

Da: Actes du colloqui franco-italien de philosophie, octobre 1976, Ecole normale d'instituteurs de Nice.

STORIA DELL'IDEA DI PROGRESSO: LA RAZIONALITA' DAL MODELLO NATURALISTICO A QUELLO STORICO

"Lo sguardo verso l'avanti ha sostituito lo sguardo verso l'alto" (1). Nell'incisiva frase di Bloch è ripresa l'undecima tesi su Feuerbach : "I filosofi si sono limitati a interpretare il mondo in modi diversi ; si tratta ora di trasformarlo." e il grido di Nietzsche "Dio è morto! ". Questa convinzione è oggi nell'aria che si respira, non solo al di dentro dell'orizzonte filosofico, ma anche nella comune coscienza.

Dietro l'impetosa falce dei grandi mietitori presumo ancora spigolare, tanto da mettere assieme un piccolo fascio di spighe, lo scarso pane dei poveri, che fa sopravvivere. "Lo sguardo verso l'alto", "Lo sguardo verso l'avanti" più che delimitare i confini di una ennesima "distruzione" del passato, caratterizzano le due grandi stagioni della storia del pensiero e, nello stesso tempo, le due grandi direttive problematiche, ugualmente valide: "il fondamento" dell'essere, la trasformazione dell'essere.:

Sintesi del pensiero classico

Il pensiero greco-medioevale vuol "dar ragione" del mondo, che di fronte alla ragione desta meraviglia e scandalo. Il secolare sviluppo storico può essere sintetizzato nella seguente triade dialettica . L'essere di cui facciamo esperienza, caratterizzato dal divenire e dalla molteplicità, è intrinsecamente costituito dall'apposizione tra essere e non-essere (Eraclito) ; ma il Logos, legge ultima dell'essere e del pensiero, esige l'assoluta inconciliabilità tra essere e non-essere (Parmenide) ; se l'essere diveniente e molteplice esiste senza averne in sé "la ragion d'essere", è necessario che tragga questa ragione dall'Essere che in sé realizza l'esigenza del Logos (Da Anassagora a Tommaso d'Aquino). Tesi: l'essere nella fattualità esperienziale ; antitesi: l'essere nella pura razionalità, il Logos ; sintesi: l'essere mondano riconciliato con il Logos, attraverso il rimando all'Essere Assoluto.

La razionalità nella filosofia classica

"su, via. io ti dirò - e tu ascoltando il discorso conservalo in te - le due sole vie di ricerca che si possono concepire. L'una che (l'essere) è e non può non essere: ed è questa la via della Persuasione, perchè è accompagnata dalla verità; l'altra che non è e che è necessario che non sia: e questo, ti dico, è un sentiero che a

nessuno può insegnare alcunchè." Così Parmenide (2). Quest'aurora è un meriggio di luce. La razionalità è disvelata nel suo fondamento: l'opposizione tra essere e non-essere. Ma proprio in questo originario svelarsi si cela già l'insidia dell'oscuramento. Parmenide, sospinto dallo stupore per il cosmo come ogni altro filosofo greco, ne indaga il principio, ma possedendo solo gli strumenti logici della filosofia per comprenderlo, finisce per confondere le due dimensioni: il mondo diventa "lo Sfero" unico ed eterno, mentre l'essere diventa realtà fisica.

Su questa linea Platone compie il passo decisivo con il "parricidio". L'opposizione tra essere e non-essere si attenua: il non essere, inteso come "altro", è. La razionalità accetta il molteplice. che posto al di dentro del Logos, ne assume le caratteristiche. Aristotele porta a termine il discorso, trasformando le idee in forme sostanziali e spiegando il divenire come passaggio del soggetto concreto da una forma all'altra. Anche il divenire non desta più scandalo alla ragione: il non-essere, inteso come "non-ancora", può essere in un momento successivo. Questo processo di fisicalizzazione del Logos ne richiede una nuova formulazione: "E' impossibile che la stessa cosa, per il medesimo rispetto e nello stesso tempo, sia e non sia" (3).

Il Logos si è disciolto nella immutabilità delle molteplici essenze, generando il fissismo delle nature nelle scienze, la staticità delle strutture nell'orizzonte socio-politico. Al vertice dei due ordini Dio, che li sacralizza, sottraendoli a ogni critica.

Data questa vicenda storica di degradazione, era inevitabile che "lo sguardo verso l'avanti" fosse possibile solo come atto di ribellione e di distruzione; ma, per sé, porre l'Assoluto come trascendente, significa negare che vi siano assoluti nella storia, di fronte a cui l'uomo debba piegare la fronte, o essere sacrificato: significa aprire all'uomo il cammino della libertà (4).

Premesse storiche e ideologiche

"Lo sguardo verso l'avanti" non è stato gettato per la prima volta nello scorso secolo, sovvertendo di punto in bianco tutta la tradizione filosofica, ma risale a tutto il pensiero e la civiltà moderna, e li percorre come filo significante, che pian piano emerge alla luce della coscienza. All'inizio sta l'Umanesimo con il suo riconquistato interesse per la dimensione mondana, al di dentro della quale l'uomo non si sente più pellegrino. ma in casa propria. L'autonomia dell'uomo nell'ordine mondano comporta consapevolezza del proprio ruolo e quindi l'impegno operoso. In campo politico ciò si esprime nel concetto di Virtù, mentre in campo religioso genera lo spirito di riforma. Di fronte alla natura lo spirito trasformatore si esprime nella magia prima, poi, dopo la conquista del metodo, nella scienza.

L'Umanesimo proietta il suo ideale di autonomia nel modello dei classici, di conseguenza concepisce il suo compito storico come un ritorno alle origini, un rinascere. Questa visione storica è diametralmente opposta a quella del progresso, eppure ne costituisce la premessa imprescindibile, in quanto scopre la funzione del "modello", nella sua antitesi critica di fronte al presente.

Con le nuove scoperte scientifiche l'uomo moderno prende coscienza di aver fatto un passo avanti rispetto agli antichi, si libera perciò dalla loro soggezione e cessa di collocare il modello nel passato. Fintanto che le condizioni politiche non permettono la sua storica realizzazione (sec. XVI). il modello viene dislocato dal tempo storico allo spazio immaginario, luogo inesistente. "utopia" (MoroCampanella - Bacone).

Anche se cerca di nascondersi nel gioco evasivo, l'utopia resta sempre un progetto che si pone di fronte al presente come alternativa critica. Quando la presenza ormai determinante della borghesia nella vita politica apre l'orizzonte a nuove possibilità, il modello viene proiettato nel futuro. Da questo momento il progresso diventa il sottofondo ideologico della nuova coscienza. Dal punto di vista filosofico il modello esprime il dover-essere distinto dall'essere e in funzione critica nei suoi confronti. Solo questa distinzione permette il superamento della staticità del presente: il dislivello tra essere e dover-essere è la molla del progresso.

