

Da: Agorà, Rivista quadrimestrale di filosofia e cultura. Anno II - 1974 N.4

VITTORIO MENCUCCI

VALENZA SPECULATIVA

DEL CONCETTO DI PROGRESSO E DI STORIA

POSIZIONE DEL PROBLEMA

Alla scuola di Bontadini abbiamo appreso che l'unico elemento formale della filosofia moderna, ossia l'unico elemento speculativo, è il problema gnoseologico, che ha la sua radice nel presupposto naturalistico e dogmatico dell'alterità dell'essere di fronte al pensiero. E' un ciclo che prende l'avvio dalla impostazione cartesiana, riempie di sé tutto il pensiero moderno e trova la sua conclusione nell'idealismo che, eliminando la alterità, riconquista l'immediata presenza dell'essere al pensiero. Se intorno al problema della conoscenza l'idealismo s'incontra con il pensiero classico (intenzionalità del pensiero), subito se ne discosta per la posizione della dialettica. Il pensiero è l'intero in cui ogni determinazione viene posta e deposta. L'attualismo radicalizzando la dialetticità, concepisce l'intero come atto inoggettivabile. Come logica conseguenza ne scaturisce il problematicismo che riconosce al pensiero la sola capacità dell'antitesi problematica, senza possibilità di giungere a una soluzione stabile. In questo problematicismo il pensiero contemporaneo trova la sua forma. Ma se il pensiero è solo mediare o problematizzare, senza che nessun contenuto possa essere mai affermato, la morte della speculazione filosofica è inevitabile. L'unica via d'uscita alla mortale situazione è la

. riaffermazione dell'essere e delle sue determinazioni, sulla base di una fondazione incontrovertibile: la metafisica. Nella visione bontadiniana il pensiero moderno e contemporaneo è visto come il lungo peregrinare del figliol prodigo verso la casa paterna del pensiero classico.

1 Cfr. G. BONTADINI, *Studi di filosofia moderna*, Brescia, La Scuola, 1966; *Studi sull'idealismo*, Urbino, Argalia, 1942; *Dall'attualismo al problematicismo*, Brescia, La Scuola, 1950; *Dal problematicismo alla metafisica*, Milano, Vita e Pensiero, 1952; *Per una filosofia neoclassica*, in *Conversazioni di metafisica*, Milano, Vita e Pensiero, 1971.

Eppure il pensiero contemporaneo che dovrebbe verificare questo esito, nemmeno accenna a riprendere la vita della metafisica. Anzi se dedica un certo spazio all' elemento speculativo, è solo per eliminare la pretesa metafisica e sgomberare così il passo alla libera iniziativa dell'uomo.

Infatti il compito che l'uomo moderno e contemporaneo si è assunto non è la speculazione sull'essere, ma l'impegno trasformatore della realtà, sia umana che naturale. Perciò nella misura in cui si è imbattuto in una metafisica divenuta strumento del conservatorismo, ha assunto una posizione antimetafisica. Anche la vicenda del gnoseologismo trova il suo giusto senso in questo orizzonte d'interessi: non è in vista di una nuova istituzione critica della teoresi, ma come presa di coscienza di sé da parte della ragione che si proclama autonoma nell'ambito del mondo che vuol comprendere e trasformare. Di conseguenza il problematicismo vuol essere la liberazione di ogni preteso assoluto che ostacoli il libero cammino dell'uomo e il ridimensionamento delle utopiche presunzioni innovatrici, residuo del razionalismo ottimista, per una visione storica disincarnata, ma realisticamente fattiva.

La forma interpretativa del pensiero e di tutta la vita moderna è il concetto di progresso. Nel suo orizzonte acquista significato il problema gnoseologico. La forma interpretativa che abbraccia pensiero e vita dell'epoca contemporanea è la storicità, al cui interno acquista significato il problematicismo come processo di storicizzazione degli assoluti: progresso e storia hanno lo stesso contenuto speculativo, infatti togliendo al progresso ogni residuo giusnaturalistico si passa alla storicità. Lasciando per altro momento il compito di verificare analiticamente come i due concetti siano la forma interpretativa del pensiero moderno e contemporaneo, il presente lavoro si assume l'impegno preliminare della loro fondazione speculativa.

L' IMMEDIATEZZA

Il primum è il « pensiero dell'essere ». Questa struttura originaria è complessa. Nell'analisi risalta innanzitutto (si tratta

però di una precedenza discorsiva o espositiva e non di valore) la « presenza » delle determinazioni concrete: questa penna, questo tavolo, questo fiammifero che bruciando non è più, questa cenere che prima non era. Ma penna o tavolo nell'essere presenti si affermano come positività che emergono sul nulla e ad esso si oppongono; il fiammifero è, fintanto che bruciando non cade nel nulla, inversamente la cenere si rende presente emergendo dal nulla. Cogliendo l'opposizione fra essere e nulla il pensiero oltrepassa la funzione di rendere presenti le determinazioni e cooriginariamente alla presenza coglie la struttura dell'essere, aprendosi così alla dimensione ontologica.

In questa opposizione l'essere trova la sua semantizzazione e la sua legge costitutiva. Perciò non può essere inteso come termine convenzionale in sostituzione del nome proprio delle singole cose, né come elemento comune di queste, ottenuto per astrazione. L'intuizione originaria lo coglie immediatamente come opposto al nulla: «l'essere è il non-nulla »; e ponendo il semantema pone anche la sua legge costitutiva, il principio di non-contraddizione: «l'essere non è il non-essere ».

L'affermazione delle determinazioni presenti esprime la constatazione di un fatto: è perciò un giudizio sintetico. L'affermazione della incontraddittorietà dell'essere si basa sull'analisi dello stesso semantema; è perciò un giudizio analitico ed esprime la necessità. La prima è immediatezza fenomenologica, la seconda immediatezza logica. L'una e l'altra sono due momenti cooriginari, ancorché non coestensivi, della struttura originaria, che solo l'ordine espositivo dispone in una successione.

