



**HAL**  
open science

## Innovazione e storia, una critica filosofica

Thierry Ménissier

► **To cite this version:**

Thierry Ménissier. Innovazione e storia, una critica filosofica. Flavia Palazzi; Giovan Giuseppe Monti; Pierluigi Ametrano. Innovazione/i. Percorsi per una strategia multidisciplinare, Guida editori, pp.41-57, 2019, 9788868666057. halshs-03735949

**HAL Id: halshs-03735949**

**<https://shs.hal.science/halshs-03735949>**

Submitted on 21 Jul 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# *Innovazione e storia, una critica filosofica*<sup>1</sup>

Thierry Ménéssier

Ménéssier Thierry, *Innovazione e Storia. Una critica filosofica*, in Flavia Palazzi, Giovan Giuseppe Monti, Pierluigi Ametrano (a cura di), *Innovazione/i. Percorsi per una strategia multidisciplinare*, Napoli, Guida editori, 2019, pp. 41-57.

<https://www.libroco.it/dl/aa.vv/Guida-Editori/9788868666057/Innovazione-i-Percorsi-per-una-strategia-multidisciplinare/cw269513648145440.html>

*Introduzione: “Innovazione”, che tipo di cambiamento?*

In termini generali, la nozione di innovazione rappresenta una categoria intellettuale utilizzata per indicare un cambiamento positivo. In un’accezione più precisa, il concetto si riferisce alle dinamiche economiche che si esprimono nelle società liberali, attraverso la produzione di oggetti e la definizione di nuovi servizi commerciali che sono in grado di creare valore. Il senso di questa definizione è determinato dall’invenzione tecnologica legata all’adozione, da parte del consumatore, di oggetti e di servizi prodotti mediante la continua comparsa di nuovi strumenti, metodi e processi. Questi due significati dell’innovazione sono emersi nel contesto delle imprese *high tech*., vale a dire, in sistemi sociali in cui gli strumenti e i dispositivi altamente sofisticati, che incorporano un elevato livello di conoscenze scientifiche disponibili, sono messi al servizio di un più gran numero di persone (anche di utenti che non riescono a capire come funzionano). Così inteso, il concetto di innovazione è una realtà sociale ed economica oggi comune, ma, mentre il suo significato usuale è chiaro, dal punto di vista filosofico rimangono dei punti oscuri e dei problemi che è necessario ancora risolvere.

In primo luogo, si può ammettere che alcuni oggetti, poiché generano degli usi radicalmente nuovi, sono portatori di un’*innovazione di senso* (come afferma Roberto Verganti col suo concetto di «innovation of meaning»<sup>2</sup>), in grado di cambiare profondamente la realtà sociale. Secondo questa ipotesi, è interessante chiedersi perché, nella nostra situazione storica e nel nostro tipo di società, alcuni oggetti inducono tali cambiamenti. Questo è un primo livello di indagine, in cui l’innovazione sembra assumere una prospettiva filosofica, che può chiarire alcuni aspetti nascosti della condizione contemporanea.

D’altra parte, un approccio al cambiamento sociale che faccia riferimento all’uso di beni acquistati dai consumatori appare insufficiente: è necessario anche chiedersi perché oggi esiste una vera e propria ingiunzione ad innovare, e perché essa assuma tante forme diverse. Ad esempio, nelle ripetute richieste a livello aziendale e industriale o, come è altrettanto evidente attualmente, nelle istituzioni che si dotano di servizi dedicati alla loro riforma, o ancora i numerosi *uffici per l’innovazione* che sono presenti nelle amministrazioni. Sembra che il concetto di innovazione, animato da un costante ampliamento dei propri confini, sia ormai utilizzato per descrivere dei cambiamenti per la caratterizzazione dei quali non è stato progettato. Si tratta di una contaminazione semantica inconscia, o di una strategia chiara, ideologicamente costruita? E costruita da chi? O si dovrebbe prendere in considerazione che tali trasformazioni nell’uso del termine indicano che il concetto di innovazione si riferisce ad una realtà più profonda e getta una panoramica sulla nostra visione del mondo? Per tentare di dare una risposta è necessario, nelle pagine che seguono, offrire una definizione più ampia del cambiamento innovativo, e interrogarsi sul significato filosofico e politico di questa mutazione del concetto.

Nel nostro sforzo di interpretare filosoficamente il concetto di innovazione, è inevitabile partire dalla comprensione della cosiddetta *modernità*. Se, dal punto di vista delle conoscenze storiche, è difficile attribuire un significato veramente soddisfacente al termine modernità (inizia con il Rinascimento o dopo di

---

<sup>1</sup> Questo saggio è una traduzione ridotta dell’articolo *Innovation et Histoire. Une critique philosophique*, in *Quaderni*, V. 91, pp. 47- 59, 2016.