Tuttavia la concezione stessa del modello comporta dei limiti nella comprensione del divenire storico. Il modello nasce dall'uso giusnaturalistico della ragione, che si autocomprende sulla base del sapere applicato alla natura. In un primo momento è la tradizione aristotelica delle essenze. Poi Galilei elimina la valenza metafisica nell'analisi della natura: la scienza si interessa della quantità e dei suoi rapporti, matematicamente misurabili. Dal nuovo metodo scientifico prende lo spunto la mentalità meccanicistica, che pian piano estende il proprio modello interpretativo ad ogni ambito del sapere: la conoscenza si scompone in idee semplici, i rapporti socio-politici si fondono sui diritti naturali, ovunque domina il determinismo delle leggi scientifiche.

La razionalità matematica, quanto mai feconda nello studio della natura, non è adatta a comprendere la storia: la discontinuità non le permette di cogliere la fluidità del processo, la necessità meccanica sacrifica la creatività del futuro, che emerge da libere scelte. Legato alla prospettiva giusnaturalistica, il progresso viene inteso come un accumularsi di unità discrete, siano esse nuove idee o conquiste sociali, verso la meta prefigurata dalla ragione sulla base della analisi della natura.

Prima fase: progresso nel sapere

Attraverso le nuove conquiste scientifiche l'uomo prende coscienza di aver sorpassato gli antichi : si tratta quindi di progresso nel sapere. Bodin (1530/1596) per primo esprime questa consapevolezza: non è accettabile la visione umanistica della storia come decadenza dalla originaria perfezione degli antichi ; anzi, se pur la storia conosce dei momenti di crisi e di decadenza, nel suo insieme si configura come un'ascesa continua. Il primo argomento contro il decadentismo è la permanenza delle facoltà naturali. Il secondo è costituito dalle nuove scoperte dei moderni, come la polvere da sparo, la stampa, la bussola. Questa in particolare rende possibile le comunicazioni tra tutte le parti del mondo, che perciò assume il volto di una "Universale Repubblica". Coerente con il suo tempo, Bodin intende il progresso per lo più nella prospettiva della conoscenza. E' tuttavia presente anche un accenno ad una più globale visione che investe pure la dimensione morale; ne adduce come prova l'estinzione di alcune usanze di feroce ferocia, come i giochi gladiatori.

Il cammino ascensionale della storia viene scandito in tre epoche: la prima, sotto la guida dei popoli orientali, è caratterizzata dalla religiosità ;

la seconda, sotto la guida dei popoli mediterranei, è caratterizzata dalla praticità; la terza, sotto la guida dei popoli nordici, è caratterizzata dall'arte della guerra e dalle invenzioni.

La periodizzazione della storia non è cosa nuova, nuova è invece la base su cui viene condotta. Sino a questo momento la base era stata esclusivamente teologica: o la visione di Daniele che indica la successione degli imperi in vista del regno messianico, o il mistero della Trinità, come in Gioacchino da Fiore? Ora, alla base teologica, si sostituisce quella antropologica: ossia le epoche vengono scandite sulla base dell'attività umana. E' già operante il processo di laicizzazione.

La visione progressiva della storia in Bodin rende ragione del passato, ma non si apre al futuro, lo ignora, in quanto il presente è accettato come definitivo. Proprio questa assenza di prospettiva per il futuro, unita alla fede nell'astrologia e nel potere magico dei numeri, rivelano quanto ancora rozza e limitata sia l'idea di progresso.

Giordano Bruno (1548/1600) vive nel clima del naturalismo secentesco e, in polemica allo spirito medioevale, ne radicalizza i motivi con tale entusiasmo da non avvertirne l'esito contraddittorio. La rivendicazione di un autonomo studio del mondo "iuxta propria principia", diventa in Bruno l'assolutizzazione del mondo, di sapore panteistico, che chiude l'uomo al di dentro del determinismo delle leggi cosmiche. D'altra parte, proprio questa rivendicazione di libertà di indagine, diventa l'esaltazione di coloro che "hanno libero l' intelletto" e non accettano alcun pensiero per autorità. Così il filosofare è superare ogni limite, abbattere ogni ostacolo ; è combattere l'autoritarismo e la superstizione, suo strumento, è insomma lasciarsi pervadere dall' "eroico furore". Questa esuberante potenza della ragione permette di scoprire i segreti della natura e "giongere osservanze a osservanze". Proprio l'esperienza dell' accumulazione del sapere porta alla conclusione che "noi siamo più vecchi ed abbiamo più lunga età dei nostri predecessori". In Giordano Bruno l'idea di progresso è presente più come spirito che permea la titanica mentalità, che come esplicita e coerente teoria.

Sino a questo momento le nuove conquiste del sapere umano sono avvenute quasi a caso, per felice intuizione momentanea. Bacone e Galilei si prefiggono di fornire il metodo per una sistematica ed ordinata ricerca di nuove conoscenze: con il metodo nasce la scienza moderna.

Bacone (1561/1626) più che il fondatore del sapere scientifico, è colui che ne proclama il programma. E' consapevole di trovarsi ad una svolta storica e sente di esserne il primo attore. Per realizzare la "instauratio magna" è necessario liberarsi dai vecchi pregiudizi, "idola", che impediscono all'uomo il cammino verso nuove conquiste, e costruire un nuovo strumento, "Novum Organon" , che sostituisca l' "Organon" aristotelico, utile solo a costruire discorsi, ma sterile di risultati pratici. Il nuovo metodo sottolinea l'importanza della base empirica e si orienta ad una finalità pratica: il sapere non è più l'episteme speculativa, ma potenza trasformatrice. In ciò Bacone profetizza lo spirito dell'era moderna e contemporanea. La meta dell' impegno costruttivo è il Regnum hominis, che sostituisca il Regnum Dei dell'utopia popolare nel medioevo, e si caratterizza per la dimensione mondana e la natura pratica. Il Regnum hominis è un ordine

di cose, instaurato attraverso il dominio scientifico della natura, in cui gli uomini possono raggiungere il massimo di felicità qui sulla terra.

