

#### **CI. 4.4. *Introduzione alla filosofia attuale.***

***HIVO Anversa 1980-1981***

#### **4.4.2. parte II, pagine da 101 a 228**

HW 101

che emanano dalle cose (oggetti, persone) quando vengono guardate o, in senso lato, percepite (perché ci sono anche le immagini dell'udito, del gusto, dell'olfatto, ecc.), come emanate dalle cose in movimento e che entrano nella coscienza interiore, apparentemente attraverso l'immaginazione (si pensi al nome "phantasma", ombra, usato ancora dallo stesso Hobbes per indicare l'"empusa" che è la teologia)!

Per Hobbes, come per Balth. Per il cartesiano Bekker (cfr. supra, p. 87), le "qualitates occultae" (le proprietà occulte) non hanno alcun valore: bisognerebbe, dice, "semplicemente" sostituirle con il "semplice movimento, causato, o meglio 'prodotto', dagli oggetti della percezione nella materia che li circonda". (A. Weber, o.c., 277).

Questo "movimento" prosegue attraverso i nervi "sensibili" (di nuovo un'espressione occulta, ma qui, ancora una volta, per l'ennesima volta, "meccanizzata" per poter mantenere il modello di macchina anziché quello sensibile-vitale di Demokritos) fino al cervello, che a sua volta è semplicemente concepito come una macchina. Questo è il meccanismo dell'esperienza che Hobbes, in età più avanzata, apprese da Cartesio e dal suo entourage (Gassendi in particolare). Così che tra la parte corporea degli innati e la stessa parte corporea degli empiristi-sensiologi non c'è, alla fine, nessuna o praticamente nessuna differenza. Questo come risultato del dualismo (ange/machine, angelo/macchina) che, prima del Rinascimento, era già all'opera nel tomismo (cfr. supra p. 89) e che continuerà oltre Kant (cfr. ibidem).

Hobbes fornisce, come "prova" della natura puramente "soggettiva" e allo stesso tempo "meccanica" della percezione (sempre intesa in modo mediato: cfr. supra p. 71), il seguente evento:

Supponiamo che il nostro occhio riceva una "scossa" (colpo) puramente meccanica ma piuttosto brutale (per esempio, da qualcuno che ci colpisce il viso), allora vediamo dei lampi di luce" ("stelline", dice il popolare), così come, senza un colpo all'occhio, riceviamo luce (e colori) guardando il sole o qualcosa che sfarfalla. Da questo fatto (e dalle sue analoghe ripetizioni nel campo di tutti gli altri tipi di percezione (udito, gusto, olfatto, ecc.)), Hobbes, come tutti i meccanicisti della percezione, conclude il carattere "fallace" di tutta l'esperienza sensoriale (e della relativa razionalità).

In una parola, la nostra "coscienza" è illusoria, illusoria. - Lange, o.c., II, S. 22, nota che questo cosiddetto "mondo puramente fenomenico" (cioè la totalità di tutte le impressioni sensoriali e delle rappresentazioni mentali associate) si trova tra i pensatori indiani e greci antichi come "nur das getrübe Abbild einer anderen Welt der wahren objekte" (solo l'immagine offuscata di un altro mondo di veri oggetti).

HW 102

Ma allo stesso tempo nota che la vera relazione tra il movimento spaziale (“meccanico”), da un lato, e la rappresentazione (sensoriale (“phantasma”) o intellettuale (“idea”)), dall’altro, è “unerklärlich” (inesplicabile) (si noti che Lange non dice “ancora inesplicabile”, ma “inesplicabile”, - il che, secondo Peirce (cfr. supra p. 78), è come Cartesio).

In effetti, all’interno del modello angelico-meccanico, il passaggio dall’azione o dalla causalità puramente meccanica al “pensiero”, cioè alla coscienza, è inspiegabile. (Lange, II, S. 24).

E trionfa: “Con l’accettazione del verdetto che tutti i processi naturali sono inspiegabili, l’intero materialismo è perduto per sempre”. (ibidem, 24). Infatti, con Hume, Lange estende l’inspiegabilità del processo di conoscenza attraverso il senso all’inspiegabilità di ogni azione della causa sull’effetto. Se si conosce, ora, la tesi centrale del casualismo o effettismo nell’empirismo-sensismo anglosassone, si misura l’abdicazione della “spiegazione con mezzi razionali” dalla sua massività.

Come intermediario tra l’abdicante Hume e il sicuro Hobbes, Weber, o.c., 277/278, cita Berkeley, l’immaterialista: “Hobbes ragiona come ragionerà Berkeley, ma Berkeley andrà all’estremo e, partendo da premesse sens(ual)istiche, arriverà alla negazione dei corpi e all’idealismo soggettivo. *Hobbes*, invece, rimane a metà strada: la realtà della materia rimane, ai suoi occhi (*Human Nature or the Fundamental Elements of Policy*, Londra, 1650, pp. 9ss.), “un dogma inalterabile”.

Infatti, come nota Lange per Demokritos di Abdera nell’antichità, Hobbes commette la seguente incoerenza.

(i) Da un lato, il sens(u)ismo di Locke (e di Hume) è già presente con lui in germe:

(a) I movimenti delle cose fisiche sono comunicati - attraverso l’aria come mezzo - ai nostri sensi e, attraverso questi, al cervello e, attraverso di esso, al “cuore” (in una sorta di reazione a catena dall’oggetto alla coscienza, - reazione a catena di effetti causali). Questa è l’unica direzione.

(b) l’altra, opposta, procede come segue (e qui emerge qualcosa del dinamismo leibniziano): la legge del “lavoro e della rielaborazione” (azione e reazione), all’opera in tutta la natura fisica, ha qui la sua applicazione sensuale.

Hobbes fa derivare la percezione dal principio del contromovimento: la percezione non è la reazione immediata dell’organo esterno, ma solo il (contro)movimento che ha origine nel “cuore” e, attraverso il cervello, ritorna dall’organo esterno.

**Di conseguenza, c’è** sempre un notevole ritardo tra l’impressione (dall’esterno) e la percezione (dall’interno). Da questo ricorrente contromovimento - che egli descrive come un “conatus” (tentativo, sforzo, impegno) cfr.

## HW 103

(p. 79, 94 supra) - dal “cuore”, contro gli oggetti corporei, diventa comprensibile la proiezione (lancio) delle concezioni percettive (= phantasmata), emanate dal “cuore” verso gli oggetti percepiti (Lange, II, 332).

Ora prestate attenzione:

**(a)** la percezione è identica alle immagini percettive o ai fantasmata;

**b/** questi sono, a loro volta, identici al movimento del conatus contro gli oggetti (e non sono affatto “veranlaszt”, dice Lange (ibidem), cioè l’immagine percettiva non ha come causa i soli oggetti: quella causa è ciò contro cui il “cuore” reagisce con un’immagine). Prontamente ripetuto:

**(a)** L’oggetto che dà origine al contromovimento del “cuore” è la cosa corporea-causale al di fuori della coscienza;

**(b)** il soggetto, che reagisce con il cuore nel contromovimento, è l’essere umano, un corpo tra i corpi, ma dotato di coscienza percettiva;

**(c)** i phantasmata o immagini ken, cioè le proprietà sensoriali (delle cose, per così dire), non sono l’oggetto stesso, ma un “movimento” (per restare nella meccanica) che ha origine nel “cuore pensante” dell’uomo stesso:

**a1)** i corpi luminosi non emanano luce,

**a2)** dei corpi sonori nessun suono,

**(b)** no, solo di quei corpi luminosi o sonori

La luce è un tipo di movimento, il suono un altro. La luce, il suono, l’odore e simili sono percezioni (“idee”, dirà Locke, contenuti di coscienza di natura empirica) e nascono solo come tali, cioè come contenuti di coscienza, nel nostro essere interiore come movimenti ricorrenti ma provenienti dal “cuore” (contro)pensante. “Da ciò deriva la conclusione sens(ual)ista: tutte le cosiddette ‘proprietà sensoriali’ (suono, colore, odore, ecc.) non sono inerenti alle cose (corporee) (al di fuori della nostra coscienza); no, sorgono nel nostro (‘cuore’) in quanto tali” (cfr. Lange, I, 333).

**(ii)** D’altra parte - e ora Lange chiarisce l’incoerenza: - Hobbes è un materialista dogmatico! In fondo, ai suoi occhi, la percezione umana non è altro che il movimento delle parti del corpo, innescato dal movimento di cose esterne alla coscienza! Proprio come Demokritos nell’antichità, Hobbes non è riuscito ad essere coerente nel suo sensismo (si pensi a Berkeley che diceva: esse est percipi, ‘l’essere’ (cioè le impressioni della realtà) è (cioè coincide con) l’essere percepito)!

**a)** da un lato, egli partiva dalla concezione matematico-fisica delle cose al di fuori della coscienza ed era quindi un materialista;

**b)** dall’altro lato, sosteneva che le qualità sensoriali, compresa la realtà sensoriale, erano solo contromovimenti soggettivi emanati dal “cuore” pensante. - Lange dice: o si è sensista (cioè soggettivista del senso) - e allora la “materia” è solo un’impressione soggettiva - o si è materialista, ma, allora, si appartiene a ciò che esiste al di fuori della coscienza,

## HW 104

non come una mera impressione sensoriale, prodotta dal “cuore” dal contromovimento, ma come qualcosa di più: qualcosa di reale, qualcosa che è “essere”, come inteso dalla teoria antichista delle idee o realismo - sono entrambi realismo concettuale in senso moderato. Infatti, quando Hobbes sostiene che Aristotele ha trasformato la parola “essere” in una “cosa”, cioè in una realtà (al di fuori della coscienza) comprensibile ma come una cosa fisica concepita o piuttosto mal concepita, sta fastidiosamente fraintendendo Aristotele:

**(a)** Aristotele non ha mai pensato alla chimera che Hobbes immagina sotto la parola “essere”.

**(b)** Anche Platone, nel suo concettualismo estremo, non ha mai concepito un’idea come un “oggetto esistente in natura”. Questa onestà storica dovrebbe essere dimostrata nei confronti di entrambi gli ontologi dell’antichità. Marx avrebbe detto “Verdinglichung”, cioè a-natura-del-corpo-apprendimento, a cui poi si attribuisce una “credenza” feticistica: Hobbes fraintende il realismo concettuale come Verdinglichung, perché identifica “essere” e “corpo”. Anche l’ultrarealismo di Platone, che situava le sue idee nel mondo del pensiero, è ancora lontano dall’essere una “reificazione” (per rendere il francese “chosisme”). Si può fare un paragone con la “réification”.

Oltre al passaggio dal moto puramente meccanico (e dalla “causalità”) alla percezione veramente umana, come primo principale errore di pensiero, occorre ora smascherare l’etica e la politica di Hobbes.

**(A)** La distinzione tra uomo e animale era chiara agli innatisti (Cartesio: “ange gouvernant une machine”, cioè l’uomo; l’animale è “une machine”) per ragioni di dualismo, anche se errata per l’animale (anche un animale è più e diverso di un apparato).

**(B)** Per gli empiristi ragionevoli, ascoltiamo ora Hobbes:

**(i)** “Per “spirito” (“anima”) intendo un corpo fisico di una sottigliezza (da non confondere con la delicatezza) dell’Antico Medioevo o del Rinascimento - pensatori che erano ancora abbastanza sensibili da non confondere la sottigliezza meccanica con la delicatezza sottile-vitale) sufficiente per essere al di là dei sensi”. Secondo lo stesso Hobbes, non esiste uno “spirito” disincarnato, nemmeno nella Bibbia. Entrambi, l’uomo e la bestia, sono corporei; solo che c’è:

**a)** un certo grado di differenza nella sottigliezza del tessuto e, soprattutto

**b)** L’uomo è privilegiato dal linguaggio rispetto all’animale senza linguaggio. Il che è simile alla filosofia del linguaggio di Cartesio (vedi sopra, pagg. 86/87).

**(ii)** Le creature inferiori non conoscono la libertà della volontà, guidate come sono, in tutto e per tutto, dai loro istinti: così fa l’uomo, tranne che per il fatto che “razionalizza” l’istinto. Per quanto Hobbes sia ipocrita, osa dire: “ragione sufficiente”, cioè la necessità, il destino inteso come fato, “la volontà di Dio” (se si preferisce sentire una cosa del genere)

- Ciò che è palesemente ridicolo della fede in Dio è, cinicamente, identificare un essere libero come Dio con la “necessità” - controlla ogni “creatura”, compreso l’uomo.

**Conseguenza:** il bene etico è il piacevole; il male etico è lo spiacevole. Edonismo, inteso come etica del desiderio, piuttosto che come moralismo. Il “giudice supremo” (si sente la presa in giro della divinità come giudice supremo) sia nella morale che in tutti gli altri ambiti della vita, cioè l’interesse che si ha nella questione (“esistenziale”, nel senso di personalmente coinvolto, lo è; ma senza l’alto atteggiamento etico verso la vita che Kierkegaard e gli esistenzialisti mettono in questa parola). Il bene “assoluto”, il bene o il male “incondizionato”, è il prodotto dell’empusa chiamata teologia e del suo sottoprodotto, la metafisica scolastica non scientifica.

Cosa diventa un’etica di questo tipo quando viene tradotta in termini politici? La ragione sufficiente o la necessità del movimento è causa-effetto: quel movimento che è il movimento politico è anche causa-effetto. Ma senza Primo Movente (Dio nel finalismo di Aristotele) o Trinità (nell’interpretazione cristiana).

**(a) Hobbes: fondatore della teoria assolutistica del governo**

“Come è noto”, dice Lange, I, 325, “Hobbes è considerato il fondatore della teoria assolutista dello Stato, che egli deduce dalla necessità di neutralizzare la guerra di tutti contro tutti (‘Bellum omnium contra omnes’) con una volontà suprema.

i) Per cominciare, Hobbes nega ciò che Aristotele ha preso come punto di partenza per la sua politica, ossia che l’uomo, come la formica o l’ape, sia un essere vivente che fonda lo Stato (zoön politikon, animal civile).

ii) Nel caso di Hobbes, la vita dello Stato nasce solo sulla base della paura e della razionalizzazione della paura. Lange cerca di scusare Hobbes in qualche modo, ma in tutta onestà anche lui deve ammettere: “L’egoismo dei fondatori di stato di Hobbes è un egoismo puro, completo e non influenzato, proprio nel senso in cui per ‘egoismo’ si intende la contraddizione fra

(a) gli interessi personali e

(b) lo straniero e il comune”. Le più alte intuizioni etico-politiche di base, secondo Lange (o.c., 326), da un punto di partenza materialistico, erano quindi radicalmente escluse. - È vero che Hobbes, attraverso la sua “filosofia naturale” (proprio come la fisica delle repubbliche italiane del suo tempo) degli “affari civili” è “auszerordentlich aufklärend” (estremamente “illuminante”).

**(b) La forma di stato della volontà assoluta**

Vi si sente la volontà “assoluta” di Dio, nominalistica, di Ockham e Duns Scoto, che non è legata ad alcuna “essenza” o norma dell’essere (stabilita nella natura dell’essere), sia monarchica o meno, ereditaria o meno, lo “Stato” deve avere un potere assoluto, non relativo. Se non c’è un “essere” assoluto, c’è comunque una “volontà” assoluta e quindi quella di una potenza creata.

***Influenza di Hobbes.***

(A) A prima vista, l'influenza di Hobbes in Inghilterra non è di vasta portata. Ragione: la scuola platonica di Cambridge, temporaneamente e, incidentalmente, mescolata con elementi razionalisti, ha limitato questa influenza (Ralph Cudworth (1617/ 1688), John Smith (1618/1652), Henry More (1614/1687). Cfr. O. Willmann, III, S. 92/101): "L'esposizione delle verità della religione naturale (intesa in senso platonista, non in senso moderno-razionalista) per contrastare l'ateismo di Hobbes è una delle principali preoccupazioni della ricerca di Cudworth, per la quale egli trova gli indizi (i) nel mito e (ii) nella filosofia arcaica (compresa la Cabala)". (o.c., 94). L'agostinismo influenzò favorevolmente anche i platonici di Cambridges (o.c., 94).

(B) Tuttavia, Lange, I, S. 264. ha ragione quando afferma che

a) che Cartesio, oltre Spinoza e Leibniz, Kant e Fichte, fino a (ex) Schelling e Hegel - e aggiungiamo noi: fino a Husserl e Chomsky oggi,

b) mentre Hobbes e Locke, in un modo o nell'altro, determinano il materialismo francese del XVIII secolo, il materialismo tedesco del XIX secolo e, di fatto, aggiungiamo noi, tutto il materialismo fino ai giorni nostri. G. Veraldi, *Het materialisme*, in Bres-Planète, 17 (maggio 1969), p. 129, osserva il Lange: "Sebbene il materialismo moderno sia stato indubbiamente elevato a sistema per la prima volta in Francia, l'Inghilterra è in misura non trascurabile il luogo di nascita classico del materialismo.

Quasi cento anni fa, Lange fece questa osservazione, che ha mantenuto la sua validità fino ad oggi. Tutti i Paesi civilizzati hanno partecipato al dibattito: in nessun Paese, però, è stato condotto con tanta profondità e tenacia come nel Regno Unito".

**(III) *Panoramica delle altre filosofie razionali del XVII secolo.***

Queste filosofie possono essere ridotte al seguente schema.

**(i) *Lo scolastico.***

I tomisti, gli scotisti, i suareziani (rispettivamente rappresentati soprattutto da domenicani, francescani e gesuiti), gli aristotelici liberi (tra i gesuiti) si occupano di

i/ esegesi di Tommaso, Duns Scoto, Suarez, Aristotele - cfr. p. 14, 54/55,

ii/ Spiegazioni sistematiche e parziali,

iii/ storia della filosofia, - non poco

iv/ trattamento di

(a) la moderna scienza matematica e sperimentale e

(b) il cartesianesimo e l'inizio dell'empirismo e del materialismo (ad esempio Mersenne, già citato). Non bisogna dimenticare che, nelle università, la scolastica era ancora dominante, con poche eccezioni, dove rimaneva un interlocutore temuto.

HW 107

**(ii) Gli anticartesiani,**

Voetius (+1676) e Huët (+1721) - soprattutto il beato Pascal (1623/1662) - che, come Huet, era uno scettico razionale, un credente un fideista, e che pone l'accento sul "cuore", che accetta più di ciò che è semplicemente provato.

**(iii)a Pierre Bayle (1647/1706).**

Bayle, il polemistista per eccellenza, mostra (secondo *H. Arvon, l'athéisme*, Paris, 1967) un volto di Giano (analogo al sistema delle due verità di Hobbes (cfr. supra pp. 97/98)):

**(i)** la questione delle teologie cattoliche e protestanti che mantiene;

**(ii)** la posizione di estraneo è espressa nella subdola tesi che l'ateismo è meglio della superstizione (con cui intende il fanatismo contemporaneo e l'occultismo allo stesso tempo).

Questo è spiegato, ma con enfasi sulla svolta nella filosofia della storia - per cui lo confrontiamo qui con G. Vico come secondo filosofo della storia ma diametralmente opposto - in *J. Solé, Les mythes chrétiens, (De la Renaissance aux Lumières)*, Paris, 1979, soprattutto alle pp. 239/268: "Il successo dell'opera di Bayle sulla mentalità del XVIII secolo derivava dalla sua preoccupazione di considerare la teologia della storia come inutile" (o.c., 239). Bayle applica il dubbio radicale di Cartesio per acquisire un nuovo punto di certezza radicale alla storia, in particolare alle dispute religiose (compresi i dibattiti teologici).

È il primo ad affermare in modo chiaro **(a)** che un ateo può essere virtuoso (come esempio: Lucillo Vanini, che nel 1619 fu messo al rogo a Tolosa perché ateo; si può fare un paragone con Jean Fontanier, bruciato dall'Inquisizione a Parigi nel 1621 perché ateo),

**(b)** questo, mentre la superstizione (si intenda: il fanatismo religioso, che ha mostrato il suo lato immorale nelle spietate guerre di religione) può essere immorale (esempio: Luigi XI e Cathérine de Médicis (nota per il suo avvelenamento e la magia nera; cfr. a.o. *L. Pauwels/ G. Breton, Histoires magiques de l'histoire de France*, Paris, 1977, pp. 89/99 (*L'extraordinaire vision de Cath. de Médicis*)).

*K. Marx, Die heilige Familie*, 6, non caratterizza male Bayle: "L'uomo che ha messo in ginocchio teoricamente la metafisica del XVII secolo e tutta la metafisica è stato Pierre Bayle. La sua arma era lo scetticismo, forgiato a partire dalle stesse formule magiche metafisiche: partiva, per cominciare, dalla metafisica cartesiana (...) (Bayle) era spinto dal dubbio religioso a dubitare della metafisica che sta alla base della fede (religiosa). Per questo motivo ha sottoposto a critica la metafisica in tutto il suo percorso storico. È diventato il suo storico, per scrivere la storia della sua morte. Preferì confutare Spinoza e Leibniz. (...) Annunciò la società atea, che presto avrebbe iniziato ad esistere, dimostrando

**(i)** che possa esistere una società di semplici atei,

**(ii)** che un ateo può essere una persona onorevole,

**(iii)** che l'uomo è degradato non dall'ateismo ma dalla superstizione".

E Marx conclude: "Bayle è stato l'ultimo dei metafisici nel senso del XVII secolo e il primo dei filosofi nel senso del XVIII secolo.

**Influenza.** - Gli effetti di Bayle, diretti e indiretti, si ritrovano in tutta la storia del pensiero ateo nella sua forma materialista; l'influenza di Bayle si unisce a quella di Hobbes. Insieme prepararono il pieno materialismo del XVIII secolo, così come sarebbe stato propagato in Inghilterra e in Francia. Cfr. *H. Arvon, L'athéisme*, pp. 35/68. Nel XIX secolo, il materialismo ateo si divide in due forme:

(i) Ateismo materialista tedesco (o.c., 69/76 (K. Vogt, (1817/1895), J. Moleschot (1822/1893), L. Büchner (1824/1899): la scienza e la tecnica trionfano e sembrano rivendicare il materialismo);

(ii)a. L'ateismo umanizzante o "umanista", caratteristico del marxismo che, con Feuerbach, ha messo l'uomo (heath) al posto di Dio, fino all'ateismo sovietico;

(ii)b. L'ateismo nietzscheano, che mette l'uomo al posto di Dio, attraverso il nichilismo (Gott ist tot; Wir haben ihn getötet), - la seconda variante umanista dell'ateismo;

(ii)c. Ateismo esistenzialista che, anche umanisticamente, mette l'uomo libero e pienamente responsabile al posto di Dio) (con Camus (1913/956), J.P. Sartre (1905/1979))

-- cfr. o.c., 77/122; *H. de Lubac, Le drame de l'humanisme athée*, Paris, 1945 (Feuerbach, Nietzsche, Comte, Dostoevskij ("Se Dio non esistesse, tutto sarebbe (in linea di principio) permesso"),

-- L. Zander, *Dostoevskij (Le problème du Bien)*, Parigi, 1946. Non si dimentica Freud e anche "la morte di Dio": *J. Hillis Miller, The disappearance of God (Five 19th-Century Writers: De Quincey, Browning, Brontë, Arnold, Manley Hopkins)*, New York, 1963;

-- *P. van Buren, The secular Meaning of the Gospel*, Londra, 1963-1;

-- *Th. Altizer/ W. Hamilton, Teologia radicale e morte di Dio*, Utrecht, (na) 1966;

-- *S. Keen, Apolgy of Wonder*, New York, 1969;

-- *G. Szczesny, Il futuro dell'incredulità (Riflessioni attuali di un non cristiano)*, Amsterdam 1960.

(iii)b. **Gianbatista Vico** (1668/1744).

"In G. Vico il Rinascimento italiano, come fondato da Licinio e Pico (cfr. supra p. 55; (20/22)), rivive ancora una volta e prende posizione contro gli obiettivi dell'Illuminismo". (O. Willmann, III, 181/182). Cresciuto nelle idee suareziane e skotiane, influenzato da S. Agostino (nella versione di Campanella e Malebranche), Vico si schiera contro il razionalismo (soprattutto gli innatisti, ma anche gli empiristi) con la *Scienza nuova*.

a/ Cartesio fu impressionato dalla fisica matematica di Galileo?

b/ Vico valorizza la filologia classica degli umanisti per svilupparla filosoficamente-scientificamente (così come Cartesio sviluppò filosoficamente-scientificamente la fisica matematica di Galileo).

HW 109

**1/** I filosofi, dice Nico, sono unilateralmente interessati all'ideale e all'eterno e al ragionamento;

**2/** i filosofi con i fatti nella loro realtà sociale; entrambi mancano dell'altro: la filologia filosofica, elaborata nel modo più scientifico possibile, è l'intento di Vico. "Già a quel tempo Vico ammirava sopra tutti gli studiosi due pensatori, Platone e Tacito: con una mente metafisica incomparabile

**a/** Tacticus (lo storico romano) vede l'uomo come è realmente,

**b/** mentre Platone lo considera come dovrebbe essere. (...). L'ammirazione di Vico per questo duplice, complementare aspetto del pensiero di questi due scrittori lo portò ad abbozzare un abbozzo, che poi sviluppò, di una storia ideale, che avrebbe costituito la struttura della storia universale di tutti i tempi". (*J. Chaix-Ruy, Vie de J.B. Vico*, Parigi, 1943, pp. 58/59). Così si vede che Vico vuole una filosofia della storia, come Bayle, ma con uno spirito molto diverso.

### ***Che cos'è la "filologia" secondo Vico?***

**a/** "La filosofia riguarda la 'ragione' (cioè il principio eterno che governa le cose e i loro processi), - la ragione, da cui nasce la scienza del vero;

**b/** La filologia studia gli atti della libertà umana: si affida alla sua autorità e da lì nasce il senso del certo; così il nome "filologi" comprende tutti quei grammatici, storici, critici, che

**a/** cessare di essere competenti in materia di lingue, e

**b/** con la conoscenza dei fatti, sia quelli interni (nazionali) della storia delle nazioni - come le leggi e i costumi - sia quelli esterni (internazionali) - come le guerre, i trattati di pace, le alleanze, il commercio, i viaggi". (*R. Lavollé, La morale nella storia (Etude sur les principaux systèmes de Philosophie de l'histoire*, Paris, 1892, p. 140).

### ***Tra i fatti, che Vico rileva in particolare, emergono tre tipologie:***

**(i) la** religione come istituzione onnipresente (basata su un primo assioma, l'esistenza di una provvidenza divina, con cui Vico si oppone agli stoici e agli epicurei del suo tempo, alcuni dei quali attribuiscono al fato, altri al caso, la "ragione" di tutta la storia umana);

**(ii)** il matrimonio come istituzione universale (basato su un secondo assioma, la necessità etica di controllare la passione amorosa e di farne una virtù, con cui Vico si oppone agli stoici che vogliono sradicare l'impulso e agli epicurei che vogliono assecondarlo, come regola di moralità);

**(iii)** il funerale come istituzione universale (basato sull'assioma che l'anima umana è immortale, con cui Vico si oppone agli epicurei che sostengono che l'anima muore con il corpo). Cfr. Lavollée, o.c., 141. Tutte le culture, dice Vico, hanno concepito queste tre istituzioni - religione, matrimonio, funerali - come sacre, come humanitas commercia, maniere che testimoniano l'humanitas, la paideia, l'educazione e la dignità dell'uomo (prende in prestito l'espressione da Tacito) o, in modo ancora più pulito, come foedera generis humani, istituzioni tipiche del genere umano in quanto tale (distinto dagli animali).

HW 110

Si misura l'enorme distanza tra l'Aufklärer Bayle, che propugna un sistema ateo, e Vico, che cerca di realizzare un sistema provvidenziale con la sua *Scienza nuova*: dove l'uno trova prodotti puramente umani, lì trova l'altro

**a/** che la "storia è

**(i)** l'opera della provvidenza

**(ii)** attuato dalla libertà umana",

**b1/** Sì, una storia ideale, di cui Dio - qui parla il platonista che Vico fondamentalmente è - ha pensato le regole e l'andamento strutturale "in principio", almeno nei suoi contorni fondamentali, non nella sua elaborazione dettagliata (si può fare un paragone con la teologia del processo di A.N. Whitehead, che dice che Dio crea le possibilità, che mette a disposizione della creazione),

**b2/** mentre i "fatti" reali, registrati nei "linguaggi" della filologia, sono la realizzazione di quella "idea storica".

**Infatti:** Vico conferisce (e per la prima volta in modo chiaro) al platonismo la sua dimensione veramente storica, concependo il corso concreto, soprattutto lo sviluppo concreto, dei fatti della storia come un'idea divina. Qui, per l'ennesima volta, incontriamo il platonismo, ma un platonismo evoluto:

**a/** Galilei (sulle orme di Viète: pensa all'aritmetica come a un'applicazione dell'analisi platonica) estende il platonismo;

**b/** Bacone (senza rendersene conto, naturalmente, attraverso la sua "analisi" sperimentale basata sull'indagine induttiva della natura; cfr. supra pp. 30 (Viète, Galilei), 38/39 (Bacone)) estende il platonismo attraverso l'induzione causale e

**c/** Vico estende alla storia Bacone, che ammirava e di cui sosteneva che Roma o l'Inferno non avevano mai avuto un pensatore simile, ma lo fa "assiomaticamente", cioè analiticamente. Bacone non voleva fare questo per sfuggire, per così dire, all'inutilità o alla "mancanza di effetto" puramente teorica (per quanto effettista fosse, non vedeva la struttura ideale che la catena "causa/effetto" contiene in modo latente; cosa che Peirce, che era sia un realista scolastico sia uno più pragmatico, vedeva). Ci è subito chiaro che Whitehead una volta sosteneva che la storia dell'Occidente era solo una serie di note a piè di pagina di Platone:

**a/** le sue analisi basate sul lemma, il suo metodo lemmatico-analitico,

**b/** non era solo per le sue idee prepotenti).

### **L'"idea storica" di Vico.**

Questa idea è chiamata struttura del "corso" e del "ricorso".

**1/** Gli antichi egizi parlavano di tre fasi: **a/** il tempo degli dei, **b/** il tempo degli eroi, **c/** il tempo del popolo (con tre tipi di linguaggio:

**a/** linguaggio geroglifico (= sacro) (proprio degli "dei" nel senso antico di psichici, cioè),

**b/** linguaggio simbolico (= eroico) (caratteristico degli "eroi" nel senso antico di "persone situate tra gli "dei" e il popolo"),

**c/** linguaggio meschino (peculiare delle persone non psichiche né eroiche). Così sostiene Erodoto parlando degli antichi Egizi.

HW 111

2/ M.T. Varrone (-116/- 26), *Antiquitatum*, cita la seguente classificazione dei secoli passati:

(i) le età oscure che, secondo Vico, corrispondono ai tempi divini degli Egizi;

(ii) il tempo favoloso (che corrisponde al tempo eroico) e

(iii) tempo storico (// tempo umano) - *tempus tenebrosum, fabulosum, historicum* - (cfr. Lavollée, o.c., 139). Cfr. *J.B. Vico, Principes de la Philosophie de l'histoire*, Paris, 1963 (ristampa dell'opera pubblicata da Mixhelet nel 1827, I, assioma 28/30 (periodizzazione egizia, omerica e storica di Varrone); per l'opera *Antiquitatum* di Varrone, cfr. *S. Agostino, De civitate Dei*, VI, 3).

3/ Vico si riferisce anche a *Omero*, che scrive in lingua “eroica” (*Iliade* e *Odissea* sono, infatti, poemi eroici, di stile epico-eroico), ma, secondo Vico, parla in cinque luoghi diversi di una lingua ancora più antica (che sarebbe quindi analoga allo stile degli dei). - Ciò che Vico aggiunge a tutto questo è il doppio:

a/ filologia scientifica moderna, che diventa sia linguistica che letteraria che storica e critica delle fonti, dal Rinascimento in poi; - serve a fornire materiale scientifico positivo che rivela il lemma (cioè la direttiva divina dei fatti), nell'analisi dei dati, e la loro struttura fattuale, che non deve necessariamente coincidere con l'ideale;

b/ la modernizzazione dell'antica, anzi arcaica triade “divino/eroico/umano”: in Vico è infatti all'opera un agostinismo psicologizzante, rafforzato dal soggettivismo moderno (Cartesio, Hobbes, Locke); ciò si evince dal fatto che l'interpretazione arcaica della triade, che ruotava intorno all'anima-corpo e alla tipologia ad essa associata, è scomparsa dalla mentalità di Vico

a/ “Divino” era un tempo ciò che, in virtù della capacità psichica, si avvicina alla divinità elevata;

b/ “Eroica” è l'applicazione profana e militare di questa capacità psichica in una classe e professione aristocratica separata, la cavalleria;

c/ ‘umano’, meglio ‘volgare’ o ‘meschino’ ... non nel senso sociologico (che esprime disprezzo), ma nel senso magico-fluido di ‘non o non sufficientemente psichico (o non ancora così psichico) da essere capace di compiti divini o eroici’. Va notato che l'antica sequenza (periodizzazione) tradisce già il virus del fraintendimento in senso socio-psicologico; la ragione è semplice: la società consiste essenzialmente nella simultaneità e non nella successione di questi tre livelli di esistenza.

Questo non impedisce l'esistenza di una successione: il declino della società consiste essenzialmente nel fatto che la leadership della società passa da un controllo unilaterale da parte di “divini” (cioè psichici superiori), a una leadership altrettanto unilaterale da parte di “eroi” (cioè superiori militari), a una terza leadership altrettanto unilaterale da parte di persone non dotate né di “divini” né di “eroi”.

HW 112

**Analisi della “scienza nuova”** (pubblicata nel 1725)

La “*Scienza Nuova*” è suddivisa in 5 libri.

**(1) I° libro:**

**a.** tabella cronologica **b.** assiomi **c.** tre principi fondamentali

**(a)** I principi o i principi indicano che Vico è un platonista (influenza del Rinascimento). Ci sono 22 proposizioni generali e 92 proposizioni private, cioè 114 in totale. (Vico anticipa il metodo assiomatico)

**(b)** Osserviamo più da vicino gli assiomi 28-30 (dal 92 privato) Asse: 28: Doppia concezione egizia della storia: si tratta di una saggezza egizia (lungo Erodoto) riguardante l'ordine della storia culturale.

**Ci sono tre periodi di tempo:**

**(1)** dei (divini) **(2)** eroi (eroici) **(3)** persone (umane)

Tre lingue rispondono a questa domanda:

**(1)** linguaggio sacro o santo (geroglifico)

**(2)** linguaggio eroico o simbolico (eroico)

**(3)** linguaggio ordinario (volgare): soggetti ordinari.

**Ax: 29:** la concezione greca della storia è legata a Omero: egli scrive in un linguaggio eroico. Omero stesso parla in cinque luoghi diversi di “una lingua ancora più antica” (= quella degli dèi; // classificazione egizia)

**Ax: 30:** Varrone (poeta romano), *Antiquitatum rerum hum. et divin.* Libri XLI (-47) (opera antica e classica): tratta del rapporto tra gli dei e gli uomini.

**La disposizione di Varrone:**

**(1)** tempus tenebrosus (oscurità) // periodo divino

**(2)** tempus fabulosus (epico) // periodo eroico

**(3)** tempus humanum (storico) // periodo umano: ovunque la religione (religio) è l'inizio della vita sociale.

**(c) Ax: 31: i vv.** danno poi gli assiomi di quella che Vico chiama “teologia pratica”: Spiegazione: **1:** Queste tre grandi divisioni sono il primo grande principio della nuova scienza (ax.28 - 30);

**2:** Questa tesi è spiegata da ax. 31. I popoli sono impazziti per la violenza e l'uso delle armi. Le leggi umane rimangono inefficaci: stato es lege (stato senza legge). Un mezzo potente, la religione (cfr. etimologicamente: neg-ligo: trascurato, re-ligo: prendo sul serio. Si confrontano “de-spicere” (disprezzo) e “re-spicere” (// respectus) rispetto.

**Vico pensa: a/** dalla tradizione arcaica (primitivi, antichi, classici). Gli dei, per terrore, ordinano all'uomo selvaggio di essere un eroe, eppure

**b/** anche moderno contemporaneo. Moderno: (// Voltaire: “Dieu, le grand gendarme”, ragionando // con Vico)); Contemporaneo.

HW 113

(d) Il passaggio dagli dèi → eroi → persone (= secolarizzazione) è quello dal mondo degli “dèi” a quello delle “persone” (cioè una duplice trasformazione).

(e) “Il mondo sociale è opera dell’uomo stesso” è una delle grandi tesi di Vico (//tesi tipicamente moderna e contemporanea) (= natura ( opera di Dio )).

### Cap. 3: “Principi” o “principi”.

Il capitolo 3 del primo libro parla dei cosiddetti “principi” o “principi” (fondamenti della civiltà). Sono in numero di tre:

- (1) Credere in Dio (credere in una provvidenza)
- (2) Il matrimonio come istituzione sacra (controllo degli impulsi)
- (3) Sepoltura sacra del popolo (fede nell’immortalità dell’anima).

Il mondo umano non può fare a meno della santificazione (“sacralizzazione”), né il mondo nel suo insieme (1: la provvidenza) né il mondo nelle sue parti (2: il matrimonio, 3: il funerale).

(f) L’ultimo capitolo del Libro I tratta le questioni di metodo.

(2) 2° libro: *La saggezza poetica* (adattata alla pratica).

Non è ancora una scienza (data la sua autorità e tradizione). I poeti (e i teologi, se è per questo) sono stati i primi pensatori. Vico passa poi in rassegna una sorta di enciclopedia dei popoli primitivi in modo ordinato.

- |   |                        |
|---|------------------------|
| metafisica poetica                        | 6. fisica poetica      |
| 2. logica poetica                         | 7. cosmografia poetica |
| 3. morale poetica                         | 8. astronomia poetica  |
| 4. scienza della famiglia poetica (econ.) | 9. cronologia poetica  |
| 5. politica poetica                       | 10. geografia poetica. |
- Questo libro tratta degli dei e degli eroi.

(3) 3° libro: *ricerca su Omero* (sapienza poetica greca).

(4) 4° libro: sul corso (evoluzione) della storia (sviluppo in tre fasi) dei popoli. Nell’introduzione egli tratteggia questo percorso, o sviluppo, che considera il fondamento della storia.

### (a) *Prima serie di sequenze:*

1. La natura dell’uomo:
  - (1) Poetico (creativo o divino)
  - (2) eroico e
  - (3) Natura umana (e intellettuale).
2. Tipi di morale:
  - (1) Vroom
  - (2) Onorevole
  - (3) Sensibile al dovere
3. Tipi di legge naturale:
  - (1) Diritto divino (intervento diretto degli dei)
  - (2) Duello eroico (diritto del più forte) es.)

HW 114

(3) Ragione umana (consultazione)

(1) Teocrazia: patriarchi, giudici, re (oracolo)

(2) Aristocrazia: ottimisti. Nobili (i “forti”, i “potenti” governano)

(3) Governo umano (democrazia; uguaglianza di natura intellettuale (base)).

(b) *Seconda serie di sequenze:*

**Lingue:**

(1) Divino (mentale): cfr. il rituale religioso con i suoi segni religiosi muti (ad esempio, il commercio senza parole), l’obbligo sacro del silenzio e dell’immobilità (la riverenza prevale sul ragionamento).

(2) Eroico: “le armi parlano” (cfr. il linguaggio e il vocabolario della disciplina militare).

(3) Articolato: linguaggio umano.

**2. Lettere (alfabeto):**

(1) Sacrale (caratteri geroglifici). Cfr. caratteri cinesi (caratteri idea).

(2) Personaggi eroici.

(3) Umano (volgare = comune); introduzione di un piccolo numero di lettere (l’alfabeto vero e proprio), accessibile a tutti.

(c) *Terza serie di sequenze:*

**1. Giurisdizione:**

(1) Divina (// teologia mistica: l’interpretazione degli oracoli è centrale).

(2) Eroica (sono centrali regole molto precise e severe).

(3) Umano (i fatti e la loro conformità alla verità sono centrali).

**2. Autorità:** civile/politica

(1) Divina (non tollera spiegazioni o critiche: obbedienza) // autorità politica, i proprietari per diritto divino.

(2) Aristocratico (formule giuridiche solenni) // autorità politica: il “senato” dei nobili.

(3) Democratico (le persone competenti hanno autorità) // autorità pol.: organi consultivi del popolo.

**3. Fattori decisionali,** ragione della legge (raison d’état):

(1) “ragione” divina: una comunicazione o un’ispirazione “divina”; ad esempio auspici (esaminare le viscere degli uccelli) (giudizio di Dio)

(2) Ragione aristocratica: “la raison d’état” (un piccolo gruppo dirigente, i nobili vedono questa ragione)

(3) Ragione democratica: la comprensione del popolo (dove tutti sono uguali davanti alla legge).

**(d) Quarto tipo di ordine:**

Verdetto:

- (1) Giudizio divino (duello).
- (2) Eroica (formule rigorose).
- (3) Umano (i fatti).

**(5) Quinto libro:**

riguarda il ciclo della storia: ricomincia ogni volta che i popoli si risollevarono dal loro declino, “corso e ricorso” (cioè il corso e il riflusso del ciclo).

(a) Il mondo pre-medievale aveva queste tre fasi. Ma l'umanità europea occidentale doveva ricominciare a modo suo: il Medioevo fu il ritorno dell'epoca divina ed eroica. Il tardo impero romano era all'inizio della terza fase. L'invasione dei barbari significò il ritorno al 1° e al 2° stadio.

(b) Il platonismo di Vico diventa così chiaro: il ciclo “divino, eroico, umano” è l'idea guida, il piano di fondo, l'organizzazione voluta da Dio della storia culturale. Poiché il Dio biblico è centrale, ci troviamo di fronte a un platonismo cristiano. Il ciclo, nel suo triplice ordine,

a/ è ante rem (// Platone);

b/ Proprio per questo egli (//Aristotele) si ritrova in re attraverso l'esame storico del materiale e dei dati e

c/ è fissato post rem (// nominalismo: Protagora) nella mente umana e nella ricerca storica che essa compie. Cfr. precostitutivo (ante, prima), costitutivo (in), informativo (epistemologico) e normativo (etico-politico, dopo).

**Riferimento bibliografico :**

1. J.-B.Vico, *Principes de la philosophie de l'histoire*, Paris, Colin, 1963, (ristampa della traduzione di Michelet pubblicata a Parigi nel 1827).

2. René Lavollée, *La morale nella storia (Etude sur les principaux systèmes de philosophie de l'histoire depuis l'antiquité jusqu' à nos jours)*, Paris, Plon, 1892, pp.129/168 (opera vecchia ma solida e ancora molto utile).

**Nota.--** La triade storica di Vico ha trovato imitatori:

(i) L. Feuerbach (1804/1872 ) dice: “Dio è stato il mio primo pensiero; la ragione il secondo; gli uomini il terzo”. Questo per quanto riguarda il suo sviluppo personale.

(ii) A. Comte (1798/1857) distingue tre stadi nello sviluppo dell'umanità: il “teologico” (immaginazione e spirito comunitario), il “metafisico” (pensiero astratto e anarchia), il “positivo” (senso dei “fatti” e nuovo spirito comunitario). Cfr. C.S. Peirce (a) metodo dell'ostinazione e dell'autorità, (b) metodo a-priori (dei metafisici), (c) metodo scientifico.

## HW 116

Dopo questa analisi dettagliata - per ragioni di grande importanza per il seguito - il tipo di concezione della storia di Vico deve essere situato in un contesto più ampio.

P. Engel-Janosi, *Weltgeschichte im Grenzen (Universalhistorische Versuche von Vico bis Spengler)*, in *Wort und Wahrheit* XIX (164): 11 (nov.), S. 685/697, scrive che, in Occidente, sono fondamentalmente esposte tre strutture della storia:

(i) la ciclicità, come in Polubios (-203/-120; 43 supra; Polubios è il primo a praticare consapevolmente la storia universale come cornice delle storie private) e in Machiavelli (cfr. p. 43 supra), nonché in Vico (anche se più religiosamente): una successione di fasi necessariamente passeggera si ripete nel corso della storia totale;

(ii) il progressista, come nel caso degli educatori (ad esempio Kant): la perfettibilità della specie umana è indeterminata; c'è un progresso e uno sviluppo indefinito, lineare e irreversibile;

(iii) il particolarista, come von Ranke, che vede ogni periodo come una realtà a sé stante e come un valore in sé (l'individuo del suo periodo, - visione legata al Romanticismo).

a/ Il ciclico viene incolpato di essere stagnante e di favorire l'antiprogresismo;

b/ I progressisti vengono incolpati di aver sottovalutato i valori duraturi del passato;

c/ il particolarismo che sottovaluta la visione globale-planetaria. Infine, si completano a vicenda.

### *Scienze naturali e umanistiche.*

K. Vorländer, *Storia della filosofia*, Utrecht/Anversa, 1971, 3 (dal *Nuovo Testamento a Kant*), p. 187v; nota che Vico,

A/ per Herder (1744/1803) e Hegel (1770/1831), era un filosofo della storia - e quindi andava contro Cartesio, che non considerava la storia una scienza - e, soprattutto, era un filosofo della storia.

B/ ha elaborato una propria epistemologia, attraverso la quale, in opposizione alla scienza naturale, con la sua

a/ o induttivismo causale (Bacone)

b/ o matematico (Galileo, Cartesio), non sono riusciti a comprendere i fatti umani, hanno fondato le scienze umane. La base dell'epistemologia di Vico è: il "verum" (il vero) è il "factum" (il prodotto, il compiuto). La causalità (già notata da Bacone) è centrale: "conoscere" è "conoscere le cause" (una vecchia proposizione); Vico traduce questa vecchia proposizione in senso moderno: noi - come ogni essere conoscente, per inciso (compreso Dio) - conosciamo solo ciò che noi stessi abbiamo fatto, prodotto, causato: la nostra stessa causalità è al tempo stesso la base della conoscenza.

### *Risultato*

(i) La geometria galileo-cartesiana (e tutto ciò che è matematico) è un insieme di oggetti e operazioni (di natura fittizia) costruito dall'uomo; pertanto, l'uomo conosce numeri e figure.

(ii) Ma la realtà concreta differisce da queste entità matematiche:

(ii)a. il cosmo che ci circonda non è creato dall'uomo;

## HW 117

**a)** solo il Creatore, Dio, è in grado di conoscere la natura, l'uomo, in quanto semplice creatura, non può vantare alcuna conoscenza della creazione: la natura è opaca. Cartesio sostiene di aver fondato una scienza della natura (nella linea di Galileo); eppure:

**1)** Solo la "res extensa", il corpo esteso (e solo nella sua struttura di macchina), è realmente accessibile alla ragione;

**2) Per quanto riguarda** la coscienza, secondo Vico, Cartesio raggiunge solo il lato formale, non il vero e proprio "intelligere", l'"intuizione", che penetra nella struttura stessa. In questo modo egli raggiunge piuttosto una duplice conoscenza formale:

**(a)** il sistema matematico-fisico e

**(b)** l'introspettivo-assiomatico;

**(ii)b.** realtà umana - e quindi intesa come scienza filologica

**a)** delle lingue e delle letterature e, attraverso di esse,

**b) di** costumi, leggi, istituzioni, idee, ecc. - non può essere affrontato con la scienza o la filosofia cartesiana: la natura comune dei popoli - Vico pensa che ciò che gli uomini fanno sia essenzialmente sociale e non individuale come Cartesio e altri - è qualcosa che sfugge al dubbio metodico! Perché? Perché questa natura delle nazioni l'abbiamo creata noi stessi e la stiamo ancora sperimentando. Il fatto che la "storia delle nazioni" sia stata creata, causata da persone come noi, è indubbio. Questa co-causalità è la base solida e certa della conoscenza.

"La Scienza Nuova, secondo Vico, è una filosofia e insieme una storia dell'umanità; ed è possibile, poiché la natura degli uomini e delle nazioni è essa stessa umana e storica. Non è data una volta per tutte, in anticipo, dalla sua condizione fisica, ma la 'natura' dell'uomo è diventata ciò che è, 'nascondo' (venendo in essere, nascendo) per la legge storica del suo sviluppo altrettanto naturale e provvidenziale". (*K. Löwith, Storia del mondo (filosofica e biblica)*, Utrecht/Anversa, 1960 (// Dt: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*), p. 111).

**In sintesi: a/** L'uomo può essere sicuro solo di ciò che egli stesso causa;

**b/** conseguenza:

**(1)** La natura al di fuori dell'uomo è conosciuta come matematica o come fisicità matematica (Cartesio).

**(2)** La storia, la cultura, in quanto causata dall'uomo, è realmente conoscibile (non irrazionale, ma il mondo storico della cultura è più reale dei punti, delle linee, dei piani e dei numeri e dei simboli della matematica, sebbene siano entrambi prodotti culturali). Cfr. *K. Löwith, Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, in *Anteile M. Heidegger zum 60. Geburtstag*, Frankf. a. M., 1950, S. 106/108.