<sup>2</sup> R. Verganti, *Design, meanings and radical innovation: A research agenda*, in «*Journal of Product Innovation Management*», V. 25, 2008, pp. 436-456.

esso, o finisce con la Rivoluzione industriale?), possiamo lavorare sull'ipotesi che essa si riferisca meno alla cronologia di fatti precisamente determinabili quanto a una specifica interpretazione della storia. Essere moderni significa avere col passato un rapporto di rottura, ovvero considerare l'uomo come capace di rompere con la tradizione. I sostenitori della mentalità moderna, ovvero del *modernismo*, hanno combattuto contro la tendenza delle società pre-moderne di rivendicare il legittimo monopolio di nomi, di strutture e di valori identificati come *vecchio e tradizionale*, che per i moderni meritavano solo la qualifica di *arcaico*. Le società pre-moderne risolvono spesso i problemi ricorrendo alla tradizione, un rimedio basato su ciò che Max Weber chiamava la «legittimità dell'eterno ieri»<sup>3</sup>. I pre-moderni si basano su grandi storie mitiche, che santificano la tradizione, mentre il sacro riceve il sostegno della natura venerabile del passato. Dal canto suo, la mentalità moderna è stata forgiata nello sforzo di porre fine al rapporto magico-religioso con la natura, in favore della razionalità economica, che consente di ottimizzare la relazione tra i mezzi disponibili e i fini da perseguire (seguendo di nuovo lo stesso Weber). Un effetto notevole di questo sforzo è stato quello di avviare un processo, identificato dal pensatore tedesco, come *il disincanto del mondo* (*Entzauberung der Welt*), contemporaneo allo sviluppo della scienza nel Seicento. Esso si fonda sulla volontà di rompere con il passato per affermare verità esatte e dimostrabili attraverso il metodo e la sperimentazione. Un altro effetto è stato di invertire il rapporto di tensione [passato → presente] a favore di un nuovo rapporto [presente → futuro]. Ecco profilarsi il paradosso fondamentale che nutre il modernismo: è proprio perché la modernità ha corrisposto ad una fase di sperimentazione con la rottura (anche nella forma estrema della rivoluzione scientifica, politica e sociale), che essa, grazie al concetto di Storia, ha alimentato l'opera di continuità. L'invenzione del concetto di innovazione ha rappresentato un progetto fondamentale nella misura in cui ha offerto la possibilità di pensare alla sequenza tra i fatti temporali come significativi e dotati di senso per intere comunità (sia scientifiche che politiche).

Alla luce di ciò, è necessario avvicinare il concetto di innovazione a quello di progresso, il quale rappresenta, insieme a quello di Storia, uno dei temi portanti di ciò che è stato identificato come la «*configurazione moderna*»<sup>4</sup>. Progresso è un termine complesso, perché raccoglie diversi elementi che, nel suo attuale utilizzo, si sono spontaneamente agglomerati. Significa, lato sensu, un'evoluzione generale e migliorativa, che si basa su un accumulo di conoscenze; il che implica una rappresentazione lineare della storia della verità e l'idea che la conoscenza scientifica sia un fattore di salute, di benessere, di prosperità e di felicità. L'idea di progresso copre quindi una considerevole ambizione sociale, ovvero incarna l'ideale simbolico della modernità, secondo cui la conoscenza razionale conduce alla felicità. Nella storia delle idee, Henri-Claude de Rouvroy Saint-Simon (1760-1825) ha elaborato una vera e propria dottrina del progresso, che assegna un ruolo fondamentale all'industrialismo nella realizzazione degli ideali della rivoluzione francese. Gli autori che si rifanno alle teorie di Saint-Simon, e più in generale la tradizione che Marx ha cominciato a qualificare negativamente come i *socialisti utopisti* (Robert Owen, Charles Fourier e Etienne Cabet), sono tutti parte di una dottrina industriale che ripone una forte fiducia nell'organizzazione razionale della produzione. È necessario tenere nel giusto conto l'ambizione che ha animato lo sviluppo industriale, la cui ascesa è stata concepita da Saint-Simon come un vero progetto sociale, in grado di consentire una politica favorevole all'interesse pubblico e a generare una vera pace sociale. Autentica istituzione moderna, l'industria è stata concepita nel momento di fondazione dell'era contemporanea sia come una delle molle della società sia come una modalità di strutturazione dell'esistenza. Le discipline di Saint-Simon prima e il pensiero dei positivisti poi sono riusciti a imprimere nelle strutture profonde delle società contemporanee la loro visione di un'industria, che trasforma la scienza in azione politica e sociale. Pensato come una molla per la società, il sistema industriale ha concepito i responsabili del lavoro salariato, fortemente integrati nel sistema di produzione capitalistico del XIX secolo, sia a livello individuale, sul modello meritocratico del rapporto tra la quantità del lavoro e il riconoscimento materiale e simbolico del lavoratore, sia collettivamente, sulla promessa di un continuo miglioramento del tenore di vita. Vera strutturazione dell'esistenza, la logica industriale coordina la produzione a partire dallo sfruttamento delle risorse naturali, e continua poi con l'organizzazione iperbolica e razionale delle attività attraverso una gestione scientifica, fino ad installare una standardizzazione della distribuzione dei prodotti e dello sviluppo di servizi.