Sinora ci siamo attenuti alla pura esposizione. Affinché il fondamento possa essere veramente tale, garantendo la solidarietà di quanto su esso poggia, è necessario provarne il valore, ossia la capacità di vincere la sua negazione. E' poco meno che ingenuo ripetere che una vera e propria dimostrazione non si dà. Pretendere di fondare il fondamento significa ridurlo immediatamente a fondato, ponendo alle sue spalle un ulteriore fondamento, che avrebbe a sua volta bisogno di essere fondato. Di fronte al fondamento compito della filosofia è di renderlo manifesto nella sua evidenza e di denunciare l'intrinseca absurdità delle eventuali negazioni.

IL PENSIERO È L'INTERO

Affinché la metafisica non sia il sogno di un visionario, è innanzi tutto necessario eliminare ogni negazione della validità del conoscere scaturita dal presupposto del dualismo tra essere e pensiero: è la vicenda del pensiero moderno. Siccome il dualismo gnoseologico è teoreticamente inconsistente perché contraddittorio, ogni negazione della validità del pensiero a cogliere la realtà viene tolta come infondata. La contraddizione consiste appunto in questo: mentre si afferma l'essere fuori del pensiero, per il fatto che lo si afferma, lo si pone nel pensiero; o in altra maniera: se l'essere è fuori del pensiero, il pensiero non ne può avere notizia, ma intanto lo afferma. Un al di là del pensiero è impensabile perché assurdo. Una volta posto, il dualismo è invalicabile, perciò il superamento si ottiene non per risoluzione ma per eliminazione.

Ponendo l'essere immanente al pensiero non si vuole affatto negare la sua ontologicità, si vuole soltanto affermare che il pensiero è intenzionale all'essere, o in altre parole, che il pensiero rivela l'essere. Il valore di questa affermazione emerge più chiaro da alcune precisazioni sull'ontologicità dell'essere e sulla natura del conoscere.

Per ontologicità dell'essere spesso si intende la sua indipendenza di fronte al pensiero, ossia, l'essere esiste anche se nessuno lo pensa; esisteva prima che lo pensassi; esisterà anche dopo che smetterò di pensarlo; l'essere me lo trovo bell'e fatto prima che l'aggredisca con il pensiero. L'errore della posizione sta nell'intendere il pensiero come fatto del mio pensare, contrapposto ad un oggetto che gli sta di fronte. Esempio: Il duomo di Milano c'era già prima che io compissi quell'atto del mio pensare che me lo ha manifestato. Ma nella struttura originaria il pensiero è inteso come ambito in cui è presente l'essere, l'atto particolare del mio pensiero, quel prima e quel dopo. Una volta nato come fatto (in quanto tale non riguarda il discorso filosofico) il pensiero è onnicomprensivo. Anche quel prima e quel dopo, in cui l'essere è affermato « indipendentemente »

dal pensiero, per il fatto stesso che vengono affermati, sono compresi nel pensiero. In conclusione l'ontologicità dell'essere intesa come indipendenza dal pensiero non fa che rinnovare il presupposto dualistico. Risalta invece nella sua giusta dimensione solo quando ci si rende conto che il pensiero non è una cosa, con natura propria, estranea all'altra cosa che è l'oggetto. Sotto questa prospettiva il pensiero è nulla, in modo tale da conformarsi all'essere senza doppiarlo: in questo consiste l'intenzionalità. Il pensiero è tutto, in quanto in sé è nulla. Se avesse una propria determinazione, questa gli impedirebbe di farsi determinare dall'essere e perciò di manifestarlo: sarebbero due cose estranee l'una dall'altra, rinascerrebbe il dualismo.

Tutto ciò vale del pensiero non in quanto mio o di un soggetto empirico, ma in quanto trascendentale. Certo a pensare è sempre il soggetto empirico, ma questo è a sua volta presente al pensiero; questo più ampio ambito è la dimensione trascendentale. Non è un soggetto super-individuale, come l'intelletto agente nell'averroismo, né un concetto ottenuto per astrazione eliminando l'elemento soggettivo empirico. La sua realtà si constata nella semplice analisi della struttura del pensiero. Se il soggetto empirico, in quanto a sua volta presente nel pensiero, diventa oggetto, il soggetto trascendentale, in quanto non può essere ricompreso entro un più ampio ambito, è inoggettivabile. E' soggettività pura, che tutta si esaurisce nella manifestazione dell' essere, come luce che tutto manifesta. E' la stessa « ratio » della soggettività e ogni soggetto è tale in quanto ne partecipa.

Emerge ormai delineata la figura dell'Intero, che elimina non solo ogni realtà presupposta, ma anche ogni possibile trascendimento. La trascendenza affermata soprattutto dal pensiero classico, non è tale nei confronti del pensiero ma dell'esperienza: sia l'esperienza che il suo trascendimento si pongono sempre all'interno del pensiero. Non bisogna però confondere l'Intero con la Totalità. La totalità riguarda la definizione dell'essere, mentre l'Intero è l'ambito in cui si dibatte il problema della totalità: l'Intero è il pensiero, la totalità riguarda invece l'essere che è oggetto del pensiero.

L'Intero comprende sia l'immediatezza fenomenologica e logica sia ogni mediazione. Ora dobbiamo analizzare queste singole componenti per meglio comprenderne il significato e per garantirci della loro validità.

a) *Immediatezza fenomenologica.*

Il pensiero in quanto manifesta le determinazioni dell'essere immediatamente presente è l'esperienza. L'immediatezza che interessa qui non è il « dato puro », come l'insieme di quegli elementi oggettivi e primordiali della nostra conoscenza, liberi da ogni mediazione soggettiva. Questo discorso riecheggia il dualismo gnoseologico. Qui l'immediato è tutto ciò che è presente e manifesto, non importa se frutto di un processo.

Negare la validità dell'esperienza sarebbe precipitare nel nulla non solo del pensato, ma anche del pensare e del pensante; inoltre significherebbe essere in contraddizione con l'evidenza di ciò che nella presenza si manifesta. E' da notare come l'incontraddittorietà, che pur appartiene al momento logico, sia anche presente nel momento fenomenologico: si tratta di principi cooriginari.