Va notato che, come Cartesio, Vico dipende da *S. Agostino (De civitate Dei)*; cfr. sopra p. 8), se non altro perché Vico

**a)** come Agostino, supera l'ambito ristretto della storia "politica" di Erodoto, Tucide e Polibio e, inoltre

**b)** la moderna consapevolezza che l'uomo non solo ha la storia, ma la fa attivamente, anche attraverso il controllo della natura.

HW 118

### **Influenza**

K. Löwith, *Storia del mondo*, p. 106, riassume l'influenza di Vico:

- (i)a. in mitologia (analisi del mito) era più avanti di Schelling e Bachofen,
- (i)b. per quanto riguarda la conoscenza omerica sulla teoria di Omero di Wolf, per la storia romana su Niebuhr e Mommsen, per la conoscenza della vita antica su *Fustel de Coulanges (La cité antique)* e sulla ricostruzione attraverso l'etimologia di Grimm,
- (ii)a. sull'interpretazione storica del diritto di von Savigny, sulla teoria della lotta di classe di K. Marx e G. Sorel,
- (ii)b. sulla filosofia della storia (storiografia) di Herder, Hegel, Dilthey, Spengler;

(iii) Va aggiunto il fatto che la distinzione tra scienza naturale e scienza dello spirito (Dilthey) e tra scienza naturale e scienza della cultura (Rickert, della Badener Schule) è chiaramente presente con Vico (e senza lo storicismo o lo scientismo presente con gli ottocentisti).

Va aggiunto che Pascal, come critico di Cartesio,

- (i) aveva studiato la natura come oggetto di scienza esatta (sperimentale e matematica),
- (ii) aveva approfondito la realtà umana nell'osservazione e nell'analisi della vita dell'anima nella sua "misera" e nel suo "salto" tra le braccia di Dio: in questo modo aveva aperto una strada parallela alla realtà umana e alla scienza umana, ma in modo molto introspettivo e individuale, guadagnando così "autorità" nell'esistenzialismo contemporaneo.

(iv) Una parola sul lato linguistico di Vico;

Ecco questo:

- a) Cartesio vedeva la creatività individuale della parola e del linguaggio;
- b) Vico vede il socio-storico: la sapienza volgare, il *sensus communis*, lo spirito popolare si esprime immediatamente nella lingua, che è l'affermazione della comprensione della realtà (il Romanticismo e la scuola storica svilupperanno questa intuizione).

(iv) I cosiddetti "contemporanei di Leibniz".

Amos Comenius (1592/1670) - cfr. p. 49 (Rosacroce) - il noto educatore e didatta; Angelus Silesius (= J. Scheffler (1624/1677)) il mistico; Tschirnhaus (1651/1709), che sostiene una sorta di igiene mentale (*Medicina mentis*), cioè la logica come euristica (arte di trovare).

(v) L'inglese "Natural Philosophy" - Come si sa, la "filosofia naturale" è

- a) sia la scienza positiva della natura
- b) come filosofia della natura. A questo proposito vanno ricordate due figure.

J. Rosmorduc, *Histoire de la physique et de la chimie (De Thalès à Einstein)*, Paris/Montréal, 1979, pp. 21/22, afferma che, dopo la rivoluzione scientifica (Galilei, Bacone), nel Rinascimento è emerso il tipo moderno di scienza (professionale):

(i) la scienza diventa sempre più indipendente dalla teologia e persino dalla filosofia (il che non impedisce a Cartesio, Leibniz, Pascal e altri di essere contemporaneamente filosofi): "le scienze sono diventate materia autonoma e non fanno più parte della filosofia" (o.c., 22);

HW. 119

(ii) Il progresso scientifico diventa sempre più legato alla tecnica: a partire dal Rinascimento, la tecnica ha svolto un ruolo essenziale nella rivoluzione scientifica (cfr. supra p. 31/32; si pensi agli strumenti dei teorici che vogliono sperimentare e soprattutto misurare, pesare ecc;)

C'è di più: la scienza stessa, in quanto atto dell'uomo, è in qualche punto essenzialmente "tecnocrazia", cioè quell'atteggiamento di fondo nei confronti dell'essere (sia della natura che dell'uomo che è tutto).

a) "razionale" (principalmente matematico e sperimentale,  
b) ma vuole anche affrontarla in modo più ampio, "causale" ("effettista"); la persona "razionale" ritiene che la realtà sia controllabile attraverso tecniche teoriche e pratiche.

J. Rosmorduc osserva che

(a) nel Rinascimento, l'astronomia e la matematica (in particolare la geometria) erano scienze antiche che avevano aperto la strada per secoli.

(b) Galilei ha fondato la meccanica.

(c) Le altre scienze, dopo una prima fase empirica, emergeranno una dopo l'altra.

Robert Boyle (1622/1691) fondò la chimica: introdusse una teoria atomistica ma la inserì in una filosofia teleologica o finalistica della natura (con lui furono definitivamente abbandonate le quattro "radici" di Empedocle: terra, acqua, aria, fuoco).

Isaac Newton (1642/1727), con il suo famoso "*Philosophiae naturalis principia mathematica*" (1682), fondò la teoria gravitazionale. Questo completa la visione del mondo del Rinascimento. - Lo spazio è inteso da Newton in senso più o meno teosofico: è "assoluto" (si può paragonare allo spazio "relativo" di Einstein); è l'infinito "sensorium Dei", la presenza onnipervadente di Dio, attraverso la quale Egli vede le cose ("ipsas res") dall'interno ("intime cernit"), le percepisce completamente e include se stesso. Dio è onnipresente non solo attraverso la sua virtus, la potenza, ma anche attraverso la sua sostanza (il suo stesso essere indipendente), perché non può esserci "potenza" senza "sostanza".

L'actio in distans, l'azione a distanza così caratteristica di Newton (peraltro già concepita da Alessandro di Afrodisia), da un corpo a un altro, è legata a questo.

Colpisce anche la tendenza a ipostatizzare le leggi dell'universo, intronizzate, eterne e immutabili, al di sopra di tutti i fenomeni che cambiano (per farne qualcosa di simile a "idee" elevate e inavvicinabili alla maniera di Platone).

Queste leggi governano la struttura, la costruzione, del sistema planetario, in cui si vede Dio all'opera come Creatore che dirige lo scopo e dà alla macchina l'impulso iniziale (teleologia analoga a quella di Boyle). C'è qualcosa dei platonici di Cambridge in Newton (cfr. p. 106). La filosofia teleologica della natura emergerà da questo finalismo (William Derham: "physico-theology"; Samuel Glarke: *Proofs of God*). Cfr. O. Willmann, III, S. 97/101. - Newton, Boyle sono pensatori "barocchi", non ancora Aufklärer. Solo il XVIII secolo (si pensi a Voltaire) rinominerà Newton et al.

HW. 120

Questo è ancora più chiaro quando si sa che

(i) R. Boyle è noto per la sua prova di rinascita (“palingenesi”, chiamata anche nei circoli occulti: consiste nel far precipitare l’ombra dell’anima di una pianta, di un animale o anche di un uomo (chiamata homunculus) in una sostanza elaborata: Lo stesso Boyle riferisce di aver fatto causticare il rame con “spirito di vino”; ha fatto sciogliere il rame con molte particelle di spirito di vino; la soluzione così ottenuta l’ha mescolata con neve e sale; questi tre elementi insieme li ha lasciati congelare; risultato: sul ghiaccio ha osservato piccole viti.

(ii) I. La fama di Newton come scienziato non gli impedisce di essere un appassionato di “alchimia”. Non allarmatevi. Ebbene, all’epoca l’alchimia era inevitabilmente intrecciata con l’astrologia. Si occupò di una storia della creazione del mondo, come si usava ai suoi tempi (tutt’altro che puramente scientifica); sì, scrisse delle predizioni dell’Antico Testamento e dell’Apocalisse.

Tutto questo è, ovviamente, “ragionevolmente” nascosto dalla storiografia “ufficiale” e “razionalista”.

#### **(IV) *Le cosiddette filosofie irrazionali o non razionaliste.***

Saremo brevi su questo punto.

(A) Innanzitutto: un conteggio dei libri occultisti molto espliciti o parzialmente espliciti, pubblicati nel XVII secolo, dà una percentuale dell’11,3 o qualcosa del genere. Se a questo si aggiungono le altre opere che utilizzano esplicitamente dati occulti o vi aderiscono segretamente, si può formulare un giudizio preciso sulla presenza ancora massiccia dell’occultismo in tutte le sue forme (magia, spiritismo, demonismo, reincarnazione).

(B) Il dottor *L. Büchner*, il grande materialista tedesco, nel suo ‘n *Feiten en theorieën uit de natuurwetenschappelijke wereld van de contemporaneum*, Amsterdam, s.d., p. 183, considera il chimico e nativo di Bruxelles J. -B. van Helmont (1579/1644) come inventore dell’“*archeüs*” (= spirito della vita; cfr. Paracelso supra 57/58): secondo Büchner, che non ha dubbi su questo punto, “van Helmont (con quel sottile fantasma o *archeüs*) eseguiva guarigioni con successo”.

Büchner si sbaglia: van Helmont era un seguace di Paracelso, che già parlava dell’“*archeüs*” e lo collegava a un magnetismo “animale” (in realtà “vivente”, poiché anche il fantasma vegetale o *archeüs* irradia) (simile al magnetismo minerale).

Büchner, o.c., 177, menziona che il nome “magnetismo animale” deriva dal polistorico A. Kircher, S. J. (1602/1680) e che il famoso Mesmer, nel XVIII secolo, lo nasconde. Kircher,-- cioè il pieno XVII secolo! Ed è tutt’altro che solo con i suoi esperimenti in tutti i campi dell’occultismo.

(C) Cfr. *J. Godwin, A. Kircher (Un homme de la Renaissance à la quête du savoir perdu)*, Paris, 1980 (// Eng. 1979) I platonici cambridgiani incorporarono questi concetti occulti nel loro sistema contemporaneo, come dice O. Willmann, III, S. 94, non senza insoddisfazione.

HW 121

**Filosofia attuale (XVIII/XX secolo).**

**A) L'Illuminismo.**

Forse vi sorprenderà sapere che la filosofia contemporanea inizia con l'Illuminismo; ma non bisogna dimenticare che, con l'Illuminismo, entra in gioco anche la corrente sotterranea chiamata "Preromanzo".

(A) Ci basiamo qui su A. Bolckmans, *Overzicht der wijsgerige stromingen in de wereldliteratuur* (Indagine sui movimenti filosofici nella letteratura mondiale), Gand, 1972, II, p. 1/24 (è sorprendente che l'opera inizi il suo secondo capitolo con il XVIII secolo).

Il motivo: fino ad oggi (a) o viviamo dell'Illuminismo e del Preromanticismo (b) o viviamo contro di esso (c) o ne siamo in crisi; - in ogni caso: queste due potenze culturali, per chi ha occhi, si fanno sentire quotidianamente in tutti gli ambiti della vita, 1) tra l'intelligenza e i colti, 2) e tra il popolo.

(B) Una seconda ragione per cui lasciamo che il presente inizi ora si rivela quando leggiamo Th. Geiger, *De creatieve voorhoede* (Sulle funzioni sociali dell'intelligenza), Rotterdam/Anversa, 1970, p. 74:

"I cambiamenti economici che si verificarono in seguito alle Crociate favorirono la crescita delle città; nelle città si sviluppò un alto livello di prosperità; qui si sviluppò una borghesia orgogliosa, il cui campo visivo si ampliò con il raggio delle sue relazioni economiche.

**Su questa base**

a/ da un lato, lo Stato territoriale;

b/ d'altra parte, qui può svilupparsi una cultura rappresentativa profana, a beneficio della quale una società prospera esenta una piccola parte dei suoi membri (...): l'intelligenza". Un po' più in alto, Geiger afferma: "L'intelligenza e lo Stato territoriale appartengono alla civiltà industriale e urbana" (ibid.). (ibidem)

(C) Ebbene, E. Jünger, *Der Arbeiter*, Amburgo, 1932, vede il preromanticismo e il romanticismo come un tentativo di superare il confine urbano-razionale della vita all'interno delle sue sicurezze, per entrare in contatto con l'"altro" e l'altro spazio vitale, che Jünger ama chiamare "elementar" (relativo agli elementi della natura).

(D) La sensazione dell'iceberg compatto sotto il quale soffoca la vita civile regolamentata e "ragionevole" nel lavoro e nel calcolo - si pensi ai giovani svizzeri di oggi, che stanno ricevendo impressioni simili nello stato sociale iper-regolamentato che la Svizzera è ancora oggi - spinge a "de-frontalizzare", e a farlo in due gradi:

(i) il romantico-irrazionale, che si oppone all'ipernormalizzazione degli "istinti" repressi e soppressi, cioè alle tendenze della "vita" e del "desiderio" inconsci verso paradisi di libero esercizio della pulsione all'attacco e dell'eros;

(ii) la delineazione naturalistica, più razionale ma "affaristica", che afferma che esiste solo una "legge naturale" senza causa, puramente insensata, che non significa norme morali-politiche, ma determinismo, destino, fatalità; in altre parole, l'uomo razionale rinuncia alla decisione razionale indipendente e libera,

di lasciarsi andare alla deriva nel mare selvaggio ma spietato della “natura” e delle sue “leggi”, che rappresentano la pura necessità - sì, il risultato dell’ipostasi che Newton e altri avevano già realizzato, nello spirito del XVII secolo.

Come sostiene *F. Boerwinkel, De levensbeschouwing van Marcellus Emants (Een bijdrage tot de kennis van de autonome burger der negentiende Eeuw)*, Amsterdam, 1943, p. 9 (e con argomentazioni a sostegno), “tra (Romanticismo e Naturalismo) si fa spesso una distinzione troppo assoluta, mentre non si presta attenzione a ciò che li accomuna (...): l’impulso a liberarsi dalla costrizione delle norme oggettive. I mezzi per raggiungere questo obiettivo sono diversi:

- a) il romantico prende la via dell’irrazionalismo,
- b) quella naturalista del razionalismo”.

A titolo di esempio si cita E. Zola: “In una figura come Zola vediamo il cambiamento di percorso, mentre l’obiettivo rimane lo stesso (...).

a) in gioventù era un tipico romantico; b) intorno al 1867 si “convertì” alla via scientifica, ma, in sostanza, il suo obiettivo non cambiò affatto. Prima e dopo, rimane: controllare il mondo, essere lui stesso un creatore. In questo contesto, è anche notevole che Zola parli a volte di Rousseau come di un romantico, e a volte lo collochi tra i grandi naturalisti”. (o.c. 10/11).

(E) L’ultimo testimone è *A. Van Rooy, O.P. Origine et expansion du spiritisme*, Liegi, 1930, p. 1, dove afferma che l’uomo ha un senso innato del perturbante; poi continua: “Nel XVIII secolo è nato il mondo degli spiriti.

a) aveva bandito il materialismo rinato (quel senso di mistero) dalle anime.

b) Questi, tuttavia, hanno conservato la loro apertura all’altro mondo. Il mezzo per soddisfare questa apertura era la caricatura del mistero, l’attrazione del miracoloso. Non vediamo forse il miracoloso come espressione dell’invisibile? E la superstizione: non è forse una contraffazione della fede, che sostituisce la fede perduta?

Ecco alcune testimonianze che dimostrano come la scelta di far iniziare la filosofia contemporanea all’inizio del XVIII secolo non sia priva di seri argomenti.

**Nota.-** *E. Benz, Ergriffenheit und Besessenheit als Grundform religiöser Erfahrung*, nel libro con lo stesso titolo, Bern/Munich, 1972, s. 125ss, metabletica come, per noi, persone come *J.R. van den Berg (Metabletica o dottrina dei cambiamenti, 1956)* o *S. Parabirsing (Il metodo metabletico (Un’analisi degli insegnamenti di J.H. v.d. Berg, con dieci tesi in testa del Dr. P.J. Thung, Meppel, 1976))*. - entrambi legati ai punti di vista di Th. Kuhn o M. Foucault - Benz, quindi, nota che

a) Ergriffenheit (crisi, ispirazione, stato d’animo, entusiasmo) e

b) La Besessenheit (possessione, schiavitù) è una parte antica dell’esperienza religiosa, sì, si trova nei tempi più arcaici.

HW 123

(A)

Ma ora ascoltate attentamente: “La differenziazione tra *begeestering* e *bezetenheid* (almeno in tedesco) - secondo la mentalità, non c’è almeno in linea di principio alcuna differenza tra l’uso contemporaneo delle parole olandese e tedesco - inserisco qui il testo di Benz per non raccogliere il rimprovero che sto confondendo l’uso delle parole delle lingue senza motivo - è in ogni caso di origine più recente e può essere datata linguisticamente al XVII secolo. Da allora

(i) l’“ispirazione” - almeno nel linguaggio contemporaneo - l’incontro con il divino nella sua forma beatifica, risanatrice e rinnovatrice, mentre

(ii) Per possessione si intende una sopraffazione nel senso di possesso da parte di uno spirito demoniaco o diabolico o maligno, che in modo dannoso, più distruttivo, si lascia percepire nel raggio d’azione di una personalità umana.

(B)

a/ Negli strati più antichi della terminologia religiosa relativa all’esperienza religiosa, i due concetti sono ancora abbastanza vicini e in parte intercambiabili: indicano due aspetti variabili dell’entusiasmo, cioè l’essere afferrati, riempiti e posseduti da un dio o demone o spirito.

b/ Il significato psicologico moderno di essere afferrati da un sentimento o da un pezzo di teatro o di musica, da una poesia, da un dipinto o anche da un paesaggio (...) si riferisce solo alla psicologizzazione dei concetti mistici più antichi che si trovano nel linguaggio del Pietismo del XVII secolo; questo linguaggio è allo stesso tempo quello che ha influenzato più fortemente il Classico tedesco.

Entrambe le categorie - afferrare e possedere - si riferiscono al fatto che l’esperienza religiosa - che il “trascendente” (cioè l’esterno e il soprannaturale) sia percepito sotto forma di persona o di potenza impersonale, non ha alcuna importanza - è percepita dall’uomo come un subire, un intervento del “trascendente” dall’alto, dal basso, dall’esterno o dall’interno.

i. che ha iniziato l’elaborazione intellettuale delle esperienze mistiche in una mentalità neoplatonica, cioè fortemente panteista, in cui Dio e l’uomo si fondono in una sola cosa).

Questo atteggiamento di fondo dell’uomo nei confronti del “trascendente” - si noti la tendenza di Benz a usare parole neutre e di qualità neutra per designare Dio, spiriti, anime e simili (compresi gli spiriti della natura), che è andato aumentando a partire dalla neoplatonizzazione dell’esperienza religiosa (si pensi a ciò che Plotino introdusse nella teosofia antica nel III secolo, per così dire, per spingere l’intellettualismo greco nella “confusione comprensibile” della tarda teosofia del Vecchio Mondo) - è il risultato del fatto che la mente umana non è sempre consapevole della natura dello spirito. D.C., introdusse per così dire i neutri nella teosofia antica, per trasportare l’intellettualismo greco nella “confusione senza concetti” del teosofismo della tarda antichità).

HW 124

Questo atteggiamento di fondo verso il “trascendente” come nient’altro che un oggetto dell’intervento divino è espresso più chiaramente nell’opera di Lutero “*De serve arbitrio*” (Sulla volontà servile).

In contrasto con il concetto umanista di libertà di Erasmo da Rotterdam, che attribuisce all’uomo, anche nei confronti di Dio, un diritto di autodeterminazione, seppur modesto, Lutero sottolinea l’assoluta dipendenza dell’uomo da Dio (...) (o.c., 125).

### **Conclusione di questo commento.**

(1) La psicologizzazione di realtà non psicologicamente soggettive o intersoggettive ha origine già nelle filosofie intellettualistico-razionaliste della Tarda Antichità, in particolare nel Neoplatonismo (che, sotto la veste di contenuti di pensiero oggettivi

a) il panteismo radicale e

b) immediatamente, psicologizza, o meglio, soggettivizza (cfr. il soggettivismo di Cartesio e Hobbes (pp. 69 e ss., 100 e ss.) sono, da questo punto di vista, quanto di più tradizionale ci sia in Grecia!)

(2) Il Medioevo (e non solo Cartesio o Hobbes; nemmeno Galileo o Bacone o più tardi Vico (cfr. p. 111, dove la sociologizzazione di concetti e realtà evidentemente non sociologici è la falsa storicizzazione o piuttosto periodizzazione, come con Cartesio, a.o. e soprattutto di S. Agostino), - il “Medioevo”, cioè il Medioevo, ha già cominciato a “soggettivarsi”. Agostino - Agostino, che è arrivato al cristianesimo neoplatonizzando), - il Medioevo ha già cominciato a “soggettivizzarsi”, - il “Medioevo”, cioè la Scolastica, anche dove condanna con più forza il panteismo dogmatico o la reincarnazione altrettanto dogmatica o simili “errori” come dottrina anti-Chiesa!

Si pensi a quanto Poortman ci ha chiarito su questo punto, il dualismo angelico, che con Tommaso (oscurato in modo hylemorfico) e con Cartesio (dualisticamente brutale) e con Kant (criticamente ammorbidito) - cfr. p. 88ss - forma un’unica grande tradizione dominante dell’Occidente, contro l’esperienza religiosa-mistica-magica arcaico-oggettiva (che Poortman cerca di chiarire, pur essendo anch’egli ancora neoplatonizzante).

“È significativo che l’opposizione ecclesiastica all’esorcismo - cioè al tradizionale esorcismo cattolico del demonio - sia sorta solo in concomitanza con il progresso della Riforma che, nel corso del XVIII secolo, si è estesa anche alla teologia cattolica romana. In quel periodo si manifestò un feroce rifiuto dell’esorcismo:

a) non solo a causa di alcuni teologi cattolici moderni (cfr. p. 60), ma anche a causa di alcuni teologi cattolici che hanno fatto la loro scelta.

b) ma, soprattutto, a causa di quei vescovi e cardinali che erano stati “catturati” dalla nuova ondata educativa dell’Aufklärung tedesca”. (Benz, o.c., 144). La storia di Gassner e Mesmer dovrebbe essere qui brevemente ma sostanzialmente esposta, al fine di caratterizzare lo spirito del XVIII secolo.

## HW 125

**(A)** Cominciamo con una correzione, che Büchner, o.c., 183, merita: egli sostiene che in Baviera e in Svevia, a partire dal 1775, l'ex gesuita e vessillifero padre Gassner, operò sotto un'affluenza sorprendente e diede luogo a una marea di dispute pro e contro di lui. Ora sentiamo cosa è successo veramente:

**(i)** Già nel 1755 fu proposto di affidare al dottor Mesmer l'analisi delle diavolerie di Gassner;

**(ii)** Già nel 1766 Dom F. Sterzinger, monaco del teatro di Monaco, tenne un feroce discorso all'Accademia delle Scienze di Monaco contro le streghe e la credenza nel diavolo in relazione a Gassner e non esitò a pubblicare la corrispondenza confidenziale del cardinale von Rodt, vescovo di Meersburg e aderente alla nuova spiritualità aufgeklärte (illuminata), contro gli esorcismi di Gassner;

**(iii)** Nell'estate del 1774, Gassner ricevette dal suo vescovo di Coira il permesso di fare un grande tour di guarigione lungo il Reno, grazie ai grandi risultati ottenuti da Gassner con i suoi mezzi tradizionali; Come prima stazione scelse Meersburg, città di residenza di von Rodt, dove "generali, principi dell'impero, signori della cattedrale, baroni e baronesse di Costanza, altri sacerdoti comuni e gente comune aspettavano già da quasi il decimo giorno" (secondo il segretario del vescovo, un po' sconcertato).

Confrontate questi dati precisi con quanto lo "scienziato-materialista" Büchner insinua, in brevissime frasi, su Gassner!

**(B)** Ma esaminiamo meglio. *H. Grassl, Aufbruch zur Romantik (Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765/1785)*, Monaco di Baviera, 1968, S. 131/153, fornisce, secondo Benz, le realtà della storia, da cui estraiamo l'essenziale.

**(i)** Metodo di Gassner:

**a/** Di solito Gassner si affidava alle formule del Rituale Romanum ("grande esorcismo"); a volte utilizzava formule brevi;

**b/** diagnosi:

**(i)** egli stesso era arrivato all'esorcismo quando, da parroco (°1727), si ammalò e scoprì che tutti i mezzi medici erano inefficaci; disperato, partì dall'ipotesi di lavoro che il suo disturbo fosse di origine satanica e, di conseguenza, utilizzò il Rituale Romanum (che per secoli era servito come manuale dell'esorcista nella Chiesa cattolica, ma che ai suoi tempi non era più utilizzato - il che è tipico della natura metabolica della Chiesa cattolica); risultato: Sorprendente in se stesso e, in seguito, negli altri;

**(ii)** decisiva per il suo intervento fu l'evidenza che ciò che gli si presentava non era "naturale" (secondo gli allora concetti di malattia "naturale" o di qualsiasi tipo di malattia), ma manifestamente "demoniaco" (possessione): quindi

**1)** Interrogò gli afflitti;

**2)** come secondo diagnostico, impose le mani su di loro o scosse quelli dimostrabili

**3)** Soprattutto, come terzo mezzo di caratterizzazione o criterio, comandò al diavolo (o ai diavoli) nel nome di Gesù di farsi riconoscere:

HW 126

(1) Se questo comando, dopo averlo ripetuto al momento e scosso dieci volte, non funzionava, Gassner presumeva che il male fosse “naturale” :

(2) Se, tuttavia, sintomi di natura demoniaca, come convulsioni, essere gettati a terra, tremore delle dita, ecc. dimostravano la possessione, egli lanciava un incantesimo, lungo (Rituale romanum) o breve (ad esempio: “Nel nome di Gesù ti ordino di allontanarti subito da me, maledetto spirito infernale! Gesù! Gesù! Gesù!”), durante i quali Gassner spesso chiamava o addirittura gridava a gran voce contro Satana, che aveva portato la persona tormentata alla possessione, per rafforzare l’effetto della formula esorcistica.

### (iii) *L’eliminazione di Gassner.*

Nei mesi di luglio e agosto del 1775, un anno dopo Gasner, arrivò a Meersburg il dottor *Mesmer*, il famoso magnetizzatore che lavorava con il cosiddetto magnetismo “animale” (meglio: vitale). Questo medico austriaco (1734/1815) era in realtà originario di Zell (Svevia), aveva studiato a Vienna e aveva ottenuto la cittadinanza austriaca; la sua tesi di laurea si intitolava “*Lo sviluppo delle malattie secondo le influenze planetarie*”, titolo della tesi di dottorato che dimostra come in pieno XVIII secolo l’astrologia fosse tutt’altro che un tabù all’Università di Vienna!

*P. Mariel, Magiciens et sorciers (Les dessous sataniques de l’histoire)*, Verviers, 1974 (pubblicato nel 1961 con il titolo ‘*Le diable dans l’histoire*), p. 162, afferma che Mesmer aveva avuto successo in medicina in Germania, Svizzera, Austria “grazie a un metodo che teneva rigorosamente segreto”.

*K. Seligmann, Le miroir de la magie (Histoire de la magie dans le monde occidental)*, Paris, 1961, p. 359, descrive il sistema di idee di Mesmer come segue: il suo punto di partenza era il brussellese J. -B. Van Helmont (+1644), seguace di Paracelso, medico e occultista svizzero, che già nel XVI secolo (1493/1541) conosceva il cosiddetto magnetismo (poi chiamato “animale” da Kircher) con il nome di “archeüs” (archaios, che è l’archè o principio); tali archeüs

(a) prima di tutto il corpo dell’anima sottile materiale astrale dell’essere vivente a cui apparteneva (pianta, animale, uomo) si trasformava in

(b) lungo il corpo animico, per preparare il modello di forma del corpo materiale grossolano (il corpo animico formato dall’archeüs è chiamato da Paracelso “idea corporis elementaris”, “modello di pensiero del corpo composto dai quattro elementi, cioè il corpo fisico ordinario, che tutti conosciamo dalla biologia”). van Helmont intendeva l’archeüs come forma vitalis, forma animalis (forma di vita, forma “animale”). Anche M. Marci di Kronland<sub>r</sub>, medico a Praga, una città, come Lione, nota per la sua tradizione occultista (+1655), intendeva gli archeüs come potere e capacità dell’anima (...) di agire in modo simile alla vita.

R. Cudworth, il leader dei platonici di Cambridge, situa l’archeüs tra, da un lato, l’idea di Dio che riguarda un essere vivente e, dall’altro, l’individuo vivente stesso (come intermediario, quindi, tra l’essere individuale puramente ideale e quello materiale).

Mesmer, come van Helmont (vedi sopra, p. 120), che eseguì guarigioni di successo basate sul concetto archetipico di salute, applicò la magnetizzazione in modo terapeutico anziché speculativo, come ad esempio Cudworth.

**(a)** Tutti i corpi viventi - che differenza con il corpo-macchina di Cartesio! -, secondo Mesmer, emettono raggi e/o ondulazioni “materiali” (cioè finemente materiali) (cioè, avant la lettre, un pezzo di microfisica) che sono controllati dalle anime di quei corpi materiali (l’anima come principio cibernetico, cioè quella causalità che lascia che la sua conseguenza agisca di nuovo su se stessa, ripristinando se necessario, - ciò che oggi si chiama feedback o feed back).

Le persone che hanno un forte grado di archeüs ecc. possono, secondo Seligmann, o.c., sulle idee di Mesmer, p. 359, trasmettere queste radiazioni come forze salutari alle persone meno fortunate, se sanno come indirizzarle: possono “indirizzarle” sia con l’imposizione delle mani (o con qualsiasi altro contatto; cfr. l’aspetto contattuale della magia arcaica) sia attraverso un bastone di ferro che funge da “conduttore”.

**(b)** Va notato, con Seligmann, che Mesmer considera l’energia magnetica, che è essenzialmente “vitale” (e quindi emerge dai corpi biologici), tuttavia dipendente dai corpi celesti (e dalla loro simpatia o attrazione

**1)** in relazione all’essere umano o all’essere vivente da trattare e

**2)** per quanto riguarda il conduttore); infatti, lo presenta come se l’“archeüs” attingesse spirito vitale (cioè forza vitale magnetica o radiazione) dal “cielo” (cioè dal firmamento). Questo, vista la dottrina antica dell’“archeüs” come microcosmo, cioè come rappresentazione nella forma più sottile del macrocosmo, - si pensi alla monade di Leibniz (vedi sopra p. 94), che rappresenta il più piccolo tipo di archeüs, - circa i più piccoli spiriti della natura della magia ordinaria -, non sorprende.

**(c)** Il resto - un barile magnetizzatore, musica, interni sontuosi, ecc. - è accessorio al metodo di Mesmer e può servire per la pubblicità e il travestimento. - è incidentale rispetto al metodo di Mesmer ed è probabilmente inteso come pubblicità e travestimento - Mariel non dice forse che ha nascosto il suo metodo, che è ricco di risultati? - inteso.

Mariel, o.c., pp. 165/166, sostiene che il metodo era in realtà il segreto dei Rosacroce, che lo tenevano rigorosamente segreto, ma che, per qualche motivo, l’Alta Massoneria e la Fraternità Rosacroce diedero il consigne a cui Mesmer si attenne molto rigorosamente.

Dopo tutto, era un membro della Massoneria di Vienna e in contatto con tutti gli “adepti”, cioè gli iniziati di alto grado. Secondo Mariel, Mesmer era indiscutibilmente protetto dai Rosacroce. Questo consigne editoriale ha il suo corrispettivo nel metodo spiritico, elaborato da J.-B. Willermoz (Lione) e pronta per essere diffusa al pubblico intorno al 1775, cioè un po’ più tardi del magnetismo. Ciò non impedisce che lo spiritismo finisca sulle prime pagine dei giornali solo verso il 1847 e seguenti. Esisteva un piano occultista per iniziare l’umanità su vasta scala?

HW 128

*Nota* - Per andare avanti un attimo: Mesmer arrivò a Parigi il 10.02.1778, dove ottenne un brillante successo, ma anche una doppia interpretazione come dappertutto (l'Académie de Médecine gli era ostile; Luigi XVI lo protesse);

Oltre a questa attività pubblica, Mesmer fondò, nell'aprile del 1783, la Società dell'Armonia, una loggia di massoni, ciecamente sottomessi a lui stesso: Montesquieu - sì, proprio lui! - La Fayette, Noailles e altri sono stati iniziati al magnetismo. Questa società segreta si è presto estesa a Lione, Bordeaux, Bayonne, Digione, Macon, Quimper e Nantes. La nobiltà, in particolare, è stata iniziata.

Mariel sospetta che Mesmer abbia voluto armare magicamente la nobiltà contro la tempesta che si sarebbe scatenata contro di lui qualche anno dopo. "La Société de l'Harmonie aveva legami con altre società iniziatiche (cfr. supra p. 48/49, a proposito delle società segrete), in particolare con Le Régime Rectifié, - di cui Willermoz era a capo in un certo momento -, una società che all'epoca riuniva quasi tutti i principi dell'Europa centrale. Ma anche con il Rit Primitif de Narbonne - che aveva sede a Parigi - (...).

Ebbene, il Rit Primitif de Narbonne "racchiudeva" tutte le società segrete pre-rivoluzionarie. Questa società era certamente (...) il cervello pensante degli illuminati, degli iniziati, degli adepti di questa strana epoca. Il Rit Primitif de Narbonne aveva i suoi adepti tra personalità notevoli e apparentemente contraddittorie come Joseph de Maistre e Cagliostro, Talleyrand e Danton, il rabbino Falck e il principe ereditario di Svezia". (Mariel, o.c., 172/173). Per i dettagli si veda ad esempio (tra la letteratura non ricercabile).

-- *J. Chauveau, La conjuration de Satan*, Parigi, 1969 (sulla persecuzione religiosa organizzata dalle società segrete durante la Rivoluzione francese);

-- *P. Mariel, dir., Dictionnaire des Sociétés Secrètes en Occident*, Paris, 1971 (personaggi, gruppi). Tutto questo per dare un'idea dei veri retroscena di ciò che è accaduto a Gassner in Germania.

Così, nel 1775, questo Mesmer (anche se alcune delle informazioni fornite correttamente sono precedenti o successive a tale data, fanno parte della figura) arriva a Meersburs per spiegare il suo magnetismo: von Rodt, che conosce la famiglia episcopale dei Mesmer, gli ha proposto di recarsi a Monaco per eliminare le attività di Gassner in nome della "scienza".

Mesmer fornì prove "convincenti" che tali cose (come le faceva Gassner) non erano sempre né bufale né miracoli soprannaturali, ma che erano dovute alla "natura" - il concetto fondamentale del XVIII secolo - in alcuni casi di malattia. Sia l'Elettore di Baviera che l'Accademia delle Scienze di Monaco si sono prontamente convinti: Gli esorcismi di Gassner furono vietati in Baviera e dall'imperatore Giuseppe II (ben noto a noi belgi) in tutto il "Römer Reich Deutscher Nation" (cioè il resto del Sacro Romano Impero del Medioevo);

HW 129

Persino il Papa, Pio VI, proibì gli scritti di Gassner, e gli arcivescovi di Salisburgo e persino di Praga pubblicarono lettere pastorali contro “la ‘Gaukeleien’ (magia) di toccare con le mani le membra dei malati, senza distinzione di sesso, premendo, toccando, scuotendo” (sic);

Ma per Mesmer iniziò il tempo della gloria: fu eletto all’Accademia bavarese delle scienze dall’Accademia stessa! “La scienza ha sorriso a se stessa perché ha potuto iniziare la sua vittoria sulla demonologia e sul suo metodo terapeutico, l’esorcismo. Così lo stesso Benz, nella sua osservazione conclusiva (o.c., 145)

(A) In effetti, la nosologia o scienza delle malattie entrò nella sua fase “aufgeklärte”: ancora *J. H. van Meurs, Kritische Psychiatrie*, in Streven, vol. 26 (1973): 9 (giugno), pagg. 835/842, si fa forte di quello che chiama il modello “teistico” della malattia, partendo dalla proposizione arcaicamente incomprensibile che “Dio impone la malattia” (sic) e portando come esempio la “possessione demoniaca”, proprio come se Dio - quale Dio? - quello della Bibbia o quello degli antichi greci, per esempio?

Come scienziati, non si dovrebbero fornire i dettagli più elementari quando si tratta di screditare la religione, o ciò che si vuole indossare per essa, nelle sue terapie a favore dei cosiddetti “modelli scientifici di malattia”, di cui tutti sperimentano quotidianamente la precarietà dei risultati, soprattutto quando si tratta di disturbi “psicologici” - come se Dio, nella sua alta responsabilità, imponesse semplicemente la malattia sotto forma di possessione!

***Si stanno discutendo altri modelli:***

(a) ***il modello morale*** (si dice che Aristotele abbia affermato che la ragione viene abusata solo intenzionalmente e, in questa linea “aristotelica”, si cita Heinroth, psichiatra tedesco intorno al 1800, che affermava che tutte le malattie mentali sono il risultato della colpa e del peccato, e se ne deduce che i malati mentali sono criminali);

(b) ***il modello “medico”, cioè fisico-medico*** (la malattia mentale è una malattia “reale” (!), cioè causata fisicamente, che progredisce legalmente, fondata patologicamente-anatomicamente, suscettibile di un certo trattamento; a titolo di esempio: Kräpelin (+/- 1800);

(c) ***il modello psicogeno*** (Breuer, Freud: la malattia mentale ha cause psicologiche (anche il disturbo della condotta); questo +/- nel 1900);

(d) ***il modello sociogenetico*** (i devianti come gli alcolisti, i ladri, gli hippy, gli obiettori di coscienza, sono “Entfremdete” (per usare il termine di Marx), cioè vittime del sistema esistente, che è micro-sociale (famiglia, scuola) o macrosociale (società con degrado ambientale, sovrappopolazione, aggressività, burocratizzazione, ecc.) Secondo van Meurs, sono possibili anche combinazioni: ad esempio, la diagnosi di Staphorst, definita da van Meurs “teologico-moralistica” (l’epidemia di poliomielite non era considerata suscettibile di trattamento scientifico a causa di pregiudizi che pensavano in parte “teistici” (primo modello) e in parte morali (il cosiddetto modello aristotelico)).

HW 130

(B) Il modello pavloviano potrebbe essere aggiunto a questa teoria scientifica delle specie:

-- W. Schmidbauer, *Dalla magia alla psicoterapia*, Haarlem, 1973 (//Dt: *Psychotherapie (Ihr Weg von der Magie zur Wissenschaft)*, Monaco di Baviera, 1971), p. 41ss. Lì l'autore cita i "servizi di culto estatici del nostro tempo" (p. 40 e segg.) e dice:

"Non bisogna sottovalutare il valore terapeutico di queste pratiche". (o.c.,41) E menziona che a Rio de Janeiro, per esempio, circa il 40% della popolazione nominalmente cattolica (nove milioni di abitanti) è spiritista e che il numero di aderenti alla Macumba e al Candomblé potrebbe rappresentare una percentuale ancora più alta.

-- Cfr. A. Pollak-Eltz, *Afro-American Religions and Cults*, Roermond, 1970 (affascinante studio sul sincretismo del cristianesimo e delle religioni (indiane e/o africane in N., M. e S. America);

-- G. Playfair, *Le pouvoir de l'invisible*, Parigi, 1975 (// Eng.: *The Flying Cow*, Londra, 1975) e

-- C. Pettiward, *Exorcism (Pleidooi voor een nieuwe benadering van bezetenheid)*, Haarlem, 1977 (Eng: *The Case for Possession*, 1975) (entrambe le opere danno un'idea dell'approccio spiritico, praticato soprattutto in Brasile dai seguaci dello spiritismo kardecista, che può essere definito un fenomeno "illuminato" e "sociale", almeno nel suo genere).

Quando si sente Schmidbauer affermare che, per lui, O.G. Jung (che aveva iniziato come spiritista - si pensi a Elly Preiswerk, sua nipote, che ha fatto da cavia! La teoria dei riflessi di Cartesio), "per l'acquisizione di una visione psicologica di questi 'fenomeni estatici' (le terapie religiose brasiliane mostrano ripetutamente, ma non sempre, l'estasi come metodo mediale o medianico di guarigione)" forniscono "teorie utili" (cfr. o.c., 41) e si confrontano con le opere sopra citate, si scopre che la "psicologizzazione" o "sociologizzazione" (le due cose sono distinte ma non separate) di cui Benz, sopra, ha parlato come di un fenomeno iniziato nel XVII secolo, è ancora attiva e in corso.

L'errore fondamentale di tutte queste interpretazioni medicalizzanti, psicologizzanti, sociologizzanti o di qualsiasi altra natura della religione e delle sue terapie è che procedono in modo "esternistico", cioè si piantano prima saldamente in una prospettiva (preferibilmente il più possibile consolidata - scientifica e "aufgeklärt") per, da quella fortezza (sicurezza-rifugio), "interpretare" la religione e le sue terapie come un descrittore spettatore-comportamentale (comportamentista) in concetti di base preparati.

Interiormente, però, apparentemente non si osa: dopo tutto, la religione è solo cartesiana da raggiungere:

HW 131

Viene “visto” da **1)** l’essere interiore **2)** in un corpo **3)** tra i corpi (**1/** psicologico, **2/** fisico **3/** umano), mentre

**(a)** il sottile o (stricto sensumagische),

**(b)** lo spirito o gli spiriti che riguardano: o demoni o anime di persone decedute o spiriti della natura di tutti i livelli di potenza fluida),

**(c)** il satanico (in senso stretto “demoniaco”, tra cui gli spiriti maligni “vampirici” o divoratori di sangue e zoofili o sessuomani sono i tipi principali) e, diacronicamente,

**(d)** i fattori ereditari (o, in senso precristiano, reincarnativi) del male da combattere non vengono semplicemente considerati.

Perché no? Perché la “ragione autonoma” ha classificato una volta per tutte tutti questi fattori tra le finte realtà “irrazionali” (cioè immaginarie, infantili, “mitiche” o di qualsiasi altro marchio)! Tutto ciò che non appartiene al ristretto insieme razionalista di **1)** coscienza (psicologia), **2)** corpo (fisica; biologia) e **3)** umanità (sociologia, psicologia sociale),

**(a)** è praticamente inesistente o **(b)** è consegnato al grande cumulo di rifiuti che, da Freud e dagli psicologi razionalisti del profondo, è stato chiamato inconscio o preconcio.

**1/** Freud non aveva giurato che avrebbe “erklären” i fenomeni paranormali dal punto di vista psicologico?

**2/** E su questo punto Jung non è forse un “riduzionista” (cioè riduce i fenomeni paranormali a realtà psichiche “sincroniche”), cioè un esternalista come Freud, anche se ha voluto rendere più giustizia ai fenomeni paranormali di Freud?

**3/** Anche Adler riduce il paranormale a un desiderio di potere più o meno nietzschiano!

L’esternalismo, cioè il non avventurarsi nello specifico religioso con i mezzi appropriati, è sempre riduttivo, cioè riduce, mentre “interpreta” (nel senso di fraintendere), ciò che è “altro” a ciò che è “proprio”, proiettando il “vero” razionalistico (**1/** interiorità, **2/** corpo, **3/** altre interiorità nei corpi: **1)** psico-, **2)** bio- e fisico- e **3)** sociologizzazione) nell’extra-razionale.

### ***Esternalismo, riduzionismo e proiezione vanno di pari passo!***

Schmidbauer ora, o.c., 41v., dice che **a)** l’inconscio collettivo e **b)** il riflesso condizionato si completano molto bene: dalla triade

**1)** “interiorità, **2)** corpo, **3)** interiorità umana in altro corpo” (tipicamente cartesiano e hobbesiano: cfr. supra p. 82vv. (Cartesio come anatomista e fisiologo introspettivo), p. 100vv. (Hobbes come materialista sensista)) non può essere altrimenti secondo una logica (non) consapevole propria del razionalista.

Una parola sulla “inibizione transmarginale” di Ivan Pavlov come soluzione ai problemi “psicologici religiosi”:

**1)** I cani, a seguito dell’alluvione di San Pietroburgo, si sono stancati di nuotare per ore in gabbie strette e in costante pericolo di vita; di conseguenza, dimenticano il dressage (“ciò che hanno imparato finora”) e si affidano ai loro “istinti”.

HW 132

I soggetti sono sottoposti a un sovraccarico o a uno “stress” fino a raggiungere un “punto di rottura” (che varia da individuo a individuo), in cui “crollano” temporaneamente (lasciandosi alle spalle ciò che hanno appreso fino a quel momento) e reagiscono “istintivamente” (rivelando nuove forze e intuizioni insospettate).

2) Allo stesso modo, lo spiritista brasiliano danzante che, per ore e ore, balla strenuamente su una musica ritmica e monotona e sotto l’“influenza” di sostanze stupefacenti: - egli “crolla” temporaneamente e dimentica ciò che ha imparato per dare sfogo a nuovi poteri e intuizioni.

La somma, meglio la struttura, dei processi di apprendimento che egli, fino a quel momento, ha ‘subito’ (l’espressione giusta, perché ogni dinamismo è fuori discussione), che rendono possibile l’adattamento e la sopravvivenza dell’individuo, in circostanze non sovraccariche (‘inframarginali’), crolla! Da dove viene allora questa insospettabile creatività, caratteristica ad esempio dei guaritori brasiliani, che è “l’istinto”, “l’inconscio (provvisto o meno di “strutture” individuali (non bisogna dimenticare che un guaritore mostra risultati diversi dall’altro) o collettive, “archetipi” ecc.

È chiaro: si vede Pavlov, con uno “sguardo” cartesiano o hobbesiano (Heidegger lo sottolinea), che guarda, da esterno, a questi fenomeni “istintivi”, “transmarginali” e interpreta la sua triade 1) “interiorità, 2) corpo, 3) altro corpo con interiorità”.

*Th. Geiger, L’avanguardia creativa*, p. 100, scrive: “Da allora (dal razionalismo), la teoria della conoscenza ci ha insegnato che il concetto di ‘verità’ perde il suo significato e il suo diritto quando la volontà ‘parla’ in esso. Alcune affermazioni non sono affermazioni di verità, ma affermazioni che hanno l’aspetto di “verità”:

“Di fronte a un pubblico che guarda alla ragione come alla più alta autorità in tutte le questioni, l’oratore si sforza di dare prestigio ai suoi (...) obiettivi o postulati razionalizzandoli, cioè esponendoli sotto forma di giudizi ragionevoli e dando loro una motivazione apparentemente logica”. Questo modo di pensare viene comunemente definito (...) ideologia”.

Riducendo i fenomeni non razionali, proiettando su di essi i propri presupposti (in questo caso la triade “interiorità/corpo/inerzia umana nel corpo”), il razionalista agisce ideologicamente.

Lo abbiamo visto nel caso di Gassner:

- a) il fatto che stia ancora facendo tanto bene è secondario;
- b) non agisce secondo la “ragione” (del tempo, cioè); non procede dalla “natura” (il principio onnicomprensivo degli illuministi) - come pare faccia Mesmer! Ecco perché la Chiesa “aufgeklärte” lo condanna - ideologicamente!

Il che non impedirà a Mesmer stesso di crollare a Parigi e, dopo la morte di Gèbelin, di fuggire a Berlino per morire povero, amareggiato e abbandonato nel 1815.

HW 133

Abbiamo visto finora, con Geiger, che l'Illuminismo è caratterizzato da un fattore fondamentale, la borghesia con la sua società urbana e industriale.

**(A) *Lo Stato territoriale,***

), da un lato, e la nuova intelligenza illuminata, dall'altro, come strato sociale indipendente - accanto alla Chiesa, che svolge ancora il suo ruolo, sebbene anch'essa coinvolta in una profonda crisi dei fondamenti (il caso di Gassner, con la sua eliminazione da parte della sua stessa Chiesa e quello relativo a una prassi tipicamente ecclesiastica, *Lo Stato territoriale* di Machiavelli e Hobbes, ma anche di De Groot (Grozio), quindi, e l'intelligenza ora prevalentemente razional-scientifica - molto più che musicale (arte, poesia) - "appartengono" (giustamente, secondo Geiger) alla borghesia e alla sua civiltà.

Una civiltà che è prima di tutto una civiltà razionale, dove la religione e l'arte o la poesia occupano solo un posto secondario. "Solo ora l'intelligenza è completa in tutti i suoi rami. Il nome stesso di "intelligenza" sottolinea la supremazia della mente razionale nella cultura della nuova era, le cui basi sono state gettate nell'epoca del Barocco.

Il nome "intelligenza" si riferisce chiaramente, in primo luogo, a coloro che svolgono un lavoro creativo scientifico e tecnico, ma include anche, in un contesto più ampio, le belle arti. La mente razionale è quindi indicativa dell'intero strato delle menti creative. Questo è coerente con la sua supremazia nella cultura della nuova era". (*Th. Geiger, L'avanguardia creativa*, p. 73). Nella storia di Gassner, lo abbiamo visto all'opera a Monaco (Accademia delle Scienze) e a Parigi (Accademia di Medicina), con la forza della decisione, sia contro Gassner che, più tardi, ma almeno con la stessa efficacia, contro Mesmer (perché entrambi lavoravano in modo extra-razionale; solo un aspetto differiva): anche se entrambi facevano molto bene - l'uno in ambito ecclesiastico, l'altro come rosacroce -, non potevano, razionalmente parlando, passare.