Sono molte le caratteristiche che avvicinano l'idea di progresso al concetto di innovazione: come il progresso, l'innovazione si fonda sulla capacità di sfidare certezze, valori e tradizioni ereditate; allo stesso modo, mira a integrare le conoscenze scientifiche in un processo di miglioramento, che promette una trasformazione della società nella direzione di maggiori servizi e benessere. In altre parole, un'interpretazione

---

<sup>3</sup> M. Weber, *Le savant et le politique*, Paris, Flammarion, 1919.

<sup>4</sup> P.A. Taguieff, *Le sens du progrès. Une approche historique et philosophique*, Paris, Flammarion, pp. 75-95, 2004.

positivista dell'innovazione è perfettamente possibile e legittima. Comprendiamo meglio la logica che presiede alla progressiva estensione della nozione e al suo uso performativo: il verbo *innovare* è usato come sinonimo di *razionalizzare* o *modernizzare* e riprende le parole d'ordine della dinamica che è a fondamento delle nostre società.

### *L'innovazione come paradigma per una modernità in preda al panico*

Per altri aspetti, tuttavia, l'innovazione è un concetto che non può essere facilmente dedotto dal pensiero moderno, almeno in modo stretto o rigoroso. Ciò è dovuto alla contemporanea messa in discussione di alcuni elementi del modernismo, che non hanno più la stessa forza di adesione e neanche lo stesso potere di organizzazione sociale di un tempo, almeno nel mondo occidentale che lo ha promosso. Una crisi sembra influenzare il suo cuore, cioè il riconoscimento della conoscenza scientifica come vettore di miglioramento per la condizione umana. La fiducia nei poteri della scienza ha rassicurato la modernità nella marcia d'emancipazione dell'umanità, sia in quanto ha facilitato un'integrazione di conoscenza e azione, sia perché ha proiettato le risorse del presente nel futuro. Si è spesso parlato di fede nel progresso, conferendo a questa affermazione il valore di dogma teologico di una religione secolare, e bisogna ammettere che la scienza ha svolto lo stesso ruolo per la psiche moderna, così come la fede per la mentalità premoderna: assegnare un significato al divenire umano. Di conseguenza, emerge la tentazione di sostituire la nozione di innovazione al concetto di progresso, il che significa qualcosa di molto diverso dal considerare che è dalla prima che scaturisce il secondo. Tale cambiamento si basa su uno spostamento avvenuto nel rapporto tra scienza di base e tecnologia applicata: mentre la dimensione disinteressata dell'innovazione ha perso valore, al contrario la tecnologia, cioè la dinamica tecnica che ha sfruttato le risorse della scienza, ha imposto una vera *visione del mondo* (*Weltanschauung*). Due condizioni facilitano questa trasformazione: la neutralità dell'uso delle tecnologie e il continuo e costante miglioramento tecnologico.

Nelle aziende high-tech tutto accade come se gli strumenti messi a disposizione dei consumatori fossero neutrali o *obiettivi*. I progettisti compiono sforzi considerevoli per far apparire ovvia la loro adozione, e, in effetti, finiscono per favorire ciò che può essere definito un approccio oggettivistico alla tecnologia. Tuttavia, gli strumenti, le macchine, i dispositivi, che costituiscono il fenomeno tecnico, fanno sempre riferimento a usi socialmente costituiti e sono presi all'interno di accordi sociali, che devono essere considerati nel loro insieme. Per essere efficace e accettata dagli uomini, qualsiasi tecnologia comporta sempre un rapporto sociale, ed è proprio la complessità della dinamica sociale, invisibile o parzialmente visibile, a rafforzare oggi il contributo del design nella fase di sviluppo. Questi elementi permettono anche di affermare che il fenomeno tecnico riguarda sia i rapporti di cooperazione che le relazioni di potere, dall'ideazione fino alla loro diffusione nella società. Di conseguenza, l'uso massiccio della tecnologia nelle società contemporanee si basa su un discorso che articola le rappresentazioni e la loro legittimazione, un'ideologia come la intendeva Habermas<sup>5</sup>.