In tutto il discorso è manifesto che l'esperienza posta come punto di partenza è intesa come presenza. Tuttavia nella storia del pensiero filosofico alcuni sistemi hanno assunto come punto di partenza un diverso concetto di esperienza: esperienza come recettività o come creatività. Siccome questi sistemi hanno un dichiarato intento antimetafisico, non possiamo far, e a meno di commisurarci, pena di lasciare non tolta la nostra negazione. La scorrettezza di questi diversi concetti di esperienza sta nel fatto che vengono posti come fondamento, mentre ciò che originariamente consta è la presenza, e solo in derivazione da questa si può giungere agli altri concetti che perciò non appartengono più alla struttura originaria.

L'interpretazione recettivistica dell'esperienza si fonda sulla constatazione, che un oggetto incontrandosi con il mio corpo produce una sensazione. Ma è facile renderci conto che oggetto, mio e sensazione, sono presenti, ossia che il loro rapporto (recezione) è incluso nell'ambito della presenza.

Il sorgere di una presenza particolare è sempre nell'ambito di una presenza più vasta, e se anche questa fosse vista sorgere, lo sarebbe sempre nell'ambito di una ancor più vasta presenza. L'orizzonte presenziale che comprende tutte le esperienze particolari è l'Unità dell'esperienza. Proprio perché è l'orizzonte onnicomprensivo non può essere visto sorgere e perciò è il *primum metodologico*; mentre l'esperienza come recettività, qualora sia posta come punto di partenza e non dentro l'orizzonte presenziale, ricade nella contraddizione del dualismo gnoseologico: se la presenza è generata dalla recezione di uno stimolo, questo è prima e al di fuori dell'esperienza.

In quanto poi al concetto di esperienza come creatività, se vuole essere solo la negazione della recettività non si distingue dalla presenza; se invece pretende assumere una valenza ontologica è scorretto, innanzitutto perché non consta, anzi è contraddetto dall'evidenza; in secondo luogo perché tale creatività può essere affermata solo in quanto è constatata, e quindi è ricompresa nella presenza.

b) *Immediatezza logica*: 1) *L'essere*.

La struttura originaria è costituita cooriginariamente sia dall'immediatezza fenomenologica che dall'immediatezza logica. L'aggettivo «logica» non indica l'appartenenza alla logica formale, ma al logos. Logos è parola che scaturisce dal pensiero, che a sua volta intenziona la realtà: il «logos» è la parola suprema in cui si esprime la legge ultima del pensiero e della realtà. Il pensiero mentre nella presenza rivela le concrete determinazioni dell'essere, pone la dimensione ontologica che, pur cooriginaria a quella fenomenologica, l'oltrepassa in una valenza del tutto sua. L'immediatezza fenomenologica si fonda sull'evidenza di ciò che nella presenza si manifesta ed è la constatazione di un fatto, l'immediatezza logica si fonda sulla ratio dell'essere e del non-essere ed esprime la necessità più radicale. Senza questo divario il pensiero si ridurrebbe a pura presentazione della realtà immediata dell'incapacità sia di suscitare un problema per la scoperta di una nuova dimensione dell'essere,

sia di trasformare quella realtà che nell'immediatezza stringe tra mano.

Nell'analisi dell'immediatezza logica il punto di partenza è l'opposizione tra essere e non-essere, costitutiva dello stesso semantema di essere. Con questo già ci siamo staccati dall'immediatezza fenomenologica: l'essere non viene più concepito per astrazione da quanto nella presenza si rivela, quindi subordinatamente al dato, ma secondo la necessità del logos, che emerge dall'opposizione fondamentale. Così concepito l'essere esprime non solo l'esistere, la positività che trionfa sul nulla, ma anche il contenuto, la ricchezza ontologica: il primo è l'elemento formale, il secondo l'elemento materiale. Infatti se il contenuto non cadesse all'interno dell'essere, sarebbe nulla. Inoltre questo contenuto è infinito, poiché di nuovo ogni limite o ricade all'interno dell'essere o è nulla. E' impossibile istituire un campo che, sottratto alla potenza del nulla, non appartenga all'essere.

L'essere è sintesi di elemento formale e materiale. La vittoria sul nulla è la posizione non del semplice esistere privo di qualsiasi determinazione, ma dell'esistere di qualche cosa. La materia però non è costituita dalla somma delle determinazioni dell'essere presenti nell'immediatezza: si porrebbe un rapporto contraddittorio tra una forma infinita e una materia finita. D'altra parte è immediatamente evidente che l'essere comprende non solo le determinazioni presenti, ma ogni altra possibile determinazione. Queste però non debbono essere intese nella loro analiticità numerica. L'essere non sarebbe mai esprimibile, perché non riusciremmo mai a concludere la serie. Ci troveremmo piuttosto di fronte a un coacervo, a un mucchio, non a un concetto filosofico, concesso che il mestiere di filosofo si distingua da quello di rigattiere. Soprattutto è però da notare che secondo questa prospettiva l'essere sarebbe del tutto assorbito nella dimensione fenomenologica, non esprimerebbe più la peculiarità del logos. La materia, la ricchezza ontologica dell'essere in quanto tale, considerato nella pura esigenza logica, non è mai data, ma solo esigita, ed esigita secondo una dimensione infinita. Di questo infinito ambito, indeterminatamente posto, noi conosciamo direttamente solo quel tanto che la presenza ci rivela.

Solo l'essere così concepito è l'orizzonte in cui può essere posta ogni determinazione particolare. Infatti ogni determinazione non può essere sé stessa se non in quanto si distingue da tutto il resto. Ogni semantema particolare si afferma negando la totalità restante. Se questa totalità dovesse essere intesa come l'insieme delle singole determinazioni, ossia delle singole cose, la posizione di un semantema richiederebbe un'operazione mai conclusa, quindi sarebbe impossibile.

La stessa difficoltà permane anche se si osservasse che solo parte di queste determinazioni sono presenti, tutte le altre sono affermate solo indeterminatamente come possibili. L'indeterminatezza non farebbe che porre un ulteriore problema: che uso fare di una « determinazione » posta solo « indeterminatamente ». Se invece il confronto è con l'essere in quanto tale e non con le singole determinazioni, allora scompaiono i limiti determinanti delle individualità e si passa alla considerazione di quel contenuto ontologico dove ancora la molteplicità non è posta; ossia si passa dalla dimensione fenomenologica a quella logica.