Ecco perché abbiamo discusso così ampiamente il caso Gassner, perché i grandi poteri - Stato e monarca assoluto, accademie delle scienze, Chiesa - vi sono stati coinvolti nello stile della nostra epoca. Eppure: l'uomo pre-razionale non era morto, tutt'altro! Gassner, persino Mesmer ne sono stati la prova; anche la Chiesa e le logge; in definitiva il loro successo presso tutti gli strati della popolazione (clero, nobiltà, scienziati, gente comune, colti).

**(B)** Abbiamo scelto *l'esempio di Gassner e Mesmer* soprattutto perché per una volta non riguardava la natura che ci circonda ma l'uomo: Vico aveva già trovato una via d'uscita.

a) dall'unilateralità matematico-logica e

b) dalla scienza naturale unilaterale matematico-fisica (e dalla sua applicazione matematico-meccanica all'uomo) progettando una filologia storico-umana come "nuova scienza":

accanto a) alla mathesis (Viète) e **b) alla** scienza esatta matematico-fisica (Galilei, Cartesio), induttiva (Bacone) della natura; nelle performance di Gassner e Mesmer si fa strada un secondo tipo di approccio non scientifico ma umano all'uomo, quello sensibile.

**a/** Si contrappone, almeno da una prospettiva razionalista ristretta, ai tre grandi approcci razionalisti (1) Viète, 2) Galilei e Bacone, 3) Vico)

**b)** ma è "umano" proprio come il metodo filologico di Vico. Dall'epoca di Gassner e Mesmer, si aprirà la strada in due modi,

1/ Una razionalizzazione che conduce alla psicologia del profondo e ai "gruppi",  
e 2/ Una magica-occulta, che porta alla paranormologia (spesso fraintesa come "parapsicologia") e all'occultismo (nel senso attuale).

Questo porta a un nuovo concetto di "scienza", come viene concepito in S. Kicken, *Alternatieve wetenschap (Op het spoor van nieuwe paradigma's)*, Antwerp/Amsterdam, 1975 (le alternative nelle scienze naturali, ma anche e soprattutto nelle scienze umane (psicologia, sociologia, medicina) e nella tecnologia, sono portate avanti in una nuova epistemologia che rompe il restringimento dell'epoca rinascimentale-barocca.

(1) Per quanto riguarda la psicologia del profondo, si veda.

-- J. van den Berg, *Dieptepsychologie*, Nijkerk, 1979, in particolare p. 123vv. (*Storia della psicologia del profondo*);

-- Dr. L. Regnier, *Hypnotisme et croyances anciennes*, Paris, 1891 (su Gassner, pp. 114/115 (visione ipnotistica unilaterale)); *De Mesmer à Braid* (pp. 116/146) *De Braid* (medico inglese che interpretò il mesmerismo come ipnosi, cioè affaticamento dei nervi, nel 1841) à Charcot (pp. 146/208);

-- J. Mousseau/ P.F. Moreau, dir., *L'inconscient (De Freud aux groupes)*, Paris, 1976 (Freud, Adler, Jung, Moreno, tecniche di gruppo, psicoanalisi infantile, psicoanalisi del linguaggio, psicoanalisi sociale, antipsicoanalisi);

(2) Per l'aspetto occulto (e paranormologico, che è solo l'approccio scientifico professionale - e quindi di fatto ancora una volta "razionalizzante" - dei fenomeni occulti) si veda ad es.

-- P. Andreas/C. Kilian, *PSI*, Deventer, 1974;

-- J. Feldmann, *Fenomeni occulti*, Bruxelles, 1938 (ancora istruttivo per la sua ampia visione);

-- J.D. Pearce-Higgins/G. Stanley Whitby, ed., *Life, Death and Psychical Research (Studies on behalf of The Churches' Fellowship for Psychical and Spiritual Studies)*, Londra, 1973 (eccellente lavoro di un comitato anglicano);

-- S. Ostrander/L. Schroeder, *Parapsychological Discoveries Behind the Iron Curtain (Scoperte parapsicologiche dietro la cortina di ferro)*, Haarlem, 1972 (in inglese: *Psychic Discoveries behind the Iron Curtain (Scoperte psichiche dietro la cortina di ferro)*, 1970; controverso perché divenne improvvisamente chiaro che i sovietici erano i primi).

-- F. Ribadeau, *Histoire de la magie*, Paris, 1976 (in particolare dalle pp. 465ss.);

-- C. MacIntosh, *Eliphas Lévi and the French Occult Revival*, Londra, 1972;

Il numero di opere è incalcolabile;

HW 135

1/ -- *J. Lantier, le spiritisme*, Parigi, 1971, e

-- *W. Tenhaeff, Het spiritisme*, 's-Gravenhage, 1971-5, può essere raccomandato;

-- anche *C. Lancelin, L' évocation des morts*, Parigi, 1925 (vengono discussi sette metodi di negromanzia);

2/ *Grant/ Kelsey, Più di una vita*, Deventer, 1972;

-- *Zeitschrift für Religionsgeschichte und Geistesgeschichte*, Jrg IX (1957): 2 (*Sonderheft: Reinkarnation*) - è molto solido e tra l'altro interessante per via di *E. Benz, Die Reinkarnationslehre in Dichtung und Philosophie der deutschen Klassik und Romantik*, S. 150/175 (Lessing, Kant, Goethe, Schlosser erano profondamente interessati alla dottrina della reincarnazione, non su base induista o buddista ma, per quanto possibile, cristiana: non prevaleva la maledizione del "karma" (l'analogo induista del nostro concetto di peccato originale) ma l'interpretazione positiva storico-andragogica);

-- *JJ. Poortman, Raakvlakken tussen Oosterse en Westerse filosofie*, Assen/Amsterdam, 1976, p. 1/19 (*su preesistenza e sopravvivenza, trasferimento dell'anima e viaggio dell'anima*);

-- *R. van Holte tot Echten, Reincarnazione (considerazione storica, etica, filosofica e scientifica)*, Bussum, 1921 (ancora affascinante, anche se critico);

-- *P. Langedijk, Reincarnazione, psicoterapia ed educazione (Tecniche ed esempi di ricordi di vite passate)*, Deventer, 1980;

Sulla curiosa palingenesi vegetale si veda *G. Gessmann, Die Pflanzen im Zauberglauben*, Den Haag, s.d. (riedizione), S. 160/171 (esiste anche una palingenesi animale e minerale; il modo in cui questa procede è stato dimostrato da R. Boyle: si veda sopra p. 120; sebbene la palingenesi non sia una reincarnazione, il fenomeno è istruttivo come analogia);

**3/ sul medianismo** (doti medianiche):

-- *J. Verweyn, Die Probleme des Mediumismus*, Stoccarda, 1928 (un'opera approfondita di un neo-idealista che proviene da Fichte);

-- *E. Froment, comm., Ces médiums qui ont vaincu la matière*, Paris, 1977 (affascinante documentazione sui "media" (non confondere lo spiritismo con il medianismo!) con fenomeni come la crescita paranormale delle piante, i tavoli mobili (sensazionali nel XIX secolo), la levitazione (opposta alla gravitazione), la mummificazione, il poltergeist, ecc);

**4/ Sulla demonologia** (e sul satanismo), un'interpretazione prevalentemente biblica e a.o. cattolica della "possessione":

-- *E. von Petersdorff, Daemonologie (I, Daemonen im Weltenplan; II, Daemonen am Werk)*, Monaco di Baviera, 1957 (l'autore era camerlengo segreto del Papa);

-- *A. Rodewyk, Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum*, Aschaffenburg, 1963;

-- *W.C. Van Dam, Dämonen und Besessene (Die Dämonen in Geschichte und gegenwart und ihre Austreibung)*, Aschaffenburg, 1970 (Van Dam è un pastore riformato ed esorcista);

-- *Demoni (Fuori, nel nome di Gesù)*, Kampen, 1973;

-- *W.P. Blatty, De exorcist*, Amsterdam, 1971 (// *L'esorcista*, New York, 1971, da cui è stato tratto il famosissimo film omonimo);

HW 136

-- id., *I'll Tell Them: I Remember You*, New York, 1974);

-- C. Neill-Smith, *The Exorcist and the Possessed*, New York, 1974 (Neill-Smith, come Van Dam, è un esorcista praticante;

-- L. Critiani, *Présence de Satan dans le monde moderne*, Parigi, 1959 (trad. ingl.: *Evidences of Satan in the Modern World*, New York, 1962);

-- Satana, *Etudes Carmélitaines*, Parigi, 1948 (l'esistenza, la storia, gli aspetti, l'oppressione, la terapeutica, le formazioni, il delitto sono i temi elaborati dagli specialisti);

**5/** necromanzia (= spiritismo), reincarnazione (cattolica: dottrina del peccato originale), demonismo (satanismo), - questi sono tre ambiti principali dell'occultismo; l'ambito fondamentale, tuttavia, che rende comprensibili e accessibili i tre precedenti, è la magia:

-- J. Maxwell, *La magie*, Parigi, 1922 (l'opera di questo medico è ancora valida);

**a/** Nella magia evocativa o di convocazione, il mago lavora con un essere extraterrestre - angelo, demone, dio/i, anima, spirito della natura;

**b/** Nella magia naturale, il mago agisce direttamente con e sulle forze del cosmo (o.c., 25);

-- Baron du Potet, *La magie dévoilée*, Parigi, 1977 (ristampa dell'opera dell'apprendista magnetizzatore di Mesmer, du Potet);

-- D. Fortune (= Violet M. Firth), *Psychic Self-Defence (A Study in Occult Pathology and Crime)*, Amsterdam, 1937 (// Eng.: *Psychic Self-defence*, New York, 1930-1, 1974) una delle migliori introduzioni alla natura della magia nera o senza scrupoli e dell'autodifesa "psichica" (cioè occulta);

Ph. Alfonsi/P. Pesnot, *L'oeil du sorcier*, Paris, 1973 (magistrale fenomenologia o descrizione del lato fenomenico della magia nera, sulla base del diario di un veterinario che, ignaro e incredulo, diventa vittima della magia nera, senza tuttavia trovare la soluzione occulta); - Queste sono le parole dell'autore del libro.

-- Dr. Ph. Encausse, *Sciences occultes et déséquilibre mental* (Préface du Prof. Laignel-Lavastine), Paris, 1959 (1935<sup>1</sup>) (Libro necessario, soprattutto ai nostri giorni, dove le porte dell'occulto sono spalancate, senza sistemi iniziatici validi: l'occultismo fallito corre,

(1) nel peggiore dei casi, **a)** morte improvvisa, **b)** pazzia o **c)** morte lenta,

(2) nei casi meno gravi, sui disturbi e/o sugli errori di calcolo più diversi: il libro di Encausse, figlio di un noto occultista, è solo un'introduzione medica; i disturbi sono molto più gravi di quanto questo ingenuo libro di medicina suggerisca);

**Osservazione riguardante** l'effetto disastroso della magia 'nera': dei peggiori mali da fondare è apparentemente il tipo citato da D. Fortune, o.c., 145/147, cioè attraverso gli elementali (cioè gli spiriti della natura che sono in relazione con uno o più degli "elementi" empedoclei - terra, acqua, aria, soprattutto fuoco ("fuoco" qui significa il grado microfisico di energia fine o fluida)), elementali che producono il famoso "raggio verde" o "energia verde", ogni volta che una o più donne magicamente dotate, stimolate eroticamente, insieme ad almeno un uomo, in questa cosiddetta "magia sessuale", producono qualche erba o altro. magia sessuale, un qualche tipo di animale strisciante (lombrico, serpente, lucertola, rospo,

HW 137

ecc.).

L' Occult Review (1930: Jan) pubblicò la storia di una vittima dell'energia o raggio verde, la signorina N. Fornario: il corpo nudo, secondo D. Fortune, o.c., 145v, è stata trovata sul pendio di una collina in una delle solitarie isole ioniche; al collo aveva una croce appesa a una catena d'argento; vicino a lei è stato trovato un grosso coltello che era stato usato per incidere una grande croce nella terra, e il suo corpo giaceva su quella croce inferiore, con diversi graffi;

D. La Fortuna l'aveva conosciuta, fino a tre anni prima della sua tragica morte, come un'intima collaboratrice, ma, quando era entrata in contatto con gli elementali del raggio verde, l'aveva evitata, allarmata com'era dal nervosismo (soprattutto in presenza della signorina Fornario); -- questo nervosismo si presenta tuttora alle persone che, ignare o meno, entrano in contatto con l'Energia Verde nel suo uso improprio a fini criminali; in misura peggiore emergono il prurito e, in misura ancora maggiore, il malessere da caduta;

***La visione etnologica della magia:***

-- M. Marwick, *Witchcraft and Sorcery*, Penguin 1970 (testi orientativi; antologia etnografica; teorie di specialisti, contenuto affascinante);

-- Cora DuBois, *Il popolo di Alor (Studio socio-psicologico di un'isola delle Indie Orientali)*, II (13/22).

-- A. Kardiner, *Kolmani the Seeres*, pp. 501/547 (*Struttura del personaggio*);

(a) sul rapporto tra le interpretazioni psichiche di profondità e occulte dell'approccio sensibile o divinatorio:

-- Dr. Gebhard Frei, *magie und Psychologie*, in *Schweizer Rundschau* 48: 8/9 (*Sonderausgabe 'Psychologie'*), S. 680/ 688 (l'autore dice: "Se tutto questo (cioè ciò che sostengono gli specialisti di magia da lui citati) è vero, allora le nuove intuizioni ci costringono a ipotizzare gradi intermedi tra il corpo fisico grossolano e l'anima-top spirituale, uno strato della materia fine. (...)

a/ Dal punto di vista scolastico, va detto che gli assunti di base della psicologia scolastica non vengono in alcun modo modificati dalle nuove intuizioni, ma semplicemente riempiti di nuovi e più vivaci contenuti. L'anima spirituale rimane la "forma" sostanziale (nel senso aristotelico di principio guida) dell'uomo, il principio della vita vegetativa, sensibile e spirituale (cfr. *Rätsel der Seele*, Olten, 1946, s. 91).

Questa "forma" sostanziale "informa" (cioè governa con la sua natura concettuale) anche questo strato intermedio. Si tratta di una seria ripresa della vecchia divisione in "soma" (corpo materiale grossolano), "psuchè" (corpo animico fine o sottile) e "pneuma" (grado superiore del corpo animico o addirittura anima spirituale pura).

b/ Questo strato intermedio può essere chiamato anche inconscio e la psicologia dell'inconscio ha avuto a che fare anche con i processi magici, naturalmente. Tuttavia, la cosiddetta psicologia ufficiale dell'inconscio - soprattutto quella psicoanalitica - parla da sé,

Per quanto possiamo vedere, non importa se, in questo inconscio (in termini metaforici: al confine tra il corpo e l'anima spirituale), questo sottile strato materiale gioca un ruolo.

L'interpretazione concreta di questo strato non ci interessa in questa sede. Gli Egizi li chiamavano 'Ka' e ne avevano una conoscenza molto profonda (...). Gli indiani parlavano di "Linga-Sharira" (= "corpo eterico") e "Sukshma-Sarira" (= corpo astrale). Paracelso parlava di "archeüs". I moderni riprendono in parte le terminologie e le classificazioni precedenti, in parte essi (gli archeüs) sono chiamati "corpo sottile", "doppio" ecc.)

**i).** Questo è un postulato sia dal punto di vista della magia che della parapsicologia, della radiestesìa o del magnetismo integrale. Anche dal punto di vista del "doppio" (orgoglioso del lavoro approfondito del *Dr. Menninger, Der eigene Doppelgänger*, Bern, Huber, 1946). Anche dal punto di vista dei fenomeni spettrali.

**ii)** Per coloro che hanno il "sesto" senso, i chiaroveggenti, il sottile strato materiale è più che un postulato" (a.c., 687). *Dr. Geley (1865/1924), L'être subconscient*, Paris, 1899 (tratta esplicitamente e con grande competenza la relazione tra inconscio e fenomeni fluidi normali e anormali; rimane un lavoro approfondito (senza la ristrettezza materialistica di Freud e altri).

*A. de Rochas, L'extériorisation de la sensibilité*, Paris, 1894-1, 1909<sup>6</sup> (sempre una solida opera del famoso colonnello)

#### **4) La psiche profonda e l'occulto**

Le due cose, la psiche profonda e l'occulto, si sono fuse in quello che è stato chiamato, dal 1958, The Movement for Human Potential (da *Gardner Murphy, Human Potentialities*, Londra, 1958; Ned.: *The Spiritual Evolution of Man*, Utrecht/Anversa, 1961):

*R. Cartesio, Les Olympiques*, affermava che l'uomo possedeva facoltà ancora incontaminate che potevano permettergli di essere all'altezza degli dei olimpici (cfr. *L. Pauwels/G. Breton, Histoires magiques de l'histoire de France*, Paris, 1977 p. 128); ebbene, da questo pensiero - un'antica theiosis - o pensiero deificatioge - si anima il Movimento per il Potenziale Umano:

**a)** interpretare cose come il "sensitivity training" (*R. Siroka, Sensitivity Training (Group techniques treated by Rogers, Moreno, Glueck et al.)*, Rotterdam, 1972) e il "Biofeedback" (*S. Bakker, Biofeedback (Psychophysiological processes and learning-theoretical aspects)*, Deventer, 1978), nonché, in generale, le dinamiche di gruppo (*J. Remerswaal, Inleiding tot de groepsdynamica*, Bloemendaal, 1975), cioè l'interazione tra i membri dei "gruppi",

**b)** si è affidato a tecniche infrastrutturali di natura antica (silenzio, digiuno, meditazione, danza, sogno ad occhi aperti, poesia, ecc.) e di natura meccanica (macchine alfa, elettrometri, trasduttori sensoriali, dispositivi parapsicologici), a metodi fisici (rilassamento, ginnastica, bioenergetica) e a metodi emotivi (psicoanalisi, psicodramma)

il Movimento del Potenziale Umano, in seguito, si è sviluppato in due rami, che quindi non sono completamente separati), ovvero le scuole di espansione della coscienza e i gruppi di iniziazione religiosa:

*J.M. Schiff, La ruée vers l'âme*, in *Question de spiritualité, tradition, littératures*, n. 10 (gen-feb. 1976), pp. 65/84, ne delinea la storia e cita

(i) tra i filoni di espansione della coscienza, Scientology, l'Attualismo, la Sofrologia, l'addestramento del Seminario Erhard, la Meditazione Trascendentale, l'Arca;

(ii) Tra i gruppi di iniziazione, Schiff distingue

(a) i guru o maestri di saggezza orientali (dal 1960 circa) - Teosofia, Gurdjeff, Meher Baba, ecc. e

(b) le tradizioni esoteriche occidentali (dal +/- 1970) - Rosacroce, Massoneria, Antroposofia steineriana, gruppi spiritici, occultismi -, che si fondono in una certa misura, anche se si tratta di un'altra tradizione.

(i) per il movimento del potenziale umano - *J. Howard, Touches - moi, s' il vous plaît (A la recherche du corps perdu: Récit de mon odyssée à travers les groupes de rencontre et le mouvement du potentiel humain)*, Parigi, 1976 (// *Eng. Please, Touch!*, New York, 1970) - il titolo si riferisce al ruolo principale svolto dal tatto e dal corpo nei "gruppi".

(ii) Per il movimento del potenziale umano allargato: *H. Cohen, Psychology as science fiction (New findings on dreams, meditation, hypnosis and lsd)*, Meppel, 1971; *id., De vrije mens (The free human being)*, L'Aia, 1975.

**Nota:** in tutto questo, è emerso un nuovo umanesimo: *C. Bühler/ M. Allen, Introduction to humanistic psychology*, Bilthoven, 1974 che mostra che, oltre a

a) psicologia sperimentale puramente scientifica; e

b) la psicologia del profondo,

c) è emerso un "terzo" tipo di psicologia, quella "umanista" (1962), che è un'interpretazione esistenzialista dell'umanesimo rinascimentale (cfr. supra pp. 20/22) - che mostra come la reazione di Vico contro il modo di pensare scientifico (Cartesio: cfr. pp. 108/118) sia legata ad esso -, ma con intenti chiaramente andragogici e terapeutici e basata sulle dinamiche di gruppo; cfr. supra pp. 108/118).

-- *J. Bugental, Challenges of Humanistic Psychology*, New York, 1967;

-- *Th. Hugenholz, De psychagogie (Educatieve behandelingsw.)*, Lochem, 1946;

-- *B. Kouwer, Psicologia esistenziale*, Meppel, 1973;

-- *J. Hondius, Coscienza e supremazia nell'induismo, nel buddismo e nell'esistenzialismo*, Deventer, 1974. Il grande uomo dell'antropologia umanistica è Abr. Maslow.

**Nota** - In questo movimento è implicito anche un nuovo concetto di natura. Abbiamo già sottolineato questo aspetto più in alto

1) p. 72 (il dinamismo, il finalismo e il vitalismo presuppongono qualcosa di più nella natura dentro e intorno a noi, soprattutto nella natura vivente, rispetto al puro meccanicismo);

2) p. 65: M. Ambacher, che oppone il concetto di natura dei i) matematico-fisici, ii) naturalisti (biologi) e iii) positivisti, al concetto di natura dei filosofi naturali che pensano in modo organico, anti-matematico-fisico e con enfasi qualitativa (cfr. sopra p. 53):

## HW 140

(i) nel XVII secolo Leibniz apre la strada (Nuovo sistema della natura, contrario al meccanicismo, in accordo con la tradizione aristotelica),

(ii) nel XVIII secolo c'è Berkeley (lotta contro il modello-macchina della tendenza matematico-fisica da parte di un sensismo, un'esperienza sensoriale, che enfatizza il qualitativo in natura),

(iii) nel XIX secolo abbiamo il Romanticismo tedesco (espresso filosoficamente in:

a) L'idealismo tedesco (Hegel, che assegna alla filosofia qualitativa della natura un posto dialettico tra la logica e la filosofia della mente) ,

b) la filosofia "positiva" tedesca (Schelling, che dà un posto di rilievo alla filosofia qualitativa della natura),

c) il volontarismo tedesco (cioè la filosofia della volontà e dell'impulso: Schopenhauer (1788/1860), per il quale il cosmo come volontà e impulso è - precostituzionalmente - l'origine di tutto), - va notato che i tre pensatori citati hanno una visione panteistica di Dio),

(iv) nel XX secolo, secondo Ambacher, c'è Bergson (che usa la parola "metafisica" invece di "filosofia naturale", screditata da alcuni scolastici e romantici, e che pensa "vita" (vitalista), cioè. come tutto ciò che è incentrato sulla e nella "vita"); 3) a p. 53 abbiamo indicato anche *J. Dastre, la vie et la mort*, 1920: ciò che Ambacher trascura è il concetto di "vita" nella filosofia qualitativa della natura:

(a) I meccanicisti equiparano, in sostanza, la natura inorganica, la natura organica (piante, animali, esseri umani in quanto esseri biologici) e, se sono, come meccanicisti, anche materialisti radicali, la cosiddetta mente o coscienza immateriale (unicismo - monismo: tutti gli aspetti dell'essere - materia, vita, spirito - consistono in un unico tipo di realtà che è simile a una macchina);

(b) i vitalisti distinguono due livelli, quello della macchina e quello della vita, che a sua volta si distingue dalla coscienza pensante: così, nel XVIII secolo, la scuola di Montpellier, che sviluppò ulteriormente il concetto di riflesso e studiò i tessuti biologici, ma tenne fede al fatto che la vita è più che una macchina, cioè "principio vitale", "forza vitale" o (con un termine aristotelico, - Aristotele era "vitalista") "entelechia".

Berg non distingue tra animismo e vitalismo per quanto riguarda la biologia, cosa che invece fa Dastre e a ragione), entrando così nella categoria dell'animismo, che identifica l'anima e la vita; entrambe le scuole, vitalismo e animismo, si oppongono nettamente al meccanicismo (sia dualistico, come per Cartesio, sia monistico, come per Hobbes). Non si possono separare vita e natura.

HW 141

4) Un nuovo punto di vista è discusso da J. Vuillemin, *La signification de l'humanisme athée chez Feuerbach et l'idée de nature*, in *Deucalion*, 4 (*Le diurne et le nocturne dans la nature, dans l'art et dans l'acte*), Neuchatel / Paris, 1952 (oct), pp. 17/46: il proponente sostiene che, oltre a

a) natura matematico-fisica (Galileo) e

b) natura romantica (il paesaggio e l'intima relazione di natura pre-riflessiva che il romantico ha con esso), e

c) il darwiniano-marxista è

1) all'interno della natura complessiva, la vita si evolve nelle sue forme (attraverso le quali si evidenzia la falsa eternità (inteso come immutabilità) della natura e delle sue forme di vita)

2) Ma c'è di più: il lavoro dell'uomo, nel corso della storia, modifica la natura come ambiente, che è, per così dire, potenzialmente "lavorabile";

**Per concludere: esistono** due concetti di natura, quello evolutivo e quello storico-culturale e lavorativo, diversi da quello romantico. Se, come Vuillemin sostiene senza validi argomenti, solo l'ateo potrebbe fondare la concezione evolutiva e storico-lavorativa della natura, lasciamo che sia lui a rispondere in modo affermativo e per suo conto.

**Ragione:** negando Dio e concependo creativamente la materia o la natura senza Dio, si sposta la base della religione sulla materia stessa (il culto della materia e della natura e soprattutto della storia).

5) K. Leese, *Recht und Grenze der natürlichen Religion*, Zürich, 1954: al posto della "religione naturale" - un prodotto della Stoa e principalmente razionalista - l'autore sostiene una religione naturale che, oltre al razionalismo, comprende anche il pre- ed extra-razionalismo. Al posto della "religione naturale" - un prodotto della Stoa e unilateralmente razionalista - l'autore sostiene una religione naturale che, oltre al razionale, renda giustizia anche agli aspetti pre- ed extra-razionali: fa riferimento a Herder (Bückeburgerzeit: 1771/1776) e Schleiermacher (*Reden über die Religion*: 1799) - quindi ancora nel famoso XVIII secolo razionalista - come fondatori della moderna e contemporanea religione della natura, una reinterpretazione della religione arcaico-primitiva e popolare della natura.

La rivelazione della divinità è più di una semplice rivelazione verbale-razionale: la natura, nell'uomo (il pre-razionale e l'extra-razionale) e intorno a lui (il biologico, sì, l'inorganico), è portatrice della divinità come potenza rivelatrice nel corso della storia culturale. L'autore pone un' enfasi piuttosto unilaterale su

(i) corpo, sesso, sangue, razza, (ii) istinto, istinto di vita, pulsione, (iv) affetto (o.c., 185/186). Critica soprattutto la Stoa e il neoplatonismo, perché queste filosofie hanno ucciso queste quattro dimensioni umane nell'ascetismo e nella razionalità.

La natura o meglio, la teoria cosmopolita di J. Moreno, *Gruppenpsychotherapie und Psychodrama*, Stuttgart, 1973, S 2/8 - Egli esordisce dicendo che la psicoterapia di gruppo è

(i) medico (lavoro dei medici, ma anche di altri professionisti),

(ii) sociologici, come la discussione, il dialogo, la drammatizzazione, l'ambiente), perché più dei metodi puramente individuali (Freud et al. con il metodo del divano),

HW. 142

(iii) anche religiosi, cioè, secondo Moreno, cosmici (cioè che tengono conto di tutto l'universo in cui l'uomo si trova, volente o nolente).

(i) Immagina che la psicoterapia di gruppo possa essere praticata in modo cristiano-cattolico o indiano-buddista,

(ii) ma, partendo dalla secolarizzazione (cfr. supra p. 21: la disposizione terrena dell'Umanesimo e simili), che egli chiama "Entgötterung" (degodificazione) e la fa partire da Spinoza, che equipara Dio a questo mondo. 21: la disposizione terrena dell'Umanesimo e simili), che egli chiama "Entgötterung" (degodificazione) e che parte da Spinoza, che equipara Dio a questo mondo, per concludersi in un processo irreversibile con Marx, Nietzsche e Freud, che ripensano radicalmente la secolarizzazione o la laicizzazione (degenerazione), sotto l'influenza del materialismo razionalistico (si pensi a Hobbes come pioniere),

1) La prima nella sua analisi economica,

2) il secondo nella sua "Umwertung" (apprezzamento inverso o valutazione del valore) dei "valori" religiosi-morali e

3) il terzo della sua psicoanalisi materialista atea (che definisce la religione un infantilismo e una nevrosi), Moreno conclude che c'è una sola via d'uscita: prendendo come punto di partenza l'attuale situazione atea; storicista fino al midollo, sostituisce l'attuale cosmo della scienza alla divinità e alle potenze extraterrestri del passato. Da questa posizione critica:

(i) Marx, che situa la situazione dell'umanità nella lotta di classe, socio-economica,

(ii) Freud, che vedeva l'uomo solo psicologicamente come un pellegrino dalla culla alla tomba.

Moreno afferma: "L'uomo è un essere cosmico: è più di un essere biologico, psicologico, sociale o culturale. Limitare la responsabilità dell'uomo alla sfera puramente biologica, psicologica o sociale significa renderlo un "reietto". O è corresponsabile dell'intero universo, di tutte le forme di essere e di tutti i valori, o la sua responsabilità è semplicemente nulla". (o.c., 3).

Si vede che Moreno qui sfonda lo schema razionalista, che noi, più in alto, a pag. 130/132 (la triade "interiorità/corpo/altra interiorità") abbiamo smascherato come ideologia. Nella linea di Nietzsche (Wille zur Macht), Schopenhauer (Wille), Weininger (Wille zum wert), egli pone come postulato la "Wille zum höchsten Wert", la volontà di valorizzare il valore più alto.

La sua ipotesi è che il cosmo in divenire sia il primo e l'ultimo e quindi il valore più alto: "Solo il cosmo può dare un senso alla vita di qualsiasi particella dell'universo, sia essa un uomo o un protozoo". (o.c.,3).

Si vede che Dio come causa prima è scomparso dall'orizzonte e il cosmo prende il suo posto. "Il gruppo terapeutico non è quindi solo una branca della medicina e una forma di società, ma anche il primo passo nel cosmo".

HW 143

***La comunicazione cosmica di Moreno.***

Moreno sostiene che gli esseri umani hanno due tipi di comunicazione:

(i) il “vorsprachliche”, il pre-linguaggio o pre-linguaggio, insito nei primi stadi dell’umanità e nella prima fase dell’infanzia. I conflitti profondi dell’infanzia sono radicati nelle esperienze del suo primo mondo, nella sua identità con questo mondo, nel suo attaccamento alle figure materne, agli oggetti, al suo ambiente”. o.c., 3);

(ii) la comunicazione linguistica, che viene dopo la comunicazione prelinguistica e ne è solo la forma logica e sintattica, “una grande invenzione sociale”, ma che non è mai all’altezza e non rappresenta l’anima intera.

Ebbene, lo psicodramma trascende deliberatamente la comunicazione puramente linguistico-verbale per comunicare anche in modo prelinguistico e superlinguistico (o.c., 4). - Si può fare un confronto con *M. Lietaert Peerbolte, Kosmisch bewustzijn*, Amsterdam, 1973, che parte da sentimenti “oceanici” (come un oceano che si fonde in uno solo) per arrivare a un’espansione della coscienza (ciò che qui è chiamato “oceanico” può essere chiamato “cosmico” nel linguaggio di Moreno).

***Critica dell’ideologia di Moreno.***

**(A) *Due grandi ideologie si contendono il favore della gente di oggi:***

(i) il comunista, che, terapeuticamente, fa dipendere la salute dell’individuo da quella del collettivo, - al quale Moreno risponde che i fatti dimostrano che un gruppo sano può contenere individui malati;

(ii) la democraticità, che, dal punto di vista terapeutico, fa sì che la salute del collettivo risulti dalla salute degli individui, - a cui Moreno risponde che, di fatto, i gruppi possono essere folli anche quando tutti gli individui non lo sono.

“In altre parole, ci sono alcuni fattori dinamici all’interno di un gruppo che non vengono notati e apprezzati né in una visione del mondo comunista né in quella democratica”. (o.c.,6). Pertanto, al di là della visione comunista-democratica, egli sostiene una terza visione della vita, quella terapeutica, “più alta” che include le due.

La parte marxista ha indicato il proletariato economico, dice (o.c.,7), ma il proletariato più antico e più numeroso della società umana è costituito dalle vittime di un ordine mondiale insopportabile e non terapeutico: “È il proletariato terapeutico”! È composta da persone che soffrono di una qualche forma di “infelicità”: infelicità psicologica, sociale, economica, politica, razziale o religiosa.

Il proletariato terapeutico non può essere “redento” dalle rivoluzioni economiche: esisteva nelle società primitive e precapitalistiche, ma esiste anche nelle società capitalistiche e socialiste. Il marxismo in particolare, dice, ha smesso di riflettere le condizioni e i problemi centrali della vita del nostro tempo: i nuovi valori sono di “natura cosmo-dinamica” (o.c., 8).

**(B) Le principali religioni**

Hanno anche perso gran parte della loro iniziativa in materia, secondo Moreno, o.c., 6 : egli caratterizza sempre la sua terapeutica in tre modi:

**a/** medico, **b/** sociologico (carattere di gruppo) e **c/** neo-religioso. “La terapia di gruppo) è l’unico movimento tra tutte le psicoterapie, che si occupa di gruppi di persone, che assomiglia - almeno in linea di principio - a un potente movimento religioso”. (o.c., 7).

Moreno non è ingenuo: sottolinea che “nelle sedute psicodrammatiche il pericolo di un trauma, cioè di un’esperienza di gruppo fallita, è particolarmente grande” (o.c., 4). Perché? Perché il trauma è al centro della terapia e la partecipazione di altri ad essa favorisce il trasferimento del trauma. Questo significa che la “miseria” che si combatte psicoterapeuticamente può essere appunto sostituita o aumentata da una miseria psicoterapeutica!

Tuttavia, ritiene che valga la pena correre il rischio. Egli definisce la sua terapia la terza rivoluzione della terapia:

**a)** il primo è quello di Pinel, che ha salvato i pazienti psichiatrici dall’incarcerazione;

**b)** la seconda è quella di Freud, che introdusse la psicoterapia come parte della medicina fisica precedentemente unilaterale, ma rimase troppo individuale e non cosmica;

**c)** il terzo è quello di Moreno che introduce la terapia di gruppo (psicodramma, sociometria e sociatria).

Tra il 1925 e il 1940 sono state create le fondazioni. Durante e dopo l’undicesima guerra mondiale (1940/1945) è arrivato il periodo della diffusione. Riguardo a Freud, Moreno osserva che nel 1914 a Vienna erano in attesa non uno ma due correttivi alla psicoterapia di Freud:

**(i)** l’azione correttiva del gruppo (contro l’individuo in eccesso) e

**(ii)** il correttivo dell’azione (contro il verbalismo unilaterale del metodo di Freud): lo psicodramma è arrivato al posto del divano.

Moreno cita un modello primitivo: tra gli indiani Pomo (California), un giorno un indiano apparentemente morente fu portato al villaggio. Immediatamente fu chiamato il guaritore:

**(i)** **si** informa innanzitutto: l’indiano aveva incontrato per la prima volta in vita sua un gallo tacchino selvatico e, di conseguenza, era caduto in preda alla paura;

**(ii)** il guaritore si ritira e, dopo un po’, torna sempre con i suoi aiutanti: insieme il gruppo, sotto la sua guida, rappresenta lo shock della persona “morente” in una drammatizzazione il più possibile vicina all’evento; il guaritore fa il tacchino in mezzo ad amici e vicini, gira intorno al malato come un uccello selvatico che sbatte le ali, ma in modo tale che la persona interessata possa vedere quanto sia innocuo. Risultato: la persona spaventata si è visibilmente ripresa (o.c., 14).

**Conclusione:** quale differenza tra la chiesa e l’accademia della scienza nel caso di Gassner nel XVIII secolo.

**Nota** - S. Kicken, *Alternatieve wetenschap*, Antwerpen / Amsterdam, 1975, p. 98/103, elabora ciò che Moreno chiama “cosmico”: dopo la psicologia umanistica, Maslow, nel 1969, un anno prima della sua morte, introdusse la psicologia transpersonale.

HW145

psicologia, che elabora un aspetto della sua natura umanistica, ossia le “esperienze di picco”, in cui la coscienza ordinaria quotidiana si “espande” e raggiunge un “picco”. Questi sono anche chiamati Stati alterati (o) di coscienza, stati alterati di coscienza.

- 1) Trance (rapimento, - cfr. transitio, transizione)
- 2) ipnosi (vedi sopra, p. 134) o coscienza diurna dormiente,
- 3) l'uso di droghe (“LSD” e altri “stimolatori di coscienza”, “psichedelici”),
- 4) biofeedback,
- 5) meditazione e
- 6) lo yoga (cfr. *E. Ruchpaul, Philosophie et pratique du yoga*, Parigi, 1971, - affascinante studio storico)
- 7) Esperienze paranormali (chiaroveggenza, telepatia; telecinesi (muoversi a distanza da cose materiali), materializzazione (apparire o svenire in una forma grossolanamente materiale: l’“apport” degli spiritisti);
- 8) esperienze mistiche (visione di Dio);
- 9) Le esperienze profetiche, ecc... sono ASC studiate dalla psicologia “trascendentale” o transpersonale, che può controllare questi fenomeni nella E(electio-) E(ncefa1o-) G(ram).

Notevole è R. Ornstein, *Psicologia della coscienza*, - Ned: *La coscienza umana*, Rotterdam, 1971, -, il cervello umano è bi-funzionale:

(i) L'emisfero sinistro (che controlla la parte destra del corpo) è specializzato, in modo inclusivo, nella creazione di ordini attraverso il pensiero logico, il comportamento linguistico, la formulazione matematica, la collocazione nello spazio e nel tempo, la rappresentazione;

(ii) l'emisfero destro del cervello è, anche, cioè non esclusivamente l'emisfero sinistro, specializzato nell’“intuizione”, la sensazione che si trova al di fuori della funzione logica, linguistica e matematica ordinatrice.

Questo è molto simile a quello che Moreno chiama il potere “cosmico”. E Peerbolte l’“oceanico”. - Questo è l'aspetto olistico del nostro cervello (holos = intero, integrale, a tutto tondo). - Questo è apparentemente il lato sensibile dei maghi.

Secondo Ornstein, le due funzioni sono complementari, ma la nostra civiltà occidentale ha sviluppato eccessivamente la metà sinistra (razionalismo), mentre l'Oriente ha lavorato al contrario. L'ideale sarebbe una “coscienza” equilibrata. Tuttavia, attenzione: *Mouni Sadhu, Concentrazione*, - Dt: *Konzentration und verwirklichung*, Berna, 1974, S. 9, afferma che durante tutta la sua vita, dedicata alla ricerca, ha scoperto che poche cose che sono note ai grandi saggi orientali non sono anche familiari al pensiero occidentale. Cosa può curare l’“orientalismo” che ci sta travolgendo da qualche anno a questa parte?

**Conclusioni:** *M. Eliade, Occultisme, sorcellerie et modes culturelles*, Paris, 1978; id. *Méphistophélès et l'androgynie*, Parigi, 1962, che espone i retroscena storico-religiosi dell'odierno “irrazionalismo”. Negli ultimi secoli l'Occidente ha scoperto civiltà arcaiche ed esotiche, ha scoperto la psicologia del profondo: ora le sta elaborando.

**(A) I La filosofia illuminista vera e propria.**

Nel 1972, presso la Libera Università di Bruxelles (Istituto di Sociologia) è stato istituito un Centro per lo studio dell'Illuminismo. Il suo scopo: lo studio critico, storico e letterario delle correnti, dei partiti e dei movimenti che costituiscono il fenomeno dell'Illuminismo. Ne diamo una breve sintesi:

**(i) l'idealismo, ma anche il naturalismo e il materialismo**, il che è normale dopo quanto detto sopra su Cartesio e Hobbes (e su quanto è stato detto sulle loro conseguenze);

**(ii) Spinozismo, deismo, ateismo** - che si riferisce chiaramente al concetto illuminista di Dio nelle sue tre interpretazioni:

**a/** Il panteismo, che J. Moreno (p. 142 supra) considera la posta in gioco dell'interpretazione secolarista della vita e del mondo (e a ragione: se Dio coincide con la natura, non è più separato, cioè non è più una realtà):

**b/** Deismo, cioè quell'interpretazione di Dio che afferma che Dio è un essere personale e creativo, ma senza ulteriore influenza sul mondo (mantenendo quindi le creature e cooperando con esse; anche qualsiasi rivelazione soprannaturale e i miracoli che devono dare credibilità a tale rivelazione);

**(a)** ha avuto origine in Inghilterra nel XVI secolo,

**(b)** il deismo, a metà del XVIII secolo in Francia, ha portato ai Lumières materialisti-atei e

**(c)** anche in Germania, a metà del XVIII secolo, penetrò in un certo numero di aderenti.

Entrambe le forme di pensiero non sono altro che forme non costanti di teologia "liberale", che si basa su tre assiomi principali

**(1)** Il primato dell'individuo pensante, indipendente dalla tradizione e dall'autorità,

**(2)** la fede nella "ragione" umana (= razionalismo), a cui è legato il meliorismo (cioè non l'ottimismo, che sostiene che il pessimismo, che sostiene il contrario; "melior" in latino significa "migliore": fede nel miglioramento del mondo) sia teoricamente che praticamente e tecnicamente

**(3)** l'immanentismo "religioso" (cioè religiosamente applicabile), secondo cui Dio, se esiste, deve essere situato puramente nel (e non al di sopra) del mondo, - che nega qualsiasi "trascendenza" (cioè l'essere al di sopra della creazione) di Dio; - sono i grandi periodi della teologia liberale:

**(a)** teologia liberale classica (1650/1770), soprattutto in Inghilterra; precursore: J/Locke (1632/1704), di cui si parlerà più avanti, data la sua influenza decisiva;

**(b)** la teologia romantica (1770/1850), soprattutto questa volta nella Germania romantica, precursore il grande ermeneuta D. Schleiermacher (1768/1834), che liquida il concetto di "salvezza", che è e rimane un concetto chiave di ogni vera religione, e lo sostituisce con un "idealismo" in senso lockiano, ma con un accento romantico tedesco, cioè una fiducia illimitata nei poteri dell'uomo e nel suo meccanismo di autoregolazione (senza norme oggettive)

HW 147

**(iii) Hegelianesimo, marxismo, socialismo**

Questa triade si riferisce apparentemente alle forme di Illuminismo del XIX secolo: **a/** Hegel e Marx sono dialettici, **b/** entrambi appartengono al socialismo, una delle ideologie sociali che inizia ad emergere nel XVIII secolo, per poi fiorire nel XIX;

**(iv) Massoneria, Rosacroce, eretici e liberi pensatori,**

Essi appartengono, per così dire, sotto l'aspetto di "dissidenti" rispetto al modello di pensiero imposto dalla Chiesa e dal Sovrano;

**a)** per i primi due: cfr. supra pp. 48/49 (società segrete), 127/128 (rapporto di Mesmer con le società segrete e loro ruolo);

**b)** per gli eretici e i liberi pensatori, è il comportamento del libero pensatore in relazione al modo di pensare stabilito che interessa all'illuminista;

**(v) La superstizione nelle sue varie forme**

(cartomanzia, astrologia, spiritismo), apparentemente l'antitesi dell'Illuminismo, che si sente al di sopra della cosiddetta superstizione grazie alla "ragione" e alla sua scienza;

Questi cinque capitoli sono studiati a Bruxelles da un punto di vista particolare, ovvero il rapporto tra l'Illuminismo da un lato, e dall'altro **a/** Utopia, **b/** Ideologia e **c/** Critica. In effetti, la relazione tra questi quattro è contemporanea e allo stesso tempo settecentesca!

Non si dimentichi che *P. Hazard, la crise de la conscience européenne* (1680/1715) pp; 420/421, sottolinea il sentimento fondamentale dell'uomo illuminato, l'inquietudine, che egli, con P. Coste, il traduttore di J. Locke, che usa la parola per esprimere la profondità dei sentimenti del cittadino, traduce in francese con "inquiétude", in qualche modo imparentata con la parola di Freud "Unbehagen in der Kultur", inquietudine culturale.

*Locke* non dice forse, nel 1690, nel suo *Saggio sulla comprensione umana*, II: 20: "L'inquietudine è il principale, se non l'unico, impulso che spinge l'operosità e la laboriosità degli uomini ad avanzare". Ebbene, utopisti, ideologi, critici e altri benefattori (melioristi) sono caratterizzati da un disagio, un disagio nei confronti di quello che oggi viene chiamato "establishment", l'ordine costituito.

Hazard caratterizza o.c., v, il contrasto tra il XVII e il XVIII secolo: "L'ordine dei ranghi, la disciplina, l'ordine, il cui mantenimento è compito dell'autorità, i dogmi che regolano saldamente la vita: queste sono le cose che piacciono al popolo del XVII secolo. Le forme di coercizione, l'autorità, i dogmi: sono questi che il popolo del XVIII secolo disprezza (...).

I primi sono cristiani, gli altri sono "anticristi"; i primi credono nella legge divina, gli altri nella legge naturale; i primi vivono facilmente in una società divisa in classi diseguali, gli altri non fanno altro che sognare l'uguaglianza. (...) La maggioranza dei francesi pensava come Bossuet; improvvisamente i francesi pensano come Voltaire: è un'inversione".

HW 148

Ciò che è vero per la Francia è vero anche per il Belgio: *J. Kuntziger, Essai historique sur la propagande des Encyclopédistes Français en Belgique au XVIII-me siècle*, Bruxelles, 1879, lo riassume come segue:

“Il XVIII secolo è stato, in tutti i Paesi europei, il periodo più fecondo per quanto riguarda lo sviluppo della mente umana. È il secolo che ha visto nascere Voltaire e Rousseau, Diderot e d’Alembert, e che ha visto compiersi una rivoluzione senza precedenti, grazie all’azione della ragione nella morale e nelle idee. È vero che uomini e donne illuminati hanno sentito il bisogno di una riforma, di una rinascita intellettuale e sociale, per molto tempo, fin dal XVI secolo (il Rinascimento). (...).

Ma questo movimento non aveva ancora smosso le masse, nelle quali prevalevano ancora pregiudizi, ignoranza, superstizione e fanatismo. Solo nel XVIII secolo le nuove dottrine, che fino ad allora erano state appannaggio esclusivo di poche élite, si diffusero finalmente a tutte le classi sociali”. (o.c., 3).

La domanda che sorge spontanea è: da dove l’intelligenza francese ha tratto la sua dottrina? *Chr. Dawson, Crisis of Western Education*, Tiel/Den Haag, 1963, p. 62, afferma: “Il metodo induttivo di Bacone può non essere stato lontanamente simile all’ideale di Cartesio di un’unica teoria universale pura della quantità, da cui la natura potesse essere derivata nella sua interezza, ma entrambi hanno dato un contributo essenziale allo sviluppo dell’atteggiamento mentale scientifico moderno. L’incontro di queste due tradizioni, con l’introduzione delle idee inglesi in Francia e la mescolanza dell’empirismo inglese con il razionalismo (innatista) francese, ha dato il via al secolo dei Lumi”.

Che altro: “Così la combinazione del razionalismo (innatista) di Cartesio, della fisica di Newton e dell’empirismo di Locke formò una miscela altamente esplosiva che, nella seconda metà del XVIII secolo, fece esplodere e quasi distrusse l’ordine tradizionale della cristianità - Chiesa e Stato e studio.

**A)** In Inghilterra, dove l’ingrediente cartesiano era assente, il progresso della scienza ebbe un effetto molto meno rivoluzionario. Il deismo inglese fu una fase di transizione. La scienza è rimasta fedele alle tradizioni fideistiche di Bacone e Newton. I cambiamenti più importanti sono avvenuti nel campo della tecnologia.

**B)** In Francia, tuttavia, la scienza divenne una filosofia, un credo, una religione. I partigiani delle nuove idee si organizzarono come una setta militante e, sotto la guida di d’Alembert, Voltaire e Diderot, scatenarono una delle più sofisticate e abili campagne di propaganda ideologica mai intraprese”. (o.c., 64.

Il francese era parlato dalla Russia al Portogallo: si può capire quale ruolo abbia avuto l’Encyclopédie (1750/1765) in Europa!

HW 149

***Due interpretazioni del fenomeno “XVIII secolo”.***

Ora abbiamo

(i) pp. 122/145 il fenomeno dei sequestri e del possesso e le relative reazioni (con l’elaborazione di una parte) discusse in dettaglio e

(ii) pag. 145/148 l’altra parte, molto brevemente - troppo brevemente rispetto alla parte (i) - delineata, con l’intenzione di trattarla più dettagliatamente nella panoramica delle relazioni in seguito;

La domanda sorge spontanea: cosa si nasconde dietro queste contraddizioni, che per il momento abbiamo chiamato con il nome comune di “Illuminismo”, ma che sarebbe meglio chiamare “il XVIII secolo” puro e semplice? Ascoltiamo due pensatori di lingua tedesca che hanno studiato il Settecento, Hegel e K. Barth.

G.F.W. Hegel (1770/1831) ha vissuto (ha viaggiato) in buona parte del Settecento europeo e può quindi fungere da testimone oculare. H. Arvon, *Le marxisme*, Paris, 1960, pp. 11ss., delinea il concetto di dialettica, affermando: “La dialettica hegeliana si trova sulla soglia della visione marxista del mondo”.

Nel 1844 (manoscritto pubblicato solo nel 1932, che tratta di economia politica e filosofia) Marx commenta la *Phänomenologie des Geistes di Hegel* (1806), con particolare riferimento ai passaggi sull’“Herr” e il “Servant” (cfr. G. Bolland, Hrsg., *G. F. W. Hegel, Phaenomenologie des Geistes*, Leiden, 1907, S. 158ss.), cioè dove Hegel descrive la lotta tra coscienza nobile e coscienza comune. H. Arvon sottolinea che Marx afferma che “tutti gli elementi della critica sono contenuti in essa, e spesso addirittura preparati ed elaborati in modo tale che la visione di Hegel viene in essa di gran lunga superata”. (o.c., 11).

Ma Arvon nota che lo stesso Hegel ha già esposto le applicazioni sociali, politiche e religiose della “dialettica” (cioè l’agitazione reciproca e progressiva) di signore e servo nella sua discussione del XVIII secolo.

**(a)1.** Il signore è, ai suoi stessi occhi, due volte “libero” o “consapevole di sé”.

**a)** Da un lato, è libero nella coscienza del servo che lo riconosce come signore,

**b)** dall’altro lato, domina la natura grazie allo sforzo (lavoro) del servo che trasforma la materia in un oggetto di piacere per il suo signore. La schiavitù innata dell’uomo viene spezzata dal signore sia nei confronti del servo (che è il suo potenziale signore) sia nei confronti della natura (che è “selvaggia e indomita”, minacciosa per la cultura).

Il signore, dice Hegel (o.c., 159), ha inserito tra sé e la natura (l’“oggetto”) il servo, come un intermediario, un mezzo; questo, mentre il servo ha un contatto immediato con la natura grezza e “ostile”. - Si pensi alla descrizione di E. Jüngers del “radicamento” del cittadino!

**(a)2.** Il servo, invece, è due volte “servo”, non libero, senza coscienza di sé: **a)** in relazione al signore che serve e **b) in relazione alla natura**, che, una volta resa oggetto di godimento, gli viene sottratta prima che egli stesso ne goda.

HW 150

**(b)1.** Sotto e dietro e nella “autocoscienza” (libertà, signoria) del signore c’è un’altra realtà, perché, di fatto, il signore ha una falsa (auto)coscienza - si pensi alla parola “ideologia”, per Marx intendendo la falsa coscienza espressa nella parola -: la “libertà” del signore dipende radicalmente da

(i) la (auto)coscienza del servo (che è un potenziale ribelle e rivoluzionario) e

(ii) - il lavoro che la natura brutta e ostile rende piacevole per il signore, ma che viene svolto dal servo. In questo senso, il signore è due volte dipendente e quindi, potenzialmente, servo a sua volta (dialettica).

**(b)2.** la via d’uscita secondo Hegel è duplice:

**a/** Una rivolta con una conseguenza favorevole al servo, cambia il riempimento della struttura astratta (cioè c’è di nuovo un signore e un servo; solo le persone cambiano ruolo), ma - in questo senso - signore e servo sono destinati a cambiare ruolo per sempre secondo le “posizioni di potere”.

**b/** Per arrivare alla libertà “vera” (irreale) (autocoscienza, emancipazione), si dovrebbe, secondo Hegel, evitare questa inversione di ruoli in quanto priva di senso. Questo ricorda curiosamente quello che dicono i “nuovi filosofi” francesi di oggi (dal 1977), cioè che la rivoluzione è “senza senso” e “solo” un cambiamento di ruolo, non un cambiamento di sistema.

Questo dimostra che ciò che Hegel considerava applicabile al Settecento - con delle sfumature, naturalmente: nessuna situazione storica è mai del tutto identica a un’altra - è applicabile, come schema di pensiero (“modello di pensiero” è quello che ci piace dire ora, visto che la teoria dei modelli), anche alla nostra situazione. Ciò significa che la “storia” - un termine che i marxisti e altri pensatori storici amano usare come una sorta di “ipostasi” - è progredita molto poco dai tempi di Hegel, nonostante la frenesia del progresso del XVIII secolo.

Ascoltate ora con attenzione il ragionamento “dialettico” di Hegel: se il servo, consapevole di essere potenzialmente un signore, si sottomette comunque alla volontà “autoritaria” del signore - come suona attuale “autoritario”! - è perché teme la morte, teme per la sua vita.

Il servo non è (pienamente o certamente non sempre) consapevole di ciò che effettivamente lo guida - si pensi a ciò che dicono Marx (sottostruttura inconscia), Nietzsche (esigenze di vita inconscie) e Freud (eros inconscio e pulsioni di morte) sul fatto che la (auto)coscienza non è “se stessa”, “entfremdet”, “sgomenta” (dalla sua posizione centrale, - un detto degli strutturalisti di oggi)!

Anche il servo ha una falsa coscienza, ma ora vista da una prospettiva ancora più profonda, ossia la sua dipendenza da questa vita terrena. La via d’uscita che Hegel indica, per il servo, è che egli si distacchi in modo ascetico, come lo stoico, da ogni vita terrena.

## HW 151

schiavitù e coincidenza, per essere se stesso da solo in una vita interiore che ha valore in sé, una vita interiore “autarchica”, soddisfatta di sé a tal punto che anche la consapevole sottomissione all'autorità del signore rimane un atto interiore libero di sé - e non un riflesso di paura imposto al proprio io (un tema che si ritrova in Nietzsche, ma rovesciato in senso dionisiaco).

Eppure questa autoliberazione interiore dalla condizione primordiale di “schiavitù” è

a) sia verso i propri simili

b) agli occhi della natura, il servo, se il suo lavoro, cioè la sua elaborazione della natura e delle cose e la sua trasformazione degli oggetti, non è completo. la sua elaborazione della natura e delle cose e la sua trasformazione degli oggetti (si pensi alla teoria del valore di Marx), implica la libertà: Sta nel fatto che, sebbene il servo non goda dell'oggetto arricchito della natura, possiede comunque la gioia del lavoro e che la sua elaborazione degli oggetti della cosa-natura testimonia la sua “padronanza” della natura, che gli si cede come materia nelle mani della forma e persino dell'interprete del significato o dell'azione - un tema che viene ripreso nell'ermeneutica e nella teoria dell'interpretazione di Peirce, ma in senso puramente informativo-teorico.

**Conclusion:** il servo, visto correttamente, rivela il segreto della libertà “vera”, irreal e della “coscienza del riconoscimento di sé” - la Stoa è servita da modello in questo senso, riconciliando signore e servo, in una sintesi, orientando il controllo verso di sé e accettando la servitù come un destino approvato e liberamente scelto internamente. La schiavitù che si accetta liberamente, in un certo senso, non è più schiavitù, ma una sorta di libertà dalla comodità. In questo modo, il signore e il servo sono il fondamento, mentre il forte è il vertice, che comprende entrambi a un livello superiore:

(i) Di solito il gentiluomo viene chiamato tesi, il servo antitesi e lo stoico sintesi;

(ii) Tuttavia, questi tre “momenti” o leve del movimento portano, con Hegel, altri nomi - significativi - che ora spiegheremo separatamente per dimostrare meglio l'applicabilità (la ricchezza applicativa) di questi concetti (regolativi):

**1- Affermazione**, conferma: il “signore” è un'applicazione della leva affermativa della dialettica, cioè del punto di partenza del movimento e dello scambio che è la dialettica; - il “signore” qui è un interlocutore sociale conservatore; dialetticamente è passivo: la sua immobilità funge da “fatto compiuto” (concetto essenziale per la descrizione esistenziale dell'esistenza) in base al quale la

**2- La negazione**, la negazione, nasce come protesta contro l'immobilità dell'affermazione, che, in questo caso, è il “servo”, il quale, di per sé, ancora una volta, sarebbe solo “affermazione”, se non fosse il “servo”.

**3- Interviene la negazione della negazione**, la negazione della negazione, in questo caso lo stoico, che “ignora” sia la non libertà del signore che quella del servo, cioè non si sofferma su di essa.

HW 152

Il non stare fermi è il nucleo del “movimento” che è la forza motrice della dialettica. Il XVIII secolo è splendidamente caratterizzato da quella “negatività” (cioè quella qualità) per cui “non si sta fermi”, ma si “progetta” qualcosa di nuovo, come tendono a dire i pensatori esistenziali, con Heidegger, che chiama l’“esistente” un “Entwurf” (“projet”, con Sartre) o un progetto. Il nucleo del movimento o cambiamento (kinèsis, motus) concepito dialetticamente è la negazione di primo e secondo grado.

**La “Entfremdung”.** Hegel definisce l’alienazione come segue: (a) il signore non si riconosce più nel servo, che tuttavia potenzialmente è (il suo stato iniziale era, in fondo, proprio come quello del servo, dipendenza dalla natura e umanità troppo primitiva)

(b) espresso in termini tecnico-dialettici: l’affermazione (tesi) non si riconosce più nella negazione, che però è solo una forma rafforzata dell’affermazione; In effetti, il servo è in misura maggiore “servo” sia della natura, di cui ha bisogno per la sua esistenza economica, sia dei suoi simili, di cui ha bisogno, almeno per il momento, socialmente, per esistere come membro riconosciuto della comunità, poiché possiede “diritti” solo nella misura in cui è servo del signore, che, ai tempi di Hegel (e negli Stati dell’Ancien-Régime) aveva tutti i diritti (o quasi).

In altre parole, quando il Signore guarda il suo servo, vede qualcuno che è socialmente “diverso” (per non parlare di quello fisico: le mani callose del servo, la sua famiglia povera, la sua misera abitazione, ecc. che lo caratterizzano come “solo un servo”, lo mostrano nella sua “alterità”, il suo essere un tempo potenzialmente un Signore in uno stato mascherato, in cui il Signore non vede attraverso di lui).

**Das unglückliche Bewusstsein, la coscienza infelice.**

(a) Il destino del servo comporta “sofferenza”, “misericordia”, “patimento” - uno dei concetti più profondi utilizzati dalle religioni per caratterizzare la vera condizione dell’uomo, signore o servo; - un concetto che Moreno mette in gioco sia contro il capitalismo contemporaneo sia contro il comunismo contemporaneo (cfr. supra p. 143, dove Moreno mette in atto la sua “prospettiva terapeutica”, una prospettiva certamente più profonda di quella di Hegel quando “conforta” il servo con lo stoicismo e la condizione puramente umana. 143, dove Moreno mette in atto la sua “prospettiva terapeutica”, certamente più approfondita di quella di Hegel quando “conforta” il servo con lo stoicismo e la sua pura libertà interiore in mezzo a tutti i possibili “vincoli” di non-libertà)

(b) Tuttavia, visto abbastanza in profondità, cioè da una “negazione” o “negazione” (antitesi) più approfondita, anche il gentiluomo possiede “una coscienza infelice”, anche se per lo più latente: non deve pensare ai servi che si ribellano come classe, o si vede bloccato nel loro ruolo; questa “paura” - o almeno incertezza, socialmente parlando; - è la sua modalità di “coscienza infelice”.

**“Io sono la lotta” (Hegel).**

Come Herakleitos di Efeso, Hegel vede tutte le “tesi” (conferme) o - nel linguaggio esistenziale: fatti compiuti (“faticità”, - parola che già Fichte usava per i nostri esistenziali e che significa “fattualità” come qualcosa che ci riguarda)

Per Hegel, quindi, tutte le “affermazioni” si contraddicono interiormente (Kontradiktion), la contraddizione (parola che qui, con Hegel e con tutti i pensatori influenzati dalla dialettica, è usata nel senso non logico o logistico di “impossibile e allo stesso tempo vero”, ma storicamente inteso), la sofferenza, la “misera”, ad esempio, è qualcosa che, almeno in una coscienza dialettica, richiede l’eliminazione.

Questo “impulso all’eliminazione”, cioè l’intervento redentivo di colui che vede la miseria come miseria, è la “contraddizione” o “lotta” interiore che la miseria porta in sé. È “urlante”, “insopportabile”, almeno per chi lo capisce, cioè non come un impassibile estraneo-comportamentista, che si limita a “descrivere senza coinvolgimento emotivo”.

No, Hegel conosce solo la “descrizione” concreta, quella descrizione che oggi chiameremmo (usando un termine anglosassone) “osservazione partecipante”. È in questo senso che tutte le persone che pensano in modo puramente logico o logistico sono perplesse dal “gioco di parole” di Hegel, ma non se ne rendono conto:

**a)** oltre al razionalismo nelle sue versioni antico-medievali e moderne - cfr. sopra p. 61/68 - Hegel

**b)** ha incorporato nella sua sintesi universale anche il Romanticismo tedesco con il suo senso di “partecipazione”, coinvolgimento (impegno), e a ragione. Dopotutto, è fin troppo chiaro, almeno per coloro la cui umanità non si è ridotta a ciò che May 1968 e McLuhan (cfr. p. 52) hanno battezzato “vakidiotie”, che il pensiero è più di una mera descrizione spettatoriale (per quanto questa possa essere più precisa rispetto al pensiero più sommario del pensatore “concreto”). Ciò che il pensatore “concreto” perde in precisione, lo guadagna in umanità”.

### ***L’Aufhebung, il sollevamento.***

Con Hegel, la “dissoluzione” ha tre significati che si escludono a vicenda: lo stoico, ad esempio, nella sua sintesi (negazione della negazione) dissolve il signore nel suo essere signore e il servo nel suo essere servo:

**(i)** l’aliasing dei due è incluso a un livello superiore nell’unità o riconciliazione che è la sintesi;

**(ii)** questa riconciliazione deve essere pensata come segue

**1)** l’aliasing è “elevato”, ovvero su un piano superiore (almeno nella dialettica della consolazione di Hegel; cosa che le vere religioni, che conoscono ancora la salvezza, rifiuteranno come falsa coscienza con Hegel; cosa che anche uno come Moreno non accetterà dal suo punto di vista “medico-terapeutico”: qui si vede che non ci si può mai “soffermare” su una soluzione consolatoria se non si vuole cadere nel mero “fatto compiuto” (mera “fatticità”), ma agire “negativamente” (antitetico); tutto questo per rendere chiaro al lettore il modo di pensare dialettico -)

**2)** che l’esaltazione solleva la lotta, cioè la fa cessare (secondo significato);

**3)** Conserva gli elementi essenziali della tesi e dell’antitesi.

Per dimostrare che il nostro tempo viene davvero toccato, si veda qui: *G. De Schrijver, De tradition gedagvaard (Traditionshermeneutiek van Gadamer tot Habermas)*, in *Streven*, jrg. 48 (1981): gennaio, pp. 291/302, dice:

“L’ autorità ha fatto il suo tempo. A un certo punto (e ci siamo arrivati) lo sapremo: molte delle risposte e dei valori tramandati in passato sono svaniti (...). Non sono riusciti - e ci riescono sempre meno - ad affrontare in modo adeguato le questioni reali che oggi interessano la persona media. Improvvisamente e quasi irreversibilmente, i valori tradizionali e i loro quadri di riferimento sono in crisi. Ciò che un tempo era normativo e circondato da un alone di inviolabilità sembra essere stato fatto cadere definitivamente dal suo piedistallo. (...) Questa situazione non è nuova: le sue radici risalgono all’ Aufklärung. La novità è che si tratta di una seconda Aufklärung (cfr. *H. Zahrnt, Gott kann nicht sterben (Wider falsche Alternativen in Theologie und Gesellschaft)*, Monaco, 1973, S. 27).

Quello che una volta sembrava essere il privilegio di un piccolo gruppo di nuovi arrivati, oggi è diventato quasi comune. Le generazioni più giovani si sono lentamente abituate a farsi guidare dalle domande sempre nuove della società e del mondo. Hanno perso il riflesso di cercare una guida in ciò che è sempre stato. Non è più la tradizione a essere normativa, ma la propria onesta ricerca nel confronto con il nuovo. Se questa generazione sta già guardando al passato, al massimo per dare una possibile reinterpretazione creativa della tradizione. Per questa reinterpretazione della tradizione, emergono due percorsi.

**a)** Il primo è moderatamente polemico e cerca piuttosto una riconciliazione armoniosa. È il percorso tracciato dal filosofo culturale Gadamer:

**b)** La seconda, quella della Frankfurter Schule, è negativamente smascherante. Per questo è forse più lucido sui valori sanguinosi che sono in gioco quando ci si lascia avvolgere dall’inerzia del “passato”. Discuteremo entrambi i percorsi in modo tale che l’impatto sulla Chiesa e sulla religione diventi chiaro in ogni caso”.

Questo lungo estratto tenta di caratterizzare la crisi di polarizzazione dopo il Concilio Vaticano II attraverso il concetto di “crisi di polarizzazione”.

**(i)** la posizione fortemente conciliante, cioè con un forte senso del valore della tradizione, di H.-G. Gadamer (1900/2002), *Wahrheit und Methode* (1961) da una parte, e

**(ii)** la dialettica fortemente “negativa” di J. Habermas (1929/...), ex assistente di Th. Adorno (1903/1969), che nel 1966 ha pubblicato il suo *Die negative Dialektik*, in cui discute le “radici” del totalitarismo, ma in modo tale che il concetto di totalità di Hegel di natura puramente spirituale-razionale può essere ritenuto responsabile del totalitarismo in campo politico, perché Hegel non vedeva lo “Stato” come un potere puramente “confermativo”, cioè compiuto, che impone la libertà.

Persone come Habermas temono che difendere la tradizione - per quanto sincera, per quanti motivi reali - significhi favorire i poteri disumani consolidati che operano nella nostra economia, nella nostra politica e nella società nel suo complesso; anzi, “manipolare” la nostra opinione, cioè influenzarla a nostra insaputa, con una pretesa disinteressata, ma con fini egoistici ben definiti.

**Il rapporto con la tradizione** (valori consolidati, ordine stabilito) non è un problema semplice. Testimonianza: *W.E. Hocking* (professore ad Harvard fino al 1943), *Les principes de la méthode en philosophie religieuse*, in *Revue de métaphysique et de morale*, 29 (1922): 4, pp. 431/453, inizia il suo articolo con un’osservazione azzeccata:

“Quando si osservano i giudizi che il nostro tempo dà sulla religione, si scopre una contraddizione insita nel nostro tempo: da un lato, il fatto che non possiamo fare a meno della religione; dall’altro, il fatto che non sappiamo come mantenerla viva. Questo è il problema di tutte le “negatività” che criticano i valori fondamentali, che si tratti del XVIII secolo o del nostro.

Tuttavia, questo è un aspetto fondamentale di tutta la dialettica. Nl. il carattere totale della dialettica e della critica (negazione) che essa contiene. *G. van den Bergh van Eysinga, Hegel, L’Aia, s.d., p. 67 s.*, descrive ciò che Hegel nella sua dialettica chiama “deduzione”.

(a) Già ai suoi tempi si rimproverava a Hegel di “dedurre” tutte le cose da principi a-priori (preconcetti) (che risiedono nel pensiero stesso; cfr. l’innatismo di Cartesio). Un certo Herr Krug sfidò addirittura Hegel a “dedurre” l’esistenza di ogni cane e gatto, sì, del suo portapenne, dal concetto.

(b) Nel 1802 Hegel rispose (Come il senso comune intende la filosofia): dedurre qualcosa” è per Hegel mostrare che è

(i) non può esistere e

(ii) non può essere pensato al di fuori di una più ampia coerenza dialettica.

a) Hegel parte sempre dal tutto e dall’insieme: ogni elemento, ogni parte è pensata all’interno dell’insieme, del sistema a cui appartiene. Questa è la legge della totalità, insita nella vera dialettica.

b) Ma questa totalità (= collezione, insieme), in cui ogni fatto è situato, è una totalità vivente. Vivere significa che un’affermazione (tesi) viene negata (trasformandosi da tesi in antitesi) e, se necessario, nuovamente negata (sintesi). Questo è ciò che Hegel chiama “il concetto”: “dedurre” da quel concetto (cioè l’insieme vivente) il posto e il significato di qualcosa (elemento, parte) è cosa ben diversa dal dimostrare (in modo ingenuamente razionalistico, tra l’altro, ai suoi occhi) la sua nuda esistenza! È proprio il rimprovero di Hegel al razionalismo classico che pensa “fatto” e “ragione” in modo troppo distinto e separato. Pensiero concreto!

HW 156

**Applicato al rapporto 'tradizione'/'innovazione'** (negazione)

**a)** la legge della totalità opera come segue: esige che non si trascuri semplicemente un aspetto (momento) della totalità, in questo caso la tradizione

**b)** la legge della totalità vivente esige che si veda l'elemento o la parte come momento, cioè in movimento, cioè negabile (antitetico) e ancora negabile (sintetico). - Proprio per questo Hegel è aperto a due interpretazioni:

**(i)** un ricercatore di tradizioni (come lui stesso era in larga misura) e

**(ii)** una rivoluzionaria (come fecero gli hegeliani di sinistra, compreso Marx). Anche per questo il XVIII secolo è bipartito:

**a)** Si aveva l'encyclopédie rivoluzionaria, **b)** ma si aveva anche l'establishment conservatore. Come afferma R. Serreau, *Hegel et l'hégélianisme*, Paris, 1965, p. 5, sono state soprattutto la parte religiosa e quella politica del sistema di Hegel a rompere la scuola hegeliana.

Si veda anche P. Foulqtié, *La dialectique*, Parigi, 1949. Una data nella storia della dialettica è J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, I, Parigi, 1960. Nel 1961 si tenne a Parigi un dibattito sulla dialettica (Sartre e Hyppolite, da una parte; Garaudy e Vigier, marxisti, dall'altra): più di seimila giovani parteciparono a questo confronto! *Marxisme et existentialisme (Polemica sulla dialettica)*, Parigi, 1962). Il che dimostra che la dialettica è più di una finezza accademica.

### **Conclusionem epistemologica.**

E.O. Apel, *Szientistik, Hermeneutik, Ideologiekritik (Entwurf einer Wissenschaftslehre in erkenntnisanthropologischer Hinsicht)*, in K.-O. Apel e.a., *Hermeneutik und Ideologiekritik*, Frankfurt, 1971, s. 7/44, distingue, tra l'altro in riferimento alla psicoterapia, tre approcci:

**(i)** quella scientifica (esatta) che egli chiama "scientistica"; - lo psicoterapeuta "guarda" il cliente freddamente come un caso di malattia;

**(ii)** l'ermeneutica, che coinvolge il cliente nel dialogo come un altro essere umano e solidarizza con lui (stile Schleiermacher, Dilthey ("Verstehen" come qualcosa di diverso dall'"Erklären" scientifico)

**(iii)** la critica ideologica che sottopone entrambi, scientistica ed ermeneutica, a una "negazione", come fa Habermas (Frankfurter Schule) con la sua critica sociale: entrambi gli approcci (la "comprensione" ermeneutica e la spiegazione scientistica) sono "sospettati" di **a)** essere manipolati o **b) di** essere manipolati in connessione con poteri di dipendenza. Ciò significa che il tentativo di Vico di progettare, accanto alla matematica e alla fisica matematica e/o empirica, un metodo filologico umano viene qui ulteriormente perseguito (cfr. supra p. 102vv).

Ciò significa anche che ora dovremmo fare un confronto con l'approccio "cosmico" (sensibile-profondo-psicologico) di Moreno et al. (metodo umanistico), 141ss. (comunicazione cosmica di natura non verbale), che Apel non vede; a meno che non chiami l'approccio "cosmico" (una forma di comprensione ermeneutica).

## HW 157

In effetti, nel gruppo psicagogico o psicoterapeutico ci si “capisce” (forse in parte proprio, data la formazione scientifica minima, ma) soprattutto “sensibilmente” (la formazione della sensibilità è non a caso un aspetto fondamentale dei “gruppi”) o, se si preferisce il termine di Moreno, “cosmicamente”. Si tratta di una vera e propria “comprensione”, distinta dalla “spiegazione” scientifica (Dilthey).

Ma c'è un altro aspetto, ovvero una dialettica propria, solitamente descritta con il nome austero di “bio-feedback”.

**(i) S. Bakker, Biofeedback** (*aspetti psicofisiologici e teorici dell'apprendimento*), Deventer, 1978, pag. 17,

**(a)** dice che il biofeedback è un termine sterzo o cibernetic, che indica il fatto che un organismo (ad esempio, un essere umano), che, sotto l'influenza di stimoli esterni, reagisce con risposte interne, fisiologiche (risposte), subisce un feedback attraverso un modo artificiale esterno (ad esempio, un dispositivo che “visualizza” le sue reazioni in modo meccanico). Le applicazioni psicoterapeutiche ci mostrano, ad esempio, dispositivi elettronici che “misurano” le reazioni dell'organismo durante l'uso di droghe o la meditazione e quindi “agiscono” sul soggetto che è sotto l'effetto della droga o della meditazione.

**(b)** È come se il dispositivo fosse la negazione (antitesi) o la critica, almeno in alcuni casi, dell'“affermazione” (tesi), cioè del leccatore di droga o del meditatore, che a sua volta risponde al dispositivo.

**(ii)** Più in generale, il termine “feedback” è utilizzato nelle “relazioni umane”.

**(a)** Per “feedback” si intende qualsiasi informazione (contenuto mentale) sul proprio comportamento, fornita da un'altra persona coinvolta in quel comportamento (un interlocutore, un genitore e/o un figlio, un insegnante o un allievo, un coniuge, un fidanzato, ecc.)

**i)** Si tratta di qualcosa di più di una “critica” in senso passivo o puramente comportamentale: in questo caso si esprime un giudizio di valore (valutazione) senza coinvolgimento personale (ad esempio un consiglio), senza nemmeno aspettarsi una reazione.

**(ii)** il feedback è proprio questo: rispondere al comportamento di qualcuno, ma con l'aspettativa che questi risponda a sua volta.

**(b)** Vedete, c'è una dialettica latente. Questo non sorprende: in tutte le dialettiche c'è un aspetto direttivo:

**(1)** la negazione “corregge” l'affermazione e

**(2)** la negazione della negazione a sua volta la negazione di primo grado).

L'aspetto propositivo della cibernetica e della dialettica fa sì che entrambe siano correttive e che non siano in grado di far fronte al problema.

aspetto nell'interazione da un momento all'altro.

### **Conclusioni :**

**a)** il XVIII secolo è il secolo della dialettica non in teoria (lo è in seguito, fornito dall'idealismo tedesco) dal suo spirito critico

**b)** Si tratta, inoltre, in larga misura di una dialettica antiautoritaria che richiama

HW 158

**K. Barth (+1968), il grande teologo “dialettico”**

Cfr. A. Dekker/G. Puchinger, *De oude Barth (come lo abbiamo ascoltato in conferenze e conversazioni)*, Kampen, 1969;

-- J. Groot, *Karl Barth e il problema teologico della conoscenza*, Heiloo, 1946), he

**a)** che, con Brunner e Gogarten, risponde alle teologie classiche liberali (1650/1770), romantiche (1770/1850) e moderniste (1850/1919: Loisy),

**b)** reagisce, naturalmente, anche contro il XVIII secolo con la sua concezione dell'astinenza, il razionalismo, il meliorismo e soprattutto il suo immanentismo (religioso, cioè legato a Dio) in *Die protestantische Theologie im XIXten Jahrhundert*, Zürich, 1947, parte I (trad. it. di P. Godet, *Karl Barth, Images du XVIII siècle*, Neuchâtel / Paris, 1949).

**La teologia neo-ortodossa di Barth pone l'accento su**

**(i)** il Dio trascendente della Bibbia e la sua Parola rivolta all'uomo nel suo peccato (contro l'immanentismo, che significa secolarizzazione),

**(ii)** la fede (contro la ragione autonoma, - non contro la ragione teologica, che vuole fondare una vera scienza chiamata “teologia”),

**(iii)** il pessimismo (della Riforma) espresso nella teologia della crisi (contro il meliorismo). Vengono criticati soprattutto Schleiermacher e Ritschl (i due grandi teologi protestanti tedeschi del XIX secolo).

**Le tesi di Barth sul XVIII secolo.**

**a)** Barth sottolinea il carattere complesso del XVIII secolo, che non possiamo identificare con l'Illuminismo. Sturm und Drang, Romanticismo, Idealismo tedesco, Goethe - si sono occupati del Settecento, ma hanno attaccato unilateralmente il razionalismo.

W. Goetze, nella sua trattazione (1931) del XVIII secolo, lo caratterizza come il secolo dell'assolutismo, cioè della struttura statale sotto Luigi XIV, Federico il Grande e Giuseppe II. Barth si discosta da questo: l'ordine politico, dice, è sempre l'espressione della vita sull'ideale generale, cioè la convinzione inconscia dell'onnipotenza delle capacità umane.

Questa fiducia, cioè l'eccesso di fiducia nelle proprie capacità di essere umano, è ciò che Barth chiama “l'assolutismo del XVIII secolo” (che qui è un termine culturale generale). L'uomo si scopre, o almeno si sperimenta, come autosufficiente (autarchico nel senso di indipendente, autonomo, non soggetto ad alcuna autorità esterna).

Contando solo su se stesso, senza dover rendere conto a nessuno, l'uomo assolutista esercita il suo “potere” in tutte le direzioni, sia che si tratti di Voltaire o di Luigi XIV o di un piccolo borghese di una città di provincia o di un rivoluzionario o di un letterato o altro. Può essere una “mente illuminata”, ma non è necessario. Certamente non nel senso ristretto e razionalistico del termine. L'uomo come miracolo, come potere e capacità miracolosa: questa è la sua convinzione. In questo senso, l'“assolutismo” è l'“autocoscienza” di Hegel e può essere chiamato “umanesimo”.

HW 159

***Barth poi esemplifica.***

1) Ad esempio, la conquista del mondo e dell'universo (Colombo, Copernico) è espressione della volontà di impadronirsi dell'universo e della terra, di considerarli propri (cosa che, nell'imperialismo coloniale, deve essere diventata chiara agli "altri" popoli in modo cruento).

2) La tratta degli schiavi - e questo da parte di cristiani desiderosi di "lavoro nero" - è tipica: in Europa siate pii o praticate la scienza razionale o la critica ragionata; nei territori conquistati rintracciate e vendete i negri o riduceteli in schiavitù! (o.c., 23)!

3) Lo stesso senso di autopotere si esprime nella mathesis universalis, nella percezione e nella scienza come tre principali strumenti di potere assoluto (autonomo) (o.c., 24);.

4) La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino (1789) mostra la stessa tendenza "assolutista", ma ora in forma rivoluzionaria anziché regale (36ss.). All'interno della rivoluzione si può essere conservatori o radicali, ma in entrambi i casi agire "in modo assoluto" (o.c., 41).

5) Anche il design (si direbbe oggi) è tipico: la volontà di imporre la propria forma alla realtà esterna o interna testimonia la sensazione di potere. Alla natura, questa volta non come oggetto scientifico ma estetico (ad esempio un giardino, un paesaggio), viene data un'interpretazione razionale o romantica. L'architettura riflette questo desiderio di progettazione (l'intonaco è apprezzato per la sua duttilità). Anche la moda, la danza, l'acconciatura, il gioco, l'educazione, tutto questo è ordinato secondo il modello concepito. (o.c., 47).

La storia è giudicata con lo standard del XVIII secolo: ciò che non corrisponde, nel passato, a un uomo pieno di fiducia in se stesso, libero e persino liberale, conquistatore, amante del disegno, moralizzatore, è, auto-voluto e "superiore", disprezzato come superato (o.c., 48). In fondo, anche la storia è una materia che si impone su una forma!

L'educazione è, ovviamente, un dominio sognato di formazione, di imposizione di forme (o.c., 53). La rottura dell'"ordo" (società naturale, non scelta) a favore della "societas" (la società autoscelta, volontariamente accettata e fondata) è espressione della stessa autoaffermazione "assoluta" (o.c., 54ss.).

La teoria del contratto sociale ("contrat social") come base della società deriva dallo stesso desiderio di progettare (o.c., 56). Il desiderio di fondare una forma di società al di fuori di quella "naturale", liberamente determinata e "diversa" da quella naturale, si manifesta nelle società segrete) (o.c., 57ss.). L'emergere della parola "arte" (artificiale, word art, ecc.) sottolinea la "capacità" come volontà di potenza (o.c., 61). Barth trova in Leibniz il tipo più universale di uomo "assoluto" (o.c., 73ss.). L'uomo tardo-antico (stoico, epicureo) sembra a Barth l'uomo assoluto più attratto - precristiano, non cristiano. Pelagiano, non battezzato. In questo senso, il XVIII secolo è un nuovo Rinascimento!

HW 160

**(A) II Indagine sulla filosofia del XVIII secolo.**

Gli illuministi amavano chiamare il loro secolo “il secolo della filosofia”. Il termine “filosofia” applicato ad esse ha due caratteristiche principali:

(i) la tendenza a divulgare la filosofia (sentivano di educare il popolo e gli istruiti);

(ii) come afferma *K. Marx/F. Engels, Die heilige Familie*, 6, l’Illuminismo francese è stato una lotta aperta e dichiarata contro

a/ la metafisica,

b/ soprattutto quelli del XVII secolo (Cartesio, Spinoza, Malebranche, Leibniz): la “filosofia” era contrapposta alla “metafisica”. In questo modo, ciò che è sempre stato parte integrante, anzi la base, della filosofia fin dall’antichità, fatta eccezione per gli antichi scettici, la metafisica e la sua teologia, viene bandita.

Così *O. Willmann, Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke in historischer Anordnung*, Kempten/Munich, 1909, S. 88: “Il modo di pensare che dominava il XVIII secolo era descritto dai suoi portavoce come ‘Aufklärung’, cioè un’espressione presa in prestito da un cielo sereno. I cosiddetti “pregiudizi”, cioè le convinzioni tradizionali di natura religiosa, sociale, filosofica, che il raisonnement critico considerava inadeguate, venivano visti come nuvole dissipate. L’Aufklärung era il tentativo di fare dell’uomo, in quanto essere individuale dotato di ragione, il dominatore di tutte le cose” (*J. Erdmann, Grundriss der Gesch. d. Phil.*, II-2, 293).

Giustamente, dice Willmann, si può paragonare l’Illuminismo all’antico Protosofismo in termini di individualismo soggettivo che rompe con la tradizione storica. Questo, mentre egli, nel suo *Gesch.d.Idealismus*, III, S. 346ss. (*Die falschen Ideale der Aufklärung*), afferma che,

a) oltre agli influssi dei “virtuosi” del XVII secolo (Cartesio, Spinoza, Leibniz (che furono combattuti come metafisici, ma lodati come razionalisti),- Bacon, Hobbes, Newton),

b) anche e soprattutto l’influenza degli elementi liberali del protestantesimo, che hanno lasciato il soggetto libero di giudicare le Sacre Scritture, le leggi dello Stato, l’autorità della tradizione storica, può essere stabilita nell’Illuminismo. (o.c., 349 ss.).

(i) Al posto delle cose reali, immediatamente incontrate nella percezione, l’illuminista mette le proposizioni (= il “pensiero” o “la coscienza”): “L’essere diventa un pensiero; sì, il pensiero si fonde con l’immaginazione, e l’essere senza più diventa così il puramente immaginato”. (*O. Willmann, Aus der Werkstatt der Philosophie*, 1912, S. 117/17S)

(ii) Allo stesso tempo, dice, la fisica diventa davvero la “prima filosofia” (termine di Aristotele per la metafisica) e, allo stesso tempo, l’ultima. (o.c., 177).

Spicca infatti il naturalismo, cioè la filosofia che dichiara la natura come unica realtà: “La filosofia del XVII secolo è, in un certo senso, teologica; si potrebbe dire che quella del XVIII secolo è ‘fisica’”. (*R. Lavollée, La morale*, p.128)

## HW 161

(iii) l'essere in sé e l'uno erano intercambiabili in metafisica (cioè la realtà è sempre sia collezione di elementi che sistema di parti: la molteplicità degli elementi e/o delle parti è così resa una: "uno" è d'ora in poi ciò che il soggetto autonomo immagina essere "uno" (collezione, sistema sono solo etichette soggettive senza realtà oggettiva)

(iv) In metafisica, la verità (cioè il fatto che la realtà corrisponde al contenuto mentale; l'essere è "intelligibile", pensabile, contenuto mentale) era una proprietà dell'essere esistente in sé: per il soggetto moderno-razionale, nella sua immanenza coscienziale, la verità è la corrispondenza delle "proposizioni" tra loro e, solo in seconda istanza, il "realismo", cioè il fatto che le "proposizioni", i "contenuti mentali" da qualche parte toccano la realtà.

(v) Per la metafisica, il "bene" (cioè il valore in sé, il "valore") era essenzialmente una proprietà dell'essere in sé: per la mentalità "chiarificata", il "valore" è innanzitutto "utile" (nel senso ampio di ciò che è "utile" per gli scopi e i bisogni autonomi del soggetto: "utili(tari)sme").

**Conclusion:** i quattro grandi ambiti della metafisica - precostitutivo (l'origine dell'essere, il primordiale), costitutivo (la natura dell'essere), informativo (epistemologico: ciò che dà intuizione o informazione sull'essere) e normativo (deontico: Tutto questo necessita di una grande svolta nella "filosofia" "dialettica" (cioè critica) e "assoluta" (cioè autonoma) del XVIII secolo.

### (A) IIa. *La Scolastica del XVIII secolo.*

Solo la Chiesa e il suo pensiero tengono duro nella crisi delle fondamenta:

a/ Aristotelici liberi: L. Losada, Compton Carlton, Mayr;

b/ confronto con il "chiarimento": si cerca di "riconciliare" la metafisica aristotelica con il "naturalismo" illuminato: si considera conciliabile, ad esempio, l'hylemorfismo (che sostiene che tutte le cose sensibili consistono sia di materia (potenziale) che di "forma" (reale)) con l'atomismo della fisica (di Newton); si cerca di introdurre il metodo matematico (Cartesio, Spinoza) nella Scolastica;

**Conseguenza:** parziale abbandono delle dottrine veramente scolastiche;

- Benedettini: Ulrich Weis~(+1763); B. Vogl;

- Francescani: Karl Joseph a S. Floriano, Fortunatus a Brixia;

- Gesuiti: Roger Boscovich (1711/1787): atomismo dinamico (*Philosophiae naturalis theoria* (1759)); B. Hausei; *J. Zallinger, Interpretatio naturae* (1773/1775: secondo il metodo newtoniano); Berthier; *B. Stattler, Philosophia methodo scientiis propria explanata* (1769: filosofia esposta secondo il metodo proprio delle "scienze", Anti-Kant (1788);

- Domenicani; S. Roselli (*Summa philosophica*, 1717);

- Altri: Amort; Mutschelle; S. Storchenau; Gerdil.

HW 162

**(A)Ib. *Le tre luci.***

(pp. 162-176) L'Illuminismo inglese.

**(1). *L'empirismo inglese.*** (162/175)

Cfr. supra p. 68; 96vv. (Hobbes).

*John Locke* (1632/1704), fondatore dell'Illuminismo - la sua opera principale: *Saggio sulla comprensione umana* (1690). Locke ebbe una grande influenza su Voltaire.

**(A) Studiando medicina**

**a)** arrivò a disprezzare gli Scolastici. Ma anche Cartesio e i platonici di Cambridge (*R. Cudworth* (1617/1688; + opera principale: *Il vero sistema intellettuale dell'universo* (1678) confuta Hobbes da un platonismo cristianizzato con pregiudizi cartesiani) devono subire la sua critica: l'innatismo è la causa del fatto che la ricerca - l'osservazione e l'esperimento sulla natura - viene trascurata e sostituita dalla meditazione, dall'a-priori - la speculazione e il ragionamento puro. Qualcosa in cui Cartesio cade chiudendo i suoi sensi, a meno che non stia facendo anatomia e fisiologia. Chiudere gli occhi, nascondere le orecchie, astrarre dal mondo reale e sensoriale (che qui significa "isolare" dal percepibile) è ciò che si fa nei monasteri e nelle università (con la sua Scolastica).

**(B)** L'unica cosa possibile: per aprire gli occhi, bisogna dimostrare che le nostre "idee" (idee in senso soggettivo-mediato) provengono solo dai sensi - esterni e interni. Questo è lo scopo del Saggio, già apparso in francese nel 1700, arricchito da importanti aggiunte dello stesso Locke, tradotto da Coste. Tre compiti:

**(i)** spiegare l'origine delle nostre "idee";

**(ii)a)** dimostrare i limiti della nostra conoscenza in termini di certezza, chiarezza e dominio e

**(ii)b)** costringendo così la filosofia (Scolastica, Cartesiana, Cambridge - Platonismo) a rinunciare alla trasgressione di quei confini cognitivi. - Ciò che già Bacon e soprattutto Hobbes avevano tentato e che Kant porterà a termine (critica).

***La fonte delle nostre idee è doppia:***

**(i)** la "sensazione", la percezione esterna dei sensi, e

**(ii)** la "riflessione", la percezione interiore. Ma - si noti - le "idee" sono il prodotto dell'anima. Non, ovviamente, come fonte di idee innate (Cartesio): le qualità secondarie - colore, suono, odore - non sono "copie" (immagini) di proprietà oggettive negli oggetti al di fuori della coscienza; sono i nostri stati d'animo, niente di più. In questo senso Locke è un "sens(ual)ist" (filosofo dei sensi). Eppure non porta il sensismo così lontano: le qualità primarie - grandezza, forma, posizione, movimento, numero - sono reali, concrete (rappresentano qualcosa di oggettivo nelle cose).

**(a)** L'universale, cioè il concetto di collezione di tipo scolastico-aristotelico, è per Locke un utile nome (e concetto) generico, niente di più.

## HW 163

La mente, non potendo conoscere l'“essenza” interna delle cose (sebbene Locke assuma che esista un'essentia realis, un'“essenza” presente nella realtà oggettiva), non fa altro che combinare, in questo caso, “rappresentazioni” individuali o singolari.

**(b)** Allo stesso modo Locke tratta il concetto di “sostanza” (nell'uso scolastico il termine indica il sistema, l'insieme coerente di parti e aspetti): ciò che chiamiamo “-sostanza” (indipendenza) di questo albero non è altro che un insieme, da parte della nostra mente, di proprietà (primarie o secondarie); i lavoratori del ferro e dell'oro fanno più cose sul ferro o sull'oro di quanto non sappiano i filosofi con le loro ciance sulla “forma” o “sostanza” del ferro o dell'oro.

L'osservazione di Locke sulla materia è notevole: Dio è in grado di far produrre “idee” alla pura materia! Così che materia e spirito non sono molto distanti agli occhi di Locke: è senza Dio affermare che la materia pensante è impossibile. Dio è il signore assoluto dell'essenza della materia! Una dichiarazione che farà piacere a Voltaire.

### ***Etica/politica:***

Il “signore” è l'obiettivo dell'educazione, mentre il cristianesimo dovrebbe essere “razionale” (religione naturale). Nella sua lettera sulla tolleranza, sostiene la tolleranza - un passatempo illuminato - ma cattolici e atei restano esclusi.

Lo Stato - come per Hobbes, ma senza il crudo “realismo” e la concezione del Leviatano - serve a fondare la libertà e l'uguaglianza universali - la concezione di base è: la natura umana, grazie alle sue facoltà, alla sua autoregolazione e ai suoi impulsi, fonda da sola (autarchia), pensiero: cfr. K. Barth supra p. 158/159; - naturalismo: cfr. Willmann, - Lavollée supra p. 160) un mondo morale e politico.

**a)** Locke, in particolare, fonda la morale in modo effettuale (vedi sopra p. 37 sull'induzione causale (Bacone); p. 99, 105 (effettualismo di Hobbes) le conseguenze (aspetto effettuale) delle nostre azioni sono spiacevoli o piacevoli, il che le rende repellenti o attraenti (effetto cibernetico).

**b)** Li fonda anche socialmente: “buono” è ciò che serve al bene comune.

### ***Effetti collaterali:***

**(1)** A parte l'influenza illuministica generale, che è molto grande, **(2)** Locke è ulteriormente spiegato:

**(i)** materialista: Hartley (+1757), che aderisce alla psicologia dell'associazione e collega molto strettamente anima e corpo; J. Priestley (1733/1804), che identifica pienamente anima e corpo ma continua a riferirsi all'anima come immortale;

**(ii)** Burthogge, Collier (+1732), in particolare G. Berkeley (1685/1753), *Trattato sui principi della conoscenza umana* (1710): interpretazione immaterialista di Locke (idealismo akosmico) Cfr. p. 102 (sensismo approfondito che diventa “idealismo” moderno (filosofia dell'immaginazione); p. 140 (comprensione non meccanicistica della natura).

HW 164

**(iii)** interpretazione deistica: a partire da J. Bodin (cfr. supra, p. 56 (filosofia della religione) in Francia e da Herbert di Cherbury (id.) in Inghilterra - i precursori del deismo (cfr. supra, p. 146), che fino a Hume incluso, di cui parleremo più avanti, rimane la religione “naturale” (cioè puramente razionale-empirica) delle personalità pensanti e borghesi - vengono adottati i seguenti “assiomi

**a/** Esiste un essere supremo,

**b/ La** natura umana dovrebbe adorarlo,

**c/** Il culto naturale-razionale o “liturgia” si limita alla pia virtù,

**d/** L’uomo naturale è moralmente buono e avverso al male morale (ottimismo etico), sì, se colpevole, istintivamente incline al pentimento e alla penitenza,

**e/** la ragione naturale crede nell’esistenza di un aldilà e di una punizione per il bene e per il male; - il che ha portato Louis de Bonald a dire, erroneamente, che un deista è una persona che, durante la sua breve vita, non ha avuto abbastanza tempo per diventare ateo; - il che non significa, tuttavia, che non ci sia una somiglianza tra ateismo e deismo, vale a dire. I “misteri” specificamente cristiani sono semplicemente liquidati da entrambi i modi di pensare come “superflui”, “fantastici”; - nella linea di Locke pensano i Freethinkers, i liberi pensatori, cioè i deisti inglesi post-lockiani:

*J. Toland* (1670/1722), che si oppose radicalmente a ogni religione “positiva”, cioè basata sulla rivelazione, nel suo *Christianity no mysterious* (1696), che accusava i sacerdoti associati al governo civile di “tenere il popolo nell’errore” e di “inventare i dogmi per stabilire la loro posizione di potere”;

Anthony Collins (1676/1729): tutto il XVII secolo inglese è stato deistico o ateo mascherato (materialista, “mortalista”), dopo la Rivoluzione del 1688 il libero pensiero si manifesta apertamente e nel 1713 appare la sua “bibbia”, ovvero il *Collins’ A discours of free thinking occasioned by the Rise and the Growth of a Sect, called Freethinkers*, - libro di grande successo, tradotto in francese l’anno successivo: *Discours sur la liberté de penser écrit à l’occasion d’ une nouvelle Secte d’ Esprits Forts ou de Gens qui pensent librement (Traduit de l’anglais et augmenté d’ une lettre d’ un Médecin arabe* (quell’attacco dell’Islam al cristianesimo piacque molto ai contemporanei!); Tindal (+1733); Bolingbroke (+1751);

**(iv) interpretazione moralistica:**

Il conte Shaftesbury (1671/1713), allievo di Locke, giunge, tramite i platonici di Cambridge, a una versione inglese della religiosità greca: al posto della paura, sì, la paura della divinità, Shaftesbury mette la gioia - il suo “buon umore” lo considera la base della “vera” religione, mentre la malinconia è il segno della “non vera” religione - , sì, l’ascetismo tradizionale con il suo aspro desiderio di mortificare è sostituito da

**(i)** l’entusiasmo per una vita pulita e

**(ii)** inclinazione al bene - si pensi alla kalokaigathia (il senso del bello e del buono) degli antichi aristocratici greci).

**Consequenza:** l'inimicizia ecclesiastica dei liberi pensatori trovò "simpatico" questo nuovo tipo ecclesiastico (Fielding: Joseph Andrews, 1740, raffigura un tale Padre Adams dal sapore libero, che però non ha più molto a che fare con il cristianesimo autentico (questo tipo susciterà, nel XIX secolo, una feroce critica da parte di Sören Kierkegaard, il padre dell'Esistenzialismo; nella sua versione danese, il vescovo Mynster, cioè, Kierkegaard critica la Chiesa d'Inghilterra per la sua mancanza di autenticità), Kierkegaard critica la

(i) estetismo - simile all'"estetismo del buonumore" di padre Adams - e

(ii) il moralismo senza Dio e lo rimprovera in modo particolare

(iii) la fuga dal confronto personale con il Dio trascendente che, in Gesù come nostro "contemporaneo", ci chiama al "salto della fede":

K.Barth - cfr. supra pp. 158/159 - guarderà con occhi kierkegaardiani all'uomo "assoluto" del XVIII secolo);

a) seguaci di Shaftesbury: Butler (+1752); Hutcheson (+1746); b) influenza: molto forte in

(i) Francia: Voltaire, Diderot, Rousseau e soprattutto i materialisti francesi, e

(ii) Germania: i classici tedeschi e il Romanticismo; - inoltre Mandeville (+1733: egoismo paragonabile a Hobbes); S.Clarke (1675/1729) l'unico sostenitore di una morale oggettiva: "buona" è l'azione che è conforme al suo oggetto; Paley (+1805): Il "bene" è ciò che promuove la beatitudine universale ("n antico" - idea greca);

**(v) interpretazione sentimentale:**

*Adam Smith* (1723/1790), il brillante scozzese, amico di Hume, fondatore della cosiddetta economia classica (cioè liberale):

a) l'etica è fondata sulla simpatia (*Teoria del sentimento morale*, Londra, 1759);

b) la sua economia liberale si basa anche su di essa, oltre che sulle proprie leggi della vita economica di allora (*Inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*, I e II, Londra, 1776);

**(vi) interpretazione estetica:**

tranne Shaftesbury (sopra) Burke (+1797), il grande statista inglese (nato irlandese a Dublino da padre protestante e madre cattolica, affrontato a scuola da un quacchero), noto per il suo atteggiamento conservatore evocato dalla Rivoluzione francese; .

**(vii) Interpretazione critica:**

David Hume (1711/ 1776)

(A) che, per un pessimismo radicale, si riferisce all'universo dei cristiani e dei deisti come a una discarica; O. Willmann, III, S. 187, 330, afferma che la favola della mela (i) che un fortunato cercatore (ii) doveva passare a uno più forte, il quale, mordendo la mela, (iii) si imbatte nel verme che lo deride: "Questa mela è mia", è applicabile a Locke (cercatore), Berkeley (più forte) e Hume (verme) secondo Padre Kent O.S.B. (Lublin Review 1897); Hume dubita radicalmente dell'esistenza di Dio e dell'anima di Berkeley e concepisce il legame tra causa ed effetto come pura successione per associazione.

HW 166

Inoltre, mette radicalmente in dubbio i fondamenti del Liberaldeismo nei suoi *Dialoghi sulla religione naturale* (1751(?), 1779), un tempo definiti “il grande libro di critica della religione del XVIII secolo” (Demea (religione “positiva”), Kleanthes (religione “naturale”) e Filone (veste scettico-incompetente dello stesso Hume, il quale sostiene che la religione “superstiziosa” (= positiva, cioè il cristianesimo) e la religione “filosofica” (= razionale deista) sono entrambe, in sostanza, identiche, ossia (= il cristianesimo) e la religione “filosofica” (= quella razionale deistica) sono entrambe, in sostanza, identiche, cioè nella loro teleologia cosmica (= l’universo tradisce un piano provvidenziale)). Tuttavia

**(B)** Si noti che la “negazione” (antitesi, nel linguaggio di Hegel) che Hume rappresenta in relazione alle “affermazioni” (tesi, nel linguaggio dialettico) è seguita da una “negazione della negazione” (sintesi nella dialettica hegeliana).

Lo spieghiamo più in dettaglio, perché rappresenta una delle grandi “soluzioni positive”, cioè una via d’uscita, dell’Illuminismo, cioè quella che più tardi, in Francia, con Auste Comte (1798/1857) sarà chiamata la soluzione “positiva” (positivista).

Dalla “critica dell’ideologia” di p. G. Bacone (cfr. supra, pp. 39/40) e la posizione a due verità di Hobbes (id., pp. 96/98) è all’opera ciò che Hume chiama “critica”. Che cos’è la “critica”?

**a)** attacca

**(i)** la teologia della scienza (l’empusa di Hobbes) e

**(ii)** La metafisica scolastica come superstizione che si fornisce una visione della “filosofia” attraverso un gergo incomprensibile agli occhi di menti superficiali.

**b)** Si contrappone a questo (“antitetico”) come suo sostituto: è lo studio scientifico della cognizione umana. E le sue “operazioni” (operazioni sui dati dell’esperienza esterna e interna).

**(a)** La fisica matematica di Newton si pone come modello: espone con certezza e sulla base dell’esperienza e del calcolo la struttura (statica e dinamica) del sistema solare e dell’universo, almeno in misura incipiente:

**(b)** così come la critica (della conoscenza), che espone la struttura, statica e dinamica, della nostra capacità di conoscere con certezza e supportata da dati “positivi” (dirà poi Comte), “empirici” (dice Hume).

**a)** dalle “impressioni” (percezioni dell’udito, degli occhi, del tatto, ma anche dell’amore e dell’odio, del desiderio e della volontà, ecc,

**b)** nel secondo grado, attenuato, per culminare in “idee” che sono le impronte sbiadite (“copie”) delle prime impressioni vivide. In altre parole, la nostra anima elabora sia le impressioni dell’esperienza sia le idee (ad esempio, quelle di “Dio”, “anima”, ecc.) in base a rigorose leggi statiche e dinamiche, vale a dire.

**(i)** la somiglianza (raccolta) e la kontiguità (designazione nello spazio e nel tempo: coerenza sistemica) e

**(ii)** catena causa-effetto (effettualismo) come legame tra causa ed effetto concepito in modo deterministico.

HW 167

In altre parole: la critica di Hume alla conoscenza - il sostituto, ai suoi occhi, della teologia e della metafisica tradizionali

(a) parte dai fenomeni, cioè dai fenomeni della nostra coscienza; ma di questa coscienza fenomenica Hume non si fida: essa è deformata dall'esperienza e dall'abitudine, abitudine, per quanto riguarda gli "elementi semplici" di cui i fenomeni consistono;

(b) Sotto l'apparenza confusa di complessità e compenetrazione si nascondono "elementi semplici". L'analisi - sempre quella parola platonica (metodo lemmatico-analitico (cfr. supra p. 30, 38/39, 110) espone gli "elementi semplici" dell'esperienza grazie alla legge di associazione, che li collega, li "combina", in base alla somiglianza, alla coerenza (contiguità) e al determinismo causale (connessione necessaria "causa/effetto").

Questa legge di associazione, che è il pedante della legge di gravitazione (Newton), ma per il nostro mondo interiore, dà la combinatoria (collegare l'arte) attraverso quei principi (somiglianza, coerenza, causa/effetto).

Secondo Hume, quella legge centrale di associazione - il nucleo dell'associazionismo di Hume - è a sua volta solo un'impressione sbiadita dei sensi, un'idea (laddove Kant sosterebbe che quei principi sono "a-priori", innati: la differenza tra sensismo e innatismo).

### ***Il fenomenismo di Hume.***

La sua analisi della causalità caratterizza l'intera visione del mondo di Hume:

(i) La coscienza pre-critica e pre-analitica, deformata dalla ripetizione e dall'abitudine (si vede spesso nella vita che il calore fa bollire l'acqua, per esempio), pensa che la "causa" come una forza misteriosa produca l'effetto;

(ii) l'analisi critica, tuttavia, smaschera, con questa scusa, che

a) i nostri sensi vedono solo questo fenomeno seguito da quel fenomeno (e non prodotto); il nostro senso interno (o coscienza) vede solo che il nostro atto di volontà è seguito dal movimento del braccio (ma non che quella volontà "causa" quel movimento del braccio);

b) il nostro ragionamento, completamente assorbito dalle identità, dalle tautologie, non vede alcuna identità tra causa ed effetto. Il processo causale è meramente fenomenico e composto da elementi.

### ***La classificazione della scienza di Hume.***

La scienza nasce da principi universali e necessari. Conseguenza:

(i) la mathesis è una scienza di questo tipo (che, nel fenomenismo di Hume, non trova alcuna giustificazione reale; ma qui è incoerente);

(ii) le altre scienze non ci forniscono proposizioni universali e necessarie: solo attraverso la nostra coscienza ordinatrice, attraverso la ripetizione e l'abitudine, combiniamo "elementi" che "riteniamo" (interpretiamo) simili, coerenti o causalmente connessi. Non c'è da stupirsi che Hume fosse chiamato scettico!

L'etica e la politica si basano sui sentimenti: se un atto, privato o pubblico, suscita simpatia e approvazione in chi lo osserva, è "buono".

HW 168

Ma non si sbaglia: nel 1754/1763 viene pubblicata la sua *Storia dell'Inghilterra dall'invasione di Giulio Cesare*, che lo trasforma da scrittore non letto, anzi evitato, in un uomo celebre, che nel 1763 ottiene un successo di moda come segretario di Stato a Parigi. La "haute société française" voleva Hume a tutti i suoi ricevimenti e in tutti i suoi teatri: "la haute aristocratie, fête Hume; les grandes dames n' étaient satisfaites que si elles pouvaient montrer 'le gros David'". (*E. Lenoble, Hume, in Dict. Prat. des connoiss. relig.*, Paris, 1926, III, p. 822). Effettivismo inglese,

- a1) senza base a-prioritaria (nessun innatismo) e
- a2) senza un vero senso (la causalità è un'associazione!),
- b) rimane tuttavia, sia nell'etica che nella polis, in un senso puramente deterministico: tutti gli atti umani sono atti di necessità!

È universalmente riconosciuto che, tra tutti i popoli e in tutte le epoche, le azioni umane mostrano una grande uniformità: la "natura" (umana) - sempre la parola di base in questo secolo naturalistico o fisico - non si discosta, per ora, dai suoi principi e gli stessi motivi causano sempre le stesse forme di comportamento. L'ambizione, l'avarizia, l'amor proprio, la vanità, persino l'amicizia, la generosità, il patriottismo - tutte queste pulsioni - rimangono le stesse e causano le stesse conseguenze, i fatti storici! Niente di nuovo! Nulla di singolare! Una grande dimostrazione di una natura umana invariante e universale. È proprio questa l'"utilità" (!) della storia.

- (a) L'uomo comune pre-critico-analitico vede solo irregolarità nei fatti storici.
- (b) Anche i "filosofi" si lasciano prendere all'inizio da queste impressioni superficiali, ma, analizzandole, si rendono conto che ogni causa ha sempre prodotto gli stessi effetti nelle persone e nel loro comportamento. La volontà umana è governata da leggi proprio come la natura non umana.

Necessità fisica (legge) e necessità etico-politica ("leggi morali") sono due nomi diversi, ma la loro natura è identica: con Hobbes e Spinoza, in quanto pionieri del - determinismo assoluto per quanto riguarda l'etica e la politica (storia), Hume è sia il fondatore della scienza umana come scienza "empirica" (Comte dirà "positiva") sia il fondatore della storiografia "empirica". Se si confronta con Vico (p. 108s.: metodo filologico), si nota l'enorme differenza tra la Scienza dello Spirito di Vico e la Scienza Naturale (umana) di Hume (cfr. Cartesio (p. 82s. supra).

**Conclusion:** "Nella sua intenzione (Hume) non vuole rinunciare alla filosofia (e nemmeno alla metafisica), ma dare a questa scienza un'altra direzione e un altro oggetto, allontanarla da riflessioni senza speranza e fondarla sul terreno solido e fattuale dell'esperienza". (*A. Wéber, Hist. d.l. ph.*, Parigi, 1914, p. 384).

Uno spirito affine a Hume era A. Smith, il fondatore della scienza economica (vedi sopra).

HW 169

### ***I postumi di Hume.***

J. Halleux, *Les principes du positivisme contemporain (Exposé et critique)*, Louvain, 1895, pag. 77:

“David Hume e I. Kant hanno gettato le basi (del positivismo). Auguste Comte le diede la forma definitiva. Herbert Spencer e Stuart Mill, in Inghilterra. Littré e Taine, in Francia, sono stati, sulla sua scia, i suoi più brillanti rappresentanti”. *Joh. Fischl, Materialismus und Positivismus der Gegenwart (Ein Beitrag zur Aussprache über die Weltanschauung des modernen Menschen)*, Graz/ Wien/ Altötting, 1953, S. 125:

“Il positivismo, intorno alla metà del XIX secolo, ha messo in moto un movimento che ha portato a una trasformazione generale della scienza naturale e della filosofia. La sua influenza è stata così profonda che ancora oggi ne subiamo l’incantesimo. Storicamente, il Positivismo risale a Locke e Hume; se l’esperienza sensoriale è l’unica fonte della nostra intera scienza, allora tutto ciò che non è più riducibile a quell’esperienza dovrebbe essere bandito dalla scienza pura. Questo vale per tutta la metafisica. Hume è quindi il padre del positivismo. Tuttavia,

**a)** mentre Hume si accontentava ancora di bandire la metafisica

**b)** il Positivismo moderno vuole esporre proprio il metodo scientifico con cui si può costruire, a partire dai fenomeni osservati, una solida scienza esperienziale: si passa dal ‘Negativismo’ (cioè il rifiuto della metafisica da parte di Hume) a un autentico ‘Positivismo’ (cioè la costruzione della scienza)”.

### ***La triade positivista.***

Halleux afferma che la filosofia positiva è la sistematizzazione del pensiero positivo che, attraverso un metodo positivo, conduce alla conoscenza positiva (o.c., 10). Il positivista divide le modalità di pensiero in due:

**(i)** quella speculativa, che analizza come oggetto concetti astratti (cioè verità generali), attraverso la riflessione e il ragionamento;

**(ii)** il metodo positivo, che accetta una verità come certa solo nella misura in cui viene applicata ai fatti (metodo induttivo, che incontra verità private e universali).

Come filosofia, il positivismo è molto esclusivo: “La certezza è legittima solo nella misura in cui si basa sui fatti. Questo è il principio formulato da Bacone, posto da A. Comte a fondamento delle sue teorie e ripreso come fonte di ispirazione da ogni filosofo positivista”. (o.c., 26).

### ***Caratteristica del positivismo.***

**(a)** Critica della conoscenza: solo l’esperienza sensoriale induttiva è scientifica (empirismo), sì, sensismo);

**(b)1** L’analisi dei fatti mostra solo fatti singolari (nominalismo);

**(b)2** l’oggetto, accessibile ai sensi, è la natura (naturalismo), che può essere spiegata meccanicamente (meccanicismo); i “fenomeni” extraterrestri o soprannaturali - sono per definizione non scientifici (anima, coscienza, metafisica) e non chiari (agnosticismo: credenza di inconoscibilità);

**(b)3** movimento e nient’altro che questo sono dimostrati dai fatti (mobilismo);

HW 170

Non esistono “assoluti” o esseri, valori e norme “immutabili” (relativismo, anzi nichilismo (cioè la messa in discussione radicale di idee, ideali e valori metafisici)).

**A. Comte** (1798/1857). Il padre, a Montpellier, era monarchico; la madre un’ardente cattolica. Studi superbi, letterari e scientifici. 1818: incontro con Saint-Simon (1760/1824), allievo di d’Alembert (Encyclopédie) - Saint-Simon era un étatista, cioè un socialista di Stato. - Dopo la scissione, tenne un corso di filosofia “positiva”, ma nel 1826 ebbe un attacco di follia e fu imprigionato dal famoso Esquirol. Recuperato, entra all’Ecole polytechnique, dove viene poi escluso e finisce in miseria (Littré e gli amici gli danno “une subside positiviste”!

**Cours de philosophie positive** (I/VI, 1830/1842).

**La critica della conoscenza**, così tipica dell’empirismo, acquista, nello spirito del XIX secolo, che conosce la storiografia, la scoperta della storia, a differenza di Hume o Voltaire, più romantici, così come l’evoluzionismo (Darwin), con Comte, una forma culturale e soprattutto storico-conoscitiva. Comte vede il suo tempo come un confronto tra un ordine sociale teologico-militare, che si sta estinguendo, e un ordine scientifico-industriale, che sta emergendo.

**Idea di base:** l’unità umana! La specie “uomo” è una sola, ovunque soggetta allo stesso processo storico, determinata dalle stesse leggi sociali, diretta verso un futuro uniforme (cfr. il determinismo di Hume):

**Risultato: “la loi des trois états” (la legge dei tre Stati):**

(i) lo stadio teologico: stadio infantile, che vede in ogni cosa “esseri animati” e che ha tre sotto-stadi (feticismo che, più tardi, si chiamerà “animismo”; politeismo; monoteismo); cognitivamente arretrato, questo stadio è molto sociale: la religione lega tutti insieme in un’unità sociale;

(ii) lo stadio metafisico: stadio giovanile che, dietro i fenomeni, non cerca più gli “esseri” ma i “concetti” che rappresentano una natura attiva nei fenomeni; - mentre la comunità nello stadio teologico era controllata dai teologi e dai militari, quella metafisica è controllata dai metafisici e dai giuristi; è, socialmente, piuttosto anarchica;

(iii) lo stadio positivo: si rinuncia alla conoscenza “assoluta” (appesa ai primi due stadi) per acquisire solo una conoscenza “positiva”, cioè relativa, ma scientifica (scientismo); le classi dirigenti o avanguardie creative sono ora gli scienziati e gli industriali.

**Classificazione scientifica.** Comte distingue sei scienze fondamentali:

(1) La mathesis - lui stesso era un matematico -, lo strumento generale della scienza;  
(2) Seguono, secondo una generalità decrescente ma una complessità crescente, l’astronomia, la fisica, la chimica, la fisiologia; a suo tempo una da elaborare è la fisica sociale o sociologia.

HW 171

Comte non è un riduzionista: ogni scienza più complessa dipende da quella meno complessa, ma ad esempio i fatti organici, per quanto dipendenti dai fatti fisico-chimici e dalla loro legittimità, sono ancora superiori per un carattere irriducibile, “le consensus vital”.

**In conclusione**, Comte, come Hume, adottò le leggi di associazione, che regolano le relazioni tra i fatti, le leggi di somiglianza e di successione - applicate alla sociologia, ne derivano la statica sociale, che studia l'ordine sociale, e la dinamica sociale, il cui oggetto è il progresso sociale. Per quest'ultima, quindi, occorre diffondere la mentalità positiva, attraverso l'educazione del proletariato, l'unica classe non corrotta dallo spirito teologico-metafisico. La crisi, causata dal 1789 dall'inutile lotta tra conservatori e progressisti, cesserà così.

Profondo fino ai giorni nostri. Soprattutto, all'unisono con la filosofia critica kantiana, Comte ha promosso con forza l'epistemologia (studi sulla scienza).

Intorno al 1880, tuttavia, è emerso un positivismo ristretto, lo “scientismo”, che, in Francia, era la reazione di

- 1) Il vitalismo bergsoniano e
- 2) provocheranno l'esistenzialismo e, addirittura, il
- 3) Lo strutturalismo, che rimprovera al positivismo di ridurre la realtà (sociale) alla “natura” (senza il linguaggio e le sue strutture). -

Eppure il positivismo rimane, accanto al sistema di Hegel (dialettico), il sistema che respira il vero spirito filosofico e ha promosso e influenzato in modo decisivo le scienze umane - soprattutto quelle sociali - sì, ha dato origine al “sociologismo”, (cioè a quell'ideologia che, superando i limiti del metodo sociologico, riduce l'uomo alla dimensione sociale e intersoggettiva).

E. Taine (1828/1893); E. Renan (1823/1892) con la sua *Vie de Jésus* (1863); - de Gobineau (1816/1882), *Sur l'inégalité des races* (1853/1855), la filosofia razziale (H. Chamberlain (1855/1927: *Arian Philosophy*; A. Rosenberg (1893/1946: *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, bibbia del nazionalsocialismo)); - J. Stuart Mill (1806/1873: seguace dell'empirismo di Hume, a fianco dei comtiani in Inghilterra); - C. Opzoomer (1821/1892): come molti comtiani.

**Secondo Comtismo**; intorno al 1844 Comte, separato dalla moglie, entra in contatto con Clotilde de Vaux (più giovane di lui di diciassette anni), di cui si innamora folgorantemente, ma che muore un anno dopo: da questa data in poi

a) Comte fonda la religione positivista, fortemente sentimentale e altruistica (“*Vis pour autrui*”), incentrata su quella signora defunta, ma con tre temi, “*Le grand Fétiche*”, la terra, da cui è nato “*Le grand Etre*”, l'uomo, e che a sua volta è situata in “*le grand Milieu*”, l'universo e il suo spazio, tutti oggetti di culto;

b) si perde anche in un'utopia futura, di cui Littré dice “*cette triste décadence d' un grand esprit*” (che non era privo di manie di grandezza). Un culto di questa fase religioso-utopica vive in Brasile.

HW 172

***Empirismo logico.***

*L Vax, L'empirisme logique (De Bertrand Russel à Nelson Goodman)*, Paris, 1970, offre una panoramica:

Tutti rappresentano la prima fase della cosiddetta filosofia analitica (cioè linguistica e logico-analitica); infatti, il nome e il nominato (ciò a cui si attribuisce il nome) e i concetti, i giudizi e i ragionamenti utilizzati nel linguaggio sono al centro di questo empirismo della Scuola di Cambridge, dove Moore, Russell e Wittgenstein, tutti e tre strettamente legati al Trinity College, intorno al 1900 si opposero allo spinozismo e all'hegelianesimo attraverso l'analisi del linguaggio;

(a) Moore difende analiticamente il linguaggio vernacolare e non artificiale (e il senso comune)

(b) B. Russell, con Wittgenstein, analizza il linguaggio scientifico, logico-matematico;

**(ii) il Logico o Neo- o Taalpositivismo del Wiener Kreis:**

1) Preparato negli anni '20, 2) Sviluppato tra il 1930 e il 1936, 3) **Disintegrato** successivamente;

Il nome Positivismo è in qualche modo fuorviante, perché Comte non ha avuto un'influenza così forte, direttamente: il Circolo di Vienna è una fusione di

(i) l'empirismo inglese, da Ockham a Russell, e (ii) la tradizione logico-matematica, da Leibniz (e anche Desartes, con la sua *mathesis universalis*) a Poincaré e Duhem; intrattiene rapporti con

1) gli analisti linguistici di Cambridge (sopra), 2) la notevole Scuola polacca (Kotarbinski, Lukasiewicz, Lesniewski, Tarski) e con 3) Hans Reichenbach Berliner Kreis); si tennero congressi mondiali: il primo ebbe luogo a Parigi (1935). Tutti questi gruppi avevano in comune

(i) l'avversione per il linguaggio "non intelligente" (i filosofi usano termini e svolgono ragionamenti che non hanno senso),

(ii) la scienza in senso stretto (scientistica); in particolare la logistica, appena emersa, gioca un ruolo importante, legata o meno alla *mathesis*, anch'essa bisognosa di una profonda espansione;

***Digressione:*** la logistica (logica simbolica, calcolo)

(1) Origine ± 1847: il matematico inglese G. Boole (1815/1864) pubblica un'algebra logica, così come A. de Morgan (1806/1878); - i concetti, i giudizi (proposizioni) sono elaborati come operazioni algebriche sui simboli;

B. Peirce (1809/1880) e E. Schroeder (1841/1902) sviluppano in seguito un'algebra delle classi e un'algebra proposizionale o degli enunciati, parallelamente a Boole e de Morgan; si tratta ancora della vecchia logica, ma algebrata;

(2) Alla fine del XIX secolo, G. Frege (1848/1925), G. Peano (1858/1932), E. Schröder (supra) ristabilirono la logica aristotelica e diedero vita alla logistica vera e propria; la loro opera fu coronata dal monumentale A. Whitehead (1861/1947)/.

Bertr. Russell, *Principia mathematica* (1910/1913), che formalizza (cioè costruisce assiomaticamente-deduttivamente, più o meno nello stile della geometria euclidea, ma in modo ancora più rigoroso) la logica di Aristotele e della stoa; il suo nome migliore è quindi logica formalizzata o logica; con Whitehead e Russell tutta la matematica viene formalizzata come parte della logica (un desiderio dei logici della matematica);

**(3)** Intorno al 1920 inizia un terzo periodo:

**(i)** vengono formalizzate le intuizioni non aristoteliche e non stoiche;

**(ii)** nasce la metalogia (meglio: metalogistica): la ricerca di base sulla logistica è, per così dire, una logistica della logistica stessa (il meta-linguaggio è un linguaggio sul linguaggio in cui la teoria dei modelli, tra le altre cose, gioca un ruolo);

**(4)** Intorno al 1950 è emersa la logistica applicativa o applicata:

**1)** l'informatica, **2)** la linguistica, **3)** la neurologia, ecc. danno luogo a quello che *D. Nauta, Logica en model*, Bussum, 1970, p. 25, definisce “uno sviluppo burrascoso”; cfr. anche *H. Scholz, Abrisz der Geschichte der Logik*, Freiburg/ München, 1931-1, 1959-2 (*Fr.: Esquisse d' une histoire de la logique*, Paris, 1968, pp. 80ss. (Leibniz, il logico); *R. Feys, Risultati e possibilità della logica formalizzata*, in *Tijdschr. v. Phil.*, 12 (1950): 2, pp. 227/244;

**Personaggi principali:** Rudolf Carnap (1891/1970), M.Schlick (1882/1951, assassinato da uno studente pazzo), O.Neurath (1882/1945), H. Hahn (1880/1934); il Wenerkring si disgregò dopo il 1936, soprattutto dopo l'Anschluss dell'Austria alla Germania nazista nel 1938: La maggior parte degli aderenti si è recata nei paesi anglosassoni; ma il neopositivismo ha acquisito influenza negli Stati Uniti, in Scandinavia, nei Paesi Bassi e anche in Francia (Rougier, Boll); negli Stati Uniti, oltre a Reichenbach, Carnap, Hempel, sono influenti anche gli autoctoni come Nagel, Quine, Goodman (che si rilassano sul neopositivismo a partire dalla loro tradizione, che si basa sul neopositivismo degli Stati Uniti).dalla loro stessa tradizione che risale a C.S. Peirce);

### **R. Carnap**

**(a)** è partito da un positivismo estremo che, seguendo i logici (*Principia mathematica*), ha concepito questa forma logica esatta come il linguaggio (altrimenti artificiale) sia della matematica che delle scienze esperienziali; con l'esclusione definitiva della teologia e della metafisica (*Logische Syntax der Welt*); poiché la scienza è **1)** In primo luogo, una raccolta di dichiarazioni di protocollo (semplici determinazioni),

**2)** ai quali, poi, viene dato un “significato” nel linguaggio preferibilmente logistico-matematico

**(b)** in seguito, sotto l'influenza di Tarski (Scuola di Varsavia), Carnap ha messo gli occhi, **1)** tranne che per la sintassi,

**2)** per la semantica, che studia il segno nella sua relazione con l'oggetto, e

**3)** anche per la pragmatica (il segno come strumento di comunicazione (parlante/uditore)); l'insieme dei tre aspetti è chiamato “semiotica”: la filosofia diventa allora, invece che sintassi, analisi semiotica del linguaggio della scienza e anche del linguaggio ordinario. Si tratta di un neopositivismo allargato. Cfr. p. 185 infra.

*Nota -- I.M. Bochenski, Wijsgerige methoden in de moderne wetenschap (Metodi filosofici nella scienza moderna), Utrecht/Anversa, 1961 (// Dt Die zeitgenössischen Denkmethode), p. 45/124, offre una solida esposizione dei diversi aspetti dei metodi “semiotici” o linguistico-analitici (in particolare p. 47vv: giustificazione generale dell’analisi del linguaggio).*

(iii) La Scuola di Oxford è la terza ondata di analisi del linguaggio: ricorda soprattutto il Moore citato in precedenza ed è chiamata “filosofia del linguaggio ordinario”.

I suoi rappresentanti - i successivi Wittgenstein, Ryle, Austin, Strawson e altri - sono spesso considerati gli analisti del linguaggio per eccellenza. Soprattutto, la nozione di “analisi” è stata ampliata rispetto alle due scuole precedenti (Cambridge e Wenerkring), in particolare nel senso di Moore. Cfr. Nuchelmans, o.c., 168/234, per ulteriori spiegazioni.

### **Conclusion**

(1) “I ricercatori di orientamento fenomenologico - Bochenski intende i fenomenologi intenzionali di stampo husserliano, che ritengono che l’analisi di una parola o di una frase tocchi l’essere nella sua reale natura concettuale (idea platonica) - assumono che gli assiomi della logica siano verificabili attraverso un’intuizione mentale, qualcosa di simile a un vedere gli esseri.

(2) Gli empiristi, invece, ritengono tali affermazioni ‘vuote’ - certo non del tutto ‘prive di senso’ - il ‘senso’ o ‘significato’ (idea) di Husserl e dei fenomenologi è qui inteso dagli empiristi - ma comunque indipendenti dalle regole generali per il significato semantico”. (Bochenski, o.c., 80). In altre parole, la discussione antica e di metà secolo tra Protosofismo (nominalismo) e Socratico (realismo concettuale) - vedi sopra p. 13 (Universalismo), p. 18/19 (Nominalismo del tardo Medioevo (Ockham et al.) - continua ancora oggi.

“Per quanto si possa motivare teoricamente (la questione dell’universalismo moderno), resta il fatto che (gli) enunciati logici - si pensi alla logica matematica e ai suoi testi formalizzati - non sono verificabili dal punto di vista del senso (cioè empiricamente); qui sta una distinzione fondamentale fra

a) la metodologia attuale e

b) le vecchie intuizioni di Mill e Comte (ibid., 80).

Tuttavia, è necessario fare un’osservazione

(a) Sono d’accordo, le formule di un sistema assiomatico sono di per sé delle serie di segni o simboli, messi insieme secondo regole, a partire da assiomi, da cui si deduce rigorosamente e metodicamente

(b) ma sono modelli-teorici, cioè applicabili in un certo momento o ad altri simboli e loro combinazioni o - soprattutto - a realtà empiricamente esistenti: non si è forse costruita prima la geometria quadridimensionale “a-priori”, cioè assiomatica, per 1) incontrare in fisica realtà che sono appunto governate da questo simbolismo cosiddetto senza senso? assiomatico, costruito - come una sorta di 1) gioco simbolico calcolato e 2) metodico - per imbattersi un giorno nella fisica in realtà che sono diventate comprensibili proprio attraverso queste formule cosiddette senza senso, cioè “provvisoriamente inapplicabili” (lo spazio di Einstein)?

Qui ci riferiamo per l'ultima volta al metodo lemmatico-analitico di Platone: c'è qualcosa di più platonico dell'"analisi" deduttiva, rigorosamente regolata e metodica, delle relazioni tra "simboli" (cioè idee possibili, contenuti mentali)? Il lemma è proprio quel "vuoto" degli empiristi: non si sa davvero cosa si manipola logicamente, ma si pretende che sia suscettibile di operazioni che sono sempre relazioni. Ebbene, questa è quella che Platone avrebbe definito un'idea! Cfr. *C. van Peursen, Phenomenology and Analytical Philosophy*, Hilversum/Amsterdam, 1968; cfr. anche *Bochenski*, o.c., p. 27s. (*Il metodo fenomenologico*).

## (2). *Filosofia scozzese.*

Gli oppositori della critica di Hume alla conoscenza (e del suo scetticismo che nega la metafisica) erano i filosofi del senso comune, che presupponevano "il senso comune" degli uomini - proprio ciò che Hume chiamava "coscienza" e che trovava insidioso.

**Precursore:** *Cl. Buffior SJ, Traité des premières vérités* (1717). Rappresentante principale: *Th. Reid* (1710/1796), *An Inquiry into the Human mind on the Principels of Common Sense* (1764).

Prima di ogni consapevolezza filosofica o scientifica, e ancora senza di essa, il senso comune, senza razionalismo, possiede intuizioni che mostrano un'immediata (p.71, 79, superiore) comprensione della realtà al di fuori della consapevolezza cosciente. Si possono distinguere tre tipi:

- (i) verità a-priori (come: "tre volte tre fa nove");
- (ii) verità posteriori o empiriche (ad esempio "il giallo è diverso dal rosso")
- (iii) le contingenze fondamentali (fattualità) - e queste erodono la base di tutto il razionalismo moderno come coscienzialismo (immanentismo che è mediato nell'esperienza e nella percezione) -:

**a/** l'esistenza reale (indipendente dall'io e dalla sua coscienza chiusa) di ciò che è chiaramente percepito ("vediamo davanti ai nostri occhi quell'uomo che passa laggiù") o chiaramente ricordato ("ricordo molto bene come si è arrabbiato per questo!");

**b/** l'esistenza reale dei propri contenuti di coscienza mutevoli ("sono triste"; "farò questo immediatamente"), ma anche della propria identità di Io, che rimane immutabile, attraverso il flusso dei contenuti di coscienza ("sono cambiato molto, ma sono ancora quello che sono!"), soprattutto l'Io come fonte di decisioni ("ce l'ho sulla coscienza e mi rode");

**c/** L'esistenza reale, indipendente dalla mia coscienza e dai suoi contenuti presenti o passati, di tendenze che, a loro volta, comunicano con me, non attraverso lo spioncino di un ragionamento che, attraverso il mio corpo (e soprattutto la parola), conclude al mio io, ma conoscendomi e sentendomi immediatamente (sì, "sentendomi" telepaticamente). Altri rappresentanti: Oswald; *J. Beattie* (1735/1803): *Teoria della lingua* (1778); *D. Steward* (1753/1828), che erano buoni psicologi, ma non forti in metafisica.

HW 176

### ***Effetti collaterali.***

La filosofia scozzese ha influenzato F. Jacobi, il fondatore della Glaubensphilosophie tedesca, che ha definito la certezza immediata o immediata dell'esistenza reale di

(i) il mondo esterno che ci circonda

(ii) includeva il cosiddetto mondo trascendentale e sottolineava il linguaggio come presente prima della ragione dei razionalisti e come presente nella rivelazione di Dio che si rivolge a noi in modo linguistico e orientato al linguaggio. - Vanno menzionati anche Th. Brown (+1820), J. Mackintosh (+1832).

### ***I Lumières francesi.*** (176/213)

“Come lo spirito nazionale degli inglesi tradisce una tendenza al materialismo, così la filosofia preferita dei francesi era evidentemente in origine lo Scetticismo (...) Così potente continuò ad essere l'influenza del movimento settico (...) che anche tra i materialisti del XVIII secolo anche quelli che sono chiamati i più estremi e determinati al massimo grado sono ben lontani dal sistema chiuso di un Hobbes e sembrano usare il loro materialismo quasi solo per mettere in scacco la fede religiosa per mezzo di lui“. (A. Lange, *Gesch. d. Mat.*, Leipzig, I, 397).

Quello che dice Lange, a un esame più attento, si rivela vero, ma unilaterale: per capire il XVIII secolo in Francia - e lo si capisce solo quando lo si vede culminare nella Rivoluzione francese - bisogna ascoltare F. Engels, dove scrive, nel suo *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, I, a metà:

“Come la borghesia, attraverso la grande industria, la concorrenza e il mercato mondiale, sta praticamente annientando tutte le vecchie e venerabili istituzioni, così questa filosofia dialettica - Engels parla della dialettica di Hegel come di puro mobilismo, cioè di un pensiero che vede tutto in movimento (cfr. supra, p. 151) - sta dissolvendo tutte le concezioni di verità assoluta definitiva e di corrispondenti stati umani assoluti.

Per questa filosofia non c'è nulla di definitivo, di assoluto, di sacro: essa mostra la transitorietà di tutto e a tutto, e nulla esiste per essa se non il processo ininterrotto del divenire e del trapassare, dell'ascensione senza fine dall'inferiore al superiore, di cui essa stessa è il nudo riflesso nel cervello pensante.

Ha un lato conservatore: riconosce la giustificazione di alcuni stadi della conoscenza e della società all'interno del loro tempo e delle loro circostanze, ma solo fino a un certo punto. Il conservatorismo di questa visione è relativo; il suo carattere rivoluzionario è assoluto, l'unico assoluto che afferma”.

Il motivo per cui abbiamo - più in alto le pp. 147 (l'hegelianesimo, il marxismo come appartenente, secondo il Centro Vub, all'Illuminismo), 149 (la sua giustificazione nel testo di Arvon sulla dialettica Heer-Knecht e la sua interpretazione) - fatto l'analisi della dialettica Heer-Knecht per così tanto tempo è ora esposto.

HW 177

*K. Marx/F. Engels, Die heilige Familie*, 6, dice a proposito degli effetti pratici della vita in Francia nel XVIII secolo in particolare: “Questa vita era diretta verso l'immediato, verso i piaceri e gli interessi mondani, verso il mondo terreno. La sua prassi antiteologica, antimetafisica e materialista doveva essere accompagnata da teorie antiteologiche, antimetafisiche e materialiste. La metafisica aveva praticamente perso ogni credito”.

Ciò che i materialisti Marx ed Engel affermano qui, l'idealista J.G. Fichte lo aveva già chiaramente affermato anni prima: il tipo di filosofia che si sceglie dipende dal tipo di uomo che si è, perché un sistema filosofico non è un insieme morto di effetti domestici, che si può semplicemente scartare o indossare a piacimento, ma è animato dall'anima dell'uomo che lo possiede”. (1845).

Ciò significa che a metà del secolo scorso Fichte stava già chiaramente “relativizzando” la filosofia - quella che oggi viene chiamata - in modo psicologico del profondo: dall'anima in gran parte inconscia si sceglie il sistema di pensieri che si adatta a quell'anima (non) cosciente (cfr. gli strutturalisti, gli psicologi del profondo).

Abbiamo visto - sopra a p. 151 - che la dialettica è una questione di posizioni che, una dopo l'altra, si “ignorano”, cioè di relativismo valutativo, e che di posizioni sempre emergenti (da cui l'infinità del movimento dialettico). Ebbene, lo vediamo all'opera in modo preminente in Francia (senza che la Germania abbia bisogno di tradurre questo processo in idee, se non in modo superficiale).

(a) La secolarizzazione - cfr. supra pp. 20/21 - è ora la posizione, insieme a  
(b) i rapporti sociali (che richiamano fortemente la dialettica signore-servo (che Arvon, seguendo la dottrina hegeliana, trova applicabile al XVIII secolo, dal punto di vista sociale, politico e religioso (p. 149)) che i “pensatori” francesi adottano.

Per comprendere adeguatamente questo aspetto socio-psicologico, si dovrebbe partire dalla descrizione del risentimento fatta da Nietzsche.

Ressentiment” è una parola francese che i dizionari descrivono come

(i) il leggero retrogusto di un male o di un dolore già sperimentato (se ressentir encore de),

(ii) ricordo di un'ingiustizia con il desiderio di vendicarla (la nostra parola “risentimento” si avvicina a questo).

*Max Scheler, Das Ressentiment im Aufbau der Moralen* (in *Vom Umsturz der Werte*, I, 1919, S. 43/236), parla di “autoavvelenamento psichico” con determinate cause e conseguenze. In particolare, l'incapacità di vendicarsi immediatamente, la procrastinazione, è tipica insieme all'attesa repressa della vendetta (“Basta aspettare!”).

*H. Girard, La violence et le sacré*, Paris, 1972, ci ha insegnato che il mimetismo gioca un ruolo importante nella genesi della violenza: quando troppi esseri desiderosi per troppo pochi oggetti desiderabili iniziano a confrontarsi (aspetto comparativo), allora inizia la lotta (aspetto competitivo) per il possesso.

(aspetto possessivo) degli oggetti da scarseggiare (scarsità o aspetto economico). Se si prendono in considerazione questi quattro aspetti fondamentali della vita francese, si comprendono le teorie e i fatti che hanno dato origine alla Rivoluzione francese.

*Br. Tierney et al., ed., Great Issues in Western Civilization, II (From the Scientific Revolution through the Cold War), New York, 1967, pp. 73/148, parla delle origini della Rivoluzione francese:*

“Il cataclisma più importante della storia europea moderna è stata la Rivoluzione francese. Né l’Europa né il resto del mondo sarebbero più gli stessi. Non sorprende che, considerando lo scopo e l’importanza della Rivoluzione francese, le interpretazioni siano state così varie.

Inoltre, non si tratta di un dibattito puramente accademico: la storia dell’Europa e del mondo dal 1789 è stata una storia di rivoluzioni quasi ininterrotte. Pertanto, la comprensione delle origini della Rivoluzione francese può fornire linee guida per la comprensione delle rivoluzioni contemporanee”. (o.c., 77).

***Le persone si pongono la domanda: è stato***

(1) Invidia e disperazione o ambizioni frustrate - il che è molto simile all’aspetto possessivo, competitivo, comparativo e di scarsità di so - even? Oppure

(2) nuove teorie? Oppure tutte queste “forze” erano all’opera contemporaneamente?

La risposta è:

(i) Le teorie che non toccano l’“anima” non rivoluzionano l’ordine esistente;

(ii) La fame e la disperazione sono sempre esistite, ma danno origine alla rivoluzione solo in determinate circostanze: di per sé, non sono mai un motivo o una forza trainante per la rivoluzione;

(iii) Anche il fatto di essere esclusi dalla cultura e dai suoi benefici non è mai di per sé rivoluzionario.

*L’abbé A. Barruel, -B Mémoires pour servir à l’histoire du jacobinisme, Paris, 1974, 2 t., attribuisce la rivoluzione a una triplice cospirazione:*

a/ la secolarizzazione (i miscredenti vogliono sradicare il cristianesimo, - il che non lascia dubbi)

b/ il rivoluzionario vero e proprio (i repubblicani e i massoni vogliono sostituire il monarca assoluto con un potere statale altrettanto assoluto, ma che fa il loro gioco, per dirla volgarmente ma correttamente: qui l’elemento possessivo o “momento” (dialettico) funziona, perché c’è un solo potere statale (oggetto desiderabile) per più di un detentore di potere (essere desiderante)),

c/ l’anarchico (gli Illuminati, alcuni non credenti e altri anarchici vogliono la rivoluzione “nichilista”: non solo la religione o la morale, ma anche e soprattutto ogni autorità (aspetto antiautoritario) e ogni proprietà in senso liberale-privato (aspetto comunista) devono essere distrutte).

***Panoramica.*** - I pensatori e gli scrittori possono essere elencati approssimativamente come segue:

Ad eccezione del già citato Scolastico J. Boscovich (p. 161) e di G. Lesage (+1801), noto all'epoca per un tentativo di spiegazione della gravitazione, tutti i nomi appartengono alla preparazione della Rivoluzione francese (tranne forse alcuni secondari); seguiamo quindi la classificazione di Barru).

**(a) La tendenza secolare-anticristiana:** (179/210)

F. Voltaire (1694/1778), tipico rappresentante dei Lumières

La transizione

- 1) Dall'ottimismo al pessimismo,
- 2) dall'indeterminismo al determinismo (si pensi a Spinoza, a Hume),
- 3) Dalla vita e dal pensiero razionale a quello scettico,
- 4) dalla fede tradizionale (è cresciuto con i gesuiti) alla fede di classe

a) la "canaille" (cioè la gente comune che disprezzava) doveva avere paura e quindi (e solo per questo) doveva credere in un Dio (gendarme), soprattutto come protettore del diritto di proprietà liberale-privato;

b) la borghesia "illuminata" si è scatenata con "rabbia" contro la Chiesa e Gesù (che ha rimproverato di aver convertito il mondo con dodici apostoli (risentimento: la volpe dice che l'uva è troppo verde!)) ;

Il suo senso storico moderno-positivo-scientifico è notevole: la sua *Histoire de Charles XII* (1731) è paragonabile alla *Storia d'Inghilterra* di Hume (cfr. pag. 168) (altrettanto ben documentata); con quell'opera è il primo storico francese moderno di valore duraturo. - Influenzato da P. Bayle (cfr. p. 107: la concezione atea della storia) e da P. de Maupertus (1689/1759), un deista francese che fece conoscere Newton in Francia (cfr. pp. 119/120), come spirito affine, Voltaire introdusse nel suo Paese molte idee empiriche inglesi, in particolare J. Locke, il fondatore della Rivoluzione francese. Locke, il fondatore dell'Illuminismo inglese, dove fraintende e interpreta deliberatamente Cartesio e Pascal, concepisce Newton in modo riduttivo, capisce o conosce a malapena Leibniz e Spinoza, ma li ridicolizza (*L. Jules, Voltaire, in Dict. prat. d. conn. rel.*, Paris, 1928, VI, p. 947).

Secondo Barruel, Voltaire è l'istigatore della cospirazione secolare e l'eredità della testa pensante.

**A proposito:** altri illuministi anglofili, oltre a Voltaire e a quelli citati, sono Montesquieu (1689/1755), il cui *Esprit des lois* (1748) introduce in Francia le idee politiche empiricamente illuminate dall'Inghilterra (il concetto illuministico di libertà è centrale); La Rochefoucauld (+1680), La Bruyère (*Les 'caractères*, 1687, enfatizza l'amore per se stessi come movente di tutte le azioni; inoltre due critici della conoscenza (cfr. la Critica della conoscenza di Hume, pag. 166f.): Ch. Bonnet (1720/1793), *Essai analytique des facultés de l'âme*, e Vauvenargues (1715/1747), *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*.

Barruel afferma che Voltaire si circondò di pensatori di grande talento come J.L. d'Alembert (1717/1783), co-editore della famosa Encyclopédie, di cui fornisce il *Discours préliminaire* (1751); il suo *Essai sur les éléments de philosophie* è una trasformazione del materialismo meccanico francese, allora fortemente emergente, in un vero e proprio Positivismo francese (cfr. p. 169ss.: Comte et al.).

HW 180

Sul materialismo francese si veda sopra

(a) pag. 41 (Bacon),

(b) 82v. (Cartesio (vrl. 83, 84/85 (kartesiani materialisti,

(c) 98vv. (Il materialismo di Hobbes e la teoria del Leviatano sull'assolutismo statale).

Per maggiori dettagli si veda *H. Arvon, L'athéisme*, Paris, 1967, pp. 48/68 (intorno al 1730, sotto l'influenza della fioritura delle scienze naturali, il materialismo francese prende piede).

*R. Desnéprés., Les materialistes français de 1750 à 1800*, Paris, 1965, situa il materialismo francese tra il 1751 (prima parte dell'Encyclopédie) e il 1802 (Le Génie du Christianisme, simbolo della rinascita religiosa) e chiarisce indirettamente perché il Prepositivismo di d'Alembert abbia potuto maturare in quel clima:

(i) Le "tesi" sono i valori religiosi tradizionali.

(ii) "antitesi" è la sua negazione,

(iii) "sintesi" della società materialista che, sui resti del passato, realizzerà - un'elaborazione scientifica degli ideali di libertà, uguaglianza e fraternità. (o.c., 7).

### ***L'antitesi è completa:***

(i) a parte il Dio del cristianesimo, la

(ii) anche il "Dio" del panteismo (si pensi allo Spinoza cartesiano e alla sua grandissima influenza su tutto il Settecento europeo) e

(iii) il "maestro orologiaio" di Cartesio e dei deisti (che mette in moto i corpi dell'universo con un colpetto) è "ignorato" in modo radicalmente ateo (o.c., 11).

"Collettivamente, i materialisti francesi rifiutano sia il deismo che il panteismo. Sono atei. E, nella storia delle idee, la loro originalità risiede in gran parte nel loro ateismo militante". (o.c., 11).

In altre parole, il nome "materialismo" non deve creare illusioni: Arvon discute giustamente di questo materialismo nella sua opera sull'ateismo! Il lavoro di Desné è quindi chiaro nella sua visione d'insieme:

(i) il confronto con Dio, l'anima immortale e la religione hanno la precedenza come sgombero del terreno;

(ii) ne consegue la riabilitazione della "natura" (il naturalismo, il fisicalismo è una caratteristica principale) come materia onnipotente, in continuo movimento, effettivamente vivente e pensante, che contiene sia il bene e la salvezza sia il male e la calamità (bifoldità);

(iii)a riabilitazione dell'uomo, estensione di quella della "Natura" (da scrivere con la maiuscola!), contiene l'enfasi sull'esperienza sensoriale, che nasce dalla "Natura" e dallo sviluppo della "riflessione", entrambi strumenti di felicità, che però deve passare attraverso la virtù o il vizio;

(iii)b la riabilitazione della società è il fiore all'occhiello dell'ateismo militante: "eduquer" (Barth sottolineava che l'uomo "assoluto" è in possesso della "formazione": p. 158 supra), "réformer" (sempre quella "formazione" razionale-artificiale) e soprattutto "transformer" (il grado più forte di "negazione" e di riforma).

## HW 181

Uno dei più incisivi portavoce del materialismo ateo aggressivo e del positivismo - le due cose sono costantemente intrecciate - "è un uomo che non viene mai citato nei libri "illustri" di storia della cultura e delle idee, Il marchese de Sade (1740/1814), che a causa dei suoi scandali immorali (leggi: sessuali e aggressivi) ha trascorso più di ventisette anni in varie prigioni, ma che ha scritto opere che, sebbene severamente proibite e perseguitate da Chiese e Stati, sono state ovunque lette e tramandate (e sempre più stampate in segreto, soprattutto in edizioni di lusso) e che può presentare la seguente lista di 1) apprezzatori, 2) influenzatori, 3) decompositori, che è eloquente::

(i) Sainte-Beuve, Baudelaire e Swinburne,

(ii) Lamartine, Barbey d'Aurevilly, Lautréamont,- Dostoïevski, Kafka,

(iii) H. Heine, J. Paulhan, N. Blanchot, M. Nadeau, infine S. de Beauvoir, l'esistenzialista e Sartriane; inoltre, G. Apollinaire e i surrealisti in generale hanno fatto molto per riabilitarlo. Ebbene, basta ascoltare alcuni estratti, che catturano perfettamente l'atmosfera del XVIII secolo:

"Mes amies, nous dit la Durand, plus on étudie la nature, plus on lui arrache ses secrets, mieux on connaît son énergie, et plus on se persuade de l'inutilité d' un Dieu". Di tutte le cose, questo idolo è il più malvagio, il più ridicolo, il più pericoloso e il più inestimabile. Questa favola indignata, nata chez tous les hommes de la crainte et de l'espoir , è l'ultimo effetto della follia umana. Encore une fois, c'est méconnaître la Nature que de lui supposer un auteur, c'est s'aveugler sur tous les effets de cette Première Puissance, que d'en admettre une qui la dirige". (R. Desne, o.c., 88/89).