Come si può osservare, la tecnica pone l'uomo di fronte alle sue maggiori ambiguità, anzi rafforza le sue intime contraddizioni. L'approccio oggettivista, che è un lontano erede del positivismo, consiste nello stimare le invenzioni tecniche come delle *semplici* scoperte scientifiche, utili ad aiutare e a risolvere i dilemmi affrontati dall'umanità. Da un lato, questa illusione trova supporto nella confusione tra il miglioramento delle merci e l'aumento reale del potere di trasformazione delle cose (l'uno e l'altro resi evidenti attraverso le dinamiche tecnologiche); dall'altro, la speranza di una vita psicicamente, eticamente e politicamente più semplice, facile ed evidente. Un'illusione resa più credibile mediante l'uso massiccio da parte dei consumatori della tecnologia delle aziende high-tech. Di recente, due argomenti del campo dell'innovazione sono tornati all'attenzione nel discorso di diversi studiosi: in primo luogo la «rivoluzione numerica»<sup>6</sup>; in secondo luogo la speranza suscitata dalle biotecnologie di *accrescere* la natura umana<sup>7</sup>. D'altra parte, nel modello economico dell'innovazione *stricto sensu*, le dinamiche dell'invenzione tecnologica svolgono un

---

<sup>5</sup> J. Habermas, *La technique et la science comme «idéologie»*, Paris, Gallimard, 1990.

<sup>6</sup> Nei suoi lavori Patrice Flichy ha evidenziato il contrasto nel modo in cui si presenta la «rivoluzione numerica» all'interno di una prospettiva oggettivista, mentre è appropriato, in questi casi così come in tutti quelli in cui una tecnologia è presentata come la soluzione ai mali dell'umanità, considerarla come una costruzione socio-tecnica complessa. Si veda P. Flichy, *L'innovation technique. Récents développements en sciences sociales. Vers une nouvelle théorie de l'innovation*, Paris, Editions La Découverte, 2012.

<sup>7</sup> Su questi aspetti si rimanda alle analisi contenute in F.P. Adorno, *Le Désir d'une vie illimitée. Anthropologie et biopolitique*, Paris, Kimé, 2012.

ruolo trainante. L'attribuzione di tale ruolo all'invenzione tecnologica trova sostegno nell'interpretazione classica della rivoluzione industriale, ovvero come una grande rivoluzione tecnologica che segna «una rottura con il passato molto più radicale di qualsiasi altro dall'invenzione della ruota<sup>8</sup>. Come risultato di questo sforzo, la produzione di valore, basata sulla tecnologia, investe le economie industriali dei paesi sviluppati, il che conferisce alla R&S aziendale un ruolo strategico. Per essere efficace, questa economia si basa su due condizioni: la dinamica dell'invenzione tecnologica deve essere continua e sufficientemente pianificata. Tuttavia, tale continuità pianificata non è assolutamente garantita e la filosofia della tecnologia, quando si esamina il futuro intrinseco di quest'ultima, suggerisce che le dinamiche tecniche obbediscono a un conato cieco e imprevedibile<sup>9</sup>.

Pertanto, gli sforzi combinati di inventori, di ingegneri e di imprenditori non possono tendere ad uno sviluppo storico, almeno in un senso filosoficamente rigoroso, vale a dire una serie di atti promossi dall'azione collettiva e che, nel ritornaresu di sé, mostrano una razionalità precisa. Assegnare un ruolo di guida per l'economia alla dinamica tecnologica è del tutto possibile, ma sembra rischioso basare il cuore della strategia sulla capacità della tecnologia di sapere dove sta andando. Considerato in assoluto, un tale atteggiamento confina con l'illusione. Inoltre, riconoscere l'inevitabile potenza della tecnica nel mondo contemporaneo è una cosa, mentre altro è intendere la tecnologia come una forza per guidare la storia.

Diventando una vera *visione del mondo*, la tecnologia ha incorporato la conoscenza scientifica in un atteggiamento che esprime attraverso la permanente ingiunzione ad innovare. Cosa significa questa ingiunzione? L'innovazione è divenuta la dinamica razionalizzante delle società liberali contemporanee. Lo si può ben vedere, se si ascolta attentamente, e a malapena si forza l'interpretazione di affermazioni del tipo: «Siate competitivi nell'economia globalizzata!» «Rianimate il consumatore-utente/consumatore-cittadino ed eco-cittadino nei suoi valori più profondi!» «Salvate il mondo attraverso il design!». È da queste condizioni che l'innovazione è arrivata a riferirsi alle dinamiche di razionalizzazione delle società liberali di oggi. La coppia formata dalla scienza e dalla tecnologia è stata investita di un ruolo fondamentale per l'intera operazione economico industriale, ovvero collegare strettamente il continuo consumo di articoli prodotti e dei servizi connessi, programmare l'obsolescenza di questi e stimolare il costante ricambio tramite il marketing, che al tempo stesso suscita e plasma il desiderio del consumatore. Un tempo, la nascita dell'industria ha rappresentato la punta avanzata del modernismo a causa della sua ambizione sia filosofica che politica, e fu concepita come una grande istituzione, ma oggi è difficile non chiedersi se l'industria non abbia semplicemente tradito la missione assegnatagli dal sogno di Saint-Simon.