L'essere che come orizzonte permette il costituirsi delle determinazioni non può essere il risultato di queste determinazioni. Il suo contenuto non si costituisce in base alla costatazione fenomenologica, ma in base alla necessità logica.

Tutto ciò mette in luce come l'immediatezza logica sia irriducibile all'immediatezza fenomenologica, pur nella cooriginarietà e nella reciproca coessenzialità, tanto che l'una non riesce a costituirsi separatamente dall'altra. Non sarebbe possibile cogliere l'opposizione tra essere e non-essere, se nulla si manifestasse nella presenza; né sarebbe possibile nella presenza qualsiasi significato se non in virtù dell'opposizione.

L'insistenza sul motivo dell'appartenenza del semantema essere all'immediatezza logica, è per ben calibrare la sua portata metafisica e non cadere nell'equivoco di quanti, pur partendo dalla semantizzazione dell'essere per opposizione al nulla, secondo l'esigenza del logos, finiscono poi, pian piano, per modellare

questo essere su quanto l'esperienza attesta, come se all'essere si giungesse per astrazione sulla base dell'immediatezza fenomenologica.

2) *Il principio di non-contraddizione.*

Illogos mentre pone il semantema essere pone anche la sua legge costitutiva, il principio di non-contraddizione: l'essere non è non-essere. Come per ogni altro elemento della struttura originaria la sua validità non può essere dimostrata: è il primo principio. Ciò non toglie nulla alla sua sicurezza anzi la afferma oltre ogni misura. Infatti non viene fondato proprio perché è il fondamento di ogni altra fondazione, fondamento così necessario in sé e per sé noto, tanto da rendere impossibile il costituirsi della sua negazione. Aristotele chiamava questo tipo di difesa *elencos*. Negare che l'essere non è il non-essere, è distruggere lo stesso semantema di essere. Il discorso rimane come suono di parole, ma si annulla come significato. Inoltre la stessa negazione se vuol essere significativa deve escludere ciò che non appartiene al proprio significato, ma in tal caso viene a verificare in actu exercito ciò che nega in actu signato; se vuol essere coerente alla negazione del principio, si autodistrugge.

Fintanto che si parla di significati si rimane nell'ambito del pensiero, perciò può venire in dubbio che il principio valga anche per l'essere. Il dubbio nasce da una mentalità deviata dal presupposto del dualismo gnoseologico: l'essere e il pensiero sono concepiti come due realtà separate, due mondi retti da leggi proprie. Posta l'intenzionalità del pensiero, il dubbio non ha più terreno su cui sorgere e perciò è tolto. D'altra parte l'essere è solo in quanto respinge da sé il non-essere: senza l'opposizione non solo non si costituisce il semantema, ma nemmeno si pone l'essere. Ciò è constatabile di fatto nelle concrete determinazioni dell'essere che l'esperienza manifesta, ma l'affermazione non si fonda su questa constatazione, bensì sulla stessa ratio dell'essere e del non-essere, altrimenti non apparirebbe più alla dimensione logica.

E' importante ribadire la dimensione logica del principio

primo: dimensione logica nel senso che appartiene al logos come legge ultima dell'essere e del pensiero. Spesse volte infatti viene ridotta a principia puramente formale, nel senso della logica astratta: «A non è non-A », dove A sta per qualsiasi valore. In questa versione il principio viene depotenziato a livello fenomenologico, dove i singoli significati sono sostituiti per la legge dell'economia dal simbolo A. Non è intuito cooriginariamente alla posizione dell'essere, ma *costruito* per inferenza dai casi sperimentati, dei quali esprime soltanto l'aspetto formale, perciò è astratto; ciò significa che è altro dal principio concretamente concepito. Se conserva ancora un certo valore è solo in quanto *a* viene riportata al dato ed esprime un momento, quello astratto appunto, del principio concretamente concepito, ma certamente si tratta sempre di un valore depotenziato, metafisicamente non significativo. Alla base di questa maniera di pensare il principio di non-contraddizione sta la concezione astratta dell'essere, come essere formale e non come sintesi di forma e contenuto.

La valenza metafisica non è salvata nemmeno nella formulazione aristotelica: «è impossibile che la stessa cosa per il medesimo rispetto e nello stesso tempo, sia e non sia» (*Met.* XI, 5.1). Più che la legge dell'essere, è la legge degli esseri. Nasce infatti dalla constatazione di ciò che è manifesto e perciò rimane nell'ambito fenomenologico. Ciò risulta evidentissimo dal rimprovero che Aristotele muove agli Eleati: « ... non danno alcun peso alla manifestazione sensibile e svalutandola, affermano che il tutto è uno e immutabile. Certo, stando ai ragionamenti, pare che queste debbano essere le conseguenze, ma stando alle cose è pressoché folle pensare in questo modo » (*De generatione animalium* A 8-825 13). Perciò anche l'elenco aristotelico difende l'incontraddittorietà solo nel ristretto ambito della constatazione dei significati determinati, lasciando al di fuori di sé quella zona dell'opposizione originaria che proibisce all'essere di non essere più a un certo momento, ossia quella dimensione logica che sporge sulla fenomenologica, tanto da creare l'antitesi del problema fondamentale dell'essere.

Questa critica ad Aristotele è identica a quella mossa dal

Severino in *Ritornare a Parmenide* (Rivista di filosofia neo-scolastica 1964, II, p. 139), diverso è però l'intento: il discorso del Severino è in funzione dell'affermazione che l'essere, tutto l'essere, è; mentre qui si afferma la legge ultima dell'essere, che può anche essere trasgredita da una certa zona dell'essere, generando così il problema metafisico.

Infatti l'originaria antitesi tra essere e non-essere è stata affermata cooriginariamente al semantema di essere ed esprime la necessità metafisica, non un dato di fatto (2).

c) *Mediazione.*

Sia l'immediatezza fenomenologica che quella logica sono in sé assolute, ossia sono necessarie di una necessità che non rimanda ad altro, anzi che è la sorgente di ogni altra necessità, quindi originaria. Le loro istanze non possono essere rifiutate pena l'annullamento del pensiero. Messe però a confronto sono tra loro in contraddizione.

