modalità di tale proibizione si differenziano secondo le culture. In altri termini, c'è, da una parte, una "cultura" che definisce, in rapporto alla natura, le qualità propriamente *umane* dell'essere biologico chiamato uomo, e, d'altra parte, delle culture particolari, che variano secondo le epoche e le società.

Si può definire una cultura come un corpo complesso di norme, simboli, miti e immagini che penetrano l'individuo nella sua intimità, ne strutturano gli istinti e orientano le emozioni. Tale penetrazione si attua secondo rapporti mentali di proiezione e di identificazione polarizzati sui simboli, sui miti e sulle immagini della cultura, come sulle personalità mitiche o reali che ne incarnano i valori (gli antenati, gli eroi, gli dei). Una cultura fornisce dei punti di appoggio immaginari alla vita pratica e dei punti d'appoggio pratici alla vita immaginaria; alimenta il compromesso fra reale e immaginario, che ognuno elabora all'interno di sé (la propria anima) e sviluppa all'esterno di sé, e di cui si ammanta (la propria personalità).

Così la cultura nazionale, sin dalla scuola, ci immerge nelle esperienze mitico-vissute del passato, legandoci, mediante rapporti di identificazione e di proiezione, agli eroi della patria (Vercingetorige, Giovanna d'Arco), che a loro volta si identificano con il gran corpo, invisibile ma vivo, che, attraverso secoli di sconfitte e

di vittorie, assume figura materna (la Madrepatria a cui si deve amore) e paterna (lo Stato, a cui si deve obbedienza). La cultura religiosa si fonda sull'identificazione con il dio salvatore, e con la grande comunità materna-paterna che costituisce la Chiesa. Più sottilmente, o almeno in maniera più diffusa, la cultura umanistica ci procura un sapere e una sensibilità, un sistema di disposizioni affettive e intellettuali, attraverso il commercio delle opere letterarie, in cui gli eroi del teatro e del romanzo, le effusioni soggettive dei poeti e le riflessioni dei moralisti surrogano, sia pure in forme attenuate, il ruolo degli eroi delle mitologie antiche e dei saggi delle antiche società.

Per come la intenderemo, la cultura di massa è una *cultura*: costituisce un corpo di simboli, di miti e immagini concernenti la vita pratica e la vita immaginaria, un sistema di proiezioni e di identificazioni specifiche, che si aggiunge alla cultura nazionale e alla cultura umanistica, entrando in concorrenza con loro.

Le società moderne sono *policulturali*. In esse sono in attività focolari di cultura di natura diversa: la religione o le religioni, lo Stato nazionale, la tradizione umanistica, si affrontano o coniugano le loro morali, i loro miti e i loro modelli, nell'ambito della scuola e fuori di essa. A queste diverse culture, bisogna aggiungere la cultura di massa. Un singolo individuo può essere cristiano alla messa del mattino, francese dinanzi al monumento ai caduti, prima di andare a vedere il Cid al Théâtre National Populaire e leggere «France-Soir» e «Paris-Match».

La cultura di massa integra e al tempo stesso si integra in una realtà policulturale, si fa contenere, controllare, censurare (dallo Stato, dalla Chiesa) e, nello stesso tempo, tende a corrodere e disgregare le altre culture. In questo senso, essa non è autonoma in senso assoluto: può permearsi di cultura nazionale, religiosa o uma-

nistica, e a sua volta penetrare la cultura nazionale, religiosa o umanistica. Parimenti, essa non è la sola cultura del XX secolo: ma è la corrente davvero di massa e nuova del XX secolo. Nata negli Stati Uniti, essa si è già acclimatata nell'Europa occidentale, e alcuni dei suoi elementi si diffondono su tutto il globo. Cosmopolita per vocazione e planetaria per estensione, ci pone i problemi della prima cultura universale della storia dell'umanità.

Critica intellettuale o critica degli intellettuali

Prima di affrontare questi problemi, occorre superare la barriera intellettuale loro opposta dall'intelligenza cosiddetta "colta". Gli "uomini colti" si alimentano di una concezione di cultura qualificante, aristocratica e discriminante. Ecco perché il termine "cultura del XX secolo" evoca loro immediatamente non il mondo della televisione, della radio, del cinema, dei cartoni animati, della stampa, della canzone, del turismo, delle vacanze, del tempo libero, ma Mondrian, Picasso, Stravinskij, Alban Berg, Musil, Proust, Joyce.

Gli intellettuali rigettano la cultura di massa negli inferi infra-culturali. Un atteggiamento umanistico deplora l'invasione dei sottoprodotti culturali dell'industria moderna. Un atteggiamento di destra tende a considerarla come divertimento per iloti, barbarie plebea. A sinistra, a partire dalla vulgata marxista, si è invece delineata una critica che considera la cultura di massa come un barbiturico (il nuovo oppio del popolo) o come una mistificazione deliberata (il capitalismo distrae le masse dai loro veri problemi). Più profondamente marxista è la critica della nuova alienazione della civiltà borghese: l'alienazione dell'uomo nel lavoro si prolunga ormai in alienazione nei consumi e nel loi-

sir, nella falsa cultura. Tornerò su questo argomento, ma vorrei innanzitutto notare qui che, per differenti che siano le origini del disprezzo umanistico, di quello di destra e di quello di sinistra, la cultura di massa è considerata come merce culturale di pessima qualità, oro falso, o, come si dice negli Stati Uniti, “kitsch”. Suspendendo ogni giudizio di valore, possiamo dunque registrare una generale resistenza della “classe intellettuale” o “colta”.

Questa cultura non è stata fatta dagli intellettuali: i primi autori di film erano saltimbanchi e comici da baraccone; i giornali si sono sviluppati al di fuori delle gloriose sfere della creazione letteraria; radio e televisione sono state il rifugio di giornalisti o attori mancati. È vero che progressivamente gli intellettuali sono stati attirati nelle redazioni, negli studi radiofonici, negli uffici dei produttori cinematografici, e che molti vi hanno trovato un mestiere. Ma questi intellettuali sono *impiegati* dall'industria culturale, e non realizzano se non per caso o dopo lotte sfibranti i progetti che portano in sé. Nei casi limite, l'autore è separato dalla sua opera, che non è più sua. La creazione è spezzata dalla produzione: Stroheim e Welles, vinti, sono rigettati dal sistema, poiché non vi si piegano.

L'intelligenza letteraria è spodestata dall'avvento di un mondo culturale in cui la creazione è desacralizzata, dislocata. E più alta è la sua protesta contro l'industrializzazione dello spirito, proprio in quanto vi partecipa solo parzialmente, da piccola impiegata.

Ma l'intelligenza non soffre soltanto di esser stata spodestata: è tutta una concezione della cultura e dell'arte a venire colpita dall'intervento delle tecniche industriali, oltre che dalla determinazione mercantile e dall'orientamento dei consumi della cultura di massa. Al mecenate succede il mercenariato. Il capitalismo installa le sue filiali nel cuore della grande riserva culturale. La

reazione dell'intelligenza è anche una reazione contro l'imperialismo del capitale e il regno del profitto.

Infine, l'orientamento dei consumi distrugge l'autonomia e la gerarchia estetica proprie di questa cultura. “Nella cultura di massa non c'è discontinuità tra l'arte e la vita” (Greenberg 1957, p. 197). Né un ritiro solitario né dei riti cerimoniali separano la cultura di massa dalla vita quotidiana: essa viene consumata lungo tutte le ore del giorno. I valori artistici non si differenziano qualitativamente nell'ambito del consumo corrente: i juke-box offrono contemporaneamente Armstrong e Brenda Lee, Brassens e Dalida, canzonette e melodia; e lo stesso eclettismo c'è alla radio, in televisione, al cinema. Questo universo non è retto e regolamentato dal controllo del gusto, dalla gerarchia del bello, dalla dogana della critica estetica. I settimanali, i giornali per i ragazzi, i programmi radiofonici e, salvo eccezioni, i film, non sono affatto diretti dalla critica “colta” più di quanto non lo siano i consumi degli alimentari, dei detersivi o delle lavatrici. Il prodotto culturale è strettamente determinato, da una parte, dal suo carattere industriale, e dall'altra dal suo carattere di consumo quotidiano, senza potersi sollevare all'autonomia estetica. Non è raffinato, né filtrato, né strutturato dall'Arte, valore supremo della cultura degli uomini colti.

Tutto sembra opporre l'alta cultura alla cultura di massa: qualità a quantità, creazione a produzione, spiritualità a materialismo, estetica a mercanzia, eleganza a grossolanità, sapere a ignoranza. Ma prima di chiederci se la cultura di massa sia proprio come la vede l'uomo colto, occorre domandarci se i valori dell'“alta cultura” non siano dogmatici, formali, feticizzati, se il “culto dell'arte” non nasconda spesso un più superficiale commercio di opere. Tutto ciò che ha innovato, si è sempre opposto alle norme dominanti della cultura. Questa osservazione, che vale per la cultura di massa, non vale an-

che per l'alta cultura? Da Rousseau l'autodidatta a Rousseau il doganiere, da Rimbaud al surrealismo, ondate di "revisionismo" culturale contestano i canoni e i gusti dell'alta cultura, e aprono all'estetica il campo di ciò che sembrava triviale o infantile.

Sono stati gli avanguardisti della cultura i primi ad amare Chaplin, Hammet, il jazz, la canzone delle strade. Viceversa, si disdegna con certa alterigia la cultura di massa là dove regnano gli snobismi estetici, le ricette letterarie, i talenti manierati, le convenzionalità. C'è un filisteismo degli uomini colti che nasce nella stessa stereotipia volgare degli standard, tanto disprezzati, della cultura di massa. Infatti, proprio nel momento in cui sembrano opporsi all'estremo, alta cultura e cultura di massa si ricongiungono, l'una per il suo aristocraticismo volgare, l'altra per la sua volgarità assetata di riconoscimento sociale.

Lo ha colto bene Harold Rosenberg: "In effetti, l'anticoncetto di kitsch è un kitsch potenziato. Quando MacDonald si scaglia contro il kitsch sembra parlare dal punto di vista dell'arte, ma quando parla dell'arte le sue idee sono kitsch". E si noti, ancora, questa formula chiave: "uno degli aspetti della cultura di massa è il modo kitsch di fare critica del kitsch" (Rosenberg 1958, pp. 15-16). Il mio scopo, qui, non è quello di esaltare la cultura di massa, quanto quello di ridimensionare la cultura alta, non soltanto per procurarmi alcune di quelle soddisfazioni sado-masochistiche di cui gli intellettuali sono ghiotti, ma per far letteralmente saltare la piazzaforte – il Montségur – da cui siamo abituati a contemplare questi problemi, e ricondurre il dibattito in luogo aperto.

Il mio proposito è, spero, evidente. Qualunque sia il fenomeno studiato, occorre innanzitutto che l'osservatore studi se stesso, poiché l'osservatore o turba il fenomeno osservato, o vi si proietta in qualche misura. Qualun-

que cosa si intraprenda nel campo delle scienze umane, il primo passo da fare deve essere quello dell'autoanalisi, dell'autocritica. In quanto intellettuale alle prese col problema della cultura, è in discussione innanzi tutto il mio concetto di cultura: come uomo colto che si rivolge a uomini colti, è ancora questa "cultura" comune che devo innanzitutto mettere in discussione. Ci sono tali resistenze psicologiche e sociologiche fra quella che si può definire in blocco (superficialmente, se si vuole abbracciare l'insieme dei problemi; veridicamente, nel caso particolare preso qui in esame) la classe intellettuale, e le sue reazioni sono a tal punto scontate e omogenee, che proprio in queste si deve portare in primo luogo lo scompiglio. Il problema preliminare da circoscrivere era questo: in quale misura siamo noi stessi impegnati in un sistema di difesa, talvolta inconscio, ma comunque incontestabile, contro un processo che tende alla distruzione di noi stessi, in quanto intellettuali?

Questo ci costringe a rivedere e a sottoporre ad autocritica la nostra nozione etica o estetica di cultura, e a riprendere il largo, partendo da una concezione di cultura in *immersione storica e sociologica*: la cultura di massa, infatti, ci pone problemi mal formulati, e mal affioranti. Nemmeno l'espressione cultura di massa può da sola designare questa cultura in emersione, dalle frontiere ancora fluide, profondamente legata alle tecniche e all'industria come all'anima e alla vita quotidiana. Nella nuova cultura sono messi in discussione i differenti strati delle nostre società e della nostra civiltà, e noi siamo rinviati direttamente al *complesso globale*.

Metodo

Di qui si configura il metodo d'approccio. Metodo autocritico e metodo della totalità. Il metodo della to-

talità ingloba in sé il metodo autocritico, poiché tende non soltanto a cogliere un fenomeno nelle sue interdipendenze, ma a coinvolgere l'osservatore stesso nel sistema delle relazioni. Il metodo autocritico, rimuovendo il moralismo altezzoso, l'aggressività frustrata, l'anti-kitsch, sfocia naturalmente nel metodo della totalità. Al tempo stesso, sarà possibile evitare il sociologismo astratto, burocratico, del ricercatore tagliato fuori dalla sua ricerca, che si accontenta di isolare questo o quel settore, senza cercare di scorgere ciò che lega i diversi settori gli uni agli altri.

Importa inoltre che l'osservatore partecipi all'oggetto della sua osservazione; occorre in certo senso amare il cinema, aver piacere a introdurre una moneta in un juke-box, divertirsi con le macchine a gettone, seguire gli incontri sportivi alla radio e alla televisione, canticchiare l'ultima canzonetta; essere parte della folla, delle feste da ballo, dei capannelli di curiosi, dei giochi collettivi. Occorre conoscere il mondo senza sentirvisi estranei; divertirsi a *flâner* sui grandi boulevard della cultura di massa. Forse uno dei compiti del *narodnik* moderno, costantemente preoccupato "di andare verso il popolo", è proprio quello di andare verso Dalida.

L'oggettività che va ricercata è quella che integra l'osservato nell'osservazione, e non l'oggettivismo che crede di raggiungere l'oggetto sopprimendo l'osservato, e non fa che privilegiare un metodo di osservazione *non relativistico*. La seguente proposizione di Claudel è vera, benché sia ugualmente vero il suo contrario: "L'uomo conosce il mondo non per ciò che vi sottrae, ma per ciò che lui stesso vi aggiunge". La vera conoscenza dialettizza incessantemente il rapporto osservatore-osservato, "sottraendo" e "aggiungendo".

Per concludere, il metodo della totalità deve al tempo stesso evitarci l'empirismo molecolare, che, isolando un campo della realtà, finisce per isolarlo dal reale, e le

grandi idee astratte che, come le riprese televisive da un satellite artificiale, non mostrano che le stratificazioni delle nubi al di sopra dei continenti. La cultura di massa va seguita nel suo perpetuo moto dalla tecnica all'anima umana, e dall'anima umana alla tecnica, come una navicella fluttuante lungo tutto il processo sociale. Ma nello stesso tempo, va concepita come una chiave di volta di quel complesso di cultura, di civiltà e di storia, cui diamo il nome di XX secolo. I problemi fondamentali della società e dell'uomo non vanno espunti dal presente saggio, ma al contrario messi al suo centro: hanno infatti una parte dominante nella nostra analisi.