Secondo un'espressione recentemente utilizzata da parte dell'Agenzia nazionale francese di ricerca, le *società innovative* contemporanee, sono quindi portate ad adottare il principio della mutevolezza generale, basato sulle dinamiche combinate della scienza e della tecnologia, ma anche delle risorse di un marketing in grado di supportare il sistema di obsolescenza pre-programmata di oggetti di consumo<sup>10</sup>. Sono quindi sottoposti a un processo di *modernizzazione* permanente, anche se fanno parte di un paradigma post-progressivo: si tratta di un miglioramento scientifico e tecnologico privo di una visione filosofica o di un'ambizione politica generale. L'adozione sistematica del modello di innovazione, così concepito, sembra corrispondere a un panico della modernità: le società innovative possono sperimentare una certa instabilità nelle relazioni sociali e umane, nei quadri sociali (professionali, familiari, amichevoli) e le istituzioni forniscono meno rassicurazioni, in modo che aumenti la precarizzazione e la vulnerabilità delle persone. Finché era legata all'idea standard di progresso nell'economia industriale, la nozione di innovazione poteva ancora essere valutata; così, nella letteratura economica, la nozione di *innovazione regressiva* che, descrivendo un miglioramento che non porta ad alcuna reale produttività, era assimilata ad un errore di decisione<sup>11</sup>. D'altro canto, come avviene attualmente nel contesto di un'economia di consumo tecnologico, se l'innovazione è presentata come lo stimolo al miglioramento, la situazione reale appare diversa. Il significato post-progressista di innovazione non è sufficientemente preso in considerazione. Da parte nostra, sosteniamo invece che è necessario riflettere sulla situazione contemporanea a partire da un'idea di

---

<sup>8</sup> D.S. Landes, *L'Europe technicienne ou le Prométhée libéré. Révolution technique et libre essor industriel en Europe occidentale de 1750 à nos jours*, Paris, Gallimard, 1975.

<sup>9</sup> Si rimanda a J.P. Séris, *La technique*, Paris, P.U.F., pp. 44-45, 2000.

<sup>10</sup> Per l'analisi critica del neologismo *società innovative* si rimanda a T. Menissier, *Innovation, progress et utopie. Les sociétés innovantes comme utopies réalisées?*, in P. Mustière, M. Fabre, *Jules Verne. Science, crises et utopies*, pp. 285-292, Editions Coiffard, 2013.

<sup>11</sup> J.P. Courthoex, *Modalités du progress et innovation regressive*, in «*Revue d'économie industrielle*», V. 13, n° 3, pp. 75-85, 1980.



innovazione intesa come un processo di miglioramento post-progressivo. Questo orientamento ha conseguenze determinate sullo stato attuale dell'idea di Storia.

### *Il rischio di "alienazione dalla storia" nel processo di innovazione*

Nel suo desiderio di descrivere la condizione dell'uomo moderno, Hannah Arendt ha proposto il concetto originale di «alienazione dal mondo»<sup>12</sup>. Questo concetto si riferisce alla postura dell'essere umano che, soggetta alla forza di persuasione delle verità scientifiche, preferisce calcoli razionali alle evidenze sensibili; un tale orientamento ha persino costituito la tentazione dominante dello spirito moderno. La Arendt individua una delle prime espressioni di questa situazione nel modo in cui Cartesio ha raccomandato al filosofo di dubitare dei suoi sensi. Infatti, quando è determinata unicamente dalla razionalità, l'esistenza umana rischia di sottrarsi alle prove sensibili che, nella loro semplicità, costituiscono la base del semplice buon senso comune, le cui lezioni permettono di resistere alle delusioni dottrinali che alimentano il totalitarismo. Per questo motivo, l'autrice delle *Origini del Totalitarismo* riteneva che né la scienza né la filosofia moderna fossero state in grado di contrastare l'ascesa delle barbarie politiche del ventesimo secolo, anzi che ne avessero preparato la loro condizione di possibilità, per così dire psico-logica. Secondo la Arendt, sul piano civile, la barbarie politica aveva trovato le sue radici nella disaffezione generata dalla scienza e della tecnologia, per quanto riguarda l'integrazione sensibile e simbolica nel mondo naturale.