Prima ancora di affrontare la contraddizione e il suo superamento è necessario prevenire lo scandalo che genera l'affermazione di una contraddizione nel cuore stesso della struttura originaria; scandalo gravissimo che invaliderebbe il fondamento, rendendo perciò impossibile il discorso filosofico. Lo scandalo si genera da una errata posizione dei termini: le sue istanze vengono prima concepite separatamente, poi messe a confronto come si fa di due cose estranee tra loro: è la posizione astratta dell'astratto. La difficoltà è superata notando che il concreto è l'intero, dove la mediazione ha già da sempre tolto la contraddizione inverando le due verità parziali. La contraddizione, tutt' altro che togliere il valore alle due istanze cooriginarie, dona loro la fecondità speculativa.

Ora il difficile impegno di esprimere la contraddizione fondamentale

2) L'utilità di questo diverso modo di esprimere la contraddizione è piuttosto metodologica, in quanto la contraddizione presente è la matrice di tutte le altre. In queste la prima maniera espositiva corre il rischio di scambiare un'utopia velleitaria per il dover-essere incontrovertibile fondato, e perciò di perdere il valore necessitante per ridursi a mera esortazione.

Ciò che rivela l'immediatezza fenomenologica è *in* contraddizione con ciò che esige l'immediatezza logica: l'esperienza manifesta una molteplicità di esseri limitati e divenienti, il logos esige che l'essere non abbia limiti e non divenga. La contraddizione sta tra l'essere e il dover-essere, dove questo dover-essere non è utopia velleitaria, ma necessità costitutiva, incontrovertibilmente fondata.

La contraddizione può essere espressa anche in altra maniera, non mettendo in rapporto il dato e il suo dover-essere, ma tra loro gli elementi costitutivi dello stesso dato. Bisogna però avvertire che non viene eliminata l'istanza del logos: la forza necessitante dell'opposizione non appartiene al dato, ma al logos. Nella prima maniera l'opposizione è estrinseca, nella seconda maniera è intrinseca. Nel caso presente le due formulazioni si integrano a vicenda: l'essere mondano è interiormente lacerato dalla contraddizione perché non verifica la ragione di essere, viceversa non verifica la sua ratio perché interiormente lacerato.

Ripresento la contraddizione nell' altra maniera, come intrinseca all'essere che si manifesta nell'esperienza. Il fiammifero, bruciando, non è più: un certo essere prima è, poi non è: viene annullato. Il divenire testimonia l'annullarsi dell'essere. Ma contraddittorio non solo l'annullarsi, bensì anche lo stesso essere che nella sua costituzione porta la possibilità di annullarsi. Il non-essere gli è doppiamente intimo: può venir meno perché non è totalmente sottratto al potere del non-essere, ossia perché non realizza in pieno l'opposizione tra essere e non-essere; in secondo luogo può divenire altro in quanto non lo è, ossia perché limitato.

Qui si inserisce la prospettiva della molteplicità-limitazione. Nella presenza l'essere si manifesta in quanto positività, ossia in quanto togliimento del negativo. A togliere il nulla non è l'esistenza pura, ma qualche cosa che esiste: l'esistenza è sempre l'esistenza di qualche cosa. La dimensione del contenuto è commisurata alla vittoria sul nulla. In Dio (ora posto solo come ipotesi) è totale, negli esseri che l'esperienza rivela è sempre parziale. Quindi l'essere limitato in quanto tale è sempre intaccato dal non-essere: in lui accanto all'essere che toglie il non-essere, si fa sentire anche il non-essere che toglie l'essere. Il limite rivela una certa quantità di essere tolto, ossia nullificato. Certo questo togliimento è diverso da quello del divenire: lì è la stessa realtà che prima è, poi, in un secondo momento, non è; qui invece è posto l'essere, che come tale, per la forza del logos, respinge ogni limite, e nello stesso tempo è constatata l'assenza di una certa zona dell'essere. In ogni modo l'opposizione fondamentale esigita dal logos non è realizzata nemmeno qui (3).

3) *OBIEZIONE*: Il limitato-molteplice non rivela la contraddizione, perché il non essere tavolo della penna non va nel nulla, ma viene realizzato nel tavolo: c'è distinzione, non contraddizione. D'altra parte se è immediatamente evidente il limite delle singole determinazioni, il limite dell'unità dell'esperienza richiede la mediazione di quel discorso metafisico che la contraddizione del limitato-molteplice pretende far sorgere.

RISPOSTA: Il rapporto puramente estrinseco fra cosa e cosa non esprime affatto la valenza metafisica del limitato-molteplice. Purtroppo siamo legati a un linguaggio modellato sull'esperienza delle cose: da qui l'insidia di sviamento. La valenza del limitato-molteplice non si instaura nel rapporto tra cosa e cosa che si realizza sul piano dell'immediatezza fenomenologica, ma tra la determinata realtà fenomenologicamente rivelata e l'orizzonte dell'essere secondo l'esigenza del logos. Come ho sopra mostrato, senza riferimento a questo orizzonte non è possibile costituire nessuna determinazione. Infatti, poiché ogni determinazione si costituisce per opposizione a tutte le altre, se volessimo rimanere a livello fenomenologico, dovremmo, prima di porre una determinazione, conoscere tutte le altre. Se il non-essere della penna è l'insieme delle altre cose, la posizione della determinazione penna implicherebbe la conoscenza di tutte le altre determinazioni dell'essere, la qual cosa è ben evidentemente impossibile. Anche se il linguaggio si esprime in termini cosificanti bisogna spingere più a fondo la riflessione metafisica: il non-essere di ogni determinazione è la negazione dell'essere secondo la dimensione del logos. Quando pongo la determinazione penna sono nell'ambito dell'immediatezza fenomenologica, quando sempre nello stesso porre io intendo esprimere l'affermarsi dell'essere in opposizione al nulla io esprimo la dimensione logica, e rimango nello stesso orizzonte se affermo che l'opposizione non è totale, anche se per esprimere l'ambito in cui il non-essere prevarica sull'essere non ho che parole cosificanti.