E ascoltate questo testo, che è nichilista in puro stile franco-materialista (Nietzsche, Heidegger, con le loro lamentele di vecchia scuola sul "nichilismo", non sono niente di simile):

"Ripetiamo incessantemente: nessuna nazione 'saggia' penserà mai di condannare l'omicidio come crimine. Perché l'omicidio sia un crimine, si dovrebbe presupporre la possibilità di distruzione; e abbiamo visto poco fa che questo è inaccettabile. Ripeto: l'omicidio è solo un cambiamento di forma, in cui né la legge dei regni (piante, animali, uomini) né la legge della natura perdono nulla, ma in cui entrambe le leggi, al contrario, guadagnano enormemente.

Perché, allora, punire un uomo per aver restituito in passato qualcosa agli elementi naturali - vale a dire che, uccidendo qualcuno, il criminale accelera il decadimento del suo corpo - una porzione di materia - l'uomo, come tutti i corpi naturali, è materialisticamente una porzione di "materia", niente di più - porzione di materia che, dopo tutto, ritorna necessariamente agli elementi naturali e che questi utilizzano, non appena vi sono tornati, per comporre nuove forme con essa? Una mosca vale più di un pascià o di un frate cappuccino? (o.c., 237).

HW 182

**Nota** - Per uno studio cattolico ma approfondito del materialismo meccanicistico e dialettico come materialismo opposto alla metafisica classica, sostenuto dalla Patristica e dalla Scolastica, si veda *J. Fischl, Materialismus und Positivismus der Gegenwart (Ein Beitrag zur Aussprache über die Weltanschauung des modernen Menschen)*, Graz, 1953).

I pionieri “teologici” sono *D. Strausz* (1808/1874) (*Das Leben Jesu*, Tubinga, 1835, fu un best-seller materialista in Germania, in cui la dialettica hegeliana fu applicata esegeticamente) e *L. Feuerbach* (1804/1872), anch’egli dialettico materialista hegeliano. *K. Vogt*, *J. Moleschott*, *L. Büchner* (citati sopra a p. 125) sono i materialisti radicali tedeschi.

*Max Stirner* (1806/1856), con il suo *Der Einzige und sein Eigentum*, Lipsia, 1845, scrisse la vera controparte tedesca di de Sade, ma più costruttiva in quanto eliminò il crimine nella sua brutale forma pratica, ma non teoricamente: il suo anarchismo era a un tempo:

**1)** egoista (cfr. L’umanità egoista di Hobbes, supra p. 105) e

**2)** nichilista: i “vincoli” dell’io libero sono:

**(1)** Dio, da un lato, ma dall’altro,

**(2a)** la morale e

**(2b)** le leggi della comunità - che lo portano alla glorificazione del criminale: “Tu non sei così grande come un criminale, tu, - non sei colpevole di nulla!”. Stirner esclama, - cosa in cui Nietzsche lo segue, almeno in una sorta di materialismo egoistico romantico - ; ulteriori “legami” dell’individuo libero sono

**(3a)** La comunità: Stirner vive, ad esempio, in famiglia finché è a suo vantaggio e non lavora più per i genitori se può ottenere un trattamento migliore altrove - cosa che molti giovani di oggi non “pensano” e “dicono” ma “fanno”! - Anche il

**(3b)** Lo Stato deve soffrire: “Perciò entrambi, lo Stato e io, siamo nemici. Io, l’egoista, non mi preoccupo del benessere di questa società umana. Non gli sacrifico nulla; ne traggio solo benefici.

**(4)** La proprietà deve assumersi la responsabilità: il proprietario è colui che ha il “potere” di realizzarlo; ma Stirner non è un comunista: il comunista crede ancora come un ingenuo nella fantasia che si chiama “comunità” o qualcosa del genere. In definitiva, Stirner è un nichilista in senso heideggeriano: la vita non ha “senso”; la pianificazione, l’efficienza, gli ideali, sono tutte chimere! E quando gli viene detto che per scrivere libri come lui o per tenere conversazioni deve “riconoscere” le persone, dice: “*Euch gebrauche ich dazu, weil Ich, - Ohren brauche*”.

Di questo materialismo egoistico fa parte il materialismo dialettico-storico di *K. Marx*, *Lenin* (1870/1924) e tutto ciò che ne è scaturito. Il materialismo anti-anarchico è emerso, ad esempio, attraverso *Che Guevarra* e *Fidel Castro*, l’antagonista sociale ma non totale.

## HW 183

Un'altra opera cattolica ci dà, a grandi linee, il seguito, ovvero *J. Parain-Vial, Tendances nouvelles de la philosophie*, Paris, 1978, pp. 9ss. La prima parte è intitolata: "Après Nietzsche, Marx et Freud". Ciò significa che in Francia, ma in parte anche altrove, ci troviamo di fronte all'eredità dei tre grandi materialisti atei cosiddetti "critici", che ora tratteggiamo nella loro "negazione" della grande tradizione metafisico-teologica su cui la civiltà si è finora basata.

*S. IJsseling, Rhetoric and Philosophy*, Bilthoven, 1975, p. 116/118, espone la chiave di lettura che rende leggibili per noi i "testi" di Marx, Nietzsche e Freud. I tre, ognuno a modo suo, ci hanno dato un nuovo modo di leggere i testi filosofici, espressioni nero su bianco del linguaggio filosofico discorso (spesso incautamente tradotto con il francese "discours"). In che senso? *P. Ricoeur, Le conflit des interprétations (Essais d'herméneutique)*, Paris, 1969, pp. 148/151, ci dice:

"Il saggio, formatosi alla scuola di Cartesio,

(A) sa che le cose (les choses, cioè i corpi; cfr. supra p. 81 (il dubbio metodico, da solo, dà accesso all'autocoscienza), 86vv. (il linguaggio nel corpo - macchina del prossimo come "prova" della sua autocoscienza)) - che le cose fisiche, quindi, sono dubbie, che non sono come appaiono,

(B) eppure lo stesso saggio-cartesiano non dubita che la coscienza sia davvero come appare a se stessa: nella coscienza, "sens" (cioè senso) e "conscience du sens" (cioè senso) coincidono, per così dire.

(C) Da Marx, Nietzsche e Freud, abbiamo avuto dubbi proprio su questo: dopo il dubbio sulla cosa-corpo, ci è piombato addosso il dubbio sulla coscienza".

Ricoeur spiega poi che molti lettori dei tre grandi critici della (auto)coscienza hanno letto male: il motivo è che nessuno di loro è uno scettico puro (se mai esiste una cosa del genere!); al contrario, intrappolati, dice Ricoeur, nei pregiudizi del loro tempo, hanno posizioni dogmatiche ben definite che rovinano la loro critica della coscienza:

(i) Marx intende la coscienza come un riflesso dell'oggetto della conoscenza e spiega questo riflesso come "economistico", cioè dal punto di vista delle condizioni economiche, che creano una cosiddetta falsa coscienza;

(ii) Nietzsche, biologo per principio, dichiara che l'autocoscienza è falsificata dall'astuzia della volontà di potenza, che "giusta o sbagliata", cioè lecita o meno, onesta o meno, raggiunge il suo scopo nascondendosi soprattutto all'ignara autocoscienza;

(iii) Freud, in quanto psicologo e pansessualista, vede la coscienza fuorviata dalle pulsioni (eros e, più tardi, dopo la prima guerra mondiale, thanatos).

Tuttavia, dice Ricoeur, hanno sviluppato una tecnica di interpretazione che è istruttiva: soprattutto quell'espressione di (auto)coscienza chiamata "filosofia",

ridurre le tre grandi critiche materialiste della coscienza a una qualche forma di eloquenza o “retorica”, come dice IJsseling, o. c. 117.

**(i) Nietzsche, secondo IJsseling, non è più un “filosofo” ma piuttosto un filologo**

(o textuologo, cioè lettore di testi e lettore di testi): legge i testi filosofici in un modo nuovo, cioè estremamente sensibile alle caratteristiche linguistiche e stilistiche che - tradiscono il carattere persuasivo e quindi retorico (e poi soprattutto, secondo IJsseling, le strutture di potere che sfuggono all’occhio inconsciamente critico; - “potere” inteso qui come volontà di vivere, nella sua perseveranza, e che mostra certi modi di operare astutamente per raggiungere il suo scopo (l’effettismo della volontà di potere)).

La filosofia è un prodotto umano e viene trattata in modo “genealogico”, cioè con la sua genesi principalmente voluta dal potere. Agli occhi di Nietzsche, il filosofo è sempre il metafisico platonizzante che parla dell’altro mondo, un altro mondo che Nietzsche, da vero materialista, considera un’illusione, anzi un tradimento dell’unico compito dell’uomo, quello di essere un essere terreno e “diesseitig”,

(1) Una tesi illuminista ben nota, tra l’altro,

(2) ma **a)** di impostazione romantico-egocentrica e **b)** “vitalista”, cioè con la “vita” come concetto di base, cioè innanzitutto la vita biologica, come era intesa nel XIX secolo, la “lotta per la vita”! Questa lotta per il potere è all’opera in ognuno di noi, cosicché, agli occhi di Nietzsche, la nostra “vita”, il nostro parlare e agire, che:

1) apparentemente da noi stessi, come crede un cartesiano,

2) in realtà emana dalla volontà di vita e di potenza in noi e quindi non siamo noi stessi. La vita in noi parla anche nel pensatore, che pensa che si tratti della verità oggettiva - dove, in realtà, anche lui, con tutta la sua oggettività, difende le tesi a-priori che esprimono la sua posizione nella vita. Tutti i discorsi, compresi quelli filosofici, sono da qualche parte fondamentalmente retorici.

**(ii) Marx e Freud sono ancora più lontani dalla filosofia:**

Marx, a un certo punto, rinuncia a Feuerbach e, in lui, a tutta la filosofia senza più nulla; per lui, la filosofia è d’ora in poi “ideologia”. Va notato che la parola “ideologia” compare per la prima volta con Destutt de Tracy (1754/1836), un materialista sensualista, che introduce questo neologismo per sostituire la parola “psicologia” (che ricorda sempre “psyché”, anima) con una parola perfettamente cartesiana, ossia “scienza delle idee” (idea = contenuto di coscienza); questo studio delle idee o della coscienza è poi ancora principalmente rivolto all’origine (genealogia, direbbe Nietzsche) di tali idee.

Napoleone usava la parola “ideologia” in senso peggiorativo: “Sono ideologi”, cioè si occupano di chimere!

Questo significato peggiorativo si ritrova, in forma modificata, in Marx: un’ideologia è un sistema di rappresentazioni (“idee”) riguardanti la religione, la morale, la politica, l’economia, la scienza, la filosofia, ecc. **a)** con una prospettiva razionale, **b)** ma con, sotto l’apparenza di una conoscenza coerente, l’assenza di una sufficiente consapevolezza della vera origine di queste rappresentazioni (in altre parole con un’origine non razionale).

## HW 185

La coscienza dell'ideologo è una falsa coscienza della realtà, che si ammantava di una forma pseudo-razionale, ma che in realtà interpreta la posizione socio-economica dell'ideologo: non è l'ideologo a parlare, ma colui che parla il linguaggio della sua classe (il proletario parla in base alla sua posizione economica; il capitalista parla il linguaggio dei suoi interessi di classe).

Freud, come psicoanalista, scopre un fenomeno analogo: un soggetto, che viene offeso ("infastidito") dalle sue idee di educazione o dall'ambiente, attraverso un atteggiamento, un atto, un pensiero, un sentimento - ad esempio sogni erotici o "fantasie" - che sono in realtà "sintomi", reazioni, compulsioni, che scaturiscono da fattori inconsci (chiamati pulsioni invece che motivi consci);

La responsabilità di tale soggetto

a) fornirà una spiegazione razionale il più possibile coerente per quel comportamento offensivo (si pensi al caso peggiore: qualcuno che esegue un comando post-ipnotico e a cui viene chiesta una spiegazione) e fornirà anche un aspetto etico-politicamente accettabile

b) nonostante il fatto che le vere determinanti ("cause") gli sfuggano e rimangano inconscie. Questo è ciò che Freud chiama "razionalizzazione". (Cfr. *E. Jones, Rationalization in Everyday Life*, 1908). La filosofia è una forma di razionalizzazione!

Cfr. supra p. 173: il parlare di qualcuno

1) può essere guardato sintatticamente (quindi si guarda alla sua sequenza di parole e frasi secondo le regole grammaticali);

2) si può guardare in modo semantico (quindi si guarda ai significati che queste parole e frasi concatenate veicolano (di solito secondo il dizionario))

3) il parlare può essere considerato anche dal punto di vista pragmatico: allora si presta attenzione al valore d'uso delle parole nella comprensione reciproca tra parlante e ascoltatore.

Retorica

a) Prima di tutto, prestate attenzione alla pragmatica: a quale obiettivo, a quale effetto mira il parlante (effettismo)?

b) Ma qui, in tutti e tre i casi - filologico (Nietzsche), ideologico (Marx), psicoanalitico (Freud) - si presta particolare attenzione ai fattori inconsci all'opera (siano essi vitali (N.), socio-economici (M.) o psichico-istintivi di profondità (Fr.)).

**Nota** - Gli strutturalisti, che in un modo o nell'altro pongono al centro il linguaggio come sistema strutturato di segni, osservano che le regole del discorso vengono applicate inconsciamente - ad esempio da un bambino.

1) Entra nella sua lingua madre senza imparare esplicitamente la grammatica,

2) si immedesima nelle idee di quella lingua madre, senza inventarle: quindi quando parla, parla dalla "lingua" (al di fuori di sé). I linguisti stabiliscono così qualcosa di analogo ai tre materialisti.

HW 186

*Gli strutturalisti*, più, anzi, molto più di tutti i loro predecessori razionalisti dall'Illuminismo in poi, ignorano il "soggetto" nell'"uomo".

(1) Lo abbiamo già visto chiaramente nelle reazioni di 'n Vico contro il naturalismo (scienza naturale) di Cartesio e Hobbes (p. 108 supra), (si veda anche la nota di sintesi a p. 139vv. (nuovo umanesimo della psicologia umanistica che reagisce contro Freud e altri; nuova concezione della natura)

(2) Lo abbiamo visto ancora più chiaramente nelle concezioni dell'uomo di Hume (p. 168) e di Comte (p. 170v.). Tuttavia, la coscienza era ancora molto più, se non di più, un punto d'appoggio e un centro: il "soggetto", l'"essere umano" - sinonimi di "coscienza" - tuttavia, scompaiono in gran parte o quasi nella loro realtà indipendente, sufficientemente distaccata dai fattori determinanti inconsci:

1/ la classe economica

2/ L'impulso vitale al potere,

3/ L'eros e il thanatos istintivi - sono i portatori del comportamento, non l'"uomo" stesso o il "soggetto" come "io-potenza" autocosciente che decide liberamente. Questa è stata chiamata "morte dell'uomo" (in particolare da M. Foucault) o morte dell'"umanesimo" (dove per "umanesimo" si intende proprio il fatto che si parte dall'essere umano autocosciente: in questo senso la filosofia cartesiana, in quanto filosofia riflessiva o introspettiva della coscienza, è certamente un "umanesimo"!)

Per quanto riguarda

1) gli strutturalisti, attraverso la loro enfasi sulle strutture inconscie che governano il linguaggio, e

2) i marxisti, con la loro enfasi sull'infrastruttura (economia, situazioni sociali) che domina la sovrastruttura (politica, filosofia, religione), ci hanno fatto dire - senza accorgercene: tale è la misura in cui questa mentalità "strutturale" permea il nostro linguaggio di ogni giorno: "vanno cambiate le strutture, non l'uomo, per esempio", pensiamo già, sotto la pressione di questa ideologia, a-umanistica.

L'epistemologia recente applica questa critica della coscienza - non alla filosofia, ma - alla scienza stessa: ci si chiede fino a che punto anche la "scienza" - con il pretesto dell'"oggettività" - viva in realtà inconsapevolmente di presupposti apparentemente razionali, ma in realtà irresponsabili e "irrazionali". Si può chiamare, come amano fare gli strutturalisti, "filosofia", cioè, nel loro linguaggio, l'ideologia che si nasconde nella scienza.

Per esempio: in che misura la cosiddetta scienza oggettiva serve gli obiettivi dell'ambiente in cui vive? La scienza attuale non è forse un grande strumento di tecnocrazia? Cfr. P. Guéry, *L'épistémologie (Une théorie des sciences)*, in *La philosophie*, Parigi, 1969<sup>1</sup>, 1972<sup>2</sup>, I, pp. 135/178. In questo caso, si pratica l'esternalismo, cioè si colloca la scienza nel suo quadro extrascientifico e si esamina l'influenza che questo quadro ha sulla (falsa) coscienza dello scienziato, soprattutto dello scienziato umano.

HW. 187

**Nota.**- P. Ricoeur, o.c.,149, dà un nome comune a **1)** la “filologia” nietzscheana (quanto diversa da quella di Vico), **2)** la critica ideologica marxiana e **3)** la psicoanalisi freudiana, cioè l’ermeneutica.

### **(1). Ermeneutica**

L’ermeneutica era in origine una scienza ausiliaria soprattutto della teologia e della giurisprudenza: c’era la necessità di conciliare i testi antichi (testi giuridici, formule dogmatiche, testi scrittureali) con le situazioni attuali, frutto dell’evoluzione storica. Come interpretare, ad esempio, il testo “Andate e ammaestrate tutte le nazioni” nel nostro secolo?

L’ermeneuta è colui che “interpreta” tale testo e l’ermeneutica è la scienza dell’interpretazione. Soprattutto in alcuni casi, si è fatto ricorso alla cosiddetta esegesi allegorica o al commento testuale: lo si può vedere all’opera nelle parabole, che, una volta spogliate del loro immaginario, devono essere tradotte, interpretate e spiegate con un linguaggio appropriato.

**(2)a.** *D. Schleiermacher* (1768/1834) è il primo che ha ampliato l’ermeneutica da scienza ausiliaria a teoria della conoscenza: **1)** tutto il conoscere era interpretare qualcosa; **2)** soprattutto ha concepito l’interpretazione dei testi in un contesto di vita, introducendo così un elemento extra-scientifico e umano, o meglio, spirituale-scientifico nell’ermeneutica: il “vero” significato di un testo, secondo Schleiermacher, è conosciuto solo nella misura in cui si sperimenta quel testo nella pratica, rendendolo un elemento vivo. Cfr. la sua *Dialektik*, 1839 (postuma).

**(2)b** Ciò è sorprendentemente simile a C.S. Peirce (1839/1914), che concepiva tutta la conoscenza come significazione ed etichettava l’uomo come interprete (quindi concepiva la scienza come opera della comunità degli interpreti; cfr. supra pp. 79/80); solo che Peirce aveva una mentalità molto più scientifica del romantico Schleiermacher.

**(3)** La cosiddetta “scuola storica” (fondatore F. von Savigny (1779/1861); cfr. anche J. Eichhorn, W. Grimm, L. von Ranke (1795/1886) - cfr. supra p. 116 -) ha praticato l’ermeneutica come metodo di ricerca: entrare in empatia con il passato (restitution) attraverso un’attenta ricerca dettagliata, fornisce allo storico una valida conoscenza del passato.

**(4)** W. Dilthey (1833/1911) intende l’ermeneutica in modo ancora più ampio, cioè come metodo delle scienze umane (per distinguerle dalle scienze naturali, che non rendevano abbastanza giustizia all’uomo e alla sua cultura). Il nucleo dell’approccio ermeneutico a tutto ciò che riguarda l’uomo e la sua storia (culturale) è il *Verstehen* - non l’*Erklären* - delle scienze naturali (in questo senso una modernizzazione del metodo filologico di Vico (vedi sopra p. 109)).

### **Conclusione.**

**(a)** Nei quattro tipi di ermeneutica (tralasciando per il momento Peirce), la storia - come differenza temporale - è centrale (il testo appartiene a un’epoca diversa da quella dell’interprete).

**(b)** I tre materialisti sono ermeneuti in quanto cercano un significato nascosto.

## HW 188

non più in un testo, ma nella propria coscienza. Conseguenza: la distanza presa da Nietzsche, Marx e Freud non è più principalmente una differenza temporale (distanza storica), ma una distanza critica. Non si fidano più delle impressioni della propria o altrui consapevolezza delle cose e degli eventi; sono essenzialmente “sospetti” di tutto ciò che è “coscienza” e “credenza nella coscienza” (da Agostino e Cartesio, soprattutto con il loro metodo introspettivo e riflessivo).

Non che spengano la coscienza delle cose e dei processi. Nessuno può farlo, a meno che non venga messo sotto ipnosi o qualcuno sia in trance, e anche in quel caso!

1) Cartesio supera il dubbio che la cosa corporea evoca, grazie alla chiarezza della propria coscienza.

2) (Nietzsche, Marx, Freud) superare il dubbio della coscienza grazie a un'esegesi del “senso” (significato). Dai loro tempi, la comprensione è diventata ermeneutica: la ricerca del significato non è più l'espressione della coscienza di quel significato, ma la decifrazione delle espressioni di quel significato”. (P. Ricoeur, o.c.149). Il modo in cui lo hanno fatto è criticabile, dice Ricoeur:

*Nietzsche* attribuisce la distorsione della coscienza alla volontà di potenza in essa operante e cerca di risolverla “prospettivisticamente” (l'impulso ad aumentare la vita assume diverse prospettive, una dopo l'altra);

*Marx* attribuisce la distorsione della coscienza alla struttura socio-economica, in particolare alla divisione in classi, che è all'opera nella (falsa) coscienza e che crea un (falso) riflesso nei cervelli degli uomini intrappolati nel sistema di classe (questa teoria del “riflesso” è soggetta a severe critiche);

*Freud* attribuisce la distorsione della consapevolezza della situazione all'inconscio e ai suoi meccanismi (repressione), censura, che inibisce il represso; io, super-io e “esso” (id): cose che Freud stesso ammette essere “compartimentazioni” di cose non compartimentate):

Ma questi errori di pensiero e di esperienza, dice Ricoeur, non impediscono alle intenzioni dei tre materialisti di essere valide:

(1) l'inaffidabilità della prima, ingenua (auto)coscienza

(2) migliorare (correggere, cioè orientare la struttura) grazie a una scienza, che è mediata (indiretta, cioè non si limita a supporre), mentre la (auto)coscienza acritica è immediata (immediata, cioè si limita a supporre subito l'ovvio, senza risolverlo).

La scienza analitica - ancora una volta questa parola platonica (metodo lemmatico-analitico; da Platone) - indaga le relazioni fra

a/ l'ovvio (ciò che è immediato nella coscienza, ciò che si mostra, il fenomeno) e

b/ il nascosto (il lavoro dei fattori deformanti 1) volontà di potenza, 2) struttura di classe, 3) meccanismi istintivi).

HW 189

Il “lavoro” della deformità comporta un’analisi critica per far sì che la coscienza iniziale, “entfremdete” (Hegel, Marx), giunga a se stessa (= al suo pieno possesso di sé).

In altre parole, la coscienza, **a**) prima “umiliata” (perché sospettosa), **b**) **ne** esce più pura (cioè più consapevole). L’analisi critica della coscienza è una grande consapevolezza:

(1) Nietzsche vuole raggiungere l’“ideale” dell’Ueberschensch, cioè l’“essere umano” più-che-(ordinario, servile, democratico, non ancora “nobile”), attraverso la sua genealogia filologica (individuazione delle origini) del suo fallimento.

(2) **a** Marx vuole assicurare la prassi (rivoluzionaria) attraverso la consapevolezza delle condizioni (ma reali e non immaginarie) di tale prassi;

(Freud vuole che il nevrotico, ristretto dai suoi sintomi, acquisisca, attraverso la psicoanalisi, una coscienza (auto)allargata e approfondita.

Non per niente Marx è il fondatore del socialismo scientifico (anche se dialettico) e Freud del trattamento psicoanalitico scientifico delle nevrosi.

Lo scientismo del XIX secolo ha trionfato con loro, come nel XVIII secolo, ad esempio nelle scienze naturali ma anche in quelle umane (si pensi a Hume, a Voltaire, soprattutto alla storiografia) (per il XVIII secolo, si pensi anche a d’Alembert, che applicò il metodo geometrico di Cartesio non in senso lato, ma a problemi dettagliati, ma in uno spirito effettista, cioè per produrre un effetto; in questo senso egli è un esempio di ciò che sostiene E. Cassirer, *La filosofia dell’Illuminismo*, ossia che il metodo geometrico di d’Alembert non è stato applicato in modo generico. In questo senso è un esempio di ciò che sostiene E. Cassirer, *La filosofia dell’Illuminismo*, ovvero che la ragione, per l’illuminista, è soprattutto una causa di un effetto da raggiungere, una “forza”).

Lo scientismo di +/- 1880 non è che la fusione di un movimento profondo e ampio, che non concepisce la conoscenza razionale come teorica o solo teorica, ma come problematica, “efficace” (calcolata per l’effetto): Marx vuole risolvere la miseria sociale, Freud la miseria nevrotica, e... l’analisi della coscienza senza smascherare gli errori della coscienza (che sia ideologicamente critica o psicoanalitica) rimane “teoria”, non causa effetti. Quello puramente teorico è stato l’errore di fondo delle filosofie idealistiche romantiche e delle scienze idem. In questo, i materialisti avevano più che ragione.

### ***Il lato ombra***

“Senza dubbio è stata la scienza naturale a dare al materialismo del XIX secolo la sua forza d’azione (...). Non è un caso che questo materialismo sia stato sviluppato essenzialmente dagli scienziati naturali (...)”. (*J. Fischl, Materialismus und Positivismus der Gegenwart*, S.7). Ma come nel XVIII secolo, le scoperte scientifiche (naturali), che sono indiscutibili, sono state reinterpretate in senso ideologico: da esse sono state forgiate armi per distruggere (1) la religione e (2) la teologia e la metafisica. Questo è vero ancora oggi.

- a) L’esistenza di Dio e dell’intero ordine soprannaturale,
- b) l’esistenza dell’anima e del suo lato animico,
- c) l’esistenza della (tuttavia dai grandi materialismi dell’antichità

HW 190

ricosciuto) la realtà materiale fine (fluidi, magnetismo, ecc.), così come

**d)** tutte le conseguenze etico-politiche di questi tre fatti fondamentali delle tradizioni arcaico-religiose e metafisiche (tenendo conto degli influssi extraterrestri, dell'aldilà, ecc.), - tutto questo è stato o altezzosamente ridicolizzato o represso, in ogni caso mai onestamente indagato secondo il metodo internalistico che questi fenomeni giustamente rivendicano per sé: tuttavia, non è mancata un'onesta indagine internalistica, anche in pieno XVIII e XIX secolo! Si pensi a quanto scritto da R. Haynes, *The Hidden Springs (An Enquiry into Extra-Sensory Perception)*, Londra, 1961,

**(a)** pp. 180/208 (*L'Illuminismo*) a.o. sul geniale Prosper Lambertini (1675/1759), il successivo *Papa Benedetto XIV*, pur conoscendo anche R. Boyle e B. Spinoza, fece analisi scientifiche spirituali dei fenomeni paranormali (il che non impedì a Voltaire e Walpole, dopo la sua morte, di rendergli omaggio!) Haynes, o.c., 208ss

**(b)** tratta brevemente anche del XIX secolo per quanto riguarda la ricerca sui fenomeni paranormali.- La "scienza naturale" intesa: l'ideologia in essa - applicare il linguaggio dei nostri strutturalisti a se stessi ora! - ha ritenuto necessario "ignorare" tutto questo, cioè, tipico dell'estraneo, rimanere esteriormente solo senza interiorità, cioè senza tutte le condizioni per conoscere realmente il soprannaturale e l'extraterrestre, cioè stando in esso, - cosa che a sua volta

**a)** un'ermeneutica umanistica alla Schleiermacher e Dilthey, - **b)** un'ermeneutica umanistica alla

**b)** ma integrato con una naturale oggettività scientifica (per non finire in fühle e Schwärmerei) presuppone, ovviamente, che il problema sia stato risolto.

### **Conclusioni.**

**a)** Sia la conoscenza della "mente", cioè della coscienza e di tutto ciò che è ad essa collegato, nella misura in cui sfugge ai metodi scientifici naturali (inappropriati),

**b)** in quanto le conoscenze della religione (comprese le teologie e la metafisica) si collocano, in parte e secondo il loro lato più essenziale, al di fuori della scienza naturale pura, così come l'hanno concepita i materialisti e/o i positivisti e/o gli evolucionisti dalla mentalità ristretta (sui quali si potrebbe dire molto anche a proposito della riduzione del superiore all'inferiore, riduzione così tipica di tutte queste ideologie!

### **Il XX secolo sul materialismo.**

J. Parain-Vial, o.c., 29ss., riprende:

#### **(a) I neomarxisti:**

*Il marxismo* di Marx, con:

**1)** Il suo senso metafisico della vita, ateo e "umanistico" (cioè terreno, antropocentrico; cfr. l'uomo "assoluto" di Barth, supra pp. 158/159),

**2)** il suo abbozzo di economia scientifica (*Das Kapital*) e

**3)** Il suo metodo di analisi finalizzato alla presa del potere (dittatura del proletariato) è plurale:

**(i)** il comunismo sovietico (chiamato "marxismo volgare" dai critici francesi del comunismo dogmatico dei Paesi del blocco orientale e dei loro complici dell'Europa occidentale);

HW 191

**(ii)a. Metafisica**” (nel senso di una sorta di metafisica sostitutiva): la Scuola di Francoforte (Adorno, H. Marcuse, ad esempio, e anche Bloch, l’uomo dell’“Utopia”), che enfatizza il senso di unità cosmica distrutto dall’attuale società industriale e vuole ripristinare l’“unità” tra l’uomo, compreso quello sovraindustrializzato, e la natura (e il cosmo), rappresenta questa tendenza;

**(ii)b. scienziato-strutturalista**: L. Althusser, che ha ucciso la moglie nel 1980 in seguito a una depressione, non vede nel marxismo un “umanesimo” ma una “scienza” che, per fare la “Rivoluzione” (la parola con la maiuscola!) per avere successo, espone le strutture e il suo carattere effettivo, ma è estremamente dogmatico, cioè **(a)** anti-empirico e **(b)** convinto che Marx abbia scoperto la verità economica finale, così vera che non deve nemmeno aspettare i fatti come conferma della teoria economica! I cervelli di Marx, Lenin, Stalin e Mao Tse Toeng hanno definitivamente sollevato l’economia dal palcoscenico dell’ideologia (si intende: della scienza)!

**(b) Il neofreudismo:**

Due tipi, in breve.

**(1)** Il marxo-freudismo (in particolare Fromm, Marcuse e Reich), nel quale

**(a)** *H. Marcuse* (L’essere umano a una dimensione, - uno dei libri della *meirévolte* sessantottina) attribuisce alla “Rivoluzione“ (!) il compito di liberare l’eros (Freud) nella nostra civiltà al lavoro, ma delusa da **a/** l’oppressione capitalistica e **b/** anche dall’ideologia delle scienze e delle tecniche in essa prevalenti (Marx)

**(b)** mentre per W. Reich, uno degli ispiratori del Movimento per il Potenziale Umano (cfr. supra p. 138yv.), la sessualità (eros) è buona come tutto (la funzione dell’orgasmo), ma non senza una marxizzazione della società; al contrario, il marxismo è solo in se stesso e attraverso la vita orgasmica che ha tanto successo - cosa che, ovviamente, infastidiva i comunisti dell’epoca.

**(2)** Lacan, lo strutturalista, ha dato a Freud un’interpretazione strutturale di natura molto personale; per la sua autorità tra i Nouveaux Philosophes (emersi in particolare dal 1978: cfr. G. Schiwy, *Les Nouveaux Philosophes (Le retour de la métaphysique)*, Paris, 1979, pp. 41ss.), che ammirano in lui il discours subversif, insieme a migliaia di giovani e interessati, solo un abbozzo, che gli fa un torto ma indica una direzione, in cui si dovrebbe guardare per capirlo: si potrebbe chiamare la sua interpretazione psicoanalitica con la parola “discursisme” perché

**a)** discorso diretto e indiretto (discorso)

**b)** e che ciò che Lacan indica con questa stessa parola, ma fortemente ampliata (come ad esempio i sogni, le nevrosi e altri fenomeni freudiani), è centrale nell’interpretazione di Lacan della psicoanalisi di Freud.

HW 192

La “psicoanalisi” per Lacan è l’esposizione di quelle forme di parola o “discorso” (descritte sopra) in cui le moi, il sé, si fa conoscere. Questa discorsività radicale di Io e “sintomi”, tuttavia, ha leggi formali, simili a quelle della linguistica saussuriana, leggi formali che, nel trattamento psicoanalitico, ripristineranno la struttura malata dell’Io (natura correttiva).

A partire dal maggio 1968 e dal post-strutturalismo che ne è scaturito in risposta ai problemi della “révolution culturelle” (rivoluzione culturale, intesa dal neomarxismo come ampliamento e approfondimento dell’economicismo unilaterale del paleomarxismo), Lacan enfatizza il ruolo della figura paterna nell’emergere dell’Io dal caos dell’Es (l’Es, l’inconscio), nonché le deformazioni che scaturiscono da quel lato autoritario dell’esistenza istintuale. L’esposizione analitica di queste distorsioni autoritarie della ragione o del discorso da parte del “discours de l’autre”, cioè il discorso della figura paterna (cioè in primo luogo le figure paterne o materne della famiglia, ma anche tutte le strutture di autorità nella società), è precisamente il discorso “sovversivo” di Lacan, cioè che induce alla rivolta (non quindi alla rivoluzione).

**(c) Neo-Nietzscheismo.**

Derrida e Deleuze (e Guattari) se ne vanno

a) della “distruzione”, cioè della completa “negazione” dell’umanesimo esistenzialista di Sartre (cioè del posizionamento centrale del soggetto come essere liberamente decisivo (cfr. supra p. 165)),

b) sì, dalla “distruzione” dell’intero modo di pensare occidentale e persino planetario, filosofia in primis, a loro stessi! Solo tre pensatori sfuggono all’“immensa alienazione” (cfr. pag. 152) del pensiero, cioè all’ideologia: Nietzsche, Marx e Freud! In questo modo Freud commette ancora l’errore di non “liberare” abbastanza la libido o il desiderio ai loro occhi.

Convinti della loro assoluta originalità (cfr. tradizione), affermano di essere i primi nella storia dell’umanità che “pensano” o, almeno, “à rendre possible la pensée” (il che, anch’esso non tradotto, sì, preferibilmente non tradotto per amore della fedeltà alla parola riguardo a tale arroganza senza un briciolo di vergogna, la dice lunga sull’Aufklärungsgeist che esiste ancora in pieno XX secolo, nonostante il manifesto fallimento degli ideali di quella stessa Aufklärung agli occhi anche dei suoi epigoni).

**Derrida (1) La Grammatologie; 2) La dissémination; 3) La voix et le phénomène)** pensa essenzialmente in modo esegetico, cioè pratica un commento “negativo” alle difficoltà che scopre **1)** in Rousseau e Saussure, **2)** in Platone, **3)** in Husserl, per distruggere la “filosofia” come alienazione preminente. - Questo commento testuale è essenzialmente “intertestuale” nel senso assoluto del termine: l’uomo non ha mai contatto con la realtà, ma solo con i testi.

HW 193

**Conclusione complessiva.**

Se ora, da Voltaire fino a Guattari compreso, consideriamo il (pre)positivismo e il materialismo nel loro insieme, capiamo perché *J. Rivière, Rationalisme, système qui exagère le rôle de la raison aux dépens de la foi*, in *Dict. d. conn. relig.*, Paris, 1927, V, p. 1015, dice:

“Questa dottrina, che all’epoca veniva chiamata genericamente ‘naturalismo’ perché implicava l’eliminazione del soprannaturale - e possiamo tranquillamente aggiungere il soprannaturale, anche se Rivière non ne parla - si chiama più propriamente ‘razionalismo’, per la fiducia esclusiva che ripone nella ragione - e aggiungiamo: nella ragione, sì, ma come i naturalisti razionalisti, che affermavano solo la ‘natura’ visibile e tangibile, la intendevano in modo molto ristretto, troppo ristretto”.

Ancora oggi, alcuni contemporanei razionalisti fanno questo inspiegabile torto alla “ragione” (cfr. supra p. 133 ss.). La ragione, del resto, non si oppone all’esterno e al soprannaturale, al contrario.

Riprendiamo ora il racconto del ruolo svolto dai naturalisti nella preparazione della Rivoluzione francese (fornendo al contempo una panoramica delle principali figure e tendenze) e lo colleghiamo alla precedente pagina 180, riga 2.

Oltre a d’Alembert (supra p. 179), una figura che non si inserisce in questo quadro, se non come prepositivista, appartiene al Prepositivismo, A. Turgot (1727/1781), che “ignora” (cioè rifiuta di accettare) le posizioni culturali pessimistiche di Bayle e Voltaire e sostiene un moderato meliorismo (cfr. supra p. 147 s.o.), cioè Turgot accetta, con i suoi contemporanei ottimisti ma solo moderatamente, il fatto che nel corso della storia l’umanità migliora “à pas lents” (dice) in mezzo a molti fallimenti.

Turgot divenne immediatamente il primo economista scientifico (cfr. in Inghilterra: A. Smith), creando un’altra scienza nel mezzo razionalista.

È anche uno storico all’avanguardia, il cui approccio scientifico positivo si basa innanzitutto sui fatti.

Come storiografo, reinterpreta Bossuet, l’ultimo agostiniano cristiano (cfr. p. 8: Le tappe di Roma), prosegue il Montesquieu che sarà nominato più tardi e anticipa Herder e Condorcet (cfr. R. Lavollée, o.c., pp. 194ss.),

Oltre a Turgot (quello già citato a p. 179) Montesquieu, ma ecco ora, in questo quadro storico-culturale, qualcosa in più su di lui: pur essendo empirista - o forse proprio perché lo era - rimane fedele a Bossuet, Leibniz e soprattutto a Vico (p. 108 s.), dove definisce ulteriormente il concetto platonico di analisi: “Tutti gli esseri hanno le loro leggi, sia la divinità che il mondo materiale, le ‘intelligenze’ superiori (cioè gli angeli) (...), gli animali e l’uomo stesso. (...)”.

HW 194

Esiste una “ragione” originaria (cioè di origine assoluta) (cioè la mente creativa divina, che impone leggi alla creazione). (...) Le leggi sono le relazioni tra, da un lato, la ragione divina e, dall’altro, i vari esseri; sono anche le relazioni tra i vari esseri stessi.

Dio si pone in relazione all’universo come creatore e sostenitore: le leggi secondo cui ha creato sono quelle secondo cui sostiene. Agisce secondo queste regole perché le conosce. Li conosce perché li ha creati Lui. Li ha fatti perché sono legati alla sua saggezza e alla sua potenza”. (Esprit des lois).

Per “analisi” si intende l’analisi di relazioni, ma di relazioni fisse o, come si dice in olandese, di rapporti.

a) Secondo Platone, l’analisi era lo studio delle relazioni tra le idee;

b) si tratta di un’analisi delle relazioni tra i fatti (1/ fatto divino, 2/ fatti creati e mantenuti)”. Si nota l’enorme differenza con il determinismo di Hume (vedi pagina 168). Vedi: “Siamo lontani dall’avere il mondo ragionato governato così come il mondo fisico.

Ragione: sebbene anche il mondo ragionevole abbia delle leggi (immutabili per natura), non le segue sempre come il mondo fisico fa con le proprie” (ibidem). (ibid.).

Montesquieu, a differenza di Hume (e di tutti i deterministi o anche dei successivi dialettici (soprattutto tedeschi) e positivisti (soprattutto francesi), è convinto della libertà fondamentale del “soggetto” umano (ed è, in questo senso, “umanista”).

**Conclusion:** Turgot e Montesquieu, pur essendo entrambi molto empirici e/o positivi e scientifici per il loro tempo, contrastano nettamente con il naturalismo piatto che abbiamo esaminato in una lunga digressione alle pagine 180/193. Una prova in più del fatto che la stessa “ragione”, contrapposta alla stessa “natura”, è comunque multi - interpretativa o ambigua, come ha sottolineato soprattutto Peirce, insieme a tante altre persone di larghe vedute.

Oltre a d’Alembert, Voltaire, secondo *Barruel, Mémoires*, reclutò anche D.Diderot (1713/1784). Diderot fu il fondatore e il leader dell’Enciclopedia. Nonostante tutti i suoi difetti e le sue imprecisioni, l’Encyclopédie fu un brillante successo, che lasciò il segno sull’epoca. Ha fornito al mondo civilizzato una summa del nuovo spirito: un’indagine dettagliata dell’intero campo della scienza, della tecnologia e dell’industria. Le sezioni dedicate all’industria, all’opera di Diderot (...) non erano affatto le meno importanti.

Dimostrano che i colti erano ben consapevoli dell’alba dell’era della macchina e del posto della fabbrica e dell’officina nella cultura dell’Occidente. In questo modo la nuova filosofia preparò la strada al trionfo della Rivoluzione industriale prima ancora che questa iniziasse.

HW 195

Scienza e industria erano le due ali dell'esercito del "progresso", che dovevano essere coordinate e unite da un sistema riformato di educazione "razionale". (...)

Pertanto, il primo passo verso la liberazione dell'umanità è liberare la mente non salvata dalla tirannia dei sacerdoti e dei maestri di scuola. Tuttavia, era impossibile compiere questo passo finché non si fosse spezzato il potere di **a)** la Chiesa, **b)** gli ordini dei docenti e **c)** le università. Si trattava di un compito enorme, che i filosofi non avrebbero mai potuto portare a termine da soli.

Ma il vecchio regime era diviso al suo interno: i giuristi contro il clero, i galli contro gli ultramortali e i giansenisti contro i gesuiti.

**Conseguenza:** i "filosofi" potevano usare la loro vasta influenza presso le massime autorità per sfruttare queste faide reciproche. Così accadde che la Compagnia di Gesù, il più grande di tutti gli ordini educativi e, per due secoli, il più importante strumento della cultura cattolica, cadde vittima dei partiti oscuri e dei loro intrighi e della propaganda della minoranza razionalista.

Poiché i gesuiti controllavano la maggior parte dei collegi e delle scuole superiori, non solo in Francia ma in tutta l'Europa cattolica, la loro caduta sconvolse e rese indifeso l'intero sistema educativo. Ma i "filosofi" non erano pronti a cogliere l'occasione. Come si evince dalla loro corrispondenza e dal pamphlet di *d'Alembert* "Sur la destruction des Jésuites en France", essi furono sorpresi da questa vittoria improvvisa e totale. Tuttavia, furono elaborate alcune proposte di riforma, in particolare da Caradeuc de la Chalotais, uno dei leader della campagna anti-gesuita, che sosteneva un sistema civile e laico di lingue moderne e studi scientifici moderni. (...).

Quando arrivò la rivoluzione, le vecchie istituzioni educative non trovarono difensori. (...) Mai prima d'ora - nemmeno ai tempi della Riforma o della Rivoluzione russa - si era verificato un tale massacro di istituzioni educative. In questo modo è stato rimosso ogni ostacolo che si frapponeva a una riorganizzazione generale dell'intero sistema educativo nazionale". (*Chr. Dawson, Crisis of Western Education, Tiel/The Hague, 1963, pp. 64/67*).

Questo lungo testo di un conoscitore fa inevitabilmente impressione nella mente di un cattolico: i difetti e gli errori della religione hanno fondato essi stessi il successo della critica religiosa, che abbiamo delineato in molte pagine precedenti (e anche denunciato come gretta)!

Un altro aspetto dell'impresa di Diderot, e di ciò che ne è derivato, è il concetto di "energia": sono gli ingegneri fisici inglesi, e in primo luogo gli ingegneri dell'elettricità in Inghilterra, che hanno introdotto il termine nella tecnologia come concetto di base.

HW 196

a) Se l'introduzione teorica risale a Leibniz (cfr. p. 94/95: il dinamismo) o a Newton (cfr. p. 119: la terza legge del moto di Newton, cioè la legge dell'uguaglianza di "lavoro e controllo" (azione e reazione), da cui Helmholtz, nel 1847, imparò a derivare il principio di conservazione dell'energia),

b) Che la conferma sperimentale di questo concetto teorico risalga a Colding (Copenaghen) o a Joule (Manchester) o a Robert Mayer o a Seguin, la sua portata estremamente ampia fu compresa per la prima volta da R. Mayer, medico a Heilbronn (Wurtemberg) nel 1842 (e le sue pubblicazioni nel 1845/1851).

Helmholtz, nella sua pubblicazione successiva, li fece uscire dall'oscurità e, insieme a tutti i suoi predecessori, gettò le basi dell'energetica o teoria dell'energia (di cui la termodinamica è solo una parte).

L'intuizione di base è la seguente: i fenomeni della "natura" - il concetto di base della filosofia e della scienza illuminista - coinvolgono solo due modi di essere o "elementi" (in senso molto ampio), ovvero la materia e l'energia. Ostwald, Mach, Duhem si sono spinti oltre.

In breve, la concezione energetica della natura si riduce a questo: la materia stessa, senza energia, semplicemente non esisterebbe, perché, in una forma o nell'altra, è sempre energia. La concezione cinetica della materia e dell'universo, che sostiene che la natura non è altro che materia in movimento (il calore, il suono, la luce, ecc. sono perfettamente descrivibili in termini di meccanica (cfr. Galileo supra p. 32)), ha portato, attraverso il concetto di forza, alla dottrina dell'energia. Ma alla fine l'energia si è rivelata multiforme: meccanica (come finora), termica (energia del calore), chimica, ecc.

Da Ostwald, Le Châtelier e altri, l'energetica ha scoperto soprattutto che l'energia è trasformabile da una forma all'altra e sembra essere, per così dire, un substrato immutabile che sostiene tutti i fenomeni naturali. Basta aprire un'opera come *J. Fast, Energy from atomic nuclei*, Maastricht, 1980, per farsi un'idea di questa idea di base.

Lo stesso autore, *Matter and Life (The Cohesion of the Natural Sciences)*, Heerlen, 1972, p. 60, indica nella teoria dell'evoluzione l'unificatore di tutte le forme di vita: la cosiddetta caduta del vitalismo, dice Fast, o.c., 58, iniziò nel 1828, quando Wöhler, per la prima volta in laboratorio, preparò un composto organico, cioè l'urea, un noto costituente dell'urina dei mammiferi. Da allora, il numero di composti del carbonio preparati artificialmente - e quindi non "vitali" (cosa che, secondo gli ingenui vitalisti dell'epoca, era solo possibile) - è stato enorme. Fast, o.c., 157, aggiunge che non esiste una transizione netta tra materia morta e materia viva: il virus, ad esempio, è un caso di transizione dubbio. Tuttavia, tre caratteristiche sarebbero proprie dell'energia "vitale":

HW 197

(i) È un sistema complesso - si noti che il concetto di “sistema”, cioè di unità nella molteplicità (fin dall’antica Grecia il concetto principale di tutta la filosofia possibile) è ancora all’opera qui - con sostanze macromolecolari (acidi nucleici, proteine) come componenti più essenziali,

(ii) sistema che scambia energia, materia - e (aggiungiamo noi) informazioni, che Fast dimentica, a quanto pare

(iii) sistema che, moltiplicandosi, grazie all’interazione o meno con i conspecifici, produce sistemi simili che sono vivi;

Il concetto di sistema è diventato “in” negli ultimi anni. *L. von Bertalanffy, Robots, Men and Minds*, New York, 1967, pp. 69, elabora la teoria generale dei sistemi e definisce il concetto di sistema come segue: Una coerenza di costituenti in interazione. Aggiunge che, come scrive, non esiste una teoria dei sistemi completa (o.c., 71). Ciononostante, una teoria dei sistemi completa viene ripetutamente citata in tutti i testi e le comunicazioni scientifiche possibili: non si possono leggere le due opere di Fast sopra citate, ad esempio, senza trovarsi costantemente di fronte a una teoria dei sistemi ben definita ma non chiaramente giustificata.