Per la pensatrice, l'*alienazione dal mondo* vissuta dall'uomo moderno è un fenomeno dinamico sempre *in crescita*. L'inclusione del paradigma dell'innovazione nella prospettiva moderna, e di conseguenza il riconoscimento del suo carattere scientifico e tecnico, sembra adesso amplificare questo fenomeno: con l'adozione dell'innovazione come motore economico e sociale l'alienazione dal mondo è destinata a crescere. Questa espansione si esprime in diverse circostanze: nel feticismo delle merci, che è un modo di attivare il rinnovamento permanente degli oggetti consumati, o nello sviluppo di rapporti umani che tendono a essere pienamente mediati da procedure razionali e dispositivi tecnici, sia al livello sociale (attività produttiva e politica), sia simbolico (attività cognitiva ed estetica), sia intimo (l'amore e l'attività di famiglia), soprattutto perché le procedure e i meccanismi sono integrati in modo ergonomico con le pratiche.

Si potrebbe dire più precisamente che, proprio a causa di tali caratteristiche, le imprese high-tech sono aziende di razionalità e di tecnicismo integrale ed esplicito, o, addirittura, di razionalità e tecnicismo iperbolico. Così presentata, la dinamica dell'innovazione aumenta l'alienazione dal mondo perché rende gli esseri umani stranieri a se stessi. Poiché procede, non tanto privandoli della prova della loro sensibilità (perché più che mai oggi sono presi in considerazione i sentimenti dei consumatori), ma piuttosto negando la loro capacità di giudicare quello che è buono, sufficiente e giusto.

È possibile suggerire anche un'altra prospettiva: il concetto tipico della *modernità frenetica*, o modalità di cambiamento post-progressivo, è l'adozione di una dinamica che rischia di *alienare la Storia* agli esseri umani. Certo, lo sviluppo tecnico industriale è basato su investimenti pianificati ed economicamente razionali, ma la dinamica del costante rinnovamento dei prodotti e dei servizi, basati sul desiderio del consumatore, rende nulla la certezza di ogni previsione. Come si sa, l'economia delle start-up non è completamente pianificabile; il rapporto tra gli investimenti e i rendimenti appare persino molto instabile. Inoltre, il modello economico sottostante è concepito meno in relazione allo sviluppo (sociale e umano), ma piuttosto nei termini di un'offerta tecnologica dirompente e brutale, che è sancita dall'aumento degli acquisti da parte dei consumatori, perciò il fantasma della possibilità della salvezza, attraverso la rivoluzione tecnologica, non costituisce in alcun modo la relazione della collettività con il futuro. Pertanto, quando si vive in un regime dominato da questo paradigma, gli uomini corrono il rischio di diventare estranei al loro futuro. Tutto accade come se si fosse al di fuori di sé, soggetti alla volatilità del desiderio, alimentato dall'invenzione tecnologica. Al contrario, come insegna la filosofia della Storia dall'Ottocento in poi, è solo abitando il divenire che si può essere i suoi agenti: la Storia ha rappresentato l'ambiente di cui si è nutrito l'uomo moderno. In effetti, la secolarizzazione moderna (la rottura con il pensiero magico-religioso) si è espressa in particolare con l'ascesa della funzione politica, intesa come il tentativo di costituire dei cittadini, uniti nella nazione, come agenti della propria storia. Voler costruire se stesso, come l'agente del proprio divenire, significa due cose: da una parte, provare, per quanto possibile, a dirigere il proprio percorso; dall'altra, assumersi la responsabilità del proprio operato, cioè essere in grado di rispondere delle

---

<sup>12</sup> H. Arendt, *Vita activa. La Condizione umana*, Milano, Bompiani, pp.183-190, 1988.

conseguenze delle scelte fatte. Questi due aspetti costituiscono i due lati della nozione politica di libertà, o almeno come la tradizione occidentale ha definito questo concetto.

Ne emergono alcune questioni: che cos'è il divenire storico quando l'innovazione (come processo di miglioramento postprogressivo) esercita un'azione corrosiva su strutture stabilizzanti la vita pubblica, quali sono l'industria o l'amministrazione? Quello che sta accadendo al pensiero filosofico (benché non si possa essere nemmeno sicuri che ciò accada data la sua sconcertante singolarità) è legato a ciò che i filosofi moderni chiamano *Storia Universale*? Il nostro presente storico appare come uno di quei momenti dolorosi in cui la libertà, intesa come relazione tra l'attività umana e il tempo, affronta il vuoto, ovvero un tempo dove nessuno sa come possa apparire *l'anima del mondo* di oggi, per dirla in modo hegeliano. Un momento in cui, non riuscendo a cogliere le sequenze necessarie dei fatti più rilevanti, si finisce per non essere in grado di esaminare i fini desiderabili e neppure di sentire i valori che dovrebbero guidarli.

Ma considerando le cose con la necessaria distanza, questo vuoto sembra preparare qualcosa, perché, per certi aspetti, somiglia a quel che è stato vissuto dagli uomini in alcuni momenti chiave della vita occidentale: ad esempio, durante il periodo in cui gli antichi Greci inventarono un modo originale e brillante per costruire la vita storica, ovvero legando assieme l'attività politica e la nascita della storia riflessiva, sotto l'influenza delle opere di una stirpe di autori da Erodoto a Tucidide fino ad Aristotele<sup>13</sup>; o agli albori della modernità durante il «momento machiavelliano»<sup>14</sup>, quando gli scrittori fiorentini e veneziani hanno concepito la teoria dell'azione collettiva come creatrice di emancipazione, cioè la teoria della repubblica moderna. Tuttavia, l'adozione di un paradigma d'innovazione concepito solo sul modello capitalistico, ovvero non riflessivo, non produce nessuna teoria della Storia, ma, al meglio, una rappresentazione a-storica di sviluppo umano e sociale.

*Conclusione: reinventare la storia grazie alle modalità di generazione dell'innovazione*

Il modello del divenire, indotto dalla nozione di innovazione, si basa sugli assunti più radicali del concetto di progresso, vale a dire uno strappo con la tradizione grazie alla forza della conoscenza, ma senza assumere l'ambizione sociale e morale contenuta nella nozione di progresso. Tale constatazione sembra condurre a una critica radicale del modello dell'innovazione. Tuttavia, restano irrisolte alcune importanti questioni, che danno la possibilità di concepire un nuovo rapporto tra storia e politica – paradossalmente grazie all'innovazione. Sostituendosi al progresso nelle economie dei paesi sviluppati, l'innovazione ha davvero abbandonato ciò che le ha conferito un valore dogmatico nella religione secolare del modernismo? Non è piuttosto possibile che la transizione tra i due modelli non sia completa? In questo caso, non bisognerebbe considerare l'ingiunzione contemporanea ad innovare e chiedersi che cos'è un'innovazione veramente *migliorativa*? Chi dovrebbe occuparsi di questa domanda, gli utenti-consumatori, i politici, i filosofi e gli scienziati sociali? Il concetto di innovazione può essere compreso al di là o al di fuori del capitalismo? E in che modo?

Possiamo considerare queste domande suggerendo che il modello di innovazione presenta risorse interessanti sia nella dimensione epistemologica, in quanto stimola modalità cognitive originali durante il processo di generazione di nuove idee, sia nell'ordine politico, a causa dell'organizzazione umana che richiede.

Le modalità cognitive stimulate dalla generazione delle idee riguardano sia il processo di ricerca che lo stato mentale che implica. Uno dei temi ricorrenti del processo di innovazione riguarda la capacità di far emergere temi nuovi senza averli cercati, di creare novità che non ci si aspettava e, infine, di sapere come cogliere o sfruttare ciò che è emerso. *Serendipity* è il nome dato a questa capacità, secondo un termine ispirato da una famosa lettera del 1754 inviata dallo scrittore inglese Horace Walpole al suo corrispondente Orazio Man, il quale ricorda una storia persiana, "*I tre principi di Serendip*". Come spiega Sylvie Catellin<sup>15</sup>, poiché il caso gioca un ruolo piuttosto sottile nel processo di scoperta casuale, sia in termini scientifici che tecnologici, in un certo senso questo termine evoca un mito in atto nel mondo dell'innovazione; in un altro senso, tuttavia, richiama l'attenzione su un tipo di compito interessante e difficile, perché aperto alle possibilità per il nostro tempo di affrontare le crisi sopra menzionate, vale a dire la ricerca di una mancanza

---

<sup>13</sup> F. Châtelet, *La Naissance de l'histoire*, Paris, Editions du Seuil, 1990.

<sup>14</sup> J. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton University Press, 1975.