Per instaurare la valenza metafisica del limitato-molteplice non mi serve la figura dell'unità dell'esperienza che nell'orizzonte fenomenologico. Nella misura in cui ogni essere si costituisce come tale nella presenza deve realizzare la sua ratio, ossia la legge del logos.

Se verificare la ratio dell'essere spettasse solo alla totalità, ne seguirebbe come logica conseguenza: da una parte il monismo, dall'altra un concetto di essere come coarcevo di cose.

Rimarremmo sepolti nell'ambito dell'immediatezza fenomenologica; ma allora come si costituisce la contraddizione fondamentale?

In sintesi: l'immediatezza fenomenologica attesta un essere che alla luce del logos si rivela contraddittorio. C'è però un secondo aspetto della contraddizione: questo essere contraddittorio, in quanto tale non ha diritto di esistere, eppure esiste. La necessità metafisica gli proibisce di esistere perché in contraddizione con la ratio costitutiva dell'essere: è essere di fatto, non di diritto. Per questo la sua presenza è l'enigma fondamentale del pensiero umano.

Dunque la contraddizione tra l'immediatezza fenomenologica e l'immediatezza logica presenta due aspetti: innanzitutto l'immediatezza fenomenologica attesta un essere che trasgredisce la legge dell'opposizione tra essere e non-essere, ossia in esso il non-essere prevarica sull'essere, o nella successione temporale, o secondo un determinato aspetto; in secondo luogo questo essere esiste nonostante che la legge costitutiva dell'essere glielo proibisca. Il primo aspetto denuncia la contraddizione fondamentale nella prospettiva dell'essenza di un essere limitato e diveniente, il secondo aspetto denuncia la stessa contraddizione nella prospettiva dell'esistenza.

Il secondo aspetto della contraddizione fondamentale, per cui ne va dell'esistenza, viene tolto allorché l'essere dell'esperienza, che non ha in sé la ratio essendi, non è più visto in sé, separatamente, ma come posto da un Altro, che, verificando in pieno questa ratio, non appartiene al mondo dell'esperienza. Questo rapporto posizionale non può essere inteso come intrinseco, alla maniera del panteismo: distruggerebbe l'assolutezza e la libertà dell'Essere trascendente e nello stesso tempo eliminerebbe l'autonomia individuale dell'essere mondano. Il rapporto deve essere concepito in maniera tale che non leda l'assolutezza e la libertà dell'Essere trascendente e d'altra parte salvi l'autonomia individuale dell'essere mondano, pur non ponendolo come novità di essere rispetto all'Assoluto. Questo rapporto è espresso appunto nel concetto di creazione.

Prima di affrontare il togliimento dell'altro aspetto della

contraddizione fondamentale è necessario precisare la sua peculiare natura. L'atto creativo fa esistere un essere che per sé non ne ha diritto, in quanto contraddice la sua stessa legge costitutiva, che esige radicale opposizione tra essere e non-essere. L'essere che ci viene incontro nell'esperienza non respinge da sé totalmente il non-essere, ossia in lui si afferma in certa misura la negatività. Qui la radice di quanto affligge l'essere creato.

L'atto creativo fa esistere il mondo e con esso questo tipo di contraddizione che perciò ha innanzitutto la caratteristica di essere concreta realtà; mentre il secondo aspetto della contraddizione fondamentale consiste invece solo nel considerare astrattamente, non in rapporto all'Assoluto, l'essere finito e diveniente. Divenuta concreta realtà di fatto la contraddizione si frantuma nella molteplicità. Nella sua concreta determinazione non è più rilevabile a priori, ma solo attraverso una constatazione fenomenologica. Il discorso metafisico ne denuncia l'esistenza in generale: ogni essere creato, in quanto tale, è soggetto in una certa misura alla negatività, ma la dimensione di questo negativo è colta di volta in volta attraverso l'esperienza.

In quanto concreta realtà di fatto questa contraddizione non può essere tolta nell'ambito del discorso metafisico, ma nella operosità che incide sulla realtà concreta. In quanto frantumata, resa quantitativa, rilevabile solo parzialmente, non può essere tolta in un atto unico e intemporale, ma in un processo di momenti successivi. Proprio qui il discorso filosofico fa nascere il concetto di progresso, non più figura mitica alla maniera illuministica, ma criticamente ridimensionata come togliimento successivo di parziali contraddizioni. In quanto concreta operosità è compito che si svolge al di fuori della metafisica, ma in quanto è togliimento di un aspetto della contraddizione originaria, ha una valenza metafisica, senza però cadere nella necessità. Infatti il progresso è togliimento di quella contraddizione che l'atto creativo mantiene nell'essere, si tratta ossia di una contraddizione che non porta all'annullamento. Si può continuare ad esistere pur rimanendo nella contraddizione,

anzi pur immergendosi anche più nel suo gorgo. Ma attardarsi in questa situazione significa rimanere in una zona proibita alla ragione, lasciare il mondo nella irrazionalità, ossia nel nonsense. La contraddizione che spinge il progresso non s'impone con la forza di un aut-aut tra soluzione o annullamento: in essa non ne va dell'esistenza, ma della razionalità e del senso dell'essere.

Ciò permette di evitare il dilemma che sempre ha intralciato i passi del discorso sul progresso: se viene fondato metafisicamente, assume un ruolo di valore assoluto, ma diventa necessario e perciò, nella misura che esclude la libertà, inumano. Se per salvare la libertà rinuncia alla fondazione metafisica, il suo ruolo diventa filosoficamente irrilevante, al suo fondamento rimane soltanto la buona volontà degli uomini, su cui una disincantata coscienza storica potrebbe muovere tanti dubbi: rimarrebbe la trascrizione laica dell'attesa messianica, questa volta però senza la garanzia della parola divina. Se il progresso è invece posto come togliimento di quel tipo di contraddizione per cui ne va del senso e non dell'essere, acquista valenza metafisica senza cadere nella necessità.

Non cogliere la peculiarità di questo tipo di contraddizione e porre nell'atto creativo la soluzione totale della contraddittorietà dell'essere mondano, fa scivolare inevitabilmente, come di fatto è avvenuto sia nell'ambito della filosofia e molto più in quello religioso, a considerare Dio come tappabuchi di fronte ad ogni nostra carenza, facendolo diventare figura alienante che distoglie l'attenzione dal concreto male che richiede concrete soluzioni.