Tutto questo spirito di innovazione sottintende una mentalità progressiva. La consapevolezza dell'importanza delle nuove scoperte, sconosciute agli antichi, permette a Bacone di rovesciare la tradizionale prospettiva decadentista. "Antiquitas saeculi iuventus mundi". Il cammino del progresso viene paragonato allo sviluppo della persona umana: I Greci rappresentano la giovinezza dell'umanità, noi la maturità. L'immagine suggerisce l'idea della vecchiaia e della fine, precludendo la prospettiva del futuro. Bacone non si pone il problema del futuro; il progresso è per lui un evolversi dal passato al presente, ingenuamente creduto come esaustivo delle possibilità umane. La fiducia nel nuovo metodo fa credere imminente il completo dominio della natura.

Anche Galilei (1564/1642) afferma che gli antichi siamo noi e che Aristotele non costituisce il "non plus ultra" dell'umano sapere, perchè l'indagine condotta con metodo ci permette sempre nuove conquiste, tuttavia non tematizza esplicitamente l'idea di progresso. Galilei ha più il merito di aver costruito la realtà del progresso, che il suo concetto. Anzi, contribuendo al trionfo della razionalità scientifica, ritarda una più adeguata comprensione della storicità, in quanto la struttura logica del suo discorso rinsalda i limiti giusnaturalistici, propri della mentalità moderna. Nel suo farsi la scienza moderna e progressiva, comporta la possibilità di un indefinito accumularsi di nuove conoscenze, ma in se stessa si presenta come un sapere definitivamente fissato in leggi, che esprimono l'ordine intrinseco della natura, matematicamente strutturato con precisione dalla divina intelligenza.

Nel sedicesimo secolo, in modo particolare nella seconda metà, in Italia prima, in Francia ed in Inghilterra poi e con maggior successo, venne di moda dibattere sulla priorità degli antichi o dei moderni. Il valore della "querelle" è essenzialmente divulgativo. Se si eccettua Fontenelle, il dibattito non fa che riprendere quanto Bodin e Bacone avevano affermato, ripensato però con gli strumenti logici del metodo cartesiano.

Fontenelle (1657/1757) è una mente aperta allo spirito moderno, ciò gli permette di superare l'orizzonte cartesiano in cui si era formato, come pure la polemica tra antichi e moderni, da cui prende le mosse. Per dimostrare la superiorità dei moderni sugli antichi riprende l'argomento della invariabilità delle forze naturali sulla base dei principi cartesiani. Anche per lui, stabilita la costanza della natura, ne segue inevitabilmente un accrescersi del sapere col passare del tempo. E' in virtù delle esperienze di quelli stessi che ci hanno preceduto che noi possiamo superarli. La nostra superiorità è costituita non solo dalle nuove conoscenze, ma soprattutto dal possesso di un metodo infallibile, quello cartesiano, che apre ai moderni infinite possibilità.

Fontenelle è cosciente che questo cammino progressivo non è lineare e senza soluzione di continuità : ne è esempio il periodo di invasioni barbariche. La spiegazione di queste crisi, che non possono essere mai definitive, sta nelle circostanze. In modo particolare denuncia l'influsso nefasto della guerra e dei pregiudizi. Nociva è pure l'incondizionata ammirazione per gli antichi. Queste circostanze rendendo impossibile la ricerca scientifica, bloccano il progresso del sapere.

Per descrivere questo progresso Fontenelle riprende il paragone tra la vita dell'umanità e quella dell'individuo. Tuttavia, mentre Bacone e Pascal accettavano l'inevitabilità della vecchiaia, Fontenelle rifiuta di seguire l'immagine in questa estrema conseguenza.

I Greci rappresentano la giovinezza dell'umanità, noi la maturità, ma non ci sarà vecchiaia. Se le forze naturali non degenerano, non è possibile porre alcun limite al cammino della intelligenza umana: il futuro su cui si apre il progresso è infinito.

Oltre che infinito, il progresso è anche necessario, in quanto dipende dall'ordine delle cose e non dalla genialità degli individui: è impensabile Cartesio prima del suo tempo ; se non ci fosse stato, un altro lo avrebbe sostituito nel contributo al cammino dell'umanità. Se noi fossimo stati al posto degli antichi, avremmo fatto quello che loro hanno fatto ; se gli antichi fossero al nostro posto, farebbero quello che noi facciamo. Con Fontenelle l'idea del progresso è ormai formulata in maniera completa, anche se ristretta all' ambito della conoscenza. Ciò costituisce la caratteristica del primo periodo di elaborazione, che proprio qui si conclude.

Seconda fase: progresso globale

Il sapere scientifico ha operato un certo capovolgimento di mentalità sin dal primo sorgere: è un modo diverso di guardare il mondo. La borghesia se ne è appropriata, in esso ha ritrovato la propria matrice culturale. Con il XVIII secolo la borghesia ha già superato l'accumulazione primitiva e cerca nuovi fruttuosi investimenti. Proprio qui la scienza mostra la sua efficacia pratica : non è più solo un modo diverso di vedere il mondo, ma un modo diverso di organizzare la produttività e di conseguenza, la società intera, sulle esigenze della nuova maniera di produrre. E' l'epoca dei progetti di riorganizzazione della società. Questa esigenza è particolarmente sentita in Francia dopo il regno di Luigi XIV, perchè qui più stridente si fa la contraddizione fra le esigenze della ragione illuminata e la situazione socio-politica, caratterizzata dal malgoverno e dall'opprimente dispotismo.

La concreta situazione impone un diverso orizzonte di problemi al pensiero filosofico. Al posto della natura, il suo oggetto preponderante diventa la società umana. Proprio questo cambiamento di oggetto apre una nuova fase nella formulazione del concetto di progresso : dal progresso della conoscenza. al progresso globale della società umana. Al mutamento di oggetto non corrisponde però un mutamento di modello razionale : si continua ad applicare alla società umana lo stesso tipo di razionalità modellato sulla conoscenza della natura.

L'illuminismo, per la sua visione progressiva, desume gli strumenti logici dall'empirismo lockiano che, se pure nel suo insieme conserva una struttura antistorica, simile per molti aspetti a quella cartesiana, fornisce tuttavia alcuni elementi, che suggeriscono la prospettiva del progresso, o per lo meno, ben vi si inseriscono. In primo luogo l'esperienza sensibile, come fonte esclusiva della conoscenza umana, rivela l'origine storica del nostro conoscere e nello stesso tempo ne permette una storica espansione ; lo libera dal deduttivismo, che presuppone sempre una dipendenza della ragione dai principi superiori, ne delimita l'orizzonte di competenza entro i confini della realtà mondiale. In secondo luogo, il criterio dell'utilità ben si armonizza con l'impegno pratico di trasformazione.

Alle soglie dell'Illuminismo l'Abate di Saint-Pierre è il primo a parlare di progresso globale. Segretario del cardinale Polignac al Congresso di Utrecht (1712), è ben consapevole della situazione politica. Tutta la sua opera di scrittore è costituita dai progetti per un riordinamento della società. Alla base di tutti questi sta la fede in un progresso illimitato e globale.

Riprende l'ormai classico paragona tra vita individuale e vita collettiva accentuando la dimensione del futuro: noi rappresentiamo solo l'infanzia dell'umanità, non la maturità come pensava Fontenelle, o la vecchiaia come pensava Bacone.

Gli ostacoli che impediscono il progresso dell'umanità sono: la guerra, la superstizione, il malgoverno. Contro la guerra l'Abate presenta il suo "Progetto di Enrico il Grande per instaurare una pace perpetua". La garanzia della pace è posta in una federazione di tutti gli stati cristiani d'Europa, in cui una Dieta sovrana dirige le questioni internazionali.

Contro gli altri ostacoli il rimedio sta nell'aprire accademie di politica e di etica, accanto a quelle delle scienze naturali. dove l'indagine secondo il metodo scientifico venga estesa anche a questi nuovi campi. L'Abate era convinto che delle buone leggi avrebbero trasformato la società umana in breve tempo. Se non ci sono dei bravi legislatori. se ai progressi della scienza si contrappone l'arretratezza morale. tutto dipende dal fatto che le migliori intelligenze si sono dedicate alle scienze naturali e non a quelle scienze, che sarebbero più utili al bene dell'umanità.

L'Abate di Saint-Pierre segna il passaggio dal progresso del sapere al progresso globale: lo suggeriva il nuovo orizzonte problematico della società. Tuttavia il progresso globale, sia nell'Abate che in tutto l'Illuminismo, viene affermato o in base ad una generalizzazione di casi particolari, o in base ad una incondizionata fiducia nei lumi della ragione, manca una autentica fondazione.

Progresso e Provvidenza

L'idea di progresso non è semplicemente una tra le tante idee, bensì una prospettiva che propone una diversa organizzazione di

tutto il sapere e una diversa interpretazione della storia. La storia non può più essere intesa come un insieme di fatti edificanti o memorabili, bensì come sviluppo percorso dalla continuità di un filo conduttore. che ne costituisce il senso. Sino a questo momento l'unità dello sviluppo è stata affermata dalla tradizione storiografica agostiniana, sulla base della fede nella divina Provvidenza: nella storia c'è un ordine, ma non costituito consapevolmente dall'uomo; Dio. come crea la natura nell'armonia delle sue leggi, così dirige

la storia secondo un disegno finalizzato alla salvezza eterna dell'umanità. Ora si pone questo dilemma : autonomia o eteronomia nel disegno della storia? Progresso o Provvidenza? Al sorgere dell'era moderna la ragione aveva rivendicato la propria autonomia nello studio della natura. ora l'afferma nel nuovo orizzonte problematico della storia.

Voltaire (1694/1778) nel suo lavoro storico non vuol darci "una semplice relazione di campagne militari", ma vuol esporre "una storia dei costumi degli uomini". E' storia delle scienze, delle arti, della tecnica, dei costumi, delle leggi, che nella loro unitaria fusione costituiscono la civiltà. La storia è il progredire delle civiltà verso una umanità restituita al suo naturale splendore.

Ciò comporta il superamento non solo della prospettiva moralistica ed epica, ma anche provvidenzialistica. Il "Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni" (1740) esprime questo impegno, in antitesi ai "Discorsi" (1681) di Bossuet. Innanzitutto ridimensiona la pretesa universale dei Discorsi e l'importanza del popolo Ebreo, posto da Bousset come punto di partenza, risalendo all'antico oriente. Lungo tutta l'esposizione si compiace di sottolineare le responsabilità del fanatismo religioso, in antitesi ad una idea di una storia finalizzata alla diffusione della fede. Applicando alla storia la razionalità scientifica, rifiuta il finalismo, per ridurre la spiegazione dei fatti alla semplice connessione causale.

Voltaire accetta l'esistenza di un Dio ordinatore della natura, ma non di un Dio provvidente. Questo rifiuto è motivato dall'assurdità di certi eventi (il terremoto di Lisbona, 1755) e dalla posizione di principio dell'autonomia della ragione. In definitiva, la ragione critica non vede nella storia un ordine provvidenziale. Questo è indebitamente introdotto dalla pregiudiziale prospettiva fideista, non nasce dai fatti criticamente vagliati. L'unico ordine nella storia, quando ordine vi è, è posto dalla ragione, il resto rimane nell'irrazionalità del caso.

I periodi oscuri della storia si verificano quando le guerre ed il dogmatismo religioso non permettono alla ragione di irradiare la propria luce. Il progresso è costituito dal superamento di questi ostacoli, che permette il riemergere della ragione. La mèta non è il nuovo, ma l'originario. In altre parole, è la consapevolezza del risveglio della ragione che libera l'uomo dalla minorità intellettuale, riconducendolo all'originaria grandezza della ragione. Tuttavia la fede nel progresso, in Voltaire, non assume mai toni ingenuamente ottimisti: lo sviluppo dell'umanità avrebbe potuto essere diverso ed il progresso potrebbe continuamente essere interrotto.

L'affermazione della natura già originariamente determinata sempre identica a se stessa, il processo di spiegazione causale desunto dalle scienze della natura, la fede nei lumi della ragione per superare gli ostacoli al progresso, rivelano il perdurare della mentalità giusnaturalistica, modellata sul sapere scientifico. Proprio l'esaltazione della ragione e della natura così concepite, non gli permette di valutare positivamente il passato. Di conseguenza la storia perde la continuità dello sviluppo, riducendosi ad una contrapposizione tra epoche illuminate e epoche oscurantistiche.

Il significato storico di Voltaire sta nella definitiva laicizzazione del senso della storia. Con lui ha inizio la filosofia della storia che si sostituisce alla teologia della storia. Era un passo indispensabile sia per la definitiva affermazione dell'autonomia del mondo, sia per una più corretta comprensione del ruolo della trascendenza in una visione razionale della storia, anche se la carica polemica ha spinto la negazione più in là del necessario.

Progresso come ideologia borghese

La borghesia ha ormai (sec. XVIII) assunto il sapere scientifico come propria ideologia e lo usa come strumento efficace per ristrutturare la produttività. "Les philosophes" che esaltano la intraprendenza e la produttività come frutto del progresso, e allo stesso tempo come suo stimolo, ne esprimono la coscienza. Alla metà del secolo XVIII nasce la scienza economica. La sua prima forma è la Fisiocrazia ;

il Mercantilismo più che una teoria era stato un indirizzo pratico degli uomini politici come Colbert. Alla base della nuova scienza sta il postulato che l'economia è retta da leggi oggettive e necessarie, come quella della natura. La norma suprema è quindi "Laissez faire", ogni intervento che turba l'ordine naturale dell'economia, o prima o poi, viene duramente pagato. In nome della scienza e della natura la borghesia combatte, sia i privilegi feudali, sia l'interventismo dello stato nella strutturazione mercantilistica dell'economia. Così i fisiocrati si accorgono che la riforma economica coinvolge una più globale ristrutturazione della società, innanzi tutto in campo politico, poi anche in quello morale. Infatti anche in campo etico si battono per un rinnovamento, che alla oziosità cortigiana dei nobili, sostituisce lo spirito di operosità. L'attività economica in espansione richiede leggi "illuminate" e nuova cultura. La scienza economica nasce quindi nell'orizzonte culturale dominato dal progresso, essa stessa si pone come un efficace strumento per realizzarlo. Di conseguenza l'utilitarismo ne costituisce lo spirito di fondo, e tutto orienta allo scopo finale della felicità terrena. Proprio qui si riflettono i limiti della mentalità borghese: la felicità per tutti non esclude la disuguaglianza sociale, anzi la presuppone e la giustifica sulla base della diversità delle facoltà naturali; la felicità poi è intesa come la massima disponibilità di oggetti da consumare per il nostro piacere.

Turgot (1727/1781) nella sua azione politica si rifà a questo indirizzo economico. Anche per lui l'attività economica è alla base di un rinnovamento della società, ma di questo rinnovamento ha una visione più vasta e teoreticamente meglio fondata. Si ispira a Montesquieu per l'analisi delle cause degli avvenimenti sociali, sottolineando però l'importanza delle cause psicologiche e morali. Da Voltaire prende il progetto di ripensare la storia come progresso della civiltà. Tuttavia Turgot non esclude la Provvidenza, e la concepisce come l'interna razionalità dello sviluppo storico, filo conduttore del progresso. Di Voltaire rifiuta pure l'accanita opposizione al cristianesimo, accusando lo di confondere la religione con gli errori dei suoi ministri. Anzi, Turgot si dilunga a mostrare i benefici portati dal cristianesimo nel corso della storia, con l'incivilimento dei costumi e l'indebolimento del dispotismo. La difesa del cristianesimo non è condotta dalla prospettiva dell'integralismo. Si batte infatti per la tolleranza e per la divisione del potere spirituale da quello temporale.

Questo diverso atteggiamento di fronte al cristianesimo gli permette di superare la visione della storia dipinta in bianco e nero, tra oscurantismo del passato ed illuminismo del presente, per affermare una continuità di sviluppo. Gli uomini che percorrono questo cammino si fondono in unità attraverso la comunicazione delle idee, che rende tesoro comune le conquiste individuali. Continuità ed unità sono le caratteristiche del progresso dell'umanità, che perciò può essere paragonato allo sviluppo di un individuo. Le leggi di questo sviluppo sono necessarie ed oggettive come quelle della natura. Tuttavia il divenire umano si differenzia sostanzialmente da quello della natura: questo è chiuso nella ciclicità della ripetizione, quello si apre alla novità.

Nella concezione del progresso secondo Turgot, compare un accenno alla dialetticità della storia, in quanto i momenti di crisi e di imbarbarimento non vengono giudicati negativamente, ma ripresi nello sviluppo globale come momenti necessari e stimolanti: l'uomo progredisce attraverso gli errori. Va ancora ricordato che Turgot dividendo

la storia in tre epoche : teologica, metafisica, positiva, anticipa l'intuizione fondamentale del positivismo di Comte.

Condorcet (1743/1794) è discepolo di Turgot e da lui riprende la visione progressiva della storia, dandole una esposizione più completa. In Condorcet ritorna anche lo spirito volterriano di opposizione al cristianesimo. Inoltre, l'impegno diretto nella rivoluzione rende certa presente l'avvento della nuova società organizzata su basi razionali.

Il punto di partenza è determinato secondo la mentalità dell' empirismo : l'uomo nasce con la facoltà di ricevere sensazioni, di combinarle tra loro, di ricordarle, di confrontarle cogliendone l'elemento comune, che poi esprime con un simbolo. Da questa situazione originaria prende il via lo sviluppo delle facoltà umane. Le leggi di questo processo storico non possono essere colte dalla metafisica, che si perde nell'astratta universalità, ma dall'analisi empirica, che tiene conto delle determinate circostanze particolari di tempo e di spazio. L'esperienza del passato è la base delle leggi scientifiche dello sviluppo storico. Sono quindi leggi oggettive insite nella stessa realtà dei fatti. La costanza delle leggi della natura, trasferita nell'ambito della storia, ci permette di prevedere e dominare il futuro. Messo da parte ogni pregiudizio religioso, in base al solo dato empirico non è possibile porre un limite a questo sviluppo. Il progresso si delinea così come uno sviluppo unitario, continuo, rettilineo, indefinito e globale, perchè la natura lega con una catena indissolubile la verità, la felicità, la virtù.

Sulla base di questi principi, Condorcet riprende tutta la storia, per dare una visione unitaria dello sviluppo progressivo nella connessione dei vari momenti. La storia è scandita in dieci epoche, di cui nove riprendono il passato sino alla rivoluzione francese, la decima prevede il futuro. Nel ripercorrere il passato non lascia cadere una occasione per aggredire polemicamente l'autoritarismo e la superstizione religiosa, come ostacoli fondamentali al cammino del progresso; ma proprio l'accesa opposizione al cristianesimo diventa un limite per la giusta valutazione del Medioevo.

Il futuro è previsto sulla base dell'immutabilità delle leggi che regolano lo sviluppo umano, leggi scoperte nell'analisi empirica del passato. La mèta da raggiungere è l'uguaglianza. Sino a questo momento la storia è stata fatta da pochi e per il vantaggio di pochi. Eppure l'umanità è composta da una grande massa di uomini. Al di là delle apparenze, sono questi i veri protagonisti della storia, anche se gli storici non ci hanno parlato di loro, nè di loro si siano interessati i governanti. Bisogna impegnarsi per un graduale superamento della disuguaglianza economica, anche se del tutto non sarà eliminabile. Lo Stato deve direttamente intervenire per realizzare anche l'uguaglianza di istruzione, che permetta la liberazione dell' uomo dai pregiudizi. Infine, bisogna realizzare anche l'uguaglianza tra i popoli, portando quelli primitivi al livello civile delle nazioni più sviluppate.

La fiducia nelle possibilità della ragione lo spinge a formulare l'ipotesi di una trasformazione della stessa natura umana: pensa che sia possibile allungare in maniera indefinita la vita. "Giungerà, dunque, il momento in cui il sole non illuminerà più sulla terra che uomini liberi, i quali non riconosceranno altro signore che la loro ragione" (5). E' evidente come alla fede religiosa Condorcet sostituisca una vera e propria fede laica nel progresso.

Socialismo utopico

Alla metà del secolo dei lumi, Rousseau (1712/1778) ha il coraggio di denunciare come il progresso delle civiltà abbia comportato la perdita della libertà, la depravazione morale e la disuguaglianza. Abbandonando lo stato di natura, l'uomo ha perso la felicità. A questo punto il discorso di Rousseau sembra rovesciare la prospettiva del progresso, proclamando il ritorno alla natura. Ma natura in questo caso non è la situazione del selvaggio, come momento del più remoto passato, ma l'originario ed intrinseco valore dell'uomo, sulla cui misura deve essere ristrutturata la società. E' questo lo scopo delle sue idee politiche, (Contratto sociale) e pedagogiche (Emilio).

La voce di Rousseau ha un eco in Francia anche in questa direzione. Abbiamo già notato in Condorcet l'anelito all'uguaglianza. Il suo discepolo Saint-Simon dà una più completa esposizione dei motivi del socialismo utopico, tanto da diventare il punto di riferimento del socialismo francese. La rivoluzione tenta in alcuni momenti di dare una concreta realizzazione a queste idee.

Il socialismo utopico condivide l'illusione illuministica che sia possibile un radicale rinnovamento della società solo attraverso la diffusione di nuove idee. Dell'illuminismo ripete sia la prefigurazione della mèta, sia il dislivello tra essere e dover-essere come molla del progresso. Concepisce invece diversamente la fase del passaggio, non come lenta crescita, ma come salto qualitativo, alla maniera del millenarismo medioevale. Con il superamento di questi limiti, imputabili alla mentalità giusnaturalistica, dominante nell' illuminismo, il socialismo passerà nel secolo XIX dalla fase utopica a quella scientifica: così si presenta alla ribalta della storia contemporanea come la più potente forza trasformatrice per una società radicalmente nuova.

Superamento del modello naturalistico della ragione

Una razionalità modellata sullo schema quantitativo e matematico, è sì efficace nell'analisi della natura, ma non è adatta a comprendere la dimensione storica. Divenuto nuovo oggetto di studio il processo storico, si rende necessario trovare uno strumento più duttile alla sua comprensione. Proprio questo ritrovamento opererà il passaggio dall'idea di progresso allo storicismo.

Vico (1668/1744) supera lo schema della razionalità geometrizzante e ci dà un primo e completo esempio di nuova scienza. Purtroppo la sua voce è rimasta isolata, al di fuori dello sviluppo di pensiero che porta allo storicismo dialettico.

Vico riprende la definizione aristotelica di scienza : "cognitio rerum per causas", ma per lui il riferimento alla causa non è una operazione mentale che congiunge due realtà trovate già esistenti, bensì comporta la comprensione del processo generante, attraverso la diretta esperienza del fare: Verum est ipsum factum. L'unico ambito in cui l'uomo può quindi realizzare un vero sapere è quello della storia: l'uomo può comprendere la storia perchè lui stesso ne è il soggetto. Nella storia ritrova come contenuto se stesso, non natura immutabile, ma frutto dell'autocreazione storica.

" ... Questa verità, la quale non si può a patto alcuno chiamare in dubbio: che questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perchè se ne debbono, ritrovare i

principi dentro le modificazioni della nostra mente umana" (6).

"Onde questa scienza viene nello stesso tempo a descrivere una storia ideale eterna, sopra la quale corrono in tempo le storie di tutte le nazioni nei loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini"(7). Viene qui ripreso il ciclo della mentalità classica, modificato però dal fatto che il ripercorrere avviene sempre a un diverso livello, per cui propriamente si delinea un processo a spirale.

Ma la storia non è opera soltanto dell'uomo. Al di sopra del volere dei singoli, per lo più ispirato all'egoismo, la storia realizza un disegno armonioso, che non può essere se non di una Mente superiore. La provvidenza, secondo Vico, non interviene nella storia direttamente con miracoli, ma indirettamente, come l'ordine stesso del processo, e ne garantisce l'intrinseca razionalità: è Mente che dirige un disegno il cui contenuto è l'uomo. In questa prospettiva la razionalità si realizza nella continuità del filo conduttore significante, che lega i vari momenti dello sviluppo, non più nella uniformità della legge, o nella universalità astratta del modello. Allo stesso tempo l'uomo, che gradualmente si fa nello sviluppo storico, viene rivalutato anche in quegli aspetti che sfuggivano alla razionalità geometrica.

lo sviluppo del motivo storicistico prende l'avvio dal pensiero leibniziano

Leibniz (1646/1716) crede nel progresso dell'umanità verso una sempre maggior perfezione, in una prospettiva infinità. La storia è appunto il cammino di tutta l'umanità verso uno scopo unitario. Si rende conto tuttavia che la razionalità geometrizzante di Cartesio non è in grado di comprendere questa nuova istanza, sente perciò che il compito della ricerca filosofica è quello di cercare nuovi strumenti logici. Per rispondere a questa esigenza sostituisce il concetto cartesiano di sostanza, di per sé statico, con quello di *Vis*, intrinsecamente dinamico. La monade, individualità irripetibile, diviene non per aggregazione estrinseca, ma per interiore sviluppo nella continuità. Tuttavia in Leibniz questo elemento storicistico viene riassorbito nell'orizzonte della teoresi universalistica e geometrizzante.

Wolf (1679/1754) accentua proprio questi aspetti del sistema di Leibniz e ripropone la classica dicotomia tra sapere filosofico e conoscenza storica.

Lessing (1729/1781) riprendendo i motivi storicistici di Leibniz abbozza una sintesi tra verità e storia : la storia è la progressiva conquista della verità; Dio nella storia educa l'umanità, attraverso successive rivelazioni, verso la pienezza della comprensione del mistero divino.

Il rapporto tra verità e storia viene ripreso in un più vasto disegno da Herder. Il problema che si pone sin dalla giovinezza è vedere se Dio, che ordina la natura con tanta sapienza, non abbia anche un disegno dello svolgersi della storia. Il problema della storia si pone quindi in continuazione con quello della natura. E' questo lo schema di "Idee per la filosofia della storia dell'umanità" (1784) in cui presenta quel grandioso disegno provvidenziale, che abbraccia la natura e la storia in un filo conduttore unitario, che ha al suo vertice l'ideale dell'umanità. La realtà è concepita come un fiume di forze che, cerca continuamente nuovi sbocchi al proprio impeto, generando così sempre nuove e più perfette forme. L'uomo è concepito nella continuità della natura, senza però essere ridotto ad un elemento della natura.