<sup>15</sup> S. Catellin, *Sérendipité. Du conte au concept*, Paris, Editions du Seuil, 2014.

di reinvenzione delle sue strutture fondamentali. Oggi, dal momento che l'immaginario tecnologico sembra «fuori ordine»<sup>16</sup> e il futuro appare «confiscato»<sup>17</sup>, e poiché non c'è storia senza la possibilità di donarsi collettivamente, sembra interessante immaginare di poter connettere un tale stato d'animo all'approccio futuro: l'apertura alle possibilità, che si sono prodotte all'interno del processo che governa la generazione dell'innovazione, fornisce il modello di un'attività creativa che va ben oltre il design innovativo in senso stretto (vale a dire il miglioramento di un prodotto o di un servizio per scopi commerciali), in particolare perché è probabile che includa comunità i cui interessi, forme di azione e obiettivi siano molto eterogenei: ingegneri e industriali, artisti, designer, attori o attivisti di media digitali, gruppi di utenti e cittadini, rappresentanti della comunità del fare<sup>18</sup>. In questo quadro, diviene benefico e salutare ricordare quell'emozione identificata dall'antropologa Martin-Juchat (investigando i modi emozionali dell'emergere dell'innovazione) col termine «la vertigine dell'improvvisazione»<sup>19</sup>.

Per rendere tale prospettiva efficace e credibile, è necessario interpretare l'innovazione in senso politico. Anche se tale visione può apparire iconoclasta, termineremo questo intervento evocando due possibili percorsi di sviluppo. In primo luogo, mentre l'economia dell'innovazione rigorosamente intesa si concentra sul destino a-storico del rinnovamento incessante dei prodotti e dei servizi obsoleti, e mentre l'ingiunzione all'innovazione troppo spesso copre una modernizzazione o una razionalizzazione senz'anima, affrontare lo spirito dell'innovazione nella sfera politica ereditata dalla modernità è un gesto probabilmente sacrilego, ma forse anche salutare. Infatti, come suggerisce Daniel Innerarity, lo stato mentale tipico del processo di innovazione, proprio perché consiste nel «sostenere l'incertezza»<sup>20</sup>, contribuisce alla reinvenzione della politica. La posizione dell'innovatore – quella dell'inventore capace di unire una comunità di utenti dietro la novità che promuove – suggerisce alla politica di considerare le transizioni e i cambiamenti fondamentali in atto. In secondo luogo, va notato come, se considerata nelle sue particolari condizioni sociali e storiche, l'emergere dell'innovazione tecnica si riferisce sempre a dinamiche collettive tanto originali quanto intense. Si deve concepire l'emergere dell'innovazione come un fatto sociale di particolare rilievo, come ricordano ad esempio Caron e Lallement nei loro recenti libri<sup>21</sup>. Le logiche di cooperazione sono di reale interesse per coloro che si impegnano a ripensare il fatto politico con l'intento di collegare innovazione e storia alla luce delle nuove possibilità. Certamente, la generazione dell'innovazione sfugge in gran parte alle modalità gerarchiche e pianificate, tipiche delle organizzazioni ereditate dal mondo moderno; ma poiché riesce ad associare attori molto diversi, i cui interessi sono eterogenei, le modalità di intervento variano e gli obiettivi inizialmente divergenti, non appaiono né anti-politici né addirittura non politici. Al contrario: la conduzione di un progetto innovativo consente di sperimentare modalità originali di socialità (ad esempio, utilizzando proficuamente l'aleatorietà del caso, spostando sistematicamente i problemi ereditati, costringendo l'adozione di valori condivisi), che presentano un certo valore dal punto di vista politico; perciò, favorisce il ripensamento dell'interesse generale. Anche se riguarda ancora l'oggi, seppur marginalmente, le modalità della gestione dell'innovazione, ci permettono di pensare alla possibilità di una nuova civiltà futura.

---

<sup>16</sup> N. Nova, *Futurs? La panne des imaginaires technologiques*, Les Moutons Élecriques, 2014.

<sup>17</sup> D. Innerarity, *The Future and its Enemies: In Defense of Political Hope (Cultural Memory in the Present)*, Stanford University Press, 2012.

<sup>18</sup> Si veda, da un punto di vista storico l'opera di F. Caron, *La Dynamique de l'innovation. Changement technique et changement social (XVI-XX<sup>e</sup> siècles)*, Gallimard, 2010; mentre nel contesto di un'indagine nella cultura contemporanea degli "hacker" il testo di M. Lallement, *L'Age du Faire, Hacking, travail, anarchie*, Paris, Editions du Seuil, 2015.

<sup>19</sup> F. Martin-Juchat, *L'atelier de l'imaginaire: les vertiges de l'improvisation*, in A. Conjard et alii, *L'atelier de l'imaginaire. Jouer l'action collective*, pp. 115-140, Elya Editions, 2015.

<sup>20</sup> D. Innerarity, *La démocratie sans l'État. Essai sur le gouvernement des sociétés complexes*, Paris, Flammarion-Climats, p. 126, 2006.

<sup>21</sup> Vedi nota n. 18.