*PROGRESSO E STORIA COME COSTRUZIONE DEL
"REGNUM HOMINIS"*

Il discorso metafisico rende ragione dell'essere del mondo riportandolo all'Assoluto: questo è il suo compito fondamentale, ma non esclusivo. Rispetto al problema del progresso e della storia ne fonda la possibilità, ne determina il senso e infine li salva dal relativismo.

La stessa affermazione dell' Assoluto come trascendente

ha una sua conseguenza nella visione della storia: la dimensione mondana viene ad essere caratterizzata dalla contingenza; perciò vengono depotenziate a rango di mito tutte quelle presunte assolutezze (razza, patria, potere, produttività ...) per cui la vita di tanti uomini è stata sacrificata e continua ad esserlo. Di fatto nel passato si è preteso fondare un determinato ordine immutabile sul diritto divino. Ciò è stato fatto contro la rigorosa logica del discorso metafisico, sfruttandone indebitamente alcuni motivi in una manipolazione politica: l'assolutezza dell'ordine teocratico per esempio è la trasposizione indebita nell'ambito del mondo di un attributo che compete solo alla trascendenza. L'orizzonte della trascendenza posto dal discorso metafisico esercita nella storia una funzione liberante.

Ora passiamo alle conseguenze più dirette del discorso metafisico nell'ambito della storia.

Innanzitutto ne fonda la possibilità, sia riconducendo la contraddizione che muove il progresso alla matrice originaria, sia formulando la legge che ne esige il superamento: il principio di non-contraddizione. Dimostrare questo è stato il fondamentale impegno di tutto il lavoro. Ora bisogna sviluppare le premesse del discorso metafisico per giungere a determinare il senso del progresso storico e a sottrarlo dal pericolo del relativismo.

L'assolutezza è un attributo della trascendenza, ma il pensiero ne porta in sé il riflesso sia in quanto rivelatore dell'essere secondo la necessità del logos, sia in quanto il suo procedere avviene secondo la legge assoluta dell'essere: l'essere è la matrice del pensiero. Con il pensiero si rende presente nel mondo l'assolutezza, ma di tipo riflesso.

Perciò l'uomo in quanto soggetto pensante si afferma come valore «relativamente assoluto», diverso dalle cose, quindi mai degradabile a strumento.

In secondo luogo solo l'uomo è nel mondo testimone dell'intero, perciò solo lui può giungere a prendere coscienza della contraddizione e della negatività insita nell'essere finito e diveniente, solo lui sente l'imperativo del superamento: l'uomo è il soggetto del progresso.

Inoltre ne è anche il senso. Infatti ogni contraddizione è colta in quanto il pensiero s'imbatta nella sua importunità. L'importunità è rispetto all'uomo perciò anche il superamento conserva questo orientamento. La centralità dell'uomo elimina dal progresso storica la prospettiva evoluzionistica che comporta meccanicismo e necessità.

L'uomo in quanto creatura è limitata, ma non entro i limiti di una natura fissisticamente concepita. Si caratterizza per il pensiero che è intenzionalità, ossia non ha una propria determinazione. Perciò l'uomo si definisce nella possibilità; possibilità aperta all'infinito, perché, se il pensiero è sempre il pensiero di un essere determinato, è nello stesso tempo capace di cogliere la dimensione dell'essere in quanto tale. Finita è la quantità di negativo volta per volta colto e superato, ma infinito il processo di liberazione.

In questo cammino trascina con sé tutto il mondo delle cose, come strumenti della propria liberazione, continuamente perfettibili. Il pensiero è sempre pensiero di qualche cosa, senza questo rapporto il mondo degli oggetti non si costruirebbe nemmeno. Perciò l'uomo si fa rapportandosi a tutta la realtà mondana che per questo entra, ancorché indirettamente, nel processo storico: l'uomo si fa nella storia e nel suo farsi ,coinvolge il mondo.

Non è però da pensare che si ponga al termine della storia il modello tipo dell'uomo e che si instauri un concetto di progresso sulla base dell'accostamento.

L'uomo che si fa nella storia non è preconstituito, ma si «fa» veramente volta per volta nel superamento delle concrete contraddizioni di cui fa esperienza. Una visione giusnaturalistica del progresso svaluterebbe tutto il cammino storico come un inutile attardarsi nella fase della non-verità. La luce razionale della meta brucerebbe il significato delle tappe intermedie. Questa maniera di concepire il progresso ha la sua radice nel razionalismo che pretende cogliere definitivamente, in maniera chiara e distinta la natura immutabile, creando così un sapere che esclude la storicità.

All'inizio dell'epoca moderna la ragione umana, affermata la propria autonomia, pone il suo modello immutabile di umanità nel passato. Ne segue una visione della storia come decadere dall'originaria pienezza e il conseguente bisogno di rifarsi a questa sorgente, di «rinascere». Poi, affermata la propria autonomia anche di fronte agli antichi, l'uomo è visto nella immutabilità di una natura eterna dove lo scorrere della storia non intacca se non l'esterno rivestimento. E' il momento del giusnaturalismo. Sulla base di questa natura eterna si afferma l'inviolabilità del diritto naturale. Con l'illuminismo si impone il bisogno di una trasformazione politica: la ragione scopre l'uomo come libero, l'esperienza lo mostra in catene. L'imperativo della ragione è posto nel futuro. Nasce così la fede ottimistica nel progresso, tipica dell'illuminismo.

Si prende coscienza della dimensione storica, ma ancora un ultimo residuo di giusnaturalismo impedisce di farla entrare nella ragione.

E' questo il compito dell'idealismo: la storia rivela la ragione, mentre la ragione procede storicamente. Ma la ragione è posta come assoluta e la storia come già da sempre accaduta entro la circolarità del sistema. Lo storicismo riconduce il discorso nella dimensione finita dell'umano, oscillando però sull'orlo del relativismo.

La metafisica può salvare dal relativismo senza rinunciare alla conquista della sintesi tra storia e ragione. Innanzitutto pone all'orizzonte del processo storico l'Assoluto come trascendente.

Da qui attinge la sua absolutezza l'uomo in quanto pensiero dell'essere. Partendo da questo nucleo della sua personalità, che consiste nel pensiero, l'uomo crea gradatamente se stesso superando di volta in volta gli ostacoli ossia le contraddizioni di cui fa concreta esperienza. Nella lotta contro ciò che limita la sua personalità l'uomo conquista un nuovo orizzonte, sempre finito, mai definito una volta per sempre. I valori (e per valori intendo non solo idee, ma concrete situazioni di vita) sono posti e fondati nella misura in cui la loro negazione nega l'uomo.

Li sottrae al relativismo sia questo riferimento necessitante all'uomo, sia la legge secondo cui la ragione teoretica e pratica procede nella loro conquista.

La successiva conquista dei valori non procede alla maniera della somma algebrica. Il pensiero è totalizzante. Ogni nuova scoperta entra nella totalità non come un nuovo gioiello entro un cofano, ma come un polo magnetico in un campo di forze. Tutte le linee di forza vengono modificate nel reciproco rapporto in un nuovo equilibrio. Ogni nuova verità è una luce ulteriore sulle altre: non le invalida, anzi le approfondisce.

Questo tipo di fondazione, pur garantendo i valori, non li pone al di fuori della storia in una statica eternità: la loro conquista parte da una vicenda storica e nella vicenda storica reciprocamente si ridimensionano, chiarificandosi.

PROSPETTIVA ANTIMETAFISICA

Chi rifiuta la prospettiva metafisica coglie ugualmente le contraddizioni immediate e le altrettanto immediate soluzioni, senza però quel significato che assumono poste in questo orizzonte. C'è il puro fatto di una situazione da cambiare in vista di un vantaggio e nulla più.

Ciò che maggiormente fa difetto in questa visione è il movente. Se l'uomo è totalmente commisurato all'immediatezza e non porta l'apertura all'essere come seconda dimensione, non si vede come possa nascere una coscienza critica di fronte al presente. Se questa critica c'è, è segno che, pur sconfessata, è implicitamente attiva la dimensione ontologica. La sconfessione poi della metafisica non ha tanto un fondamento filosofico, quanto una giustificazione storica: è la risposta all'incomprensione che per lo più la metafisica ha avuto verso la storia e la novità che essa comporta.

Inoltre una visione della storia e del progresso, che rifiuta la trascendenza e il rapporto dell'uomo ad essa, deve concludere il bilancio della storia nell' assurda accettazione di un enorme cumulo di ingiustizie.

La morte e la sofferenza che milioni di uomini di fatto hanno subito, non vengono giustificate da un più perfetto grado di civiltà di una fortunata generazione in un futuro ipotetico. A meno che non vogliamo degradare questi uomini a strumenti, che costruiti in serie si equivalgono in una infinita ripetibilità e valgono non in sé, ma in quanto servono, dobbiamo a ciascuno garantire l'irripetibile personalità in un superiore ordine di giustizia. Questa esigenza si impone non come prodotto della facoltà fabulatrice dell'umana ragione e della sua funzione consolatoria, ma pena l'assurda figura di una totalità in cui il male, ossia la contraddizione, viene accettata come definitiva, pena la degradazione dell'uomo a strumento.

Altro elemento negativo è la perdita del senso. Rifiutato l'incontrovertibile discorso sull'essere, il relativismo dei valori è inevitabile: se Dio è morto tutto è possibile (H. Lefebvre); è la stessa cosa ubriacarsi in solitudine o condurre popoli (Sartre). Fortunatamente la coscienza antimetafisica si aggrappa al «buon senso» (F. Lombardi) e «sceglie» l'uomo come valore orientativo. Ma da capo il problema si ripropone, se ci chiediamo chi è questo uomo. Non sa nulla della sua origine, nè del suo destino, sa soltanto di avere dei bisogni e vuole saziarli.

In questa prospettiva è smarrita la continuità dello sviluppo, mentre il futuro si apre alla più capricciosa precarietà. Niente garantisce il sorgere di nuovi bisogni, una volta soddisfatti i primi, se non l'analogia con quanto si è constatato nel passato, ma la constatazione nulla dice al di là della immediatezza presente. Questo tipo di uomo non emerge di un millimetro dal dato, perciò non riesce a costituirsi come valore orientativo delle scelte immediate. Troppo spesso ciò che immediatamente si afferma come bisogno è poi una negatività che degrada l'uomo.

Il valore che la metafisica pone come senso della storia non è una figura retorica, sogno di un visionario, bensì metro critico per ogni scelta concreta: l'unica luce che sottrae l'operato dell'uomo all'irrazionalità. Fortunatamente la posizione antimetafisica non è rigidamente

conseguenziale e tampona con la scelta basata sul buon senso *il* vuoto lasciato dalla negazione della metafisica. Ciò non dimostra la non necessità della metafisica, ma che la stessa spontaneità si richiama ad essa. Scelta e buon senso, sono figure troppo precarie perché l'uomo su di esse possa giocare il proprio destino.

CONCLUSIONE

Se progresso e storia, come liberazione dell'uomo dalla negatività, hanno una valenza metafisica, tutta la vicenda moderna e contemporanea trova una comprensione più esaustiva e una valutazione più positiva. Infatti gnoseologismo e problematicismo come forme interpretative delle due epoche, hanno valore solo in quanto ripropongono un ritorno alle origini, e comprendono solo la vicenda di pensiero, lasciando al di fuori la vita che costituisce l'orizzonte in cui si pongono quei problemi che il pensiero è chiamato a risolvere.

Con la comprensione del progresso e della storia il discorso metafisico ritorna interessante. «Ritorna» perché nella classicità la domanda intorno all'essere esprimeva una problematica angosciosamente vissuta anche al di fuori delle scuole filosofiche. Di fronte a una nuova coscienza umana che s'interroga sul proprio destino, la ripetizione di una risposta nata per un altro problema può generare solo disinteresse.

Il discorso metafisico, rinchiuso entro questi limiti, non trova più ascoltatori e di conseguenza l'homo faber rimane privo dell'unico fondamento su cui costruire il senso della propria storia.