Proprio questa continuità esige che la comprensione dell'uomo tenga conto di tutti quegli elementi che nella scala degli esseri costituiscono le sue forme di preparazione.

Anche la storia realizza la sua unità attraverso forme successive. La continuità è garantita dal disegno della Provvidenza che, attraverso le varie vicende, educa l'umanità. Come nella natura, così nella storia Dio agisce attraverso le leggi ordinarie, mai direttamente: la Provvidenza non turba l'ordine umano della storia. Tuttavia il cammino del progresso non è percorso tutto d'un fiato. Le individualità storiche sono troppo limitate per realizzare in sé tutto l'ideale. Il limite delle individualità è superato con la loro successione nel tempo. Ciò comporta che la conquista di una nuova perfezione sia pagata con la scomparsa delle individualità precedenti.

La continuità storica comprende dentro di sé la ciclicità delle forme individuali: la fiaccola dell'umanità avanza passando di mano in mano. La visione unitaria del progresso non esclude, anzi presuppone l'individualità nella sua interiore evoluzione. Ogni individualità ha eguale valore. Non è possibile assolutizzare un'epoca storica per farne la misura delle altre.

L'Illuminismo, ponendo la mèta del progresso come realtà definita e chiusa in sé, viene a sacrificare tutte quelle epoche che non l'hanno ancora raggiunta. Herder intende diversamente il suo ideale di Umanità: è la mèta, ma anche la verità interna di tutto il cammino, presente in ogni epoca. Ogni uomo ha diritto alla felicità; ogni epoca può esprimere la bellezza e la bontà; ogni individualità è in rapporto diretto con l'Assoluto. Alla stessa affermazione giunge la scuola storica tedesca (Niebuhr - Ranke - Mommsen), come risultato della ricerca empirica sui fatti storici.

In Herder la sintesi tra verità e storia è spinta tanto avanti, quanto è possibile, pur salvando la trascendenza. Hegel (1770/1831) oltrepassando proprio questo limite afferma: "Ciò che è razionale è reale; e ciò che è reale è razionale". Il presupposto fondamentale per la comprensione della storia è: "che la ragione governi il mondo, e che quindi anche la storia universale debba essersi svolta razionalmente" (8).

La ragione in Hegel non è più concepita secondo il modello giusnaturalistico. Il processo di trasformazione ha inizio con la critica di Hume, che sgretola la rigidità delle strutture dalla presunzione universale e oggettiva. Kant ripropone l'universalità e l'oggettività, ma non più come dimensione della realtà bensì come posizione del soggetto pensante. Fichte, inserendo l'autonomia dell'ordine morale nell'ambito del pensiero, toglie il limite del dato e trasforma l'"io penso" in "io creo". La realtà empirica perde la sua consistenza ontologica e viene dedotta dall'io. La sua funzione è solo quella di generare l'antitesi, attraverso cui l'io riafferma se stesso, espandendosi all'infinito. In questo processo all'infinito l'io rincorre la propria verità. L'Assoluto indistinto di Schelling elimina il dover-essere posto al di fuori dell'essere e pone sullo stesso livello ontologico l'io e il non io nell'unità indistinta,

colta però nel sentimento; per cui le determinazioni della realtà empirica si dissolvono. Hegel nella totalità conserva tutta la ricchezza del reale colta nella chiarezza della ragione. Ogni determinazione non ha valore in sé, ma in quanto inserita nella totalità, in rapporto antitetico con le altre determinazioni. La sintesi non è

un risultato staticamente definito, ma un processo, in cui parimenti sussistono l'unione e l'opposizione, senza che nessuno dei due aspetti possa essere isolato o privilegiato.

"La ragione non è così impotente da giungere solo al grado della idealità, del dover essere, e da esistere solo al di fuori del reale", (9). "Ma questa ragione è anche immanente nell'esistenza storica, si compie in essa e attraverso essa" (10). La ragione è la "sostanza" della storia, con la propria dialettica ne anima il divenire, senza mai uscire da sé, riproponendo sé stessa come meta nella luce dell'autocoscienza, ossia nella libertà. "Lo spirito non è un essere di natura, come l'animale; il quale è come è, immediatamente. Lo spirito è appunto questo prodursi, questo porsi quel che è" (11). Così concepita la ragione si adegua perfettamente alla comprensione della storicità. "La storia universale è la rappresentazione del processo divino e assoluto dello Spirito nelle sue più alte forme di questo corso graduale onde esso consegue la sua verità, l'autocoscienza di sé" (12).

Sintesi teoretica

Dopo aver visto attraverso lo sviluppo storico dell'idea di progresso il differenziarsi tra razionalità giusnaturalistica (trasposizione dello schema naturalistico nell'orizzonte della società umana) e razionalità dialettica, mi sembra opportuno ripresentare in sintesi il confronto. Secondo il modello naturalistico, razionalizzare significa ridurre a legge universale, in cui soltanto si esprime l'intelligibilità; del particolare non si dà scienza. Per comprendere la realtà l'intelletto la deve scomporre in elementi semplici, poi ricomporre, come se si trattasse di un meccanismo. Gli elementi, idee semplici o diritti naturali, sono unità discrete, in sé chiare e distinte, così definite dalla stessa natura. Il divenire è aggregazione di queste unità discrete, in sé immutabili. Perciò il progresso del sapere consiste nell'accumulazione di nuove nozioni e nuove leggi, senza affatto intaccare la loro immutabilità e oggettività; il progresso della società è la conquista di nuovi diritti, in sé fissati dalla natura (giusnaturalismo). La meta di questo progresso è prefigurata dalla ragione, posta al di fuori della realtà e in contrapposizione alla realtà. Se il dover-essere esprime il lume della ragione, l'essere, nella misura in cui gli si contrappone, risiede nelle tenebre della barbarie.

Una volta definita la razionalità entro uno schema, ciò che non vi rientra viene respinto nella zona dell'irrazionale. Se la scienza coglie nell'esperienza solo la quantità matematicamente misurabile,

la qualità è respinta al di fuori del sapere scientifico. Se la razionalità si esprime solo nell'uniformità delle leggi, è inevitabile il tentativo di ridurre anche il comportamento umano allo schema delle uniformità, rifiutando come privo di senso quanto non è riducibile

ad esso, come la libertà.

Quando nel secolo XVIII l'economia razionalizza i propri processi e diventa scienza, pone alla base della propria costruzione il capitale come realtà a sé, criterio ultimo dell'attività dell'uomo; sulla base di questa misura formula delle leggi oggettive e necessarie al pari di quelle della natura. Dell'uomo viene apprezzato solo ciò che rientra nella logica dell'accumulazione: è forza-lavoro, macchina che produce. Il valore della sua personalità, sfuggendo a questo schema scientifico, viene lasciato al sentimento.

Il razionalismo basato sullo schema naturalistico genera inevitabilmente l'irrazionalismo, come tentativo di riabilitare ciò che era stato obliato. Situazione assurda! l'uomo, essere ragionevole, affida la comprensione di sé all'irrazionale.

In definitiva si può dire che il razionalismo naturalistico coglie la realtà dal punto di vista del particolare. Per contrapposizione la razionalità dialettica si caratterizza per il punto di vista della totalità. Quella ragione si esprime non nell'uniformità della legge, ma nella continuità, nel filo conduttore significativo, che attraversa i vari momenti della totalità. La razionalità dialettica non percorre la strada dell'induzione, che dal particolare astrae l'intelligibilità dell'universale, né quella della deduzione, che estende l'intelligibilità dell'universale al caso particolare. Il processo dialettico nasce dalla contraddizione, di fronte cui la ragione pronuncia il suo rifiuto e nello stesso tempo pone la soluzione, che perciò non è la conseguenza meccanica dell'antitesi, ma creazione del pensiero. In quanto elimina la contraddizione, la sintesi è novità di fronte a questa. In quanto è soluzione determinata di una determinata contraddizione, ripropone la continuità. Infatti la sintesi ricupera quanto nella contraddizione stava naufragando, elevato però al livello dell'essenzialità. La conservazione dell'identità esige il coraggio della trasformazione: l'identità statica è l'identità della morte nella contraddizione, il movimento, esigito pena la contraddizione, è necessario, ma non della necessità propria della natura, bensì della necessità basata sul pensiero, che si caratterizza per la creatività. Tra la situazione antitetica e il suo superamento c'è un salto qualitativo che salva la libertà.

E' evidente come la razionalità dialettica si modelli perfettamente alla storicità. Ciò nulla toglie alla razionalità matematizzante, che resta validissima (salvo i ritocchi dell'ultima rivoluzione scientifica) nell'ambito del sapere scientifico.

La razionalità non è quindi monovalente negli schemi interpretativi della realtà, anche se unica è l'istanza di fondo a cui si può ridurre tutta l'attività del pensiero: il rifiuto della contraddizione. In sé non ha schemi a priori, ma si modella di volta in volta in base all'oggetto che le è presente. Questo modellarsi non avviene meccanicamente, come rispecchiamento, ma attraverso un faticoso processo di adattamento. Ogni nuovo orizzonte di analisi viene affrontato in un primo momento con gli strumenti acquisiti in precedenza, che adattandosi, pian piano si trasformano sino a giungere al salto qualitativo o alla sostituzione. La nuova fisica sta vivendo oggi il travaglio di questo problema epistemologico.

In Hegel il nuovo tipo di razionalità, inficiato dall'impostazione immanentistica, finisce per assumere in sé il contenuto, imponendo così uno schema a-prioristico al processo storico. Come in Platone e in Aristotele il Logos si struttura secondo lo schema naturalistico. Così in Hegel si colora delle categorie storiche. La spiegazione scientifica della natura ha rifiutato la fisica delle essenze; una più realistica comprensione della storia è stata possibile solo eliminando l'apriorismo Hegeliano. Lasciato alle scienze il compito di spiegare le molteplici determinazioni del mondo, alla filosofia rimane la problematizzazione del suo essere, che va indagato non alla luce delle essenze, ma a quella del Logos ripreso nella sua purezza. Così, lasciate all'analisi empirica le determinazioni storiche, la razionalità dialettica rivela lo stesso fondo logico dell'originario pensiero greco.

"Lo sguardo verso l'alto" e "lo sguardo verso l'avanti" poggiano sullo stesso Logos che è presenza dell'essere al pensiero, nella chiarezza dell'incontradittorietà. "La struttura originaria" è costituita dalla presenza dell'essere al pensiero.

Il pensiero coglie l'essere nella sua presenza (immediatezza fenomenologica) e nello stesso tempo ne formula la legge suprema, il Logos (immediatezza logica).

Questa penna è, in quanto non è nulla ; questo fiammifero è, fintanto che la fiamma non l'annulla in quanto fiammifero. L'essere si semantizza in opposizione al nulla. Intrinseca al suo semantema è la legge fondamentale, il principio di non-contraddizione: "l'essere non è nonessere", o con le parole di Parmenide : "L'essere è, e non può non essere ,"

Nella struttura originaria si delinea la contraddizione fondamentale tra immediatezza fenomenologica e immediatezza logica: l'essere diveniente e molteplice di cui facciamo esperienza porta con sé strutturato intrinsecamente il non-essere, mentre il Logos esige l'opposizione tra essere e non-essere. In altre parole, l'essere mondano è sempre lacerato dalla contraddizione, di fronte a cui la ragione pone due problemi: l'essere costituito dalla contraddizione non rende ragione di sé, non può essere quindi originario, esige un fondamento in secondo luogo, l'essere intrinsecamente roso dal non-essere, non può porsi come definitivo, esige una trasformazione, pena l'assurda accettazione del non-essere. Nella prima prospettiva la contraddizione mette a problema l'essere, nella seconda mette a problema le determinazioni dell' essere (13). I due problemi sono ugualmente legittimi di fronte alla ragione. Non è necessario che "lo sguardo verso l'avanti" sostituisca "lo sguardo verso l'alto", purché questo sguardo non si offuschi nella nebbia del potere.

VITTORIO MENCUCCI

(1) E. Bloch - Ateismo nel Cristianesimo - Milano 1971.

(2) Fr. 4, 1-6 Cfr. Antologia di R. Mondolfo: Il pensiero antico - Firenze 1961 P. 75.

(3) Aristotele : Met. XI. 5, I - trad. A. Carlini, Bari 1959.

(4) Per un approfondimento della prospettiva sul pensiero greco vedi :Ripresa del Pensiero classico-medioevale secondo la prospettiva del fondamento in Sapienza - Napoli IV - VI 1975.

(5) - Esquisse - Boivin 1933, Parigi P. 210.

(6) Vico - Scienza nuova L. I, sez. 3.

(7) Idem L. I, sez. 4.

(8) Lezioni sulla filosofia della storia, Vol. I p. 7 - Firenze 1966.

(9) idem p. 7 - 8

(10) idem 76

(11) idem 61

(12) idem 62

(13) Per una chiarificazione del rapporto tra fondazione e trasformazione dell'essere, vedi: Mencucci, *Valenza speculativa del concetto di progresso e di storia*, in Agorà N. 4 - Istituto di filosofia università Macerata.