Questa diversione apparentemente illogica sulla struttura dei sistemi viventi ha il seguente senso: anche la vita è energia, ma in una forma non puramente “morta” - che tautologia! (si dirà) -, eppure nessuno dubita che la “vita” sia un’estensione della realtà molecolare che è tutta la materia (attraverso le prime macromolecole, cioè). Così che, entro, soprattutto durante il XVIII secolo,

a) in primo luogo alla materia come struttura atomica, e

b) toccando immediatamente, e soprattutto meccanicamente, il concetto di “energia”, l’uomo - e soprattutto l’uomo razionalista: questo va notato molto chiaramente - ha scoperto l’intima struttura della “natura”!

(1) non solo speculativo, come in passato, nella mentalità arcaica, antica o medioevale,

(2) ma “efficacemente”, cioè per affrontarlo immediatamente più che teoricamente, cioè d’ora in poi “tecnicamente”. L’ennesimo trionfo di quanto affermato da *E. Cassirer, La filosofia dell’Illuminismo*: la ragione come “forza”, cioè come capacità che agisce essa stessa sulla “forza”, cioè sulla forza lavoro o sull’energia, è la principale attrazione del XVIII secolo.

*J. Rosmarduc, De Thalès à Einstein (Histoire de la physique et de la chimie*, Paris, 1979, pp. 19/20, scrive: “In Europa, il XIII secolo è particolarmente produttivo.

1/ Vengono istituite università (Bologna, Montpellier, Parigi, Oxford, ecc.).

2/ La Scolastica, basata sull’insegnamento di Aristotele, rivisto da Tommaso d’Aquino, prende piede;

3/ Sono degni di nota i progressi della matematica, il rinnovamento delle riflessioni sulla luce, i primi esperimenti sul magnetismo e la pubblicazione di enciclopedie.

4) Tutto questo va di pari passo con un equivalente avanzamento in campo tecnico,-

HW 198

Dall'XI al XIII secolo, l'Europa occidentale ha vissuto un periodo di intensa attività tecnologica e, in termini di invenzioni, questo periodo è uno dei più fecondi della storia umana. Questo periodo avrebbe dovuto essere chiamato "Prima Rivoluzione Industriale", se non fosse che la Rivoluzione (industriale) inglese del XVIII e XIX secolo aveva già ricevuto lo stesso nome".

Sappiamo che quasi subito, ancora nel Medioevo, la Scolastica fu messa in discussione come un rinnovato aristotelismo nelle scienze naturali: si pensi a N. Oresme e J. Buridan, già nel XIV secolo. Questo movimento critico continuò nel XV secolo per diventare, nel XVI secolo, una delle componenti principali della famosa Rivoluzione Scientifica (vedi sopra p. 25 e seguenti: sia l'occultismo mistico che il meccanicismo).

*R. van Cauteren, Oorsprong en betekenis van de huidige welvaart, in Onze Alma Mater, 35 (1979): 1, pp. 28/41, scrive: "I due principali (...) fattori che hanno portato all'attuale prosperità del mondo occidentale e che contengono anche l'unica speranza (...) di far scomparire la 'misera del Terzo Mondo' sono, senza dubbio, i due seguenti eventi storici:*

(i) L'emergere della scienza sperimentale nel XVI secolo (1501/1600);

(ii) la traduzione di questa scienza in tecnologia, che, a partire dal 1750, ha dato origine al periodo del 'progresso tecnico' e che deve includere non solo l'ingegneria meccanica, ma anche la medicina e l'agricoltura". (a.c., 29).

E ancora: "La scienza sperimentale non ha contribuito di per sé ad aumentare il benessere, ma è stata la conditio sine qua non della tecnologia moderna". (ib., 31).

A titolo di esempio, il proponente cita: "Luigi XIV (1635/1715) non poteva permettersi di acquistare un'automobile, una radio, un televisore, una cinepresa, ecc. (...), mentre ora i servi e gli operai possono farlo". (ib.,33).

Inoltre: "Il prezzo del grano, espresso in termini di salario per un'ora di lavoro, dal 1870 è sceso da cinquanta a uno, grazie all'invenzione della mietitrebbia, alla ricerca scientifica sul suolo e sulle colture, ecc. Si può parlare del miracolo della moltiplicazione dei pani". (ib., 33). Steller fornisce esempi a bizzeffe. Questo per mostrare cosa ha cambiato il trattamento effettivo della natura nella nostra vita quotidiana, laddove la visione puramente mistico-teorica della natura lasciava inalterata la "misera" reale (cfr. p. 143: Moreno).

**Tecnica** (tecnologia). - *M. Mauss, Les techniques et la technologie, in Journal de Psychologie, 1948-1, definisce la tecnologia come "lo studio delle infrastrutture (in particolare delle macchine, ma anche di altri 'strumenti' di natura fisica, chimica, biologica, mentale o fluida)".*

HW 199

e delle operazioni che utilizzano l'infrastruttura, e questo, al servizio di un obiettivo da raggiungere ma con la minimizzazione sia degli strumenti che delle operazioni. Infatti, come già detto (p. 62: del Vecchio con la sua definizione economica di comportamento razionale): la tecnologia è razionalizzazione, ricerca del profitto nella materia, nell'energia e soprattutto nell'informazione. Espressione efficace: causalità minima per ottenere la massima conseguenza. Oppure: minimo mezzo, massimo fine (= risultato o obiettivo raggiunto).

La parola "tecnologia" può avere più di un significato:

- (i) lessicologico: lo studio del vocabolario delle scienze, dei mestieri e delle arti;
- (ii) storico-sistemica: cfr. supra p. 93: la tecnologia del sistema di Guérout, cioè l'analisi della coerenza);
- (iii)a. riflessivo: lo studio della natura ex- o internalista di tutto ciò che è tecnica e tecnologia; ad esempio *G. Simondon, Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, 1958; *A. Gehlen, Die Seele im technischen Zeitalter*, Hamburg, 1957.
- (iii)b. applicativo: la teoria della lavorazione delle materie prime e dei prodotti artistici (insieme al modello o processo di fabbricazione) nell'industria.

### ***Prassico o piuttosto prasseologico,***

Cioè, partendo da una teoria dell'azione, che descrive l'azione nella sua struttura, anche la tecnica può essere definita un'azione, cioè una forma intensa di vivere e lavorare, un lavoro se vogliamo. Quanto appena detto sulla tecnica in termini di strumenti o infrastrutture vale, ovviamente, anche per l'aspetto prasseologico: situata nel 'soggetto', la 'tecnica' è chiamata 'abilità', cioè padronanza degli strumenti e delle operazioni associate a questi strumenti. In questo senso, l'abilità o la capacità tecnica dell'essere umano, il soggetto, può anche appartenere all'infrastruttura di altri obiettivi.

Si comprende, nella prospettiva della dialettica "signore/schiavo" (cfr. supra, p. 149 e segg.: Hegel) che l'uomo, che diventa infrastrutturalmente "utile" o "efficace", dovrà sottostare alle strutture autoritarie, denunciate ad esempio dal neomarxismo (p. 190), dal neofreudismo (p. 149 e segg.) o dal neo-neetscheismo (p. 192), - non da ultimo per quanto riguarda i fenomeni linguistici.

Si veda il *Dr. M. Zeegers, Seksuele delinquenten* (Forensisch-psychiatrisch onderzoek), Amsterdam, 1966, p. 14:

"Le norme morali possono essere difficili da definire, ma allo psichiatra viene chiesto di fornire norme nel suo campo. In questo caso sorgono domande sul confine tra "malato" e "sano", tra comportamento "normale" e devianza. Ma solo ora diventa difficile".

Se a questo punto si accosta *M. Eliade, Occultismo...* e id., *Méphistophélès...*, che considera moralmente giustificati i culti di stregoneria sessuale, almeno nelle loro forme tradizionali e soprattutto arcaiche, che dire dei cosiddetti "crimini sessuali"?

HW 200

In un capitolo intitolato *Microphysique du pouvoir* (Michel Foucault), G.Schiwy, *Les Nouveaux philosophes (Le retour de la métaphysique)*, Paris, 1979, PP.- 29/41, delinea queste “strutture” linguistiche autoritarie:

M. Foucault, ad esempio, commenta il caso di Mme Rose, psichiatra nella prigione di Toul. Nel 1972 parlò apertamente della brutalizzazione delle persone trattate in quell’istituto: “La società fa di tutto per distogliere lo sguardo da tutti gli eventi che tradiscono il vero equilibrio del potere.

a) Le autorità parlano solo in termini di “tableaux”, “statistiques” e “courbes” (curve che rappresentano un percorso).

b) I sindacati parlano di condizioni di lavoro, bilanci, investimenti e opportunità di lavoro.

Da entrambe le parti, amano attaccare il male alla radice: cioè dove nessuno lo vede o lo sente, lontano dall’evento, dal gioco delle forze coinvolte e dall’atto di governare.

Ma lo psichiatra di Toul ha parlato: Mme Rose ha infranto la regola del gioco e il grande tabù. Lei che era inserita nel sistema di potere, non ne criticava il funzionamento: citava per nome le cose che accadevano - in questo e quel giorno, in quel luogo, in quelle circostanze”. (o.c., 30).

Il gioco della parola e del linguaggio (cfr. Wittgenstein) di Mme Rose è, in questo caso, “sovversivo”. Ma c’è un gioco linguistico autoritario: ad esempio quando, in una mentalità puramente areligiosa, sì, antireligiosa (“ideologia” se si preferisce sentire) la magia sessuale dei primitivi viene “etichettata” come “delinquenza”.

Questo esempio eclatante, che è stato riscontrato in molti Paesi di missione, dimostra che la lingua è tutt’altro che un fenomeno neutro, al di là di ogni critica sociale e ideologica. Tanto meno quando, in senso razionalista, il linguaggio è uno strumento di parola o di pensiero - ascoltate bene: “strumento”, cioè una cosa che appartiene all’infrastruttura. Diamo questo modello di critica linguistica per dare un esempio di critica della tecnica: tutte le tecniche sono eventualmente fenomeni di “signore/padrone”! (cfr. p. 145: Eliade).

**Nota --** Quanto la nostra prassi sia ampiamente permeata dalla tecnica lo dimostra la distinzione tra tecniche di lavoro e tecniche di gioco: ci sono ad esempio le tecniche del pianoforte, le tecniche dello sport, eccetera! Ci sono persino tecniche religiose, cioè fenomeni puramente infrastrutturali, che più di una volta sono state fraintese come fini: il digiuno, la recita di preghiere, la meditazione, ecc. che possono essere interpretati sia in sé, “come opera d’arte” (si pensi ai digiunatori cinesi, ai “meditatori” indiani), sia come mezzi (la multi-interpretabilità è, ovviamente, insita anche nella tecnica!).

Va notato che il nostro vocabolario sta diventando sempre più tecnico: ad esempio, minimizzazione, ottimizzazione, ecc.

***Storia della tecnologia.***

G. Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, 1958, ne delinea lo sviluppo come segue:

(i) Il XVIII secolo presenta quelli che chiama “elementi tecnici”: la casa di lavoro mostra strumenti che vengono azionati direttamente o tramite meccanismi elementari, come ingranaggi, macchine a orologeria, ecc. L'uomo è ancora al centro del “progresso”: padroneggia la strumentazione, lavora personalmente con essa in modo più efficace; questo si riflette, secondo Simondon, nell'ottimismo degli Enciclopedisti, che si rallegrano del reciproco perfezionamento di scienza e tecnologia

(ii) Il XIX secolo vede la continuazione di questa prima - compresa la metà del secolo: seconda - rivoluzione tecnico-industriale (in particolare dal 1770 in poi): al posto degli “elementi tecnici” ci sono ora “des individus techniques”, cioè macchine o apparecchi, che si distinguono dagli strumenti non tanto per la loro complessità quanto per la loro relativa indipendenza. macchine o apparecchi, che si distinguono dagli utensili non tanto per la loro complessità quanto per la loro relativa indipendenza; infatti una macchina si limita a funzionare, a “funzionare”, mentre un attrezzo deve essere maneggiato; così il motore a vapore, più tardi il motore a scoppio e la dinamo o motore elettrico, che sono

a/ sviluppare un'energia maggiore (!) di quella che l'uomo o gli animali (ad esempio gli animali da soma) possono produrre e

b/ costruiscono i propri strumenti (ad esempio, la macchina a vapore tira i carichi ma solleva i martelli, ecc.); - i lavoratori reagiscono ora a questi individui, cioè alla tecnologia autonoma, con sospetto:

a) non aiutano solo il lavoratore;

b) lo sostituiscono senza ulteriori indugi: l'uomo, in questo caso l'operaio, non è più il centro, ma la macchina che, una volta avviata, non ha più bisogno dell'uomo se non per la manutenzione; gli operai vedono in essa un concorrente, non un aiutante; cfr. *de Vigny, la Maison du Berger* (1844);

(iii) Il XX secolo vede la seconda - compreso il Medioevo: la terza rivoluzione industriale, ovvero quella dell'automazione, cioè non più di elementi o individui, ma di collezioni; non è l'indipendenza della macchina a colpire, ma l'interdipendenza della macchina, il cui funzionamento è ora controllato e regolato: la fase del sistema.

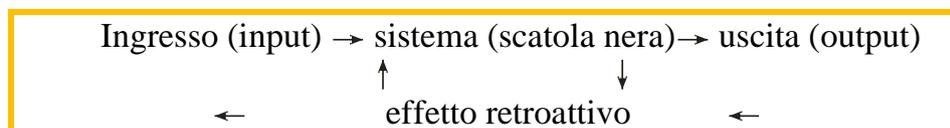
Consideriamo i seguenti sistemi: la rete di distribuzione elettrica, la rete telefonica, la rete ferroviaria, ecc. che sono veri e propri “sistemi” (vedi sopra pag. 197), in cui ogni componente (elemento e/o individuo) dipende da tutti gli altri (o da molti altri) nel suo funzionamento.

Qui ci scontriamo con quella che è stata curiosamente chiamata la visione organismica. In effetti, tali reti assomigliano a organismi, caratterizzati da un'interdipendenza almeno parziale nelle funzioni.

La forma più semplice è il servomeccanismo: il regolatore a sfera nella macchina a vapore di Watt mantiene il movimento costante tra deviazioni minime (principio cibernetico);

## HW 202

Il termostato fa lo stesso con la temperatura (principio correttivo); - biologicamente, ci sono modelli: l'omeostasi del corpo, scoperta da tempo, mantiene la temperatura a +/- 37 gradi. C. in mezzo agli scambi con l'ambiente. Lo schema può essere descritto grossolanamente come segue:



Gli antichi avrebbero parlato di potere direttivo o direzionale, in cui l'effetto è - correttivo, cioè tiene conto di un obiettivo prefissato, agendo sulla sua causa.

Questa struttura auto-migliorativa o struttura cibernetica è oggi la caratteristica del nuovo significato, prevalentemente tecnico, della parola "sistema", che è essenzialmente concepito in modo "effettista", cioè calcolato per raggiungere un obiettivo (efficienza). Cfr. la logica induttiva di Bacone che, rispetto a quella aristotelico-stoica e medievale, è causale, cioè causale o "efficace" (p. 37ss; 45: la Realpolitik di Macchiavelli come visione "efficace" ma applicata ai sistemi collettivi umani; p. 105 (l'effettismo statale di Hobbes); p. 168 (la concezione della storia di Hume)).

Il significato della parola "macchina" si evolve immediatamente:

**a)** "macchina" era un dispositivo meccanico **b)** ora è un "sistema" - meglio: un "sistema efficacemente concepito". La macchina puramente meccanica è solo un tipo: in realtà, formalmente-effettivamente, ad esempio, anche un edificio ecclesiastico (o un grande magazzino o una clinica o un apparato statale o l'ONU) "funziona" come un sistema finalizzato ("macchina").

La visione "organismica" vede quindi ovunque interi, "macchine", "organismi", sistemi (finalizzati), di cui la moderna teoria effettualista o "sistemologia" (meglio in greco: sistematalogia) cerca di costruire un "modello".

L'uomo che per primo ha visto questo aspetto tecno-matematico, in collaborazione, ovviamente, con altri, è *N. Wiener* (1894/1964), *Cybernetics (Control and Communication in the Animal and the Machine)*, The Technology Press of M.I.T., New York- 1948-1).

Wiener, Rosenblüth, Rachevski, Mc Cullock hanno confrontato gli artefatti tecnici con gli organismi biologici dal punto di vista dell'autoregolazione (autocorrezione). Il concetto chiave che ora emerge, dopo quello di materia e quello di energia, è quello di informazione, di intelligenza: era come se gli effetti, illuminati sull'obiettivo da raggiungere (efficacia), "informassero" le loro cause, le avvertissero e lo facessero attraverso un feedback (cfr. p. 138 (sensitivity training, biofeedback; 157: relazioni umane) di natura informativa. La triade - in realtà diade, perché la materia è energia solidificata - "materia/energia/informazione" è una delle intuizioni fondamentali sia delle scienze naturali sia delle scienze umane (dal 1948).

HW 203

**Nota** - Uno dei più notevoli modelli antichi di sistema efficace o autocorrettivo si trova nel kuklos - o idea di ciclo (Erodoto, ma anche molti altri pensatori antichi).

A. Virieux-Reymond, *L' épistémologie*, Paris, 1966, pp. 46/47; 67, l' aristotelico formula la "causa" cibernetica (inteso come fattore di esistenza, aspetto dell' essere) come connessione della causa bersaglio (meta) con la causa operante (causa efficiente). Il che è corretto solo in parte, senza l' effetto retroattivo! Molto meglio, sì, anticamente inteso, corretto sarebbe "causa ciclica".

**Opm.-- La "causa funzionale".**

Per parlare ancora delle cause - o fattori di esistenza - di Aristotele! La parola "funzione" (si pensi al funzionamento di una clinica o di una macchina) è ambigua:

(i) Brentano, Husserl lo usano nel senso di "disposizione" (psicologia funzionale o dell'atto);

(ii) Heymans, il caratterologo (1857/1930), indica i postumi psicologici, meglio: l'elaborazione successiva (si pensi all'achteraffer) (funzione E(motionality), A(ctivity), P(rimaire) o S(ecudaire);

(iii) in matematica:  $y = f(x)$ , cioè  $y$  dipende da  $x$ ;

(iv) la Scuola di Chicago (il funzionalismo di Dewey e altri funzionalismi etnologici o sociologici) (anche Claparède) usa la parola nel senso di "ruolo", "compito" con l' enfasi della sua utilità o del suo "senso" (per dirla con l' idealista tedesco!) per gli altri o per l'insieme, in particolare (poi) ad esempio al funzionalismo etnologico di Malinowski o all' enfasi sul "ruolo" nella società delle etnie).

**La cosiddetta teoria della causalità "funzionale";**

H. Störig, *Storia delle scienze nel XIX secolo*, (Le scienze umane), Utr./Antw., 1967, p. 119/120 (*La scuola romantica*);

J. Stuart Mill (1806/1873) - cfr. p. 169 (positivismo) - che vide che il prezzo sul mercato era determinato sia dalla domanda che dall' offerta; La scuola austriaca (Gossen (1810/1859), Menger, von Böhm-Bawerk, von Wiesse) con la sua teoria dell' utilità di frontiera dell' economia; fino ad arrivare soprattutto alla teoria del "funzionalismo" economico, che non è altro che il meccanismo di autoregolazione riguardante, ad esempio, la formazione dei prezzi o altri fenomeni economici (la teoria del "laisser faire laisser passer" è, senza mezzi termini, un funzionalismo: si conta sul fatto che, senza l' intervento dello Stato, ad esempio, "il mercato" si "autoregolerà").

La scuola matematica dell' economia ha quindi cercato formule matematiche sostituendo l' ordine "causa/effetto" con uno schema di pensiero più appropriato o (platonico: idea), cioè la domanda e l' offerta sul mercato interagiscono: causa → effetto → causa → effetto, etc. (Cournot (1801/18), Cass, Pareto, etc.). (Cournot (1801/1877), Cassel, Pareto).

Max Verworn, *Kausale und konditionale Weltanschauung*, 1928, sostituisce addirittura il termine "causa" (nel senso moderno di "causa" efficiente o operante (meglio: causativa)) con "insieme di condizioni" per indicare i fenomeni complessi e interagenti (ad esempio, i fenomeni "sovradeterminati").

HW 204

**Nota - 1954: Fondazione della Società per la Ricerca sui Sistemi Generali** da parte di Von Bertalanffy (1901/1972), Boulding, Gerard, Rapoport. Si tratta della fine di decenni di consapevolezza del concetto di “sistema”, già chiaramente formulato da von Bertalanffy nelle sue lezioni del 1937. In secondo luogo, i biologi sanno che la Cl. Bernard (1813/1872), il grande fisiologo e critico della scienza, è stato uno dei primi a tirare fuori il concetto effettivo o autocorrettivo (meglio) di “sistema” quando ha parlato di “la fixité du milieu intérieur” (la relativa immutabilità dell’interno di un organismo biologico).

Riferimento bibliografico : *P. Delattre, Système, structure, fonction, évolution (Essai d’analyse épistémologique)*, Paris, 1971, sottolinea il fatto che, con la nozione di ‘sistema’, si definisce anche la nozione di ‘struttura’ (*D. Nauta, Logica en model, Bussum, 1970*):

“Un sistema è un insieme con una struttura, così come la ‘funzione’ (vedi sopra) e anche l’evoluzione’ (ci sono sistemi in evoluzione e, come attività, ‘evolve’ continuamente un sistema funzionale) vanno insieme; Delattre stesso definisce ‘sistema’ come segue:

“Un ensemble d’ éléments qui interagissent entre eux” (o.c., 47).

Von Bertalanffy ha sottolineato, ad esempio in *Robots, Men and Minds (Psychology in the modern world, New York, 1967)*, che un certo “cibernetismo” non fa distinzioni essenziali fra

- (a) sistemi fisici e tecnici reali, da una parte, e
- b) dall’altra parte, “sistemi” viventi, psichici, pensanti: questa visione è un’ideologia sottile e attuale, che utilizza la teoria dei sistemi, che è attuale, per sostenere il suo naturalismo, cioè la riduzione degli esseri umani in particolare, ma anche degli animali e delle piante, a sistemi puramente fisici, per quanto ciberneticamente flessibili, con pratiche discutibili.

Degna di nota è anche la triade citata da *J. Piaget, Le structuralisme*, Paris, 1968, p. 6: “Una struttura comprende le tre caratteristiche di totalità, trasformazione e autoregolazione”. Questo ci porta all’intima relazione tra il pensiero sistemico e lo strutturalismo attuale. Infatti, come spiega egregiamente *G.G. Granger, Pensée formelle et sciences de l’homme*, Paris, 1967, pp. 1/6, lo strutturalismo attuale ha tre origini, che, in effetti, mettono ripetutamente in evidenza la nozione di “struttura” (e di “sistema”, che non può essere separato da essa).

**(i) B. de Courthenay e soprattutto F. de Saussure**

a/ isolare il linguaggio dal suo contesto (storico, diacronico in particolare: convinti che la visione diacronica o stori(cistica del linguaggio sia sbagliata) per considerarlo un fenomeno indipendente, puramente internalista;

b/ quel fenomeno isolato diventa “sistema-tecnologico” (cfr. p. 93: lo studio di Guérolt sul sistema di pensiero di Cartesio), soprattutto prestando attenzione al collegamento delle parole: letteratura/ geometria; letteratura/ letteratura; ecc. in cui “sintagma” (coerenza) e “paradigma” (= associazione) sono centrali;

## HW 205

Si noti che lo stesso Saussure non usa il termine “paradigma” per la struttura di somiglianza, ma l’incolore “associazione” (cfr. *F. de Saussure, Cours de linguistique générale* (C. Bally, A. Sècheyne, A. Riedlinger), Paris, 1931, pp. 170ss. (*Rapports syntagmatiques et rapports associatifs*), - dove ora al posto di “associazione” si usa “paradigma” per indicare il carattere di modello come somiglianza.

Ad esempio nelle *Comunicazioni* n. 4: *Recherches sémiologiques*, Parigi, 1964-, dove, per complicare ulteriormente le cose, R. Barthes (famoso per la sua influenza sui nouveaux philosophes e questo, per il suo discorso inaugurale al Collège de France (Le Monde 09/10.01.1977) su “la langue est faciste”) - cfr. *G. Schiwy; Les nouveaux philosophes*, p. 24/29, che ne riassume il contenuto come una sorta di dichiarazione programmatica del post-strutturalismo, che svergogna il linguaggio come strumento autoritario di alienazione (cfr. p. 199ss: Foucault; p. 191ss: Lacan).

R. Barthes utilizza quindi la coppia “suntagma”/”sistema” (apparentemente in sostituzione di “sintagma/paradigma”). Per Saussure, o.c., pp. 33s., il quadro della linguistica come lui la concepisce è quello che chiama “semiologia”, cioè “una scienza che studia la vita dei segni nel grembo della vita sociale”.

Si può confrontare questa semiologia con la semiotica neopositivista (cfr. supra pp. 173/174), elaborata da Ch. Morris, in una linea peirciana, ma senza l’ampiezza di spirito di Peirce, tutt’altro. Conclusione: “Ogni tentativo di conoscere qualcosa di ‘oggettivo’ che riguarda l’uomo deve, secondo lo strutturalismo, passare attraverso una riduzione (interpretazione riduttiva) dell’esperienza a un sistema di cognizioni correlative” (Granger, o.c., 2). Correlativo” si riferisce alla formazione continua di legami (vedi sopra gli esempi a coppie).

### (ii) *Bourbaki, Éléments de mathématique*, 1934,

è una delle concezioni sistemico-tecnologiche della matematica che si sta affermando dalla metà del secolo scorso, a partire dalla nozione di “insieme”. Vedi sopra b1z. 172v. (logistica).

Gli enti matematici non sono più trattati come “oggetti” isolati, ma come contenuti in una struttura di operazioni: si tratta innanzitutto di una tecnologia di sistemi operativi (comprensibile, perché la matematica è innanzitutto, da Viète (cfr. p. 30 supra), una scienza operativa il cui lavoro non è statico ma dinamico: elaborare “questioni mentali” (spaziali o letterarie o numeriche).

La nozione di “struttura”, citata sopra a p. 204 per Piaget, è una nozione operativa o operativa, in cui il termine centrale significa “trasformazione” o trasformazione, la trasformazione di un insieme di operazioni ben strutturate (ad esempio +, -, :, x), trasformate ad esempio in un sistema analogo (ad esempio  $\wedge, \vee, \rightarrow; \leftarrow$  o simili).

HW 206

È chiaro che, ad esempio, *Cl. Lévi-Strauss* (Bruxelles 1908/2009), dal 1959 professore di antropologia sociale al Collège de France, applica ad esempio nel suo - famoso *Les structures élémentaires de la parenté*, ecc. la teoria degli insiemi matematico-logistici e i gruppi di trasformazione, comuni a questa, ai dati etnologici; cosa che fa anche nella sua considerazione del rapporto tra natura e cultura. La nozione di scambio, comunicazione di beni, persone, ecc. richiama la semiologia di Saussure (le donne circolano come parole nel seno di una società secondo regole di comportamento strutturate).

**(iii.) Martial Guérout, *Descartes selon l'ordre des raisons*, 1953,**

cfr. supra p. 93 - è diventato un terzo tipo di ispirazione per lo strutturalismo, indipendente da quella linguistica e matematica.

**In ogni caso a)** lo strutturalismo è strettamente legato a tendenze razionaliste ben definite in Occidente, soprattutto a partire da Viète, Cartesio e Leibniz, ecc. **b)** ma anche e soprattutto influenzato dal cosiddetto pensiero tecnico che è sistemico-teorico in senso effettivo (vedi sopra p. 202), come dimostra la cibernetica.

### **Bibliografia:**

-- G. Schiwy, *Der französische Strukturalismus (Mode, Methode, Ideologie)*, Amburgo, 1969;

-- id., *Neue Aspekte des Strukturalismus*, Monaco, 1971, forniscono una buona e sufficiente introduzione critica.

-- Peirce e lo strutturalismo: *M. Bense, Semiotik (Allgemeine Theorie der Zeichen)*, Baden-Baden, 1967, offre una buona introduzione alla vera e propria teoria dei segni di Peirce, ora emergente, come si applica all'ontologia, all'epistemologia, alla linguistica e alla teoria del testo.

Si noti inoltre che il metodo lemmatico-analitico è latentemente all'opera anche nella nozione effettivamente concepita di "sistema" (cfr. supra, pp. 38/39; la nozione di "scatola nera"); cfr. supra, p. 202.

### **Conclusione.**

"Lo strutturalismo è il riflesso di una società che è entrata nell'era della cibernetica e dell'informatica (cioè l'applicazione della cibernetica alle macchine per l'elaborazione dell'informazione, dalle più semplici a quelle telematiche (cioè contenenti chip))". (*C. Bertels, M. Foucault, in Filosofi del XX secolo*, Amsterdam/Bruxelles, 1972, p. 212).

**1)** Analisi razionale (per l'ennesima volta questa parola platonica),

**2)** soprattutto della cultura umana nel suo complesso (parallelamente alla psicoanalisi culturale di Freud),

**3)** ma con l'accento sui segni nel grembo della società (= realtà reali o simili a segni);-

**4)** Matematica e logica come linguaggio di base (// neopositivismo) di tutte le scienze; questo è l'oggetto e il metodo principale;

**(A)** Con la sua enfasi sulla mancanza di libertà dell'essere umano che abita la struttura e con il suo metodo (vedi sopra), lo strutturalismo si oppone all'esistenzialismo (vedi p. 73 (Böhm, Heidegger) - p. 139 (psicagogia, esistenzialismo e "umanesimo").

HW 207

psicologia), 152 (“fatticità”, analoga alla “gettatezza” o (hegelianamente:) all’“affermazione” (tesi, come preludio alla progettazione), soprattutto a p. 165 (Kierkegaard) e certamente a p. 158/159 (K. Barth come teologo esistenziale nella linea di Kierkegaard)).

i. la riduzione di tutti i dati culturali a dati materiali, cioè spazio-temporali (qui, ora, terrestri), insita nel Neopositivismo, lo Strutturalismo (e certamente il Poststrutturalismo) si oppone chiaramente al Neopositivismo (che ha una dimensione troppo sociale).

a) Umani puramente classici

(b) è rimasto mescolato al leibnizianesimo).

c) Con l’enfasi appena menzionata - sulle molte sfaccettature della cultura e sulle loro relazioni allentate e ambigue, nonché con l’enfasi sull’insignificanza relativistica di tutto il lavoro umano (che i veri strutturalisti riducono a trasformazioni di sempre gli stessi fattori della cultura, sia l’uomo arcaico che l’uomo attuale non fanno altro che combinarsi, ovvero Per questi due tratti, quindi, lo strutturalismo si oppone al marxismo, che vede come umanistico (cioè nel ruolo dell’uomo).i. nel ruolo dell’essere umano come soggetto, seppur collettivo, ma attivamente interveniente e autonomo (cfr. p. 149 (Marx sulla dialettica signore-servo come chiave), 189 (la coscienza come soluzione della miseria), volontà di rivoluzione, ecc.) (183: economismo)) e la marcia sulla base della sua “teoria” (dialettica e positivo-scientifica).

**Conclusion e complessiva** sullo strutturalismo come propaggine attuale di ciò che Diderot (cfr. p. 194, l’inizio della seconda, terza Rivoluzione tecnico-industriale) in pieno XVIII secolo aveva già previsto e già contribuito a fondare:

(i) lo strutturalismo, accanto a

(ii) il materialismo (cfr. pagg. 180/193) e

(iii) L’empirismo (cfr. pagg. 162/175), è la terza emanazione tardiva di ciò che persone come Voltaire e coloro di cui si circondava hanno messo in campo, a volte con sorprendente lungimiranza.

Per questo motivo abbiamo seguito un metodo di esposizione molto insolito (cioè parlare di Voltaire e delle sue intenzioni e interrompere questa esposizione tre volte a lungo, esaminando successivamente tre linee e tradizioni storiche ((i) l’industrialismo tecnico, (ii) il materialismo e l’empirismo) fino ai giorni nostri).

### ***L’ideologia tecnocratica.***

H.A. Burnier/ P. Bon, *Les idées politiques (Philosophie et société)* in *La philosophie*, Paris, 1972, 2, pp. 300/335, soprattutto pp. 309ss., descrivono una vera e propria ideologia sociale, che per comodità chiamano “tecnocratica” (e con grande ragione). Una parola su di esso.

HW 208

***Crescita storica.***

L'allievo di d'Alembert, H. Saint-Simon (1760/1824), a sua volta maestro di A. Comte, era un socialista di stato (1824: *Système industriel*) è l'annunciatore.- Più tardi, quando

1) il capitalismo si organizza e

2) lo Stato inizia a intervenire direttamente, quindi (la tecnocrazia si mette in moto.

a/ La prima guerra mondiale (1914/1918) e il periodo immediatamente successivo (si pensi a Rathenau (Germania) e soprattutto all'ormai tanto controverso Lord Keynes (l'uomo dell'analisi macroeconomica: si noti ancora una volta la parola platonica "analisi")) ci hanno fatto abbandonare la cosiddetta finzione della pura e semplice concorrenza tra imprese come priva di senso e accettare l'intervento dello Stato.

b/ Intorno alla grande crisi economica del 1929, prima negli Stati Uniti, poi in Europa, emerge la vera e propria dottrina neocapitalista (ad es. 1924: Scuola della Tendenza Economica): si rinuncia al *laissez faire*, al *lasser passer* (cioè all'economia di mercato totalmente libera) e si mette al primo posto il controllo dei meccanismi di mercato (attraverso l'analisi che porta all'intervento sulla base di considerazioni scientifiche e politiche), senza quindi scadere, ad esempio, in un'economia marxista totalmente gestita e quindi cosiddetta "senza mercato". I vecchi ideologi liberali erano ovviamente contrari! Ma il New Deal di Roosevelt (dopo la crisi del 1929) e i leader socialisti del Fronte Popolare applicavano già in qualche misura questa dottrina neocapitalista.

c/ Dopo la seconda guerra mondiale (1940/1945) questa dottrina viene applicata prevalentemente, in Europa soprattutto a partire dal 1953/1954 (la letteratura americana degli automi sommerge anche i socialdemocratici e i riformisti europei e non solo (cioè due sfumature del marxismo amante della libertà). Cfr. "automatismo" sopra a p. 201v.: il pensiero tecnico e la politica e l'economia confluiscono, in parte, in un unico pensiero! I termini "società industriale", "società dell'abbondanza", "società dei consumi", "era manageriale" costituiscono i concetti di base.

Cfr. R. Aron, M. Dabré, J.K. Galbraith, le riviste sull'impresa o "espansione economica"! L'ideologia tecnocratica sceglie:

a) per il rinnovamento ciclico attraverso il rinnovamento industriale,

b) per le conoscenze tecniche (know how) rispetto alla finanza,

c) privilegiare gli interessi della nazione su quelli dei "plutocrati" e

d) per una vera politica economica.

Emergono due caratteristiche principali:

(i) l'economia e la sua espansione prevalgono su tutte le altre questioni politiche;

(ii) la competenza tecnica prevale su ogni altra competenza: la società è una macchina (cfr. p. 202) quei "tecnocrati" (in realtà "tecnologi di sistema": cfr. pp. 93 (Guérout su Cartesio), 72, 83, 84/85 (concezione della macchina tra i cartesiani, anche se non ancora puramente cibernetica, già presente) soprattutto p. 202

HW 209

(Il significato sistemico-tecnologico di “macchina”). - La società è una macchina che solo i tecnocrati (meglio: i tecnologi di sistema) possono vedere attraverso e quindi, per il suo puro beneficio, governare al meglio. La competenza tecnica prevale sui vecchi ideologi di partito e sull’“idealismo” morale (ingenuo).

Per il tecnocrate, l’antitesi “capitalismo/socialismo (marxismo)” è superata. Ciò che conta più di ogni altra cosa è il controllo (vedi sopra a pagina 202: *il controllo e la comunicazione di Wiener nell’animale e nella macchina!*), non la nazionalizzazione, per esempio!

Il neocapitalismo è la negazione della negazione o della sintesi! (cfr. sopra, p. 151 e segg.).

**Conclusion:** il XVIII secolo è l’origine del pensiero tecnico-industriale, nel quale viviamo ancora oggi.

**Nota: (A)** La contropartita del tecnicismo industriale è la Frankfurter Schule. Cfr. p. 154 (la tradizione-critica negativa di Habermas), 191 (neomarxismo, neofreudismo (H. Marcuse appartiene ai due). Si veda anche *B. van Steenberghe*, su Jürgen Habermas, in *Filosofen van de XX-ste eeuw*, Assen, 1972, p. 183vv. (*Tecnologia come ideologia*).

**(B)** Una posizione esistenziale è rappresentata, ad esempio, da *D. Ihde, Technics and Praxis (A Philosophy of Technology)*, Dordrecht, 1979: naturalmente il punto di vista è “ermeneutico” (cfr. supra p. 187v: l’interpretazione di Ricoeur (del punto di vista ermeneutico) dei tre materialisti critici) e l’enfasi è posta sul cambiamento, nell’“esperienza” (tipico termine esistenziale per l’“esperienza” empirista). Il libro trae ispirazione da Heidegger, l’ontologo esistenziale, H. Jonas, P. Ricoeur e altri. La percezione del mondo è stata cambiata dalla tecnologia a livello soggettivo-emotivo, soprattutto (la paura della vita),

**1)** già presente - cfr. supra 150v. (l’angoscia di vita del “servo”, descritta da Hegel, è un vero e proprio tema esistenziale) -

**2)** assume una forma mutata nella soffocante e onnipervasiva tecnocrazia).

Fedeli al nostro metodo paradossale di spiegazione, torniamo a pagina 194 (dopo 179/180), la panoramica del XVIII secolo.

Voltaire, **1)** in vista della rivoluzione culturale come delineata a p. 194 e segg. e **2)** con l’intenzione di minare l’Ancien Régime tra l’intelligenza, si circondò di persone come d’Alembert e Diderot, nonché dell’influenza, dei loro coetanei di mentalità, in particolare di *Lamettrie* (1709/1751: *L’Homme machine* (cfr. p. 84), apparso nel 1748; il *barone d’Holbach* (1723/1789; *Système de la nature* (1770), l’opera per eccellenza del materialismo e dell’ateismo francese sopra tratteggiati; *Helvétius* (1715/1771: *De l’esprit* (1758); *E. de Condillac* (1715/1780) noto per il suo *Traité des sensations*, nel quale

## HW 210

nella linea di Hobbes (cfr. supra p. 101, dove il sensismo di Hobbes è ampiamente spiegato) ma del tutto coerente come Berkeley (cfr. supra p. 102.163) elabora il sensismo (= sensualismo, filosofia dei sensi, che presuppone nient'altro che l'esperienza sensoriale, esterna e interna, (senza realtà oggettiva, extrasensoriale: mediatismo quindi) (egli poi presuppone anche un'anima immateriale, proprio come Berkeley).

Oltre a questa tipica "avanguardia creativa" (Th. Geiger), anche sistematicamente edita

**(i)** i monarchi "assoluti": Federico II (Prussia) presso il quale Voltaire soggiornò (ma dal quale tornò, estremamente amareggiato dal fatto che quella furba volpe di monarca lo avesse semplicemente messo davanti alla sua carrozza!); Giuseppe II (Austria) - cfr. supra p. 128 (caso Gassner); Caterina II (Russia); Kristiaan VIII (Danimarca); Gustaaf III, (Svezia); Poniatowski (re di Polonia);

**(ii)** i ministri, i grandi signori e i magistrati: d'Argenson, Choiseul, Malesherbe, Maurepas, Brienne, Necker, Maupeou, Turgot (vedi hoser p. 193), Lamoignon;

**(iii)** letterati: Rousseau (di cui si parlerà più avanti), *Buffon* (1707/1788), il "naturalista" (= biologo avant la lettre), noto per la sua *Histoire naturelle* (1749/1789), in cui tradisce il sentimento intuitivo del successivo evolucionismo (trasformazione delle specie degli esseri viventi, - un colpo inferto al fissismo, che Platone et al. ci hanno lasciato, confondendo l'immutabilità delle idee con l'immutabilità delle nostre "concezioni", che non sono altro che un approccio provvisorio a Dio, o comunque a idee trascendenti); *Condorcet* (1743/1794), matematico, economista, politico, filosofo della storia, noto per il suo *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, che scrisse tra il 1793 (anno del suo mandato di cattura) e il 1794 (nel marzo si avvelenò per sfuggire all'arresto vero e proprio) nel suo isolamento forzato, in due volumi:

**1:** L'origine e gli stadi evolutivi della mente umana, dai suoi inizi fino alla fondazione della Repubblica francese (che egli considerava il coronamento delle proprie idee!);

**2:** Una prognosi - la scienza "prospettica" inizia con lui - del progresso a venire (= ottimismo), - entrambe le parti sono quindi portate dall'idea della "perfectibilité infinie" dell'umanità.

Ecco un elenco molto limitato di persone di alto rango (ce n'erano molte di più), che furono "lavorate" con **(i)** azioni discrete, volte a cambiare la politica reale e **(ii)** scritti sovversivi, che raggiunsero tutto il popolo.

**(b)** *La tendenza antimonarchica* (cfr. pag. 178 supra). - Questa seconda faccia di uno stesso spirito sovversivo emanava innanzitutto dai massoni, secondo l'Abbé Barruel. Infatti, i "filosofi" nel senso tipico del XVIII - d' secolo sono sempre più o meno massoni, cioè membri di società segrete (cfr. supra p. 48/49, cioè il periodo classico, sì, il Rinascimento).

“Una potente associazione, che gettava la sua rete su tutta l’Europa, favorì in modo eccezionale l’aggregazione delle ‘forze’ del razionalismo: la Massoneria”. (*E. Vacandard, Rationalisme (Son histoire avant la Révolution Française) in Dict. prat. des conn. relig.*, Paris, 1927, V, p. 1022). Steller ricorda che gli storici sono soliti considerare il 1717 come la nascita della Massoneria cosiddetta “speculativa” (cioè “filosofica”, in senso sovversivo-dialettico), e questo presso i massoni di Londra. “Da lì, la setta si diffuse nei principali Stati d’Europa. La si ritrova in Olanda (1725), Spagna (1726), Portogallo (1727), - Svezia (1736), - Svizzera (1737), Italia (1739): non c’è da stupirsi se ancora oggi, maggio 1981, un governo democristiano si abbatte su Propaganda 2 (una società segreta), smascherata dai comunisti, con un elenco di oltre novecento membri in tutti gli strati importanti e influenti d’Italia).

Il mistero più grande riguarda il tempo di introduzione (della loggia) in Austria: si sa solo che nel 1797 era in grande fermento. In Francia, il Duca d’Antin, figlio del Marchese di Gondrin e di Maria Vittorina di Noailles, fu il primo Gran Maestro, eletto il 24 giugno 1738”. (a.c., ib.). Per quanto riguarda la Francia, Barruel fornisce un’analisi dettagliata delle radici, dei riti, degli adepti, del numero, dei segreti, dei mezzi e dell’influenza della Massoneria del XVIII secolo. Si basa su documenti inequivocabilmente autentici come:

- 1/ Lettere che circolavano tra i cospiratori (e che esistono ancora oggi),
- 2/ letteratura sovversiva dell’epoca,
- 3/ Confessioni di partecipanti alla cospirazione, torturate dal rimorso,
- 4/ Annunci confidenziali fatti a lui.
- 5/ Inoltre, confronta i risultati pratici ottenuti dai massoni e i loro obiettivi, come i decreti e le leggi che li soddisfacevano.

### ***I “filosofi” repubblicani.***

Barruel afferma che il Montesquieu sopra citato (p. 179, 1393s.) è all’origine della monarchomachia (cfr. supra p. 45 (quelle cristiane, compreso *Bellarmino*, differiscono radicalmente dalle monarchomachie “filosofiche”). Il suo *Esprit des lois* “ignora” (in senso hegeliano-dialettico) il regime stabilito. Barruel dice che Rousseau (1712/1778) (riprende questa monarchia repubblicana - un puro caso di “ermeneutica” o “interpretazione”, cioè di interiorizzazione; - e la porta all’estremo: secondo lui

- a) sia la monarchia,
- b) rifiutava radicalmente il regime aristocratico propugnato da Montesquieu: voleva un sistema democratico, nato dalla volontà di “le peuple souverain”.

Rousseau viene talvolta definito “la conclusione e la vittoria dei luminari francesi”. Resta da vedere come questo debba essere inteso, perché se c’è qualcuno che è veramente “illuminato”, su tutta la linea, è Rousseau!

Non è perché difende “i diritti del sentimento e dell’immaginazione” contro quelli della “ragione” che è già fuori dall’Illuminismo! L’Illuminismo è certamente razionalismo, ma una figura come Shaftesbury (cfr. supra p. 164v.) Adam Smith (ib.: simpatia -etica e -politica e persino -economia!) o Edm. Burke (ib.) è la prova vivente che il “razionalismo” e il “romanticismo” (meglio il preromanticismo, naturalmente, ma in un senso più approfondito di quello che la storia letteraria ordinaria intende) vanno perfettamente d’accordo.

La vita di Rousseau fornisce “Verstehen” sulla sua psyché, per così dire:

- (i) la madre muore nella culla;
- (ii) l’unica educazione paterna è la lettura di romanzi;
- (iii) Ovunque si “colloca” Rousseau, egli fa cose che lo fanno scappare (leggere solo romanzi invece di fare il vero dovere, furto, ecc.), se non è lui stesso a scappare! Soprattutto l’“amore” che concepisce per “une espèce de voyou” di Ginevra, con cui pratica il vagabondaggio, per poi abbandonarlo di nuovo all’improvviso! A Friburgo, Losanna, Vevey, Neuchatel, Berna, Soleure, Annecy, Lione, lo si trova con qualche mezzo “bohème” o truffatore! Solo la musica lo interessa.

Arrivò a Parigi nel 1741. Arrivò a Parigi, dove fece conoscenza con Fontenelle (1657/1757), il grande volgarizzatore del metodo “scientifico” razionalizzante, applicato tra l’altro alla mitologia e alla scienza degli oracoli, concepita quasi nella mentalità di Bayle), con Mably, Marivaux, Diderot, Grimm, oltre che con alcune signore aristocratiche.

Collabora all’Encyclopédie (musica). Vive poi, rompendo volontariamente ogni legame coniugale, con Thérèse Levasseur, dalla quale ha avuto cinque figli, che ha - relegato senza pietà tra gli “Enfants-Trouvés”! “Je n’ ai même pas gardé la date de leur naissance”, dice a Mad. de Luxembourg.

Nel 1749 fu fortunato: l’Accademia di Digione indisse un concorso: “L’istituzione delle arti e delle scienze ha contribuito alla purificazione dei costumi?”. Rousseau risponde: lungi dal purificare la morale, le arti e le scienze devono la loro esistenza ai nostri vizi e non servono ad altro che a rafforzarli.

**Ragione:** ci allontanano dalla “natura” (ecco di nuovo la “natura”!), ma ora intesa in modo rousseauiano, cioè come punto di partenza dell’umanità, incolpevole e felice come un bambino. Solo gli spiriti elevati come Bacone, Cartesio, Newton sfuggono all’influenza degradante delle arti e delle scienze! Scritta in uno stile ressentimentale (vedi sopra pagg. 176/177: la dialettica borghese; la ressentiment-analysis di Nietzsche), ma retorico, che non si leggeva dai tempi di Bossuet, la risposta di Rousseau del 1751 ottiene il premio: era famoso!

HW 213

Questa critica culturale totalmente risentimentale apre la strada al *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1762), in cui si legge la filosofia politica di Rousseau, - *Emile ou sur l'éducation*, (con la famosa Profession de foi du vicaire savoyard (1762): “Pas d'entraves morales pour l'enfant!”).

Nel frattempo, nel 1761, *La Nouvelle Héloïse* (1/ sentimento della natura, 2/ ma anche amore appassionato) ebbe un successo senza precedenti, ma provocò il disaccordo (già iniziato dalla *Lettre à d'Alembert* sul teatro, che egli condannò quasi giansenisticamente!) con i tipici “filosofi”, disaccordo che andò ad aggiungersi a quello dei calvinisti, che non riuscivano a sopportare il suo razionalismo. Dopo un soggiorno in Inghilterra, tornò in Francia (Ermenonville) dove, preso dalla malinconia, iniziò gradualmente a soffrire di manie di persecuzione. Potrebbe essere morto per suicidio. Barruel aggiunge che anche Voltaire, alla moda come sempre, diventa monarchico. E Diderot dice apertamente: “Quando vedrò l'ultimo re strangolato con le corde di budello dell'ultimo prete?”. Fondazione per l'uomo dell'enciclopedia!

### **(c) La tendenza anarchica.**

Barruel afferma che un terzo aspetto cospiratorio è legato alla dottrina e alla loggia di Johannes Weishaupt, che nel 1775 fondò a Ingolstadt, in Baviera, la società degli Illuminati, già messa al bando dallo Stato nel 1785, ma che si infiltra nelle logge della Massoneria in Francia.

Gli Illuminati sono anarchici nichilisti:

1/ Come Rousseau superava Montesquieu, 2/ così gli Illuminati superano di gran lunga Rousseau! Essi “ignorano” (in senso hegeliano!) non solo la chiesa o la religione, ma anche tutta la morale, tutta l'autorità (sempre con una tendenza antiautoritaria) e tutti i diritti di proprietà - ciò che in seguito fu chiamato “Terrore” negli anni della Rivoluzione, così come i fenomeni di odio che sconvolsero tante persone, Barruel lo attribuisce alla filosofia e alla loggia di Weishaupt. Il giacobinismo ha continuato questo percorso anche in seguito. E questa tradizione è ancora oggi oscuramente all'opera.

### **L'Aufklärung tedesca.**

“Da Parigi (...) la filosofia del Settecento si diffuse in tutta Europa”. (a.c., 1022). Parigi è stata visitata dagli stranieri. La corrispondenza ha fatto il giro dell'Europa. A questo proposito si pensi all'esempio di Grimm. “In Germania Lessing dipende da Bayle, oltre che da Voltaire e Diderot; Schiller e Kant devono molto a Rousseau. In Italia Goldoni imita Molière, Alfieri Voltaire. E Condillac è istruttore del principe di Parma. Attraverso Napoli è facile stabilire relazioni con la Spagna”. (ib.).

### **(1) Chr. Wolff (1679/1754).**

Questa figura molto influente, almeno in Germania ma anche all'estero, rappresenta quella che si potrebbe definire l'interpretazione “scolastica” dell'Illuminismo (soprattutto di Leibniz (cfr. sopra, p. 94/95)), ma anche di tutte le altre forme illuministiche.

HW 214

In effetti, l' Aufklärung tedesca può essere trattata brevemente, perché si tratta principalmente di una sistematizzazione in vero stile scolastico dell'ontologia classica, ma in un'atmosfera aufgeklärte, a cui ci richiama il titolo di molte sue opere: "Vernünftige gedanken über...". (pensieri razionali su ...). Inoltre, come il grande esempio dell' Aufklärung tedesca, Wolff è molto moderatamente razionalista, se non altro perché Wolff scrive sempre con intento morale ("edificante") e si comporta come un professore.

A lui si deve (tra l'altro, in modo particolare) l'ormai classica triplice divisione della teoria generale dell'essere o ontologia:

- (i) teologia,
- (ii) cosmologia e
- (iii) Psicologia (razionale),

cfr. *Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen Uberhaupt* (1719).

Aderenti: Bilfinger (+1750); Gottsched (+1766); Knutzen (+1751); A. Baumgarten (1714/1762), il fondatore dell'estetica tedesca (cfr. supra, in Inghilterra, p. 164/165, e soprattutto Rousseau, in Francia, p. 211s.): la parola "aisthèsis" significa percezione; quindi "estetica" significava la teoria della percezione; ma, con Leibniz, Baumgarten vede la bellezza, concetto base dell'estetica moderna, nel sensuale, cioè nell'inspiegabile (cfr. p. 164/1).i. l'inconscio (cfr. p. 79 sulle sensazioni inconse di Leibniz e sulle sensazioni inconse di Maine de Biran, da confrontare con le percezioni sensibili) fa esperienza di ciò che, in sé, è razionalmente perfetto; di conseguenza, l'"estetica" (la teoria dell'esperienza) diventa "la teoria della bellezza".

Gli oppositori di Wolff .- Gh. Crusius ( +1775); L. Buler (1707/17833), noto matematico, che sviluppò una teoria contemporanea dello spazio e dell'"etere" che è stata sostenuta da alcuni occultisti fino ai nostri giorni, ma che, dal punto di vista puramente scientifico, è stata da tempo superata; G. Plouquet (+1790), che prepara la mathesis universalis (cfr. supra pp. 65/66: la teoria dell'ordine di Cartesio, che non è meccanicistica; 172/173 sulla logistica moderna, nella linea di Leibniz) con i suoi primi tentativi di calcolo logico; - *J. Lambert* (1728/1777), fisico e filosofo, che ha scritto una critica della conoscenza in senso pre-cantiano: *Neues Organon* (1764; cfr. Organon di Bacone, pag. 37 e segg.); fu anche in corrispondenza con Kant. Crea il termine "Fenomenologia" (che in seguito (Hegel, Husserl, Teilhard de Chardin) subirà diverse interpretazioni).

**(2) Altri Aufklärer. - Reimarius (+1768),**

il deista tedesco (cfr. supra p. 146, 164 Freethinkers)) noto per i suoi *Wolfenbütteler Fragmente* (ha sfatato il dogma della risurrezione di Gesù, interamente nello spirito dell'attuale demitizzazione (cfr. supra p. 5/7), - il che dimostra che l'attuale crisi dei fondamenti nella Chiesa post-conciliare è Aufklärungsfenommen;

## HW 215

Moses Mendelssohn (+1786); Wieland (+1813); Federico il Grande (1712/1786), un tempo ospite di diversi miniatori francesi, tra i quali in primo luogo Voltaire, che poi lo odiò per la sua politica machiavellica, di cui Voltaire era un mero “strumento”, scrisse “*Anti-machiavelli*”, (!), nonché, nell’*aufgeklärte* francese, un’opera il cui titolo la dice lunga su chi ha letto tutte le precedenti: *De la superstition et de la religion*; anche: *Essai sur l’amour-propre* (amore di sé); Ch. Garve (+1788); Lessing (1729/1781), noto, oltre che per *Laokoon* e *Hamburgische Dramaturgie*, per *Erziehung des Menschengeschlecht* - (1780), - libro che vale la pena di leggere:

(i) Lessing esamina le tappe che l’uomo attraversa sulla via del Bene assoluto, ma questa volta il tema storico-filosofico è concepito andragogicamente in un senso profondamente religioso che richiama direttamente i Libri sapienziali dell’Antico e del Nuovo Testamento; infatti, il miglioramento dell’uomo è accompagnato da altrettante rivelazioni successive - una vecchia idea teosofica, ma qui elaborata in modo biblico-cristiano (anche se ancora molto *aufgeklärt*);

(ii) ciò che l’educazione è per l’individuo, cioè la rivelazione per tutta l’umanità (...)

(1) L’educazione non dà all’uomo nulla che non possieda di per sé, ma glielo dà in modo rapido e semplice.

(2) Allo stesso modo, la rivelazione non dà nulla all’uomo che egli, con la sua ragione, non aiutata da Dio o altro, non possa raggiungere da solo, ma ha dato all’uomo e gli dà più rapidamente le cose più importanti (tra quelle che egli stesso può razionalmente raggiungere)”. (o.c.).

Questo è il principio di potenziamento dell’uomo religioso, formulato anche dai libri sapienziali e apocalittici, soprattutto dell’Antico Testamento; cfr. A. Gelin, *The outlines of the Old Testament*, Antwerp 1962, p. 33; 60; 85; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, I e II (*Die Theologie der prophetischen Ueberlieferungen*), Monaco di Baviera, 1961, S. 314ss (*Die Apokalyptik*), - il che diventa vrl. chiaro, se si legge questo come un’estensione di I (*Die Theologie des geschichtlichen Ueberlieferungen*), S. 415ss. (*Die Erfahrungsweisheit Israels, ovvero sui libri sapienziali*).

(iii) Partendo da questo principio, Lessing distingue tre rivelazioni fondamentali nella storia umana:

a/ la rivelazione primordiale, con la quale il “primo” uomo - che differenzia con il “primitivo” di Rousseau, di cui si dice che abbia “influenzato” Lessing (!) - fu dotato della pura concezione monoteistica di Dio - che anticipa W. Schmidt e la Scuola viennese di storia delle religioni (puramente speculativa, con Lessing diventa empirico-monoteistica nell’urmonoteismo della Scuola di Wener);

b/ La rivelazione ebraica, che chiarisce l’idea di Dio che è stata oscurata ovunque;

c/ La rivelazione evangelica che, oltre all’idea di Dio, insegnava anche la mortalità dell’anima, l’aldilà e il giudizio.

HW216

- cose, disse Lessing, che aveva identificato in modo ristretto l'“Antico Testamento”.

**Altri Aufklärer:** J. Tetens (1736/1807), la cui opera principale: *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung* (1777), libro che lancia la parola “sviluppo” (Herder la userà “mit Bewusstsein und Vorliebe”, dice, al posto della parola “Auswicklung”), parola che in effetti “è un'intera visione del mondo e della vita che nel XIX secolo irromperà su larga scala e in vari campi (filosofia della storia, biologia (Darwin))”;

**a)** Wolff (cfr. p. 214 (distinguere la psicologia razionale da quella empirica, distinzione introdotta da Wolff)) aveva già elaborato la base “razionale”, cioè la psicologia filosofica, di quella che oggi viene chiamata antropologia filosofica.

**b)** Tetens parte dalla psicologia empirica, che ai giorni nostri ha un ruolo così importante: Tetens introduce la psicologia della triplice capacità, che, oltre alla ragione e alla volontà, dà anche al sentimento (gefühl in tedesco ha qualcosa che la nostra parola non ha) un posto reale (e quindi lancia una parola romantica nella scienza professionale); - Tetens precede anche Kant quando afferma, nel modo meno scolastico possibile, che attraverso la percezione sensoriale, la “sostanza” e, attraverso la ragione, come capacità spontanea (cioè di per sé, innata), nasce la “forma” della conoscenza (dove la “forma” della conoscenza non è la stessa della forma della volontà).i. di per sé, innata), nasce la “forma” della conoscenza (dove, nella tradizione antico-medievale, sia la sostanza che la forma sono già presenti nell'esperienza sensoriale, ma in un modo di essere pre-intellettuale e pre-razionale); inoltre: J. Sulzer (1720/1779), che discute la psicologia della creazione artistica; J. Basedow (+1790), un pedagogista.

**(3) J.H. Pestalozzi** (1746/1827),

che trasformò l'Illuminismo nella sua versione tedesca in campo pedagogico, incorporando Rousseau in modo molto indipendente: *Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts* (1797) e *Wie Gertrud ihre Kinder lehrt* (1801); questo umanitario deista svizzero,

**a)** supera infatti il cartesianesimo del processo di apprendimento (che sostituiva la conoscenza puramente verbale con intuizioni chiare e univoche (cfr. supra p. 76, fn. 81 e 93)) con l'educazione che collega la vita familiare e sociale alla vita scolastica (educazione che ha la precedenza sulla conoscenza puramente razionale, per quanto utile e necessaria );

**b)** supera anche l'educazione cartesiano-razionalista enfatizzando l'amore per il bambino (sia a casa che a scuola). Pestalozzi diventa così il precursore della Nuova Educazione, che è centrata sul bambino laddove la “classica” è centrata sull'adulto (cfr. Herbart) e che, in secondo luogo, è non autoritaria.

**Nota:--** Il pensiero retorico, durante l'epoca razionalista, è trattato brevemente da S. IJsseling, *Retorica e filosofia*, Bilthoven, 1975, p. 77vv. (Bacone, Cartesio, Pascal (Art de persuader); L'eloquenza sacra; Kant e l'Illuminismo.

HW 217

**(B) I. Kant (1724/1804) e l'epoca dell'Idealismo tedesco.**

Kant e il famoso Idealismo tedesco appartengono sia al periodo dell'Aufklärung che a quello del Post Aufklärung. La periodizzazione è quindi diversa:

**a)** dove il XVIII secolo è approssimativamente, naturalmente, situato tra il 1700 e il 1781,

**b)** si colloca Kant e l'idealismo tedesco tra il 1781 e il 1854 - (data di morte di Schelling; - data in cui la 'reazione' contro l'idealismo tedesco, in **a)** **II** materialismo, meccanicistico o dialettico (cfr. p. 182 ss.),

**b)** Positivismo o empirismo (cfr. pag. 169 e segg.),

**c)** Empiriocriticismo (Avenarius (1843/1896), Mach (1838/1916), Ostwald (1853/1932)),

**d)** Pragmati(ci)sme (Peirce (1839/1914) - già citato più volte, ad es. p. 77/80 (critica del kartesianesimo), anche 206) (semiotica) -, W. James (1859/1910), J. Dewey (1859/1952), F. Schiller (1864/1937))

**e)** Come se la filosofia (H. Vaihinger (1852/1933) fosse in piena attività: - si afferma un contromovimento neo-idealista: il neo-kantismo.

**a/ in senso stretto:** **(i)** scuola di Marburger (H. Cohen (1842/1918), P. Natorp (1854/1924), E. Cassirer (1874/1945; già citato per il suo libro sulla filosofia dell'Aufklärung), B. Ovinck (1862/1944)); **(ii)** scuola di Badener (W. Windelband (1848/1915), H. Rickert (1863/1936), B. Bauch (1877/1942), M. Weber (1864/1921; già citato in Protestantesimo e capitalismo, p. 25), H. Münsterberg (1863/1916));

**b/ neokantismo realistico** (superamento dell'idealismo verso l'oggetto): A. Riehl (1844/1924), J. Volkelt (1848/1930);

**c/ II neokantismo interpretato psicologicamente:** L. Nelson (1892/1927), Rudolf Otto (1869/1937: noto per la sua interpretazione molto psicologica del "sacro" come mysterium tremendum et fascinatum);

**Il neo-hegelismo:**

**1)** Germania (A. Lasson (1832/1917), G. Lasson (1862/1932), R. Kroner (1884/ ),

**2)** Inghilterra (J. Hutchison Stirling (1820/1909), Th. Hill Green (1836/1882), E. Caird (1835/1908), J.H. Muirhead (1855/1940), F. Bradley (1846/1924), B. Bosanquet (1848/1923), J. MTaggart (1866/1925)),

**3)** Italia (B. Croce (1866/1952), G. Gentile (1875/1944)),

**4)** Paesi Bassi (G. Bolland (1854/1922)).

Il che suggerisce che l'Idealismo tedesco ha avuto una lunga e diffusa influenza sul pensiero occidentale. Se si sa che questa influenza è stata in parte razionalista e illuminata ("filosofica"), ma in larga misura anche antirazionalista - "filosofica", allora si conferma quanto abbiamo sostenuto a p. 121 ss, cioè che anche nel XIX secolo, dove si reagisce contro il XVIII, viviamo ancora aufgeklärt, anche se attraverso un sincretismo tra Aufklärung e Anti-Aufklärung, come vediamo **a)** in Kant e Fichte, **b)** ma ancor più in Hegel e **c)** sicuramente in Schelling.

**Le correnti non settecentesche nel XIX secolo.** Ancora una volta si noti: non razionalista significa di solito assumere il razionalismo come "tesi" (punto di partenza del raggio e della "negazione" (critica):

HW 218

**a/ Tradizionalismo e “ontologismo”:** L. de Bonald (1754/1840) F. de la Mennais (1792/1854), - il movimento rivoluzionario francese anti-francese; A. Rosmini - Serbati (1797/1855), V. Gioberti (1801/1852), C. Ubaghs (1800/1875 (vedi sopra p. 95/96);

**b/ Spiritualismo:** Maine de Biran (1766/1824: vedi sopra p. 79 (posizione riflessiva ma empirica-immediata); - V. Cousin (1792/1867 (‘n idealismo eclettico); F. Ravaisson-Mollien (1813/1900), L. Ollé-Laprune (1839/1899), J. Lachelier (1832/1918), E. Boutroux (1845/1921), - fino ad arrivare alla Francia che, a suo modo, è piuttosto indipendente.all’Idealismo e allo Spiritualismo tedesco e anche più cartesiano, reagendo contro l’ondata dei Lumières; R. Eucken (1846/1926; cfr. p. 70); - Spiritualismo di orientamento kantiano-critico: Ch. Renouvier (1815/1903), O. Hamelin (1856/1907), L. Brunschwig (1869/1944);

**c/ Critica francese della scienza:** H. Poincaré (1854/1912), P. Duhem (1861/1916), E. Meyerson (1859/1933), - emerge un’epistemologia non troppo positivista-razionalista;

**d/ kantismo naturalistico:** G. Fechner (1801/1887), H. Lotze (1817/1881), E. von Hartmann (1842/1906);

**e/ sincretismo:** adesione a qualche scienza positiva:

- Psicologismo: J. Wundt (1832/1920), Th. Lipps (1851/1914);
- Sociologisme : E. Durkheim (1858/1917), L. Lévy - Bruhl (1857/1939);
- Biologico (vitalismo): H. Driesch (1867/1941), J. von Uexküll (1864/1944)
- Storicismo: W. Dilthey (1833/1912), E. Troeltsch (1865/1923) (cfr. supra p. 5/7 (applicato storicamente al mistero cristiano della rivelazione della Santissima Trinità, demitizzato o meno), - da cui si evince la grande importanza della posizione esternalista che tali positivismi parziali o, meglio, scientismi inevitabilmente assumono nei confronti di ciò che sta al di fuori del loro ambito specialistico. Dall’elenco sopra riportato, si può già notare quanto sia forte lo “scientismo” (concepito in senso lato) dell’Illuminismo, al punto che l’intera filosofia sta semplicemente cercando di utilizzare i concetti di base di questa o quella specializzazione.

**f) Irrazionalismo:** di solito si distingue tra:

- irrazionalismo vitalista (biologico): F. Nietzsche (1844/1900), di cui si è detto più sopra (p. 182 (modello di Stirner), 183vv. (i tre grandi materialisti critici), J. Guyau (1854/1888), e

- Irrazionalismo spiritualista: S. Kierkegaard (1813/1855) (vedi pagina 165).

Eppure *H. Arvon, La Philosophie Allemande*, Paris, 1970, pp. 17/67, nota i grandissimi effetti postumi di J. B. e di J. Schelling (1775/1854), il più romantico dei tre “idealisti assoluti” (insieme a Fichte e Hegel), nota (1/ Schopenhauer, 2/ Kierkegaard (che lo incontrò a Berlino), 3/ Nietzsche, 4/ Neo-Idealismo 5/ Neo-Romanticismo (Klages, ad esempio), 6/ Neo-Vitalismo, 7/ Nazionalsocialismo

HW 219

e anche in quella che chiama “antropologia filosofica” (M. Scheler, H. Plessner, A. Gehlen, H. Lipps, E. Rothacker, H. Marcuse). Infatti,

(A) soprattutto l'ultimo Schelling, che da *Ueber das Wesen der menschlichen Freiheit* (1809) al 1815,

a) da quella che poi inizia a chiamare “negativa”, cioè la filosofia orientata solo verso l'astratto o anche verso l'idea un po' concreta, come in particolare Hegel stava ancora rinnovando in stile kantiano, anzi cartesiano

b) sostenere quella che egli definisce una filosofia “positiva”, che

a) non considera il “che cosa” (das Was), la pura essenza possibile delle cose (per quanto storicamente e filosoficamente concepita da Hegel, ad esempio).

b) ma das Daz, il “che”, cioè l'esistenza effettiva di esso, lo enfatizza e lo fa prevalere nella riflessione e nel pensiero vivo.

(B) Contrariamente alla tendenza a- e persino anti-religiosa dell'Aufklärung tedesca, che avrebbe piuttosto deriso la rivelazione e soprattutto lo stadio precedente, il mito, Schelling, come base della sua filosofia positiva, dà priorità sia al mito che alla rivelazione. E persino, nonostante la sua tendenza panteista, che non abbandonò mai del tutto, con una preferenza o almeno una comprensione per il teistico, cioè per il Dio concepito personalmente come origine del mito e della rivelazione.

(C) Che egli, in tal modo, concepisce Dio nella linea di J. Böme (cfr. supra p. 57), come “senza terra”, che “vuole”, ma poi in modo inconsapevole (almeno nel primo movimento) con una “volontà” (meglio; “spinta a”) che è eterna. 57), come “terreno”, che “vuole”, ma poi in modo inconsapevole (almeno nel primo movimento) con una “volontà” (meglio; un impulso a) che avvia l'eterno processo del divenire, e in modo tale che sia il bene che il male nascono da quell'unica Divinità-come-volontà allo stesso tempo e necessariamente, - lasciamo questo per un retaggio di una concezione panteistica o addirittura pienamente panteistica di Dio; - il che, tuttavia, non toglie la tendenza “positiva”, cioè molto più reale, di un tale pensiero che si radica non nel pensiero creativo, ma in quello sempre critico. i. tendenza molto più realistica di tale pensiero, che si radica non nella ragione creativa, ma sempre critica - progettuale - come la praticavano gli Aufklärer -, ma in una vera e propria ragione storico-culturale, di natura sensibile piuttosto che eccessivamente razionale.

Per quanto riguarda la grande influenza di Schelling, va ricordato, con Arvon, che nel 1841 Schelling divenne professore a Berlino; le sue lezioni furono seguite da Bakunin (1814/1870), socialista russo di orientamento anarchico, da P. Engels (amico di Marx), materialista dialettico e socialista, da S. Kierkegaard, il padre dell'esistenzialismo, e da J. Burckhart (1818/1897), lo storico del Rinascimento. Tra l'altro, in particolare Schelling,

a) con la sua enfasi su Daz, l'esistenza come pura fatticità, cioè fattualità compiuta,

b) la ragione della libertà umana (in seguito chiamata “progetto”) di “ignorare” tale fattualità, cioè di andare oltre in un progetto di mondo e di vita. Ciò che Heidegger riterrà essere la struttura di base dell'esistenza umana.

HW 220

L'esistenzialismo, astro nascente da diversi decenni, soprattutto nell'Europa continentale, è in ascesa da almeno vent'anni:

(i) l'hegeliano-marxiano, che pensa "dialetticamente" (cfr. supra, p. 149 s.: la dialettica signore-servo come modello di base dialettico famoso in tutto il mondo e ripetutamente applicato da Marx in poi) e che,

(A) si è sviluppata soprattutto con Hegel e con gli hegeliani di destra e soprattutto di sinistra (D.Strausz, Br.Bauer, L.Feuerbach, - Max Stirner (vedi sopra pag. 182: Strausz, Feuerbach, i pionieri della teologia; M.Stirner, l'anarchico - nichilista, e Marx, risp. Engels, le interpretazioni socialiste - comuniste), il secolo scorso

(B)I per svilupparsi improvvisamente di nuovo nel XX secolo in senso neo-hegeliano e neo-marxista e neo-anarchico (cfr. sopra le pagine 190/191 (Frankfurter Schule "metafisica"; scienziata-strutturalista (Althusser)),

(B)II da non dimenticare anche il già citato, in ambito teologico, agguerrito *Ernst Bloch* (1885/1977), noto per il suo *Das Prinzip Hoffnung* (1954/1957) e l'indipendente ma profondamente influente *Georg Lukacz* (1885/1971), che con il suo *Geschichte und Klassenbewusstsein* (1923) ha influenzato tra l'altro l'esistenzialismo e soprattutto i dialettici marxiani; per le interpretazioni anarchiche si veda p. 192 (Neo-Nietzscheismo). Per le interpretazioni anarchiche si veda p. 192 (Neo-Nietzscheismo));

(ii) La tendenza sistemico-tecnologica, spiegata più diffusamente in precedenza, ha quasi inferto il colpo di grazia all'esistenzialismo, se non fosse che, come corrente sotterranea antirazionale, è sempre presente,

a) trova negli Stati Uniti (nella psicologia umanistica e anche, per quanto miracolosamente, nella sociologia umanistica) così come in Europa e persino su scala mondiale, aderenti molto convinti, che rappresentano una delle seguenti tendenze il metodo comune è una "sintesi" di 1) la descrizione dell'esistenza di S. Kierkegaard 2) l'ermeneutica di W. Dilthey 3) con, o meno, l'intenzionalità di Husserl (da non confondere con l'idea di "sintesi") La descrizione dell'esistenza di Kierkegaard 2) l'ermeneutica di W. Dilthey (vedi sopra p. 187v.) 3) con o senza la fenomenologia intenzionale (non trascendentale-idealistica) di Husserl - di cui si dirà più avanti -;

(b)1. l'ontologia "fondamentale" o radicale heideggeriana (che ritorna all'ontologia classica o teoria dell'essere (si pensi al correttivo di Aristotele alla teoria delle idee di Platone, che è il nucleo dell'ontologia classica (fino a quella di Chr. Wolff; cfr. p. 213v.) che rivaluta e al tempo stesso, a causa della sua mancanza di senso storico (si pensi a 1/ agli studi di storia razionalistici e 2/ a quelli evolucionistici, ma soprattutto a quelli 3/ romantico-idealistici del primo Ottocento), la critica "radicalmente");

(b)2 l'intento che rappresenta K. Jaspers e che è piuttosto fortemente psicologico (anche più simile a Kierkegaard, tranne che per una vaga nozione di Dio, che è rimasta troppo razionalistica);

HW 221

**(b)3.** gli esistenzialismi cattolici, di cui G. Marcel (1889/1973) e L. Lavelle (1883/1951), con il suo affine R. Le Senne (1882/1954) uno dei due rappresentanti della “Philosophie de l’esprit”, sono i due pionieri;

**(b)4.** il movimento assurdisto di A. Camus (1913/1960), che pone l’accento sull’insensato o sull’assurdo, come si esprime soprattutto nella società moderna, ma anche nella vita politica e sociale tradizionale;

**(b)5.** il cosiddetto esistenzialismo francese, di cui J.P. Sartre (1905/1980), M. Merleau-Ponty (1908/1961) e la “sartreuse” Simone de Beauvoir (1908/1986) sono i rappresentanti più noti o controversi, che, subito dopo la seconda guerra mondiale, hanno dominato Parigi e l’intera vita mentale dell’Europa occidentale (fino a quando il neo-egelianesimo e il sistemismo tecno-industriale non sono stati superati, per inciso, insieme allo pseudo-gerarchismo ermeneutico). Il Parigi e l’intera vita mentale dell’Europa occidentale (fino a quando il neo-hegelismo e lo strutturalismo tecnico-industriale-tecnologico non l’hanno soppiantato (insieme, tra l’altro, all’ermeneutico P. Ricoeur (cfr. supra p. 187 ss.) e a M. Dufrenne, suo spirito affine));

Al centro del pensiero di Sartre, in particolare, c’è Heidegger, ma reinterpretato a partire dal binomio concettuale scolastico di “essenza/esistenza”, vale a dire

**a)** il concetto come puro contenuto di pensiero, che è puramente possibile, il “Era” di Schelling circa

**(b)** contro la pura esistenza fattuale); ma gli esistenzialisti alla Sartre trattano la coppia scolastica dialetticamente (cfr. supra, p. 149 ss.), come segue:

**a)** La “tesi” o affermazione è il “mondo dell’essenza”, come il pensiero occidentale cosiddetto “essenzialista”, da Platone al Razionalismo del XVIII secolo, nel suo anelito religioso verso un mondo diverso e trascendentale, ha sostenuto come regola per il pensiero e l’azione;

**b)** persone come Sartre “ignorano” (antitesi) proprio questo fatto in nome della cosiddetta “esistenza” ormai meramente umana: infatti, “esistere”, nel linguaggio esistenzialista, non significa come nella scolastica “esistenza-senza-più”, ma (meramente situata nel corso della natura, ma soprattutto della storia culturale) esistenza umana: questa esistenza umana

**a)** è essenzialmente legato ai fatti brutali, cioè è “gettato” nel mondo, pieno di insensatezza (cfr. Camus et al.)

**b)** fare di esso ciò che può (= il progetto, il disegno, la libera interpretazione del fatto compiuto che è la “gettatezza” (fatticità).

Va notato che Sartre ha tentato un’interpretazione puramente esistenziale della psicoanalisi freudiana e quindi, di fatto, va menzionato anche tra i neofreudisti (cfr. p. 191v.) con la sua psicoanalisi esistenziale (che è certamente degna di nota, accanto all’interpretazione di Ricoeur). Per maggiori precisazioni sulle intuizioni di fondo di tutto l’indirizzo esistenzialista (tranne quello umanista-americano) si veda l’eccellente lavoro di H. Redeker, *Existentialism*, Amsterdam, 1949 (p. 194 ss. sulle “origini” dell’esistenzialismo nell’idealismo tedesco).

HW 222

**Nota.--** Qui va fatto un breve riferimento alla controparte americana dell'esistenzialismo europeo (che quindi non coincide con l'esistenzialismo francese: *Th. Roszak, Opkomst van een tegencultuur (Ascesa di una controcoltura)*, Riflessioni sulla società tecnocratica e sui suoi giovani combattenti, Amsterdam, 1971-1, 1973-4-, - da cui una frase:

“Mentre l'arte e la letteratura del nostro tempo ci dicono con sempre maggiore disperazione che la malattia del nostro tempo è l'alienazione, nella quale il nostro tempo sta sprofondando, le scienze, nella loro incessante ricerca della sua apoteosi, sono il nostro unico mezzo per costruire una realtà valida. La coscienza oggettiva è la vita alienata elevata allo status onorevole di metodo scientifico” (o.c., 199).

Vedi anche: -- *Ch. Reich, Flowers in Concrete (How the Youth Revolution is trying to make America liveable)*, Bloemendaal, - 1971 (//: Eng.: *The Greening of America*);

-- *J.F. Revel, Ni Marx, nu Jésus (De la seconde révolution américaine à la seconde révolution mondiale)*, Paris, 1970;

-- *I. Howe/ M. Harrington, The Seventies (Problems and Proposals)*, New York; 1972 (che rivela un'ampia gamma di legami dell'America). Si pensi alla rivoluzione culturale del maggio 1968. Allora si capisce che l'esistenzialismo, ma più che l'esistenzialismo-catetere, affronta un vero e proprio Aufklärungsproblem, cioè la tecnocrazia disumanizzante come l'abbiamo brevemente tratteggiata alle pagine 208/209. E questo ha essenzialmente a che fare con il grande idealista “positivo” Schelling, che viene trascurato dalla maggior parte dei libri di storia.

### ***L'idealismo “assoluto”.***

Dopo aver tratteggiato (a p. 217) l'Idealismo nei suoi rappresentanti e nelle sue “ondate” (**a/** inizio XIX secolo, **b/** fine XIX secolo), per dimostrare con nomi e date che questo movimento di razionalismo-critica non è solo aria, ma, in realtà, una propaggine molto profonda dell'Aufklärung principalmente leibniziana, che, come dice *O. Willmann, Die wichtigsten phil. Fachausdrücke*, Kempten/Munich, 1909, s. 91, sottolinea (dice che l'Aufklärung tedesca è stata preservata dalle assurdità (dell'illuminismo francese in particolare, ma anche di quello inglese) perché aveva un punto d'appoggio nella filosofia di Leibniz) che fin dall'inizio aveva uno spirito molto più costruttivo, ma anche più storico (cioè più tradizionale).

### ***Vediamo di tratteggiare brevemente le figure principali.***

#### **(i) I. Kant (1724/1804).**

La filosofia di Kant viene da lui stesso definita criticismo, come rifiuto sia dello scetticismo humeano (relativo alla metafisica e alla teologia classiche) sia del dogmatismo wolffiano (cfr. supra, p. 213 ss.). Kant, secondo le sue stesse parole, si svegliò dal sonno dogmatico (della metafisica di Wolff) grazie allo shock che gli diedero Hume e l'Illuminismo empirista-scettico inglese.

## HW 223

La questione della causalità: se sia qualcosa di più e di diverso da una semplice successione di fenomeni, “associati” dall’abitudine.

(a) è stata risolta dalla filosofia scozzese del buon senso facendo appello al senso comune e alla ragione.

(b) Kant lo ritiene insufficiente: anche Hume aveva il buon senso, diceva Kant! Il *sensus communis* commette regolarmente degli “errori”; di conseguenza, se si vogliono salvare le fondamenta della cultura tradizionale europea per quanto riguarda la scienza e, se possibile, la filosofia e la metafisica (e la teologia), si dovrebbe cambiare la rotta impostata da Hume. Cfr. pp. 168/169.

(A) Kant trovò i suoi inizi nel già citato (p. 214) Lambert, uno degli avversari di Wolff, tra l’altro: Lambert introdusse una distinzione tra “esperienza” (conoscenza empirica, cioè sensoriale) e - ciò che egli chiamava - conoscenza “senza esperienza”. Come Tetens (cfr. supra, p. 216) isolò la sostanza puramente empirica dalla “forma” puramente “spontanea” (cioè priva di esperienza), così Lambert isolò analogamente l’empirico dalle forme “spontanee” della conoscenza o, come ama dire Kant, (le forme aposteriori (posteriori) e quelle aprioriche (anteriori) della conoscenza. Da qui nasce la radice unica dell’Idealismo tedesco.

(B) L’altra radice è il problema dialettico, cioè da Kant in poi gli idealisti assoluti tedeschi vogliono

a) sintetizzare l’innatismo leibniziano wolffiano con l’empirismo umiano-anglosassone, cioè in una sintesi superiore; “sollevare” (cioè 1/ risolvere e allo stesso tempo 2/ portare a un livello di pensiero superiore; cfr. p.153: *Aufhebung*): “I pensieri senza contenuto (Kant intende il contenuto sensoriale dei dati esperienziali) sono vuoti; le percezioni (sensoriali) senza concetti (che provengono dalla mente ‘spontanea’ o dalla ragione) sono cieche”. Kant caratterizza molto bene l’unilateralità dei suoi predecessori: “Leibniz ha intellettualizzato (!) - cioè li ha intesi come unilateralmente ‘intellettuali’ (qui: innatisti) - i fenomeni, come Locke (cfr. supra p. 162s.: il padre dell’Illuminismo e il suo empirismo sensista radicale) percepisce i concetti razionali”.

**Critica.** - Nel suo periodo critico, Kant si riferisce ad alcune opere (ad esempio *Kritik der reinen Vernunft* (1781-1, 1787<sup>2</sup> , data di inizio dell’Idealismo assoluto tedesco) come “critica”. Che cosa significa? Questo: ciò che conta come oggetti trascendentali e ciò che viene ascritto alla ragione pura (= priva di esperienza) come qualcosa di conosciuto, vale a dire parole come “anima”, “mondo” (come l’intera realtà, ontologicamente intesa), “Dio”, sono concetti che trascendono l’esperienza (trascendenti, dice), che sono sia necessari per diventare mondani sia direttamente verificabili in qualsiasi esperienza.

### **Conseguenza:**

(1) La psicologia razionale, la cosmologia e la teologia di Wolff sono scienze false. Sono prodotti dogmatici.

(2) Solo la fisica matematica è scienza.

HW 224

**Nota --** cfr. p. 40 (classificazione delle scienze di Bacone); 98 (classificazione delle scienze di Hobbes); 167 (classificazione delle scienze di Hume): qui si vede quanto poco Kant, in realtà, vinca l'empirismo; anzi, lo rende, per così dire, definitivamente ponendo, accanto alla conoscenza empirica, di senso, una conoscenza non di senso!

Tutto il XIX e il XX secolo sarà ancora alle prese con questa dicotomia "apriorico/apostolico", che risale a Lambert e Tetens - tra l'altro molto poco scolastica (per gli scolastici, non bisogna mai separare le due cose!). Sia i dialettici marxiani che gli esistenzialisti idealizzanti soffrono di questa dicotomia.

**(ii) Fichte** (1762/1814), **Hegel** (1770/1831).

Il problema di questi due è la realtà in sé (chiamata Assoluto con un termine panteistico: essi non distinguono tra

1) l'essere assoluto, cioè la totalità della realtà che, inevitabilmente, non ha nulla al di fuori di essa ed è quindi "assoluta", da una parte, e

2) d'altra parte, il Dio Assoluto, che in effetti nel suo modo infinito non ha "nulla" (Divino) fuori di sé, sì, è la radice e l'origine di tutto l'essere (dell'assoluto in senso universale).

La premessa di Fichte è che l'io (cioè Dio, nella misura in cui si rivela per un attimo in tutti noi piccoli "io") "produce" il mondo fenomenico, di cui tutti facciamo esperienza, in una "creazione" inconsapevole e involontaria (cfr. supra p. 57 (volontà di J. Böhme), per "conquistare" questo mondo fenomenico in un secondo momento (almeno in un secondo momento in senso puramente logico, perché temporalmente questo non è - accertabile) grazie a uno sforzo consapevole e arbitrario.

Hegel (A) si oppone a Fichte: l'Io e la Natura (il mondo fenomenico che ci circonda) hanno entrambi un'origine comune che - a differenza della visione di Schelling, che colloca questa origine comune sia al di sopra che davanti all'Io e alla Natura e che identifica gradualmente questa stessa origine sempre più con la Natura (il che non è del tutto corretto secondo Hegel) - non è da collocare prima e al di sopra ma in entrambi i termini, Io e Natura.

**(B)** In questo modo si fa ancora più dialettica (vedi sopra p. 151): Dio, che fin dall'inizio è sia Io che Natura, dispiega, nel corso della storia della Natura e della Mente o Io, prima il lato Natura in lui, poi il lato Io in lui. Dio (tesi) diventa letteralmente ciò che è in due tempi o meglio sfaccettature (perché è un processo logico e non temporale (che non va bene insieme), cioè prima la Natura, poi lo Spirito (cioè prima l'antitesi, poi la sintesi).

**Il mobilismo di Hegel.** Cosa si nasconde dietro questa astratta ma non così stupida dialettica concettuale? Quello che *M. Foucault, Les mots et les choses*, Paris, 1966, pp. 229ss. chiama "l'âge de l'histoire". A quel tempo, cioè all'inizio del XIX secolo, si scopri:

1) Bopp la struttura linguistica,

2) Cuvier la "funzione" biologica (vedi sopra pag. 203).

## HW 225

(causalità funzionale) e questo è ciò che egli chiama principio di classificazione delle forme di vita e

**3)** Ricardo misura il denaro in base al lavoro invece che quasi al contrario (cioè il valore economico dei “beni” è pensato in base al valore del lavoro).

La cosiddetta Scuola storica supera tutte queste tendenze di ricerca migliorando doppiamente la mentalità razionalistica a-storica e a-sociale.

**(i)** il nominalismo dà luogo, nel campo della società, all’innatismo (contenuti del pensiero innati ma privi di esperienza) o all’empirismo (sensismo) (contenuti del pensiero solo acquisiti con l’esperienza);

**(ii)** ciò implica che l’individuo ha la precedenza sull’insieme e la parte ha la precedenza sul tutto; la ragione, o almeno la ragione presunta: insieme e tutto (sistema) sono solo concezioni innate ma assenti dal punto di vista esperienziale oppure sono solo concezioni di senso singolari o al massimo private, fatte di casi puramente singolari;

Applicando questo alla vita comunitaria, si potrebbe dire che l’individuo ha la precedenza sull’insieme che è la comunità e sulla sua coesione! In questo ambito si comprendono sia l’individualismo anglosassone sia il pensiero rivoluzionario francese che ha portato alla Rivoluzione francese (si pensi all’ultra-individualismo di Rousseau, ad esempio, come particolare fonte di ispirazione). Cfr. supra p. 211, ad esempio il sogno dell’uguaglianza nominalistica: tutte le persone sono “uguali”, cioè come numeri di una collezione (inesistente); sono pensieri “sciolti”, elementi isolati di un’oscura “comunità” o “società”.

**Conseguenza:** la facilità con cui i razionalisti sostituiscono il tradizionalmente (o, come amano dire i pensatori romantico-idealisti tedeschi, lo storicamente) cresciuto con l’arbitrariamente individuale. Cfr. la critica di Barth all’uomo “assoluto” (cioè pensante e vivente isolato ma altamente efficace) del XVIII secolo (p. 158v.).

**(iii)** La cosiddetta scuola storica (o meglio: storico-sociale) (non in senso ordinario, ma in senso lato) la pensa al contrario: è organicista, cioè tradizionale (= storica) - sociale. E questo è duplice:

**(a)** Un organismo ha una struttura orientata al fine (cfr. sopra p. 197; 201v..) che funziona come telos (obiettivo): l’insieme va prima del membro di esso; il tutto va prima della parte di esso! Così si capisce:

**1)** e la tendenza degli idealisti assoluti tedeschi a pensare e lavorare con interi e collezioni complete e in movimento,

**2)** e l’analoga inclinazione degli hegeliani di sinistra (i marxisti in primo luogo), che - a parte figure anarchiche come Stirner e altri - assoggettano l’individuo (come persona o come gruppo privato) alla grande “società” che lo ingloba. L’intera critica di Marx al sistema esistente di sfruttamento dei proletari da parte delle classi proprietarie si basa su questa teoria di comprensione storico-sociale.

HW 226

**(b)** La stessa scuola storico-sociale o organicista, tuttavia, ha un'attenuante: sviluppa una particolare attenzione per gli intermedi tra l'individuo da un lato e la società onnicomprensiva e schiacciante dall'altro, cioè le comunità private intermedie, ad esempio il villaggio come comunità di vita o il villaggio in cui l'individuo si sente a casa, ecc.

Nazionalismo del XIX secolo (ad esempio, l'Austria-Ungheria e le sue nazionalità; l'impero di Napoleone). L'intera ideologia della nazionalità (sia che si basi su una lingua e una cultura comuni (Herder, Fichte, il Romanticismo in Germania), sia che si basi su una storia comune (Renan, con maggiore enfasi sulla natura liberamente scelta del cittadino)) si basa in realtà su tutte le sfaccettature di una teoria sociale delle collezioni e dei sistemi! - Guardate questa gamma:

singolare ← privato → universale - collettivo

e si possono ricavare le principali ideologie sociali in modo quasi matematico-logico (cfr. il diagramma di Viète a pagina 30, ma poi per via aritmetica):

**a)** il liberalismo (vedi l'insieme dei Lumières francesi, ad es, Locke la concepiva come politica, A. Smith come economica; - ne viviamo ancora oggi in forme diverse (come ad esempio l'ideologia libertaria negli Stati Uniti, che pensa all'individuo come molto liberale-anarchico e ne rappresenta una forma estrema);

**b)** Il socialismo si pone sul versante storico-sociale (organicismo, concepito dialetticamente o meno): la parola "socialismo" compare, in Inghilterra, intorno al 1826 (nella cerchia di Robert Owen) e, in Francia, a partire dal 1832 (nell'ambiente di Saint-Simon, l'étatista - tecnologo dei sistemi industriali); anche in questo caso, è all'opera il puro pensiero illuminista, ma i. Al posto dell'idea "lasca" (cioè nominalistica) di uguaglianza, c'è ora quella "ultra-realistica" (cfr. sopra p. 10; vrl. 15 (Universalismo e anche 18 (Nominalismo tardo-scolastico)) l'idea di giustizia, soprattutto quella distributiva ma anche quella commutativa o di scambio, al posto dell'"ognuno per sé" del social-nominalista, arriva ora la solidarietà nel senso pesante del social-ultrarealista;

Espresso in termini di classe: al posto dell'individualismo intellettualmente sostenuto della potente borghesia, arriva ora il senso "elementare" (secondo l'accezione jüngeriana) della comunità e dell'appartenenza dei proletari, che hanno sperimentato in modo più acuto la "miseria" (cfr. supra, p. 152: Hegel, Marx e Moreno sono le tre interpretazioni della "miseria") della società industriale "illuminata" e che si sono "asserviti" ad essa. 152: Hegel, Marx e Moreno sono le tre interpretazioni della "miseria") della società industriale "illuminata" vissuta più acutamente e si sentono "servi" rispetto ai "signori" (cfr. sopra p. 149: la dialettica dei servi di Hegel, interpretata socialmente da Marx).

HW 227

c) l'anarchismo, a meno che non sia ultraindividuale, come indicato sopra alla voce "liberalismo" (ideologia libertaria), assume il privato intermedio come forma ideale di società:

1) Robert Owen v.b. rappresenta le piccole comunità come entità socio-economiche;

2) Proudhon ce l'ha con i sindacati (sindacalismo);

3) l'originale "comunismo" sta per comune (da cui il nome, tra l'altro: - Almeno nel periodo precedente al 1848 (prima che il "comunismo" cominci a diventare un nome per i dittatoriali e il marxismo stalinista: il culmine si raggiunge con l'interpretazione leninista-stalinista, ovviamente dopo il 1917 (Rivoluzione russa);

(a) o si deve aggiungere, come miglioramento, che Marx vede la realizzazione del suo socialismo scientificamente concepito (a differenza dei cosiddetti socialisti utopici, cioè pre-scientifici, cioè non-aufgeklärte, (così molti anarchici, ad esempio)) in due parti: prima il socialismo, poi il comunismo;

(b) è noto come l'ideologia di Marx si sia rivelata ambigua a posteriori (bolscevichi o comunisti veri e propri e menscevichi o socialdemocratici); come,

1) in Russia, il leninismo, lo stalinismo, il krusciovismo (+/- 1956) e,

2) al di fuori di esso (comunismo dell'Europa orientale, comunismo dell'Europa occidentale (ancora una volta diviso in filorusso ed eurocomunismo) - quest'ultimo solo a partire dagli ultimi anni -; come è sorto un comunismo del Terzo Mondo (ad esempio il guevarismo (catrismo); - per non parlare della normale socialdemocrazia occidentale (la Svezia, ad esempio, è stata a lungo il modello, fino a quando la "misera" del socialismo assistenziale ha prevalso anche lì).

### **(iii) Il filone cristiano-solidarista o personalista,**

Si tratta di una terza via; nello spirito della scolastica (cfr. p. 17) questa interpretazione "sintetica" della mimesi sociale evita

1) sia il nominalismo individualista 2) sia l'ultrarealismo socialista: non è l'individuo a prevalere o la comunità (il collettivo) a prevalere; no, sono essenzialmente bilanciati da due concetti principali:

(i) L'idea di sussidiarietà, secondo la quale l'individuo o la comunità che interviene deve prima agire in modo autonomo (principio di auto-attività) prima che intervenga un'autorità superiore;

(ii) alle comunità intermedie viene dato molto più rilievo che alla società totale; -- questa è sempre stata la dottrina delle Encicliche sociali pontificie.

*Nota sulla filosofia del linguaggio.* H. Arvon, *La philosophie allemande*, Paris, 1970, fornisce, per la Germania, una breve ma sostanziale panoramica. Egli parte da J. Hamann (1730/1788), emergente quindi in pieno Settecento, che come pensatore cristiano (ma fortemente teosofico) prende posizione contro l'Aufklärung e a.o. contro Kant e il razionalismo linguistico, che concepisce il linguaggio come puramente strumentale (come espressione del pensiero) piuttosto che organicistico, cioè come forma di linguaggio. Non è la ragione individuale a creare il linguaggio, ma, al contrario, tutto il pensiero con la ragione è fin dall'inizio situato in una lingua volgare; è il Volksgeist,

1) Prima di Hamann, fondata dalla parola rivelatrice di Dio,

HW 228

Anche Herder (1744/1803), ancora in pieno XVIII secolo, difende l'idea storica, prevalentemente culturale ed educativa, della lingua come culla, anzi alveo del pensiero:

“(...) Di solito pensiamo con, in e secondo il linguaggio”. È questa teoria dell'anima popolare collettiva come creatrice del linguaggio che ha spinto Herder (e sulla sua scia i romantici tedeschi) a interessarsi, tra l'altro, all'inno nazionale che, nella sua fusione ancora intatta e originale, riflette sia il suono della natura sia la poesia dell'uomo.

La figura principale, invece, è Wilh. von Humboldt (1767/1835), anche in questo caso una figura ancora profondamente radicata nel XVIII secolo. Humboldt, fondatore dell'Università di Berlino, umanista classico, fondò, o meglio basò, il suo “umanesimo” sul linguaggio e sulla linguistica, che istituì come attività filosofica e scientifica positiva.

a) Hamann e Herder si erano allontanati dal linguaggio globale,

b) Humboldt, vero romantico-particolare in questo, parte dalle lingue private, ognuna delle quali esprime lo spirito popolare nazionale o locale. Non solo i suoni e le loro combinazioni differiscono, dice, ma anche i punti di vista sulla vita e sul mondo, e un bambino o uno studente di lingue impara a conoscere e ad appropriarsi dei punti di vista e del mondo del rispettivo gruppo con i suoni e tutte le loro combinazioni.

Inoltre, Humboldt sostiene quella che si potrebbe definire la visione del pensiero-constitutiva del linguaggio: il linguaggio non rappresenta passivamente il mondo, ma lo crea creativamente. In questo senso c'è qualcosa di Assolutamente Idealista nella filosofia del linguaggio di Humboldt: la Mente collettiva (il grande Io di Fichte e Hegel, per esempio) crea, prima inconsciamente e involontariamente (vedi sopra p. 57 (la volontà di J. Böhme), poi consapevolmente e arbitrariamente il mondo (vivente) in cui è situata. Cfr. anche p. 86 e segg. dove abbiamo riprodotto l'enfasi di Chomski sulla linguistica cartesiana: egli vede l'influenza di Cartesio arrivare fino al periodo tedesco-idealista (compreso Humboldt, nonostante le forti differenze). Per quanto riguarda l'aspetto sistemico-tecnologico del linguaggio, evidenziato molto chiaramente da Humboldt, rimandiamo a p. 172 (empirismo logico o meglio: filosofia analitica), ma soprattutto alla visione sistemico-tecnologica degli strutturalisti a p. 204f, 206 (concezione di Lévi-Strauss dello scambio come modello di natura applicativa).

Infine, è opportuno fare riferimento alla visione di Hegel sul linguaggio (*J. Taminiaux, Le langage selon les écrits d' Iena, in Tijdschr. v. Fil., 31 (1969), pp. 363/377*).

A. T'Jampens (04.06.81)