

LE BELLE LETTERE 92

*Umana forma umana sostanza*



Carlo Allegri  
Umana forma umana sostanza

Asterios Editore  
Trieste, 2025

Prima edizione nella collana Le Belle Lettere: Luglio 2025

©Carlo Allegri

©Asterios Abiblio Editore

posta: [info@asterios.it](mailto:info@asterios.it)

[www.asterios.it](http://www.asterios.it)

I diritti di memorizzazione elettronica,  
di riproduzione e di adattamento totale o parziale  
con qualsiasi mezzo sono riservati.

ISBN: 978-889313-289-3

## **Indice**

Prefazione,	9
Il dominio dell'UT,	15
Coscienza e libertà. La radice dell'etica,	131
L'emozione è (quasi) tutto,	249
Appendice,	373



## Prefazione

Non so neanche bene in quale categoria inserire questo saggio. Divulgazione scientifica? Non credo. Troppo lacunoso, poco consequenziale, troppi presupposti importanti dati per acquisiti e mai spiegati. Soprattutto discontinua l'argomentazione, sviluppata più come un *collage* di elementi congruenti ma sovrapposti che come una deterministica dimostrazione di evidenze. Saggio di filosofia o di filosofia della scienza? Ancor meno: troppo poco pensiero sistemico all'interno. Ma, parecchi anni or sono, mi è capitato di leggere un libricino che non ho più dimenticato. Titolo: "*Come io vedo il mondo*". Autore: Albert Einstein. (Newton Compton Editori, 1975). Quest'opera mi colpì profondamente, perché mi fece toccare con mano che, se vuoi provare a conoscere e capire una persona (in questo caso un gigante) è meno importante sapere le circostanze e le vicissitudini della sua esistenza, che non i suoi pensieri più profondi e coagulati: la sua visione del mondo, come Einstein magistralmente ha spiegato. La visione che ognuno di noi ha del mondo è il risultato del rapporto tra sé e altro-da-sé e quest'ultimo dipende da tutta una lunga serie di fattori: come ciascuno è innato, come ciascuno è storicamente incastonato, come ciascuno è metabolicamente attivo, la somma delle sue esperienze, la somma dei suoi contatti, l'evoluzione dei suoi pensieri. Si può senz'altro essere d'accordo sul fatto che le esperienze esistenziali (le vicissitudini biografiche) abbiano valore in relazione al cambiamento che sono in grado di produrre nella nostra struttura psico-fisica; che quest'ultima sia alla base del desiderio, che il desiderio (l'intenzione) stimoli attività cognitive e attività produttive, nell'ambito delle quali bisogna altresì riconoscere che il bisogno ancestrale, ineludibile e preponderante è la manifestazione, l'affermazione di sé, il proprio essere riconosciuti.

Posso anche riesumare, adesso, due definizioni di vita più volte da me utilizzate, e quindi ormai classiche e, in quanto classiche, semprevive: la prima è data dalla commistione greco-antica di Eros (nel senso lato e continuamente sublimato di libido) e di Kairos (l'opportunità o, meglio,

il tempo opportuno, un tempo nel mezzo, un momento di tempo indeterminato nel quale qualcosa di speciale avviene). L'altra è una sorta di aforisma: "La vita è quanto ti accade, durante quello che accade". Ecco, in questo modo, il pensiero, la visione, sono biografia (descrizione di chi si è) almeno quanto la storia degli amori, delle gioie, dei dolori, dei luoghi e delle parole, di tutte quelle cose, infine, cui diamo il nome di esistenza.

Una volta accettato questo parallelismo si può anche attribuire allo scritto seguente questo valore o senso profondamente autobiografico: di ciò che *mi* considero, di ciò che *a me* interessa, di ciò con cui *io* intrattengo una speciale relazione. La verità è che in me ho cercato cosa vi è di comune, cosa di me vale per tutti senza rinnegare la, più che stupefacente, addirittura drammatica individualità di ciascuno; ho cercato di definire che cosa precisamente fa di un ciottolo di fiume un ciottolo di fiume anche se è impossibile trovarne due eguali. Non pretendo di esservi completamente riuscito.

Leggendo Einstein traspare il suo intenso sentire l'immanenza delle leggi fisiche, della realtà fisica come suprema regolatrice della realtà umana. Scrive Einstein: "*Obbiettivamente, per giustificare la mia fatica, io dico che può essere interessante sapere ciò che pensa della sua scienza un uomo che la sua vita intera ha dedicato a chiarire e perfezionare i principi. Il modo in cui egli vede il passato e il presente del campo a cui si dedica può dipendere fortemente da ciò che egli si ripromette dall'avvenire e da ciò che spera di ottenere dal presente. Avviene a lui ciò che avviene allo storico che unisce il divenire effettivo (benché forse inconsciamente) agli ideali che in precedenza si è formato sulla società umana.*"

I confini temporali del mio personale essere in vita hanno voluto che crescessi, da ragazzino e da studente, in un'epoca storica in cui la parola scritta esercitava un potere di trasmissione culturale in maniera ancora nettamente preponderante sull'immagine: in un certo senso mi ritengo situato in una zona di confine, perché fino ad allora era sempre stato così e da oggi, forse, non lo sarà più. Comunque, la società umana è sempre stata, per me, una società di parole, la società del linguaggio. Il mio

primo umanesimo è stato parolaio: ambiva a costruire un mondo attraverso lessemi: nulla esisteva se privo di un corrispondente linguistico e per far vivere un concetto era assolutamente necessario *dirlo e soprattutto scriverlo*.

Il mio secondo umanesimo è stato in seguito scientifico, biologico e tecnico e, da medico, mi sono stati depositi tra le mani e ho raccolto migliaia e migliaia di spezzoni di vite; e in ognuno di essi c'è sempre stato un sacco di materiale appartenente a questo secondo (moderno, materico, oggettivo, nosologico) e un sacco fatto del primo (antico, soggettivo, sfaccettato e spesso inclassificabile).

Ho cercato di conciliare. Il territorio in cui mi aggiro ancora (anagraficamente parlando) non è fisico nel senso einsteiniano. È umano e forse ancora (anagraficamente parlando) sto cercando di chiarirlo a me stesso.

Il titolo che ho dato a quest'opera (*Umana Forma Umana Sostanza*) ha un sapore aristotelico. Sotto questo punto di vista, in verità, è concettualmente impreciso, ma va bene lo stesso. La sostanza, per il filosofo stagirita, è il centro di riferimento delle categorie dell'essere in quanto tutte le altre categorie la presuppongono. La sostanza è *l'essenza necessaria di una cosa*, ciò che fa sì che una cosa sia quello che è e non sia qualche altra cosa. Non si contrappone dialetticamente alla forma, ma la comprende in sé. Secondo Aristotele la sostanza è formata da una materia e da una forma che operando insieme la sintetizzano (sinolo: συν-ολος). La materia funge da mero sostrato della forma, e di per sé ha delle potenzialità indeterminate (svariate possibilità di assumere una forma), che possono attuarsi solo allorché una forma definita trasforma tale potenzialità in atto. Quindi, la forma si configura come atto mentre alla potenza corrisponde la materia. Il bronzo è potenza della statua; il significante rappresentato (esempio: *Il pugile seduto*, Palazzo Massimo, Roma) è la forma; la statua compiuta è sostanza. L'atto è ontologicamente superiore alla potenza, in quanto ne costituisce la causa, il senso e il fine. Nel titolo del libro invece, la parola forma fa piuttosto riferimento alla fenomenologia gestaltica dell'uomo (ciò che appare) e la parola sostanza all'insieme di funzioni coordinate in grado di farla emergere.

Il primo capitolo (*Il Dominio dell'Ut*) esamina l'avvento e il divenire dell'uomo da un punto di vista evolucionistico, ma anche mitologico, antropologico e storico. Tutti sanno che *ut*, in latino, significa affinché. Sono convinto che la sostanziale incompletezza biologica della specie umana giustifichi quasi da sola la furibonda intensità del suo divenire. Strumento e fine nell'uomo coincidono in un continuum senza interruzione, diretto alla (utopica) sconfitta definitiva della propria fragilità. Il dominio dell'Ut, in definitiva, è la trasposizione semantica (il modo di chiamare) di questa spinta totalmente finalizzata, assoluta peculiarità umana, che trova una costante espressione nel meta-mondo (tutto quanto di *arte-fatto*, astratto e concreto, insiste nel mondo) e naturalmente, nella Storia. Questo è il motivo dei frequenti inserti storici, dei richiami alle epoche o ai personaggi, all'interno della trattazione. Io considero la Storia alla pari del Cervello, se uno si mette a riflettere su cosa sia l'uomo. Del resto, come ho già detto, tutto il libro è organizzato un po' come un patchwork: scene accostate. Gli esseri umani sono per natura sociali. La nostra storia evolucionistica riguardo alle funzioni percettive e cognitive, emozioni, motivazioni e comportamento sociale è tutta imperniata sulla loro valenza adattativa per una specie intrinsecamente sociale. Del tutto indifesi e impotenti alla nascita abbiamo bisogno degli altri per sopravvivere. Nel capitolo si esaminano il passaggio dall'evoluzione biologica a quella culturale, le caratteristiche di neotenia e domesticazione che ci caratterizzano, gli albori della civiltà al termine delle lunghe pianure di passaggio, la funzione creatrice del linguaggio, l'origine del sacro e dell'arte come attribuzione emotiva di un'identità di popolo e di un significato all'esistente e a sé stessi.

Nel secondo capitolo (*Coscienza e libertà. Le radici dell'etica*), mi immergo (forse un po' incautamente) nel grande problema, di fatto ancora irrisolto, della coscienza, di cosa essa veramente sia, sebbene numerosi filosofi, neuroscienziati e psicologi abbiano fornito risposte, quasi tutte condivisibili in buona parte e quasi nessuna accettabile in esclusiva. Cerco di arrivare ad una definizione. Cerco di descrivere i vari livelli di coscienza, di distinguere tra coscienza (noesi) e autocoscienza (auto-noesi), di spiegare come la seconda sia una oggettivazione rappresenta-

tiva della prima e, complessivamente, una piccola parte dell'attività complessiva del nostro cervello. Esamino brevemente i mezzi di indagine neurofisiologica oggi a nostra disposizione e le principali teorie neurocognitive che in proposito sono state formulate. Esamino il modo basilico che ha il cervello di funzionare e le principali categorie della sua attività: cognizione, apprendimento, memoria, esperienza, coscienza. Potrei sintetizzare questo discorso citando un famoso pittore (non ricordo più se Cezanne o Paul Klee). *“Il colore è il luogo dove si incontrano il nostro cervello e l'universo”* Altrettanto in breve potrei riassumere la tesi generale del capitolo che vede l'esperienza percettiva cosciente, nella sua interezza, come un lavoro neuronale continuo, che resta ancorato al mondo continuamente elaborando e rielaborando le migliori ipotesi percettive. Il genere *normale* di fantasia (o lavoro) neuronale non è dissimile da quella allucinatoria. Noi parliamo di realtà quando siamo d'accordo (coscientemente) con le nostre allucinazioni (cioè, con quello che il cervello rappresenta a noi stessi). Un letto o un elefante hanno una esistenza indipendente dalla mente. Ma il loro essere considerati un letto o un elefante, no. Alla porzione autocosciente e riflessiva della nostra attività attribuisco la funzione di volizione consapevole e in essa circo-scrivo limiti e potenzialità del nostro libero arbitrio. Subito dopo, alla fine del capitolo, costruisco il gancio etico di ogni nostra attività relazionale esattamente con questo punto: il desiderio di libertà e il nostro dovere di accrescere la libertà altrui.

Infine, nel terzo capitolo (*L'emozione è – quasi – tutto*) prendo in esame l'affettività, vista come medium indispensabile allo svolgimento delle dinamiche psichiche. Emozioni e sentimenti sono per la psiche quello che l'acqua è per i pesci e l'aria per gli animali terrestri: una conditio sine qua non. Con una differenza fondamentale: che il mezzo è fornito dall'organo che ne ha bisogno, non si configura come una realtà ad esso esterna. Come al solito, le definizioni sono importantissime; bisogna avere una idea abbastanza chiara su cosa unisce e cosa differenzia emozioni, sentimenti, affettività, tono edonico ed umore. A dire il vero anche questo capitolo inizia individuando il periodo storico in cui all'emotività è stata, per la prima volta, formalmente riconosciuta una va-

lenza autonoma di indirizzo e governo delle azioni umane, riconoscendo la necessità morale del sentimento nella visione del mondo e nel governare l'azione. Tutto questo ha avuto una grande influenza, nell'arte e nella politica: possiamo forse vedere il secolo romantico, l'Ottocento, come una specie di negazione di principio dello stoicismo classico, ma anche come punto di partenza delle ideologie novecentesche (e del loro tragico potenziale distruttivo). Comunque, non è possibile negare alle emozioni, da un punto di vista evoluzionistico, un formidabile potere adattativo agli stimoli ambientali. Questo aspetto è abbastanza considerato, nel capitolo, così come il substrato neuroanatomico della reattività e dell'espressività emozionale. Sono altresì brevemente esaminate le teorie psicologiche principali sulla natura delle emozioni, sul loro numero e sulla loro distinzione in emozioni primarie e secondarie, sul loro delinearsi durante lo sviluppo dell'individuo. La tesi che cerco di sviluppare è l'importanza della sfera emotiva nella costituzione di ogni completa esperienza cosciente: innanzi tutto nella cognizione dell'evento, della situazione o dell'oggetto emotigeno e in secondo luogo nel conferimento di senso in relazione a sé stessi. Nel rendere l'uomo desiderante. La stragrande parte dell'attività psico-emotiva è relazionale, vale a dire riservata ai rapporti, alle relazioni tra individui. L'intelligenza emotiva è quella parte dell'intelligenza che ci consente di elaborare e modulare al meglio le nostre relazioni, di dare sapore alla nostra esistenza, di sviluppare la completa consapevolezza autoetologica delle nostre esperienze. Mi rendo tristemente conto che ognuno dei numerosi elementi, spesso appena accennati o infilati di straforo nella trattazione, richiederebbe, per sé soltanto, pagine e pagine di chiarimenti, di discussione e confronto di idee: una dilatazione ben più ricca di sollievo della affannosa compressione espositiva effettivamente adottata. Comunque, ho inserito, alla fine di ogni capitolo una breve rassegna bibliografica: si tratta in genere di opere acclamatissime, le stesse fonti che hanno abbeverato me, dove chiunque troverà risposte ai tanti interrogativi irrisolti.

Auguro buona lettura e ringrazio di cuore tutti coloro che vorranno affrontare la fatica di leggere quanto segue.

## Il dominio dell'UT

*Il bisogno, avvertito da chi riflette, di interpretare la propria esistenza umana non è un bisogno meramente teoretico. Secondo le decisioni implicite in tale interpretazione, si rendono visibili o si occultano determinati compiti. Che l'uomo si concepisca come creatura di Dio oppure come scimmia "arrivata" implica una netta differenza nel suo atteggiamento verso i fatti della realtà; nei due casi si obbedirà a imperativi in sé diversissimi.*

*(Arnold Gehlen)*

*Nietzsche ... definì l'uomo come "l'animale non ancora definito". Quest'espressione è esatta e ha un senso duplice. In primo luogo vuol dire: non sussiste ancora un accertamento di ciò che l'uomo è propriamente, e, in secondo luogo: l'essere uomo è per qualche verso "incompiuto", non costituito una volta per tutte. Entrambe le espressioni sono calzanti e possono essere accolte.*

*(Arnold Gehlen)*

### • Il mito di Prometeo

fu trattato con grande rilievo da Esiodo (che forse lo inventò), da Eschilo e da Platone. È un mito lungo, complesso, che riguarda la creazione dell'uomo, l'attribuzione delle sue qualità e lo sciagurato matrimonio tra Pandora e Epimeteo (fratello di Prometeo). Tutti lo conoscono, se non altro nella sua parte più significativa, quella nel quale il titano rubò il fuoco agli dèi per donarlo agli uomini e venne da Zeus orribilmente punito, confitto con un palo su un'alta rupe esposta alle intemperie dove Aithon, una gigantesca aquila del Caucaso, gli divorava ogni giorno il fegato che ricresceva la notte.

In principio c'era solo Caos, poi Gea generò Urano e dal seme piovoso del figlio nutrì nell'umido ventre e dette alla luce la stirpe dei titani. Erano sei maschi, e sei femmine che vennero in seguito perdonate. E Gea partoriva mostri: tre ciclopi giganteschi, fabbri e artigiani d'inarrivabile maestria, un solo occhio nel centro della fronte e tre orrendi ecatonchiri, enormi e fortissimi, dotati di cinquanta teste che vomitavano fuoco e cento mani capaci di lanciare un numero innumerevole di pietre. Odiava Urano queste creature con tutte le sue forze, ed una ad una con grande piacere le incatenava nel Tartaro, subito, appena vedevano la luce. Così Gea soffriva e voleva vendicare i suoi figli. Gridò: "Titani, ribellatevi al padre!" Ma essi erano intimoriti dalla potenza del padre e solo il più giovane, Crono, raccolse l'invocazione di Gea. Gea scavò nelle proprie viscere e vi trovò il metallo col quale forgiare il falcetto tagliente. Crono spiava il padre mentre ardeva dal desiderio di congiungersi a sua madre. Urano, il cielo, si adattava perfettamente alla madre terra Gea, ed Eros sollecitava il loro connubio, poiché Eros era l'energia vitale. Urano corrispondeva a Gea in ogni sua parte; erano un sotto e un sopra che si coprivano a vicenda. Urano, coricato e disteso sulla terra da cui era nato, la ricopriva interamente come fosse incollato a lei. Era il suo doppio simmetrico e da quel momento anche noi sempre fummo di fronte ad un maschile e un femminile, distinti ma praticamente fusi. Crono, l'ultimo nato, il Tempo, freddo e terribile afferrò il falcetto ed evirò suo padre, un attimo prima che penetrasse per l'ultima volta nel ventre di Gea, madre di entrambi. Schizzò del sangue sulla Terra, in seguito a quel gesto. Da quel sangue scaturirono le Erinni, creature violente e primitive, depositarie del destino degli uomini: erano specchio della reazione furiosa e del dolore che il dio subì nella sua evirazione; ma anche della rabbia e della colpa che ogni figlio deve sopportare, quando, per diventare adulto deve opporsi a chi lo ha generato. Secondo Esiodo, dalla schiuma dei testicoli di Urano, che Crono aveva scagliato nel mare di Cipro, nacque Afrodite, dea dell'Amore armonico: noi adesso conosciamo l'equivalenza degli opposti e che la coscienza deve equilibrare le oscure forze primitive dell'inconscio. Ma, allora, era troppo presto: ci sarebbe voluto molto più tempo e una guerra senza quartiere.

Crono e i suoi fratelli si impadronirono di tutti i regni dell'universo e Urano tornò a dimorare nel cielo stellato, da quel momento in poi separato dalla Terra. Una scissione dolorosa e tremenda, eppure necessaria: alla realtà dell'uomo sono necessari il tempo, lo spazio e la luce e non sarebbero stati possibili senza la lacerazione della coppia primordiale.

Purtroppo, Crono non fu un buon re, comportandosi a sua volta come un tiranno. Ricacciò nel Tartaro profondo ecatonchiri e ciclopi. Sposò Rea, sua sorella e, vivendo costantemente nella paura di essere, come suo padre, detronizzato da un figlio, come suo padre annullava i suoi figli.

Rea partoriva gli dèi: Estia, Demetra, Ade e Poseidone. Crono li divorava. Ma dell'ultimo, Zeus, per evitargli la sorte, lei si sgravò di nascosto nell'oscurità della notte e lo affidò a Gea, che lo condusse a Creta. Poi raccolse una pietra, la avvolse nelle fasce e la presentò al marito, il quale la divorò.

Intanto Zeus cresceva nell'isola di Creta. Quando fu grande e si sentì forte, decise di vendicarsi di Crono. Chiese a Rea: "Madre, fammi entrare dentro la casa!" In questo modo divenne coppiere del padre e Crono non lo conosceva e Zeus versò un emetico nella coppa del padre. Crono fu preso da un vomito incoercibile e prima di tutto vomitò la pietra e dopo gli dèi che aveva ingoiato, i quali uscirono vivi e adulti e gonfi di odio per tutti i titani, e fu subito chiaro che la guerra sarebbe scoppiata.

Sul monte Otri, dove regnava Crono, stavano i Titani con l'eccezione di Prometeo, e gli dèi sul monte Olimpo, dove avrebbero dimorato per sempre. Per gratitudine gli dèi offrirono a Zeus la corona di re. Prometeo si teneva in disparte, insieme a suo fratello Epimeteo, perché immaginava come sarebbe andata a finire.

Dieci lunghi anni infuriò la guerra e non si intravedeva la fine. Profetizzò Gea agli dèi, per venir loro in aiuto: "Vincerete soltanto con l'appoggio dei ciclopi e degli ecatonchiri, questi miei figli imprigionati nel Tartaro." È noto che la distanza del Tartaro dalla superficie è uguale alla distanza tra la superficie e il cielo. Dieci giorni e dieci notti sono necessarie ad un'incudine, precipitando, per raggiungere il cuore buio della terra. Zeus uccise Campe, la guardiana, dal corpo di vecchia nella metà superiore e di drago nella metà inferiore, coperto di serpenti come pure i capelli. Liberò i ciclopi e gli ecatonchiri e li rifocillò con nettare e am-

brosia. I ciclopi erano abili fabbri di magici oggetti. Riconoscenti, donarono a Zeus il fulmine dalla terrificante potenza, ad Ade un elmo che lo rendeva invisibile e a Poseidone il tridente dal quale non si separò mai più. Così ben equipaggiate, queste divinità penetrarono nella dimora di Crono: Poseidone lo teneva a bada col suo tridente, Zeus, furibondo, lo colpì con un fulmine e Ade, invisibile, lo derubò delle armi. Intanto, con le loro cento mani, gli ecatonchiri bersagliavano i titani di pietre, più fitamente delle gocce di un temporale. Il dio Pan emise un urlo lacerante.

I titani fuggirono, gli dèi avevano vinto.

Il regno di Zeus sarebbe stato il regno della legge e per la prima volta vi fu introdotto un principio di giustizia, *Dike*. Forse il titano Menezio fu colpito dal fulmine iroso di Zeus; suo fratello Atlante fu condannato a reggere il globo terrestre e l'intera volta celeste sulle spalle. Lo fa ancor oggi e c'è chi sostiene che si potrebbe liberare, lui, considerato il primo ad aver studiato la scienza dell'astronomia, animato da nobili scopi, punito per aver cercato il cambiamento, se solo sulla terra l'ordine umano vigente riuscisse ad incarnarsi nel principio utopistico di *Dike*, giustizia e merito, che Zeus aveva approntato e gli uomini sono stati incapaci di portare a compimento. Gli altri titani, sconfitti, furono confinati nel Tartaro; alle titanidi, loro sorelle, fu concesso il perdono per l'intercessione di Rea. Zeus divenne signore e padrone del cielo, Poseidone del mare e Ade dell'oltretomba. I titani non si rialzarono più. Il nuovo ordine era definitivo.

Queste cose ed altre mirabili raccontano Esiodo, Igino, Apollodoro ed Eumelo da Corinto in un poema perduto. Secondo Tallo, uno storico greco del primo secolo che la narrò, la vittoria di Zeus contro i titani avvenne trecentoventidue anni prima della guerra di Troia. Una data tutto sommato attendibile (circa 1500 AC) per chi tra gli esegeti sostiene che delle tre invasioni elleniche (ionica, eolica e achea) solo l'ultima non fu assorbita e riuscì ad imporre ai suoi sudditi tutti gli dèi dell'Olimpo.

Prometeo ed Epimeteo ebbero un diverso destino.

Si erano tenuti lontani dalla lotta, Epimeteo per consiglio del fratello intimamente convinto che i titani non sarebbero riusciti a prevalere. Con una discreta dose di opportunismo, tipica di Prometeo, erano scesi in campo, al fianco degli dèi, solo verso la fine, quando ormai, si potrebbe

dire, i giochi erano fatti. Tuttavia, questo fu sufficiente a conquistare la benevolenza di Zeus, e i due titani godettero del libero accesso alle dimore dell'Olimpo. Lì, a Prometeo fu concesso di osservare un evento straordinario, cui non avrebbe mai immaginato di assistere: la nascita di Atena dal cranio di Zeus, spaccato da Efesto con un'ascia bipenne, per liberarlo dai dolori che Meti gli infliggeva mentre dentro il suo corpo forgiava l'armatura, pronta e splendente, indossata da Atena al momento della nascita. Questo lo afferma Pindaro, in una delle sue Olimpiche, perciò bisogna credere che sia vero. Prometeo faceva mostra d'essere amico degli dèi e gli dèi divennero suoi amici. Zeus, per la stima che riponeva in lui, gli assegnò l'incarico di forgiare l'uomo, ed egli lo modellò con la creta trovata a Panopea e, aiutato da Atena, lo animò con il fuoco divino. Canta un'altra leggenda che Atena gli insegnò anche l'architettura, l'astronomia, la medicina, l'arte di lavorare i metalli, l'arte della navigazione e altre cose utilissime di cui poté far dono agli uomini, senza bisogno di trafugare lo scrigno. E Prometeo (colui che riflette prima, astuto e intelligente) voleva bene agli uomini che aveva impastato e covava per Zeus un sordo inespresso rancore.

Quella prima alba dei tempi fu per gli uomini un periodo felice: frequentavano gli dèi e insieme trascorrevano ore di spensierata allegria in pubbliche riunioni e banchetti.

Della sollecitudine che provava per gli uomini, Prometeo dette prova fin dalla prima volta che se ne dovette occupare. Da Atena e dagli altri dèi, i due fratelli ricevettero l'incarico di distribuire equamente a tutti gli esseri viventi un certo numero di quelle "buone qualità" che essi stessi possedevano. Era un bel mucchio di roba: armi, difese naturali, capacità di ambientarsi.

Platone, nel *Protagora*, spiega come Epimeteo (colui che riflette in ritardo, sciocco e imprevedente) chiese a Prometeo di poter fare da solo la distribuzione: "Dopo che avrò distribuito – disse – tu controllerai. Così, persuaso Prometeo, iniziò a distribuire. Nella distribuzione, ad alcuni dava forza senza velocità, mentre donava velocità ai più deboli; alcuni forniva di armi, mentre per altri, privi di difese naturali, escogitava diversi espedienti per la sopravvivenza. Ad esempio, agli esseri di piccole

dimensioni forniva una possibilità di fuga attraverso il volo o una dimora sotterranea; a quelli di grandi dimensioni, invece, assegnava proprio la grandezza come mezzo di salvezza. Secondo questo stesso criterio distribuiva tutto il resto, con equilibrio. Escogitava mezzi di salvezza in modo tale che nessuna specie potesse estinguersi. Procurò agli esseri viventi possibilità di fuga dalle reciproche minacce e poi escogitò per loro facili espedienti contro le intemperie stagionali che provengono da Zeus. Li avvolse, infatti, di folti peli e di dure pelli, per difenderli dal freddo e dal caldo eccessivo. Peli e pelli costituivano inoltre una naturale coperta per ciascuno, al momento di andare a dormire. Sotto i piedi di alcuni mise poi zoccoli, sotto altri unghie e pelli dure e prive di sangue. In seguito, procurò agli animali vari tipi di nutrimento, per alcuni erba, per altri frutti degli alberi, per altri radici. Alcuni fece in modo che si nutrissero di altri animali: concesse loro, però, scarsa prolificità, che diede invece in abbondanza alle loro prede, offrendo così un mezzo di sopravvivenza alla specie.”

Qui, nella ripartizione dei beni agli animali, Epimeteo non sembra poi così ingenuo. Anzi, addirittura dotato di una protocoscienza ecologica e ambientalista. Ma questo, più che altro, è dovuto alla grandezza del pensiero di Platone.

In ogni caso commise un errore grave e l'equilibrio della natura in questo modo era solo apparente. “Fratello, cosa hai fatto?!” esclamò Prometeo sconvolto. “Oh, caro, perdonami! – rispose Epimeteo, ancora con la bocca di Platone – Ho dimenticato gli uomini e adesso non ho più niente da dare. Gli uomini, i più deboli tra le creature, i più deboli tra gli esseri viventi: non sono veloci come il leopardo, non volano come gli uccelli. Non sono forti come un orso o un leone. Gli uomini non sanno stare in acqua. Così, senza qualità, nudi, sono destinati alla morte.”

Perciò Prometeo rubò ad Atena uno scrigno che conteneva l'intelligenza, la memoria e la tecnica e lo donò agli umani che amava. E questo fu il suo primo inganno.

A Zeus la cosa non piacque, perché giudicava quei doni troppo pericolosi e che gli uomini sarebbero diventati troppo potenti e capaci, e divenne sospettoso e guardingo.

Ma poi, nell'antica città di Mecone, più tardi chiamata Sicione, affacciata sul golfo di Corinto nel Peloponneso, uomini e dèi convennero a giudizio e come sempre bisognava approntare un banchetto. Prometeo imbandì un enorme bue, del quale una metà spettava agli uomini e l'altra agli dèi. Prometeo fece le parti. Nella prima mise le carni migliori, coprendole con la ributtante pelle del ventre e nella seconda impastò scarti ed ossa avvolgendole nel bianco grasso succulento. E questo fu il secondo inganno. Si inchinò e disse: "Saggio Zeus (Zeus era saggio perché aveva ingoiato Meti) scegli la parte che più ti aggrada." Acconsentì il re dell'Olimpo e tirò a sé la parte che luccicava di grasso. Quando scoprì che conteneva quasi solo ossa immangiabili si infuriò con Prometeo e con tutto il genere umano, che prima aveva voluto e ora non più, e li maledisse.

Questo tranello e la rabbia del dio sono all'origine del sacrificio. Fu da allora che gli uomini, per dispetto della perdita immortalità, cominciarono a lasciare agli dèi solo i fumi della cottura e le parti immangiabili della bestia.

L'oltraggioso raggio doveva comunque essere punito. Zeus, consapevole di quanto Prometeo avesse a cuore la loro sorte, privò gli uomini del fuoco, principio di ogni civile operare, e lo nascose, condannandoli in tal modo all'impossibilità di mettere a frutto le loro arti, e godette del dolore di Prometeo e della loro inevitabile miseria.

Gli uomini, senza fuoco, morivano esiliati sulla terra.

Qui, la narrazione si sdoppia. Nella prima, (Esiodo) egli ritrovò dentro la fucina di Efesto il fuoco sottratto al genere umano, ne rubò braci e faville e, incurante delle conseguenze, glielo restituì. Nell'altra (Pindaro) Prometeo supplicò Atena di farlo entrare nell'Olimpo e, una volta giunti, accese una torcia grazie al fuoco del carro del Sole e si dileguò non visto, o forse da quel carro trafugò i semi del fuoco nascondendoli nel cavo di un gambo di finocchio.

E questo fu il terzo imperdonabile inganno.

Zeus addivenne alla conclusione che bisognava aver ragione della riotosa razza degli uomini.

Ordinò ad Efesto di costruire una donna bellissima, di nome Pandora, la prima del genere umano, alla quale gli dèi del vento infusero lo spirito

vitale e che tutte le dee dell'Olimpo dotarono di doni meravigliosi. Ma Pandora era piena di seduzione e perfidia: “un male di cui tutti si compiaceranno e lo circondaeranno d'amore”. Zeus le regalò un vaso che non doveva aprire e la inviò in sposa a Epimeteo. E Prometeo disse al fratello: “Non accettare doni da Zeus!” Epimeteo, pertanto, la rifiutò. Si imbestialì Zeus dell'affronto subito, fece incatenare Prometeo su un'alta cima innervata di Scizia, nudo alle intemperie, dove l'aquila tremenda ogni giorno squarciava il suo fianco e vi si nutriva del fegato. E ogni notte il fegato si ricomponeva e le rocce e le nevi bianche erano inzuppate del sangue di Prometeo. E il re dei numi giurò che non l'avrebbe mai liberato.

Epimeteo, dispiaciuto per la sorte del fratello, si rassegnò a sposare Pandora, ma essa sventatamente e per pura curiosità aprì il vaso donatole da Zeus, adempiendo così al suo piano. Aveva infatti il nume chiuso all'interno del vaso tutti i mali che potessero tormentare l'uomo: la fatica, la malattia, la vecchiaia, l'invidia, la pazzia, la passione, il vizio e il dolore. Essi uscirono e immediatamente si sparsero come un vento tra gli uomini; solo la speranza, rimasta nel vaso troppo tardi richiuso, da quel giorno li sostenne anche nei momenti di maggior scoraggiamento. È un canto triste, questo di Esiodo, de “*Le opere e i giorni*”.

Bisognerà aspettare Eracle, affinché Prometeo venisse finalmente liberato e si riconciliasse con Zeus. La storia degli uomini e degli dèi è molto lunga e piena di vicissitudini. Ma si tratta, ormai, di un altro racconto.

### • Nei poemi di Esiodo,

e quindi potremmo dire nella cultura greca arcaica, Prometeo è portatore di tre valori per l'uomo, fondamentali ma ambigui. Il sacrificio, che lega l'uomo alla divinità in un rapporto che rimane impari e di sudditanza; il fuoco, che consente lo sviluppo della civiltà, ma è anche causa di lavoro incessante e la donna, feconda e genitrice, ma dissennata e dispensatrice di malanni. (La prevaricazione e il disprezzo maschile della donna sembrano arrivare da lontano). L'accento è costantemente puntato sulle negatività insite in questi doni: la mortalità, la fatica quotidiana del vivere e tutte le sciagure liberate da Pandora. La figura di

Prometeo, possiamo dire, non è ben vista; è sempre caratterizzata da pensieri torti e da ingannevoli arti. Mentre, in contraltare, Zeus è dispensatore di giustizia. Insomma: attraverso Prometeo l'uomo è responsabile dei suoi guai.

In seguito, nell'Atene classica del IV secolo, prendono luce le due nuove grandi interpretazioni del mito.

Nel "*Prometeo incatenato*" di Eschilo, il punto di vista di Prometeo, un ribelle incapace di accettare l'ordine di Zeus, è predominante: egli ripete a tutti i personaggi che gli si presentano la sua avversione. Tuttavia, gode della simpatia dello spettatore per la solidarietà verso gli uomini che lo caratterizza e la volontà fattiva, mai rinnegata, di aiutarli, donando loro il fuoco rubato agli dèi, malgrado la terribile pena che è stato costretto a pagare. Prometeo, dunque, è portatore di luce e progresso anche a costo di sfidare la volontà divina: il personaggio si fa proiezione-introiezione della costante aspirazione dell'uomo a un di più che non gli è concesso. È caratteristica della tragedia greca (che proprio per questo rimane assolutamente unica e si discosta da tutte le successive forme di tragedia in letteratura, a cominciare da Shakespeare) lo scaturire del dramma (dell'*epos* e del *patos*) dallo scontro non di contrapposte volontà umane, ma di una volontà umana versus una necessità superiore, divina o terrena, comunque incontrastabile, ineliminabile e, soprattutto, ingiudicabile. La *hybris* di Prometeo deve necessariamente soccombere contro la *ananche* di Zeus.

La modernità con cui Platone, nel *Protagora*, illustra il mito di Prometeo è quasi incredibile e, senza dubbio, si presenta come una conferma del ruolo che al filosofo è stato attribuito di padre della filosofia occidentale. Il mito in sé, in Platone, ha la funzione, con le sue immagini evocative, di spiegare e rendere immediatamente percepibile una teoria filosofica. Possiamo agganciarci anche all'interpretazione di Heidegger secondo cui, nel dipanarsi dell'assunto filosofico nei Dialoghi, il mito supporta la funzione di travalicare il linguaggio. Dove il linguaggio non è più in grado di esprimere adeguatamente concetti troppo astratti, il mito recupererà le immagini significanti, prodotte con questo tipo di ponte fortemente emotivo. Non per nulla anche Jung vi aveva intravisto

molti archetipi dell'inconscio collettivo. Il mito, dice ancora Heidegger, è l'ultima parola della *lete* (dimenticanza) e la prima dell'*aleteia* (verità, realtà, coscienza). Ogni *mitos* platonico è il linguaggio che, a bordo della nostra personale *aleteia*, secondando il capriccio del *daimonion* che ci appartiene (il demone socratico, una sorta di voce interiore donataci dalla divinità, una coscienza sensibile), ci traghetta da una realtà immediata, inconscia e analfabetica, alla *dike*, cioè al dire storico politico di una tribù, e ci conduce alla *polis*.

Dopo la pessima distribuzione dei beni agli esseri viventi fatta da Epimeteo, che aveva lasciato gli umani inermi, Prometeo con forza e coraggio compie un gesto titanico di disobbedienza. Si reca furtivamente presso gli dèi e ruba il fuoco ad Efesto e l'intelligenza tecnica ad Atena. Gli uomini, grazie a Prometeo, potranno procacciarsi i mezzi di sussistenza, venerare e pregare gli dèi. Ma, benché finalmente in grado di vivere, questi uomini restano drammaticamente deboli perché non riescono a vivere insieme. Hanno intelligenza, tecnica, scienza, armi e fuoco ma non sono capaci di unire le loro forze. Soli e disuniti periscono contro le fiere e le impervietà della natura, che li travolgono e divorano. Ciò che possiedono dunque non basta, servono altre qualità. Zeus disperato vede gli uomini morire. *Polemos* (un dio della guerra, specie della guerra civile), sembra impossessarsi degli uomini incapaci di organizzarsi, che si combattono a vicenda e periscono di fronte alla natura. Dice Platone:

«Allora Zeus, nel timore che la nostra stirpe potesse perire interamente, mandò Ermes a portare agli uomini il rispetto e la giustizia, perché fossero principi ordinatori di città e legami produttori di amicizia. E allora Ermes domandò a Zeus in quale modo dovesse dare agli uomini la giustizia e il rispetto: “Devo distribuire questi come sono state distribuite le arti? Le arti furono distribuite in questo modo: uno solo che possiede l'arte medica, basta per molti che non la posseggono, e così è anche per gli altri che posseggono un'arte. Ebbene, la giustizia e il rispetto debbo distribuirli agli uomini in questo modo, oppure li debbo distribuire a tutti quanti?” E Zeus rispose: “A tutti quanti! Che tutti quanti ne partecipino, perché non potrebbero sorgere città, se solamente pochi uomini

ne partecipassero, come avviene per le altre arti. Anzi, poni come legge in mio nome che chi non sa partecipare del rispetto e della giustizia venga ucciso come un male della città»».

In che precisamente consiste la modernità di Platone, in questa narrazione?

Sono convinto che il filosofo sia stato il primo nell'aver individuato due paradigmi che di diritto entrano nella dimensione ontologica dell'uomo, oltre naturalmente a tutti gli altri aspetti, biologici e psichici, suoi propri o in comune con altri esseri viventi.

Primo: l'uomo è un animale tecnologico. La *technè* rubata ad Atena non è l'equivalente di uno strumento connaturato, come corna, zanne, artigli o zoccoli, usati ripetitivamente sempre allo stesso modo, come mezzo di sopravvivenza. La *technè* umana presuppone un progetto e quasi sempre un progetto per un progetto. Per moltissimi aspetti accomuna a sé l'intelligenza creativa e il trasferimento di un'informazione astratta.

Secondo: l'uomo è animale collettivo, quindi fortemente comunicativo. Al punto, credo, che, se qualcuno avesse potuto suggerire a Platone il moderno termine "superorganismo" e la relativa definizione, egli lo avrebbe fatto suo con entusiasmo. Platone non disconosce certo l'individuo, ma si rende conto perfettamente che esso si può realizzare solo all'interno di una *Polis*, di una città, la quale diventa, non vorrei sembrare paradossale, l'unità aggregativa da considerare, così come lo sono (oggi è scontato) il formicaio o l'alveare. Del resto, l'apicoltura era per gli antichi greci una pratica ben conosciuta e quasi sacrale. *Dike* (la giustizia) e *Eidos* (il rispetto, il pudore) sono i fondamentali aggregativi della *Polis*, cioè della politica, cioè della convivenza civile, cioè del corretto funzionamento e mantenimento del superorganismo umano. In questo divenire la *technè* crea lo strumento e ogni cosa creata con uno strumento, diventa a sua volta strumento di ulteriore divenire. In questo modo abbiamo fatto ingresso nel dominio (che non vuole significare prevaricazione, ma solo territorio spazio-temporale di appartenenza) dell'Ut.

• Un tempo la filosofia,

più che una epistemologia (recita al proposito il vocabolario di Google, prodotto modernissimo in quanto probabilistico dell'IA: "*studio critico della natura e dei limiti della conoscenza scientifica, con particolare riferimento alle strutture logiche e alla metodologia delle scienze. Negli ultimi decenni, per influsso del corrispondente termine inglese, il vocabolo viene sempre più usato per designare la teoria generale della conoscenza, quindi gnoseologia*"), era considerata una virtù, cioè un amore per la saggezza, cui naturalmente si accompagnavano il metodo, l'applicazione costante e l'esercizio della ragione necessari al compimento del desiderio che la parola rappresentava. Questo amore, alla sua origine, era una unità inclassificata e priva di capitoli, e per molto tempo si è dedicato alla ricerca di quell'uno, del principio naturale sì, ma anche misterico, nel quale racchiudere il significato ultimo e primo della realtà e dell'universo, e dal quale estrapolare tutto il rimanente. Poi le cose sono cambiate, e si è capito che era meglio procedere per branche separate, stabilendo i metodi e le procedure di ogni singolo campo d'indagine. Un processo che con Aristotele era già ampiamente elaborato. Anche se l'odierno straripamento della *Tecnologia*, che è l'argomento che qui ci interessa, ha di nuovo mischiato le carte in tavola e spinge l'intelletto (disperatamente e contraddittoriamente) a ricondurci all'unità del pensiero antico, alle condizioni dell'istante generatore del tutto. Da questo punto di vista (certamente sentimentale) non è difficile restaurare un parallelismo con la filosofia presocratica. Da un altro, invece, la filosofia risulta motivata, ormai precipuamente, dal cambiamento umano relazionale secondario alle nuove conoscenze scientifiche (ipotesi sistemiche) e alle relative implicazioni pragmatiche (da cui non può prescindere) e il suo campo di indagine è necessariamente diventato epistemologico. Di fatto insieme una critica e un metodo: per comprendere, organizzare guidare e addirittura prevedere gli adattamenti relazionali (l'io – l'oggetto – l'altro – la società) cui siamo e ancor più saremo obbligati, nel nostro attuale e già futuro meta-mondo.

Cambierà nel profondo la socialità umana? Si arriveranno a formulare le leggi fisiche unificanti di una teoria del tutto? (TOE: *theory of every-*

*thing*). Chi o cosa siamo? Perché siamo? Non risulta sempre evidente come dovrebbe, che la risposta, ancora lontana in termini oggettivi, ai grandi interrogativi che l'umanità si pone da millenni, può essere fatta discendere da un'unica domanda, la quale consiste in una *ricerca di senso*. Vale a dire, semplicemente: c'è un senso nella realtà? Da dove proviene? È intrinseco alla realtà medesima o si tratta di una invenzione giustificativa, da considerare (l'invenzione, non il senso) ontologicamente connaturata, pertanto come tale ineliminabile e necessaria, da parte dell'unico osservatore fino a ora conosciuto di tutta essa realtà, soggetta ad esperienza sensibile? Un meccanismo adattativo, biologico o culturale che sia, comunque di tipo evolutivo e come tale situato al confine dell'effimero, tra illusione e, appunto, realtà?

• **Una consapevolezza è innegabile:**

*Homo sapiens* (forse come tratto veramente distintivo della sua specie all'interno del suo genere) è, fin dagli albori della preistoria, in co-evoluzione con le sue tecnologie. Lentamente ma continuamente, nel corso delle età, abbiamo assistito allo spostamento relativo e al riposizionarsi incessante dei quattro termini della questione: naturalità (cioè biologia), umanità (cioè mentalità), tecnologia (cioè appartenenza al meta-mondo), socialità (cioè attinenza al superorganismo dentro il meta-mondo). Per ciò che intendo con meta-mondo, rimanderei ad altri miei scritti, per esempio al capitolo "*Caro Ernesto*" in "*Minima Mirabilia*". Si potrebbe adottare la definizione seguente: "Tutto l'insieme esperibile e organizzato della produzione umana, materiale e immateriale." Una sicura complicazione già si intravede, appena dietro l'orizzonte di questo approccio, e credo che ne verranno dei dolori, comunque dei nodi da sciogliere. La complicazione è la seguente: esiste un assunto di razionalità (intesa come *valore positivo*) nel progresso e nello sviluppo tecnologico, accompagnato dalla presunzione di una neutralità (etica e di valore) di ogni artefatto in sé, che si definirebbe soltanto con l'uso. È davvero così?

Possiamo riformulare il quesito. Ciò che oggi diamo per scontato, in una sorta di pensiero politicamente corretto, modernamente aderente al positivismo scientifico, è che l'evoluzione biologica dell'animale

umano risponda appieno alle leggi darwiniane e ai presupposti stabiliti di volta dal caso e dalla necessità di Monod. Mentre ad avere un connotato migliorativo, una accezione ottimistica, sempre presente al di là delle criticità che di volta in volta accompagnano ogni innovazione, è l'evoluzione culturale, che non a caso chiamiamo tutti progresso.

In ogni caso questo *Homo sapiens* si è rivelato un costruttore di protesi. Dico protesi, e non strumenti, per spiegare la frase seguente. Oggi abbiamo superato la fase dell'utensile facilitante e cerchiamo di trasformare noi stessi dall'interno verso l'esterno, con l'intento, più o meno espresso o cosciente, di rifare l'intero *Sistema Terra*. Non bisogna limitare l'*innovazione* alla sola produzione dei manufatti materiali. La rappresentazione (progetto e organizzazione) lo è addirittura in maggior misura.

È l'intero processo della cognizione umana ad essere mediato da artefatti, tanto strumenti quanto rappresentazioni: il modo con cui l'uomo ha da sempre (o almeno da un certo punto in avanti: ma da quando?) capito ed attuato il suo esistere.

Vorrei introdurre un concetto che forse può apparire astruso e che cercherò di chiarire al meglio in pochissime parole. Mi scuso di questo, ma non ho più il tempo di correre a perdifiato per malghe senza fine: posso solo cercare di rendere comprensibili frasi stringate con l'uso appropriato dei vocaboli. (Vale a dire racchiudendo in una frase e alcuni incisi un intero discorso.) Già questa è una cosa difficile e, naturalmente, già so che si tradurrà in uno sforzo altrettanto difficile di comprensione, se qualcuno mai penserà di leggermi. Dunque: dominio dell'Ut, significa immanenza della finalità nel territorio dell'uomo. La finalità presuppone a sua volta, contestualmente (attenti per favore), una comprensione, un progetto, una emozione, e una relazione. Per alcuni aspetti è possibile identificare l'Ut con un divenire consapevole. Ciò che sotto la spinta dell'Ut viene prodotto sono contemporaneamente strumenti e realizzazioni. I manufatti fabbricati con un utensile o un qualsiasi sistema di organizzazione sociale sono strumento a loro volta di ulteriore elaborazione finalizzata. L'intero meta-mondo è realizzazione e strumento. In movimento costante, perché l'atto non sta, ma subito si trasforma in potenza.

• In senso archetipico cosa è l'ancestrale *technè*, racchiusa nello scrigno di Atena che Prometeo trafugò per donarlo agli uomini? Il fuoco, ovviamente, è il substrato energetico soggiacente: il primo dispensatore di potenza. Ma lo scrigno non custodisce spiegazioni dettagliate sull'agire, semplicemente *racchiude un principio di razionalizzazione dello sforzo lavorativo*, cioè della fatica, cioè del rapporto uomo – natura. I mezzi materiali e immateriali prodotti (in definitiva, dentro quel forziere altro non v'era che una *forma mentis*) costituiscono ciò che chiamiamo tecnologia, tecnica, cultura. Non si tratta di sinonimi esattamente sovrapponibili. La tecnica è il derivato immediato della conoscenza (scienza) e le permette di diventare produttiva (minor fatica, maggior guadagno). La tecnologia è studio e integrazione delle più diverse tecniche. Sono esempi di processi integrati: la produzione di beni (come la caccia in gruppo, la coltivazione dei campi, le catene di montaggio, le reti informatiche o web), la loro distribuzione, i trasporti, le comunicazioni, i servizi, l'educazione. La cultura, infine, è l'adeguamento profondamente introiettato di un popolo alla sua organizzazione tecnologica. Ma bisogna astenersi dall'attribuire a tale *organizzazione tecnologica*, un significato troppo materico. *La tecnologia è un artefatto che si fa strumento*. Come tale è sia materiale che profondamente immateriale. Lo strumento infatti è tale in quanto permette di agire, ma lo può fare sulla realtà fisica (parliamo in tal caso di mezzi o attrezzi) o sul mondo psichico (meglio in tal caso parlare di segni o di sovrastrutture). Alla comunicazione, penetrazione e condivisione dei segni è deputato il compito di tenere insieme tutto ciò che di immateriale ci consente di vivere (dalle teo-antropogonie alle religioni, dalle legislazioni ai costumi, *et cetera fere ad infinitum*). *Il segno immateriale entra dunque a pieno titolo nell'artefatto come ogni utensile materiale*. Crogiolandomi in un antico amore, che non ho mai abbandonato, tendo ad unificare attrezzo e segno nell'idea dei rispettivi "memi" che vi sono contenuti e ne consentono la trasmissione culturale, quindi l'evoluzione. Peccato che, con ogni evidenza, il mio si stia trasformando in un amore solitario, quasi una specie di masturbazione.

Lo strumento è dunque un artefatto che opera una trasformazione (in

una sfera a piacere concreta o astratta). Ogni oggetto di questa trasformazione si fa, nello stesso istante in cui vede la luce, realizzazione e nuovo strumento. Il punto nodale della questione è tutto qui.

A partire dalla preistoria, comunque dalle prime epoche di cui abbiamo qualche cognizione, la sequela di artefatti umani sparsi nelle pianure di passaggio ci fa dare per scontato che, per la nostra specie, la triade soggetto - strumento - oggetto si proponga come una mediazione dello strumento che assume svariati orientamenti. La contemporaneità di questi orientamenti costituisce, almeno io credo, uno dei fattori originari della complessa socialità dell'uomo. Lo strumento è infatti orientato verso l'oggetto dell'attività (verso cui mette in atto una modificazione di tipo pragmatico), verso altri soggetti (modificazione interazionale, epifanica) verso sé stessi (modificazione riflessiva). Non soltanto di prassi, lo strumento è dunque capace, ma anche di un'azione epistemica (di nuova conoscenza). Proviamo un attimo a sorvolare con lo sguardo del pensiero, per afferrare bene questa idea, un chopper ol-duvaiano, una venere paleolitica, la grotta di Chauvet, una punta di ossidiana, un'ascia levigata, un cratere istoriato. Tutte queste cose sono realizzazioni, strumenti e rappresentazioni. L'universo in cui vivono e che le imprigiona è un universo *teleologico*.

Ogni artefatto è frutto di un progetto dovuto ad una specifica attività umana e non esisteva prima di quella specifica attività. Neanche può essere compreso se si prova a prescindere.

In qualsiasi racconto di fantascienza la ricerca, in un mondo alieno o sconosciuto, di una presenza umana o simil-umana avviene attraverso il riconoscimento di un artefatto.

L'uso dell'artefatto trasforma l'attività per il quale esso è stato progettato e tale trasformazione riguarda sia la riorganizzazione delle modalità percettivo-motorie di interazione con l'ambiente, sia le modalità di pianificazione delle azioni e delle relazioni sociali.

Guardare gli artefatti è il modo con cui la paleoantropologia indaga l'attività cognitiva umana delle origini e la classifica in culture prive di confini ben definiti. Il metodo equivale al cercare di penetrare l'essenza della natura umana, un insieme di caratteristiche comuni dei modi di

pensare, di sentire, di agire che gli esseri umani tendono naturalmente ad avere e di cui le diverse culture costituiscono variazioni non sostanziali, anche se possono arrivare a gradi elevati di estraneità. Il genotipo umano, responsabile di una struttura biologica capace di evolvere attraverso il divenire culturale, si frammenta in differenti fenotipi, appunto culturali, mantenendo però intatta la singolarità di una natura ancora difficile da definire nella sua essenza precipua, ma sempre caratterizzata dalla sua modalità di produrre artefatti e attraverso essi manifestarsi, entrare in relazione e *identificarsi*. Questa modalità è peculiare della specie, dunque unica, sebbene difficile da isolare (nel contesto variegato delle sue espressioni), da classificare e soprattutto da definire, come un insieme di parti misurabili, in un suo *inizio*. Se ci si riflette sopra attentamente, si scopre che tutte le origini (da quella dell'universo a quella della vita a quella della coscienza) sono difficili da precisare e restano largamente sconosciute. Dunque, come quelle, anche questa.

“*L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*” di Arnold Gehlen, può essere considerata la sua opera fondamentale, ma anche uno dei cardini della antropologia filosofica nell'immediato dopoguerra. Nel suo interno assistiamo ad una magnifica conciliazione delle ragioni del mito di Prometeo con quelle della moderna antropologia. Risalta una concezione dell'essere umano come natura biologicamente carente, costretta a sopravvivere attraverso l'azione e il continuo intervento sull'ambiente. La biologica povertà di istinti e specializzazioni si compensa nella capacità di creare cultura, facendo dell'artificio la vera essenza della vita umana. Linguaggio, tecnica e istituzioni sono i mezzi attraverso i quali l'uomo trasforma il proprio destino, libero e nondimeno vincolato a regole che non può trasgredire. Per Gehlen il processo non avviene grazie alla scintilla divina in qualche modo trasmessagli, bensì per il fatto di rappresentare un progetto particolare della natura (oggi diremmo meglio un prodotto particolare dell'evoluzione), un essere umanisticamente in grado di progettare il proprio futuro svincolandosi da una specifica nicchia ecologica. Scrive Gehlen: “La natura ha destinato all'uomo una posizione particolare o, detto in altri termini, ha avviato in lui una direzione evolutiva che non presi-

stevea, che non era ancora mai stata tentata, ha voluto creare un principio di organizzazione nuovo.”

Più recentemente (2015) Silvia Pizzocaro, nel suo libro *“In evoluzione: per una storia quasi naturale degli artefatti”* scrive:

“La manipolazione della natura, del territorio, del contesto materiale e vivente è stata tale che lo spazio artefatto, vero e proprio secondo ambiente, si sovrappone alla natura *naturale* integrandola. L’ampia zona di artificialità che si viene a creare possiede un suo carattere assorbente e ammortizzante, interponendosi come un materiale spugnoso tra noi e la natura”.

Eccellente! Ecco qua, se a questo aggiungiamo la coesistente preponderanza (nel senso di una maggiore significatività) in questo nuovo ambiente degli artefatti immateriali, tutti orientati agli aspetti relazionali della nostra vita, ci possiamo finalmente accoccolare in piena consapevolezza nel nostro meta-mondo (anche se nessuno lo chiama così). Dove finalmente *il pensiero sistemico può liberarsi dalle aporie che lo perseguitano*, le quali sostanzialmente consistono nel porre al di fuori di noi, in una sfera trascendente e/o assoluta, alcuni dei nostri principali artefatti, realizzazioni, strumenti. Insomma, si può stare comodi, dentro il dominio teleologico dell’Ut; basta arrivare a capire che le nostre dinamiche sono interne a noi stessi. Che l’universo esiste per noi, non noi per l’universo. (Il che ovviamente, non significa risolvere i problemi che ci affliggono).

### • Nascondo un segretuccio

che non ho mai rivelato a nessuno, essenzialmente perché la ritengo un’attitudine bambinesca e in fondo me ne vergogno. Non avendone mai parlato, non so neanche se esso sia condivisibile o meno e quanto; se ad altra gente sia capitato di vedere questa cosa nel mio stesso modo. Dunque, i secoli, per me, hanno un’immagine; sono sintetizzabili in un ritratto che ha lo stile di una pagina illustrata in un libro per l’infanzia. I secoli lontani e quelli più vicini, se ci si allontana abbastanza nella prospettiva, assumono la sostanza di un pupazzetto autonomo; e se pur è evidentemente necessario, per renderli mobili di vita propria, “danzanti per conto

loro” davanti ai nostri occhi, segare alcuni rami radicali che affondano nel secolo precedente, e anche alcuni vigorosi germogli che abbrancano il successivo, tuttavia, così da lontano, il confine tra loro appare abbastanza nitido, e lo si può ritagliare in maniera ragionevole con un buon paio di forbici. Operazione impossibile se ci avvicinassimo troppo; è noto a tutti come nessun confine sia visibile dal suo interno. C'è sempre da attraversare una grigia zona contesa, una superficie in cui caratteri e forze (campi) che più in là si separano nettamente, qui restano aggrovigliati, mischiati, simbiotici o confliggenti a seconda dei casi. Questo fenomeno crea strane possibilità, che ancora non è dato di perfettamente conoscere. Ad esempio, diversi esopianeti, situati nella zona abitabile della loro orbita e con un indice di somiglianza alla nostra Terra addirittura prossimo all'uno (cioè, al 100%), rivolgono alla loro stella sempre la stessa faccia, pertanto, come la Luna, sono per una metà sempre illuminati e per l'altra sempre al gelido buio. Ebbene, gli scienziati ipotizzano che, se mai la vita dovesse esistere su di essi, non troverebbe altro luogo che quello stretto spazio longitudinale, quella striscia meridiana dove luce e oscurità si confondono e le temperature risultano mediane.

Ma torniamo ai nostri secoli. La loro individualità richiede dei guardiani e delle porte, ed infatti ne sono sempre forniti. I guardiani sono in genere giganti: fanno i garanti delle qualità del loro secolo. A volte sono opere materiali (artefatti), a volte sono il prodotto immateriale di un pensiero. Sempre di un artefatto si tratta, anche se, in quest'ultimo caso, tendiamo a identificare il pensiero con l'uomo. È una giusta e doverosa gratificazione, fare di un uomo meritevole un gigante; purché resti sempre chiaro che a giganteggiare è la autonomia fattrice del pensiero, dopo che è stato prodotto. C'è bisogno di un paio di facili esempi per capire? 2500 a.C.: a Giza vengono costruite le grandi piramidi e la sfinge, sopra la sua mitica stanza dei registri; 1500 d.C.: in Europa Copernico sovverte il sistema tolemaico.

Il ritratto di un secolo è, in un certo senso, racchiuso all'interno delle sue porte, ma descritto da una serie infinita di caratteri minori, colori, suoni, atteggiamenti, attitudini economiche ed ideologiche, gerarchie, avvenimenti, perfino dalla moda: infatti quanto dipende, nel modo di vestirsi, dalle capacità manifatturiere, dall'introduzione di nuovi tessuti,

dai cambiamenti climatici, dalle necessità prodotte da nuove tecniche in nuovi lavori, come un nuovo modo di viaggiare, di fare la guerra, di costruire palazzi, dall'apporto infine di nuove culture, che magari fino ad allora erano rimaste distanti e separate? E quanto invece è dovuto ad una ancestrale e significativa caratteristica umana, che è proprio quella che in questa sede sto cercando (umile e stupefatto) di indagare per darne ragione innanzitutto a me stesso? Che l'uomo non sia costituito una volta per tutte fin dal principio, significa che egli dispone delle sue proprie predisposizioni e doti per esistere. L'uomo, a differenza di ogni altro animale, ha la necessità vitale di assumere un comportamento *nei suoi propri confronti*; e così facendo non soltanto vive ma dirige la propria vita (Gehlen).

La storia, frammentata arbitrariamente in quanti secolari e ridotta ad un patchwork, sembra proprio dimostrare, con scarse e deboli smentite, che una verità univoca, cioè identica da ovunque la si esamini, non esiste. La verità è un punto di vista e come tale non ammette principi di assolutezza, né da Dio né dagli uomini. Spazia, trova, aggiunge nuove verità alle preesistenti, così che il passato è rimodellato dal futuro ripetutamente. Si aggira in uno spazio storico (il meta-mondo) insieme collettivo e individuale. Ogni uomo crede di pensare la verità (anche quando la riduce a dubbio ed è conscio della sua propria insufficienza gnoseologica). La verità dunque è relativa, la verità è stocastica. Non potrebbe essere diversamente, perché il connotato dell'esistente, la qualità ontologica, viene attribuita dall'uomo a tutto ciò che di altro da sé egli rapporta al sé, all'interno di un'azione continua, di una continua produzione di soluzioni artificiali (tecnologiche, ideologiche, relazionali) necessarie per campare la vita. L'uomo produce protesi e sistemi. Sono i sistemi a dare la forma dei secoli. Nella storia (e nel suo giudizio critico) noi assistiamo ad un continuo riposizionamento delle verità. Anzi, si potrebbe dire che gli eventi storici (e i relativi giudizi) siano il risultato di questa mutazione incessante (sempre culturale?) della prospettiva e dei punti di vista, alla ricerca dell'utile migliore. La storia sembra contraddire anche il deterministico concetto di causalità, che possiede un senso definibile solo là dove possono essere sperimentate connessioni singole, quindi in ambito scientifico strettamente sperimentale. Applicato alla

storia, il nesso di causalità appare come un concetto cortocircuitante, che consiste nell'isolare all'interno di un vasto insieme, una o più caratteristiche distinguibili e considerarle causa di quell'insieme di cui facevano parte. In fisica esistono le leggi, già in biologia è più opportuno parlare di funzioni, nel meta-mondo storicizzato meglio di tutto sarebbe parlare di condizioni o di stati. Queste condizioni sono interconnesse e interdipendenti, ma non in senso causale. La battaglia di Adrianopoli del 378 d.C. tra l'esercito bizantino e le armate gotiche, non sarebbe deflagrata se i romani non avessero concesso ai goti di varcare il Danubio. Ma non avvenne precisamente per questo motivo. Essa segnò per i goti l'incipit dei regni barbarici italici, ma questi ultimi non furono causati dalla sconfitta di Adrianopoli. Una conseguenza non è un nesso causale diretto. Tutta la storia è così. Se ad A consegue B e se a B consegue C e se a C consegue D, l'esegesi storica, che nell'intimo è costituita da una serie di azioni umane manifattrici, si comprende meglio percorrendo la strada a ritroso e rendendosi conto dell'impossibilità per A di esistere in assenza di D. La storia, infatti, è piuttosto un sistema complesso che un sistema complicato. Caratteristica dei problemi complicati è quella di essere scomponibile in problemi semplici, che possono essere analizzati e gestiti separatamente. La complessità presuppone invece che le componenti che costituiscono un tutto siano inseparabili e che tra esse esista interazione, come tra esse e il tutto, e tra il tutto e le sue parti. Ogni mio pensiero è successivo al mio pensiero precedente; non è causato da questo, ma non esisterebbe senza. L'azione performante dell'uomo è simile all'avanzare di un velo d'acqua su un piano appena inclinato: ciò che era asciutto diventerà bagnato.

Kant ci dice che la conoscenza è un sistema di filtri: i filtri sono una serie di categorie, cioè forme di ragionamento che ordinano l'esperienza e di "intuizioni", termine con il quale egli indica piuttosto il sistema di sensi con cui accediamo al mondo. Per Kant bisogna partire dagli strumenti per conoscere per arrivare all'oggetto del conoscere. I nostri strumenti di conoscenza determinano la soggettività della nostra conoscenza; una verità che non può avere nulla di assoluto, anche se brama di essere condivisa. Oggi le neuroscienze cercano di spiegare più

precisamente possibile i meccanismi neurobiologici e sensoriali che sovrintendono al nostro modo di conoscere e alle azioni conseguenti; e ormai è un dato acquisito che la filosofia trova spazio solo se evita di prescindere dai risultati delle scienze empiriche e sperimentali. Nei limiti delle acquisizioni scientifiche del suo tempo, Kant era perfettamente d'accordo, altrimenti non gli sarebbe stata assegnata la corona di principe dell'Illuminismo. E ancora oggi, molte delle sue conclusioni, con alcuni opportuni aggiustamenti, sono difficilmente ricusabili. Una delle principali è la seguente: se il soggetto ha un ruolo così importante nella conoscenza (soggetto non vuol dire soltanto io, ma tutti noi, cioè quello che gli uomini hanno in comune), allora il soggetto svolge un ruolo determinante rispetto al mondo. Il *giudizio determinante* di Kant è il modo attraverso cui conosciamo e determiniamo il mondo. Noi stabiliamo i confini del mondo attraverso i nostri strumenti conoscitivi, attraverso le forme della nostra sensibilità e le nostre regole logiche. Aggiungerei l'implicito passaggio della forma mentis che elabora una protesi per aumentare le sue possibilità. Determinare il mondo non significa solo catalogarlo accuratamente. Significa spingerlo lungo un percorso storico-teleologico: creare il meta-mondo, aggirarsi nel dominio dell'Ut.

La formalizzazione di una dimensione storica particolare, che relega in secondo piano il principio di causalità nel divenire antropologico, sociale, tecnologico e politico-organizzativo del meta-mondo e pone in primo piano, invece, quel principio di finalità del tutto inesistente nel primo mondo, cioè nella cosiddetta natura, la ritroviamo anche in un matematico e statistico italiano, noto soprattutto per la formulazione della concezione soggettiva operativa della probabilità. Per Bruno de Finetti (1906, 1985) la probabilità è una misura della fiducia che un soggetto, in possesso di determinate informazioni, attribuisce al verificarsi di un evento. De Finetti, che è stato anche un filosofo nel senso più autentico della parola, capace di analizzare con spietato rigore le invenzioni della ragione per renderci comprensibile il mondo, applicava le sue considerazioni ad accadimenti di precipuo interesse umano, ad esempio lo sviluppo delle tecniche di ottimizzazione statistica per la gestione dei portafogli azionari, o anche il modo con cui puntiamo su un cavallo o ge-

stiamo una partita di poker. Ha scritto tra le altre numerose opere, “*Sul significato soggettivo delle probabilità*” e “*L’invenzione della verità*”. È facile a questo punto fare un tuffo a piedi uniti nel gran fiume della storia. La sua parabola, da cui discendono *invenzione e libertà*, è la seguente: l’auto rappresentazione del mondo e la descrizione che ne facciamo procedono per deduzioni, analogie e metafore. La vita, e la scienza, avanzano per ragionamenti di tipo probabilistico. Se così non fosse, si dovrebbero occupare solo di cose già avvenute e di fatti compiuti.

Nell’interpretazione di ogni procedere storico, il punto fondamentale consiste nell’attribuzione del “perché”, che in questo modo diventa anche l’attribuzione di senso che l’uomo fa a sé stesso. All’interno di un cambiamento, l’umanità formula un principio organizzativo nuovo in una direzione evolutiva che è difficile considerare implicita, si attribuisce un compito: che l’esistenza di ognuno diventi il suo proprio compito e la sua impresa. Scrive de Finetti: “Il punto importante non è *perché* il fatto che io prevedo accadrà, ma *il perché* io preveda che quel fatto accadrà.”

Ma cosa c’entra tutto questo con le marionette dei miei secoli? C’entra: in questo modo spurio e artefatto, ai miei occhi (forse però solo ai miei) balzano evidenti tutte le ragioni espresse nei paragrafi precedenti e che potrei riassumere in una specie di paradosso. Ogni secolo è l’atto compiuto del secolo precedente e lo strumento per il secolo nuovo. Non c’è assolutezza nella storia. Ogni momento è una nuova variabile verità, una occasione manipolabile.

---

• **Scolio** (σχόλιον)

L’assenza di un preciso nesso causale nel divenire storico, sostituita dalla concomitanza di situazioni precedenti, conflittualità di interessi e rappresentazione di possibili soluzioni finalizzate, può essere compresa meglio con il seguente esempio, tratto dal “*Dictionary of Philosophy and Religion: Eastern and Western Thought*, di William L. Reese e a sua volta citato come esergo nel terzo capitolo del libro (straordinario) di A. W. Crosby: *La Misura della Realtà*:

*“In termini causali la presenza di ossigeno è condizione necessaria ma non sufficiente per il fuoco. L’ossigeno più i combustibili più l’accensione di un fiammifero potrebbero rappresentare una condizione sufficiente per il fuoco.”*

### • Intermezzo storico quasi ludico.

*(Introdotta allo scopo di spezzare un discorso e farlo momentaneamente deviare su un altro binario, laddove possa rendersi evidente che “La Storia” è uno dei campi, come anche “L’Arte”, in cui il meta-mondo si mostra con tutto il suo fulgore esistenziale, miscelando le sue due ragioni, quella pragmatica e quella teoretica, e determinando i metodi del suo proprio divenire con l’assegnare a sé stesso, di volta in volta, il proprio fine.)*

C’è almeno un secolo, tragico e grandioso, che, nella sua individualità e nella successiva consecutio, mi ha sempre riempito di stupefatta meraviglia. Si tratta del XVII secolo. È possibile darne una descrizione emozionale, come quella che io sento, in poche righe dedicate, senza cadere nel ridicolo, senza peccare di presupponenza, senza circoscriversi in un grafismo schematico davvero infantile? Mah, non lo so, certo ho la tentazione di mettermi a descrivere molte delle cose che vi sono successe, ma, a parte il fuori tema, non sono uno storico e ripetere una lezione non avrebbe senso. Però se devo cercare di specificare cos’è che realmente voglio dire, si tratta di questo: mi piacerebbe trasmettere quella emozione (del tutto soggettiva) che in me rappresenta la sintesi estrema di un frammento di tempo umano racchiuso e vigilato dalle sue porte e dai suoi guardiani.

Il secolo XVII, malgrado i molti elementi di innovazione che avrebbero in seguito prodotto frutti magnifici, provoca all’intera Europa uno scossone quasi senza precedenti, capace di far naufragare una lunga serie di tranquille certezze, senza sostituirle con nuove direttive visibili. Il Seicento è il secolo del labirinto, dell’incertezza, dell’ambiguità dei segni, di legami difficili da interpretare. Soffre la fine di quell’armonica e proporzionata visione dell’umanesimo rinascimentale, serenamente e speranzosamente antropocentrica, nella quale l’uomo era misura di tutte le cose; una convinzione risalente a Protagora, ma iconograficamente espressa in modo insuperabile nell’uomo leonardesco di Vitruvio. Il Sei-

cento è la centuria dello spaesamento, e per certi aspetti, (se non fosse sbagliato usare categorie culturali diverse da quelle presenti nel contesto storico) potremmo dire anche dell'alienazione.

La scoperta del nuovo mondo aveva determinato un allargamento dei confini della terra, togliendo Europa e Mediterraneo dalla loro posizione di baricentro immobile, date le immense possibilità di sviluppo che le nuove penetrazioni lasciavano intravedere. Mentre il Cinquecento è il periodo delle grandi esplorazioni navali, il Seicento è quello in cui comincia lo sfruttamento sistematico delle risorse. L'asse dei commerci mondiali abbandona il "mare nostrum" e determina il progressivo impoverimento dei paesi del sud Europa che vi si immergono. I porti delle città europee affacciate sull'Atlantico acquistano invece una importanza economica e strategica crescente. Amsterdam, fondata nel XIII secolo (circa 2000 anni dopo Roma) diventa il centro economico finanziario più importante d'Europa, vale a dire nel mondo. Nel 1602 vi fu creata una delle prime borse dopo quelle di Anversa e di Londra, che risalgono alla seconda metà del secolo precedente. La flotta olandese superava all'epoca in tonnellaggio quella inglese francese tedesca spagnola francese e portoghese messe insieme. Il gioiello della marina mercantile era il fluyt oceanico, a vele quadre, basso pescaggio, facilissima manovrabilità, grande possibilità di carico, grande capacità di risalire il vento, relativamente scarso l'equipaggio richiesto alle manovre, quindi grandi risparmi nei trasporti. In seguito, il modello fu copiato da quasi tutte le flotte. La compagnia delle Indie Occidentali ottenne dagli stati generali il monopolio sull'Africa occidentale e sull'America. La principale attività, svolta in concorso o concorrenza con la marineria inglese, portoghese e francese, era la triangolazione. Le navi partivano dall'Europa cariche di chincaglierie, perline, semplici manufatti, vestiti e stoffe di scarsa qualità. Nel golfo di Guinea si fermavano a scambiare queste merci con gli schiavi africani che altre tribù e nazioni del continente provvedevano a catturare nelle regioni interne, e a trasportare in ceppi sulla costa per venderli. Dopo l'inferno del viaggio su queste navi negriere, che tutti ormai conoscono, i sopravvissuti venivano a loro volta piazzati nei mercati delle Americhe, per mandare avanti miniere e piantagioni. Alla fine,

le navi tornavano in patria cariche dei prodotti forniti dalle colonie. Questo era il triangolo e ogni lato percorso procurava ulteriore arricchimento. Si calcola che in questo modo furono deportati circa venti milioni di individui, una cifra spaventosa, più della metà degli abitanti dell'intero continente africano. La consorella compagnia delle Indie Orientali, oltre al monopolio sui traffici nell'oceano Indiano, godeva della facoltà di governo, tassazione ed operazioni militari di ogni tipo; quindi, aveva tutte le prerogative di uno stato. Era organizzata in governatorati, dipendenti da quello generale di Batavia (oggi Giakarta) ed estendeva il suo dominio dal Sudafrica, all'Indonesia, alle Molucche, all'isola di Ceylon. Ma, per un'Olanda e un'Inghilterra che si arricchivano, tutta l'Europa meridionale andò incontro ad uno spaventoso declino. Perduta la sua importanza commerciale, il Mediterraneo bagnò paesi in decrescita: la Spagna, che non era riuscita ad innovarsi tecnologicamente, preferiva spedire l'oro e l'argento delle sue colonie ad Amsterdam, per farsi dare ciò di cui aveva bisogno. Praticamente importava ogni cosa. La cacciata dei mori e degli ebrei l'aveva privata delle risorse umane tutto sommato migliori ed anche l'agricoltura subì un rovinoso tracollo. I campi restavano incolti e, nel complesso, vi si lavorava pochissimo. Il piccolo hidalgo si compiaceva dei suoi privilegi e viveva da pezzente. Solo che oro e argento presero a calare drammaticamente durante la seconda metà del secolo. L'Italia, succube, ma per molti versi anche complice, del dominio spagnolo, dissipò quasi completamente il primato e la sapienza finanziaria che l'avevano sorretta in precedenza, e i suoi manufatti smisero di essere sia apprezzati come un tempo, sia economicamente concorrenziali. Per giunta perse l'indipendenza alimentare e si vide costretta ad importare cereali dai paesi baltici. Perfino l'impero Ottomano subì la profonda crisi del Mediterraneo, in buona parte solcato ormai da nordici navigli.

È un secolo pieno di guerre, lunghe e sanguinose. Il filo conduttore si può identificare nella lotta tra egemonia e indipendenza, tra assolutismo e libertà. In un primo tempo i boemi, poi danesi, svedesi e francesi insorsero a contrastare la mira egemonica e cattolicizzante degli Asburgo d'Austria, che tenevano riuniti, sotto le antiche (e ormai anacronistiche) insegne del Sacro Romano Impero, una serie di popoli e regni nell'Eu-

ropa Centrale, orientale e nel nord Italia. La Guerra dei trent'anni iniziò con il famosissimo episodio della defenestrazione di Praga nel 1618 e imperversò attraverso varie fasi, quella boemo palatina, quella danese, quella svedese e infine quella francese, con un intermezzo rappresentato in Italia dalla guerra di successione di Mantova e del Monferrato. Apparentemente e formalmente fu una guerra di religione tra cattolici e protestanti, in realtà, come sempre, dietro le quinte, fu uno scontro per il riassetto del potere tra l'impero asburgico e il regno di Francia (entrambi cattolici). La pace di Westfalia del 1648 si concluse con la sconfitta dell'impero, la frantumazione della Germania, il trionfo degli stati nazionali e la vittoria ideologica dei protestanti. Fu una guerra tremenda, distruttiva non solo sul piano di teoriche convinzioni sociali. L'Europa centrale si ritrovò ridotta ad una estensione di villaggi rasi al suolo, cittadine devastate e campi steriliti: come si suol dire, ad un cumulo di macerie. Il declino demografico in quei decenni fu imponente. Le carestie si succedevano incessanti, la fame e la denutrizione, ubiquitarie. Dove la popolazione tendeva a crescere, poi non aveva da mangiare e le toccava morire di fame. In Inghilterra vivevano cinque milioni di persone, in Francia venti. Complice, un duraturo cambiamento climatico (piccola glaciazione) che provocò un forte calo delle temperature, frequenti episodi meteorologici estremi di piogge e alluvioni con conseguente perdita dei raccolti, comunque su terreni impoveriti e scarsi di mano d'opera. Il Tamigi d'inverno gelava e lo si percorreva sui pattini. Le pestilenze non tardarono a manifestarsi in una popolazione indebolita, dove la vita media non raggiungeva i trent'anni, secondo alcuni storici, e a quaranta si era già vecchi e decrepiti. Perfino tra le classi più abbienti della nobiltà, del clero, della nascente classe borghese e mercantile e del popolo grasso si scompariva tra i quarantacinque e i cinquantacinque anni. La più tremenda fu la peste descritta da Manzoni nei Promessi Sposi, ma non fu l'unica epidemia di quei decenni. Milano perse quasi la metà dei suoi abitanti. La Guerra dei trent'anni fece tramontare definitivamente l'ideologia tardo medievale di un mondo tenuto in equilibrio da un Impero Universale sotto la protezione di una Chiesa Universale. Politicamente si assisté alla frammentazione in stati nazionali e regni assolutistici, con

l'unica eccezione della monarchia parlamentare di Inghilterra, stabilmente insediata dopo la decapitazione di Carlo I e la parentesi repubblican-cesariana di Cromwell. (Bill of rights del 1689). Sull'altro versante la Chiesa cattolica perse una egemonia che non ritroverà mai più, il papato vide il suo potere largamente e definitivamente ridimensionato. Le religioni protestanti vivevano riccamente di vita propria, sebbene i papi, già a partire dalla seconda metà del Cinquecento, in una sorta di esasperata rivolta controriformista e in un'orgogliosa rivendicazione dell'idea postridentina accentratrice e incontestabile della loro potestà, stessero conducendo Roma ad una rinascita urbanistica, artistica e culturale imponente, facendone una città magnifica, per molti versi effimera e teatrale, comunque dotata di una grande forza attrattiva. Nella seconda metà del secolo il conflitto risorse a causa della politica imperialista di Luigi XIV. Spagna, Olanda, Svezia, Inghilterra, Impero e Piemonte si salvarono coalizzandosi. Nella pace di Rijswijk del 1697 il re Sole dovette fermare la sua avanzata sul Reno e sulle Alpi e restituire quasi tutte le sue conquiste. A queste vicende portò un grande contributo l'Inghilterra, assurta a grande potenza dopo aver conquistato, a spese di Olanda e Spagna, il nuovo primato dei mari. Un altro grande dramma del secolo fu il feroce attacco all'Europa dell'Impero Ottomano, per mare e per terra, nel tentativo di avvicinarsi alle ricche regioni del nord. Candia, nell'isola di Creta, venne assediata per ventiquattro anni (1645 – 1669) e dovette cedere, mentre Vienna fu salvata miracolosamente dai polacchi di Sobieski. Da questo momento gli Asburgo iniziarono la riconquista dell'Ungheria e Della Transilvania.

Il secolo si chiude con la ritirata dei turchi dal cuore dell'Europa (pace di Carlovitz, 1699).

Perciò: spiazzamento geografico, spiazzamento politico, spiazzamento religioso, spiazzamento economico. Queste le vicende storiche, in una pillola. E l'uomo del Seicento?

Nel giudizio storico il Seicento è il secolo delle crisi e delle contraddizioni. In esso l'uomo non riesce più ad esprimere una unità spirituale, politica, religiosa e sociale, è travagliato da istanze molteplici e contraddittorie, da passioni e impulsi che ne frantumano la vita nei più opposti

atteggiamenti. Egli ricerca un ordine, un'unità e un equilibrio, ma non ci riesce e cede alla sensazione, all'istinto, al movimento e all'enfasi. Le sue manifestazioni non sono limpide e razionali, ora sono torbide, ora tumultuose, ora avvolte nel chiaroscuro. È dominato da forze che non comprende.

Nel sec. XVII l'assolutismo non si contenta del genere e del contenuto del suo potere, ma calpesta e frantuma le vecchie forme e pretende *il suo categorico riconoscimento*, che ne è quasi l'unica regola. Il diritto proprio dell'assolutismo, preteso di origine divina, viene dichiarato solennemente dal trono. Il re soltanto ha il pieno diritto di fare le leggi e di disporre dei beni dei suoi sudditi. Luigi XIV afferma che i re sono i luogotenenti di Dio, muniti di potestà divina, cui tutti i sudditi devono prestare obbedienza. L'assolutismo è un dogma di stato che abolisce ogni diritto dell'individuo suddito. Lo stato, che si identifica nella persona del re, compie l'accentramento amministrativo, giuridico, legislativo, fiscale, militare e nel contempo cerca di rendere libero il mercato all'interno, proteggendolo dall'estero. Ma anche il celebrato mercantilismo del secolo, secondario alla penetrazione geografica nei nuovi continenti, fu, esaminandolo bene, nefasto allo sviluppo economico duraturo: con le sue misure protezionistiche (barriere doganali, dazi, ostacoli alla iniziativa privata) paralizzò la libera circolazione di merci tra gli stati, fu causa di autarchia, contrabbando e pirateria. Di questa unificazione monarchica possiamo forse cogliere un aspetto positivo come fattore principale nella formazione dei futuri moderni stati europei. Però l'assolutismo è anche responsabile di una crisi epocale che colpisce l'uomo in tutte le sue attività, in tutto il suo essere, fatta di tendenze contraddittorie che si scontrano alla ricerca di un impossibile equilibrio, permanentemente, con violente variazioni di intensità. Dal punto di vista sociale, spiega lo storico Giorgio Spini, il regime è pieno di azzec-cagarbugli, di sfruttatori, di prepotenti, di bravi, di delinquenti e di vagabondi. Lo stato non è capace di proteggere l'incolumità dei cittadini e di garantire la giustizia; l'omicidio è comunissimo e resta impunito. A buona ragione è chiamato il secolo di ferro, il secolo degli ammazzati.

*“Ammazza la nobiltà coi suoi duelli e i suoi bravi; ammazzano i sanguinari e i tagliacantoni, di cui rigurgita ogni città, protetti dal diritto di asilo delle innumerevoli chiese e conventi, ammazzano, a volte, anche gli ecclesiastici stessi, travolti da questa generale ondata di ferocia e riparati da tali immunità e privilegi da metterli al riparo da ogni tipo di castigo. E più selvaggiamente di tutti ammazza la giustizia, questa barbara giustizia seicentesca, impotente davanti ai facinorosi e crudele contro i deboli, a cui distribuisce all’impazzata forza, tortura, squartamento, rogo, circondando i suoi patiboli con ripugnante teatralità ... la crescita della popolazione conseguentemente s’arresta; le città italiane, spagnole, e tedesche perdono fino alla metà o ai tre quarti della popolazione. È logico che non possiamo pensare altro che a una lugubre fila di cadaveri. Cadaveri di gente morta di fame nelle carestie, cadaveri di appestati, cadaveri di accoltellati e di giustiziati, cadaveri di soldati lasciati a marcire sui campi di battaglia, cadaveri di figli del popolo. Morenti come le cavallette ai piedi dei palazzi fastosi e delle cattedrali rilucenti d’oro. In Europa si muore.”*  
(G. Spini, *Storia dell’età moderna*, 1960)

Alcune tra le porte del secolo si aprivano su scienza, filosofia e arte.

Oltre a quelli dell’orbe terracqueo si dilatarono i confini di un universo eliocentrico; la Terra divenne uno dei tanti corpi celesti che ruotavano. La dimostrazione galileiana dei satelliti di Giove, dei monti della Luna e delle teorie copernicane, tolse centralità antropologica alla creazione e cancellò l’idea aristotelica delle sfere celesti perfette e incorruttibili. La chiesa controriformista non era in grado di superare un simile spaesamento, aveva bisogno di mantenere cogenza sulle anime. Galileo abiurò perché era vecchio, stanco e terrorizzato dalle angustie fisiche; del resto, sapeva che nessuna abiura avrebbe eliminato la realtà oggettiva delle cose. Galileo non credeva, sapeva. Descartes, che non era molto amante dei conflitti, rinunciò a pubblicare il suo *“Traité du monde”*, nel timore, data l’esplicita accettazione in esso delle teorie copernicane, di incappare nelle stesse vicissitudini del povero Galileo. Il libro fu pubblicato, postumo, solo nel 1664. Questi due possono ben entrare nel novero dei guardiani. Il metodo scientifico di Galileo sta ancora qui, strumento insuperato di conoscenza; ma altresì il discorso cartesiano sul metodo resta una costruzione mirabile, con il pregio specifico di porre final-

mente in relazione il soggetto con l'oggetto e di attribuire al soggetto la responsabilità ultima della gnosi, dandogli facoltà di scomporre, analizzare, ricomporre, acclarare e numerare l'oggetto.

Contro l'origine divina delle monarchie assolute, il contrattualismo dell'inglese Thomas Hobbes (un altro guardiano) cambia prospettiva radicalmente. L'intento è quello di liberare lo Stato da ogni trascendenza e da ogni influsso fantastico, e non in funzione del monarca, ma nell'interesse dei singoli e dei corpi sociali, della conservazione della pace. Per Hobbes l'assolutismo nasce dal bisogno di superare lo stato di natura, che egli accetta e da cui parte, criticando però l'ottimismo dei giusnaturalisti. (*Homo homini lupus*). Lo stato di natura, in nome del diritto di tutti su tutto, porta inevitabilmente alla guerra e alla distruzione. Allo stato si arriva per opera della ragione che scopre, nella limitazione dei diritti naturali, la legge fondamentale per poter coesistere e conservarsi. Il *contratto* è una necessità sociale, in base al quale gli uomini trasferiscono allo stato (nella persona del sovrano) i diritti di natura. Il pensiero pur assolutista di Hobbes è dunque essenzialmente individualista, utilitarista e perfino edonista. Tiene alla salute del governato, non del governante. È estraneo alla fede cristiana, come alla fedeltà verso il monarca: l'istituzione non è il fine, è il mezzo.

Un profondo desiderio di libertà e di liberazione identificativa spingeva alcuni dei più coraggiosi e avventurosi e afflitti, al tentativo di riorganizzare la propria vita e le proprie fedi, negli ignoti e pericolosi territori del nuovo mondo, lontano dalle mortali vessazioni di editti emanati in danno di una società squinternata, esentati dall'obbligo di aderire a credi religiosi non riconosciuti, sorretti nella volontà di soddisfare col libero lavoro almeno le elementari necessità pratiche della sopravvivenza. Il Mayflower è solo l'esempio più famoso di questa diaspora.

Nello stesso tempo l'uomo aveva paura dell'uomo. Si pensava che poteri satanici e malefici mortiferi, potessero effondersi da individui apparentemente insospettabili, che agivano nell'ombra. Il terrore dell'altro uomo era il terrore dell'inconoscibile e della gabbia da cui non era possibile evadere. I segni (voce e simbolo necessari ad una lettura magari euristica di qualsiasi tranquilla quotidianità), non erano interpretabili

né inseribili in un sistema coerente. Non so quanti untori, ma certo migliaia di streghe, fecero amara esperienza di questo costante sospetto. Al di là dell'inconscia e sotterranea e violenta misoginia, il processo alle streghe di Salem è vivo, nei documenti e nella memoria, ancor oggi.

L'arte barocca si diffonde da Roma e dall'Italia in tutta Europa e non solo, trasmettendo la sua iconografia nei palazzi, nelle chiese, nelle statue e nelle pitture, dalla penisola Iberica agli immensi territori coloniali delle Americhe, certamente subendo l'influsso di svariate contaminazioni. Il termine barocco ricalca il portoghese *barroco*, per designare una perla di forma irregolare (in italiano scaramazza). Quest'irregolarità si tramuta in essenza, per connotare innanzi tutto una realtà fisica e conseguentemente le sue ricadute estetiche e psicologiche. Ancora agli inizi del Novecento, Benedetto Croce considerava contraddittoria persino l'espressione: "arte barocca". In quello stile egli vedeva esclusivamente l'esaltazione dei moti fisici e spirituali oltre ogni norma di classica contenutezza, l'ampollosità, il desiderio di meravigliare con spettacolose illusorie scenografie e invenzioni stravaganti e inattese; caratteri che indubbiamente gli competono ma sono ben lungi dall'esaurirne la portata. In seguito, fu tentata la rivalutazione del 600 artistico attraverso la comparazione con gli stilemi rinascimentali: forme aperte nell'arte barocca contro forme chiuse in quella rinascimentale, superficie contro profondità, dinamismo contro staticità. Si legge finalmente nel barocco una nuova inquieta visione del mondo, legata ai rivolgimenti religiosi del periodo, riforma e controriforma. Carlo Giulio Argan arriverà a definirlo una rivoluzione culturale nel nome dell'ideologia cattolica. In linguaggio pop si tende ad identificare il barocco con l'estrosità eccentrica e compiaciuta, al limite della bizzarria, con una visionarietà quasi onirica e priva di addentellati con la realtà quotidiana, con la continua ricerca dell'effetto stupore e meraviglia. Del resto, un'espressione pressoché totale di questa specifica sensibilità barocca, si trova già, nella seconda metà del Cinquecento, nei giardini di Bomarzo di Pietro Ligorio e, ancora nelle prime decadi del Settecento, nella villa Palagonia dei mostri, a Bagheria.

La rappresentazione barocca rivaluta tutti gli elementi, realistici ma particolari, istantanei, della composizione e attribuisce un valore e una

dignità autonoma alla capacità immaginativa e a quella di persuasione-attrazione. L'elaborazione teorica (attraverso la "Poetica" di Aristotele) assimila il concetto di imitazione a quello di finzione. Si afferma un ideale retorico dell'arte rigurgitante i più svariati elementi espressivi: efflorescenza decorativa, giochi di luce, amplificazione, torsione, deformazione, ricerca dell'arguzia, della sorpresa, lievitazione e intersecazione di diversi piani, semantici e simbolici. Il barocco esprime una originale apertura al concetto di infinito. Potremmo dire che crea lo spazio, come l'espansione dell'universo. Inoltre, si pone angosciosi interrogativi sull'autentico senso dell'esistenza, avverte e trasmette l'inquietudine insita nelle cose e un oscuro senso di instabilità.

Alcuni vedono nel barocco il rifiuto delle forme ormai estenuate del manierismo. Io lo intendo più come il figlio compiuto del manierismo. Il manierismo è l'utero da cui la classicità rinascimentale partorisce l'irregolarità incandescente del barocco. Basta sfogliare la critica d'arte per rendersi conto di come i grandi maestri del manierismo vengano tenuti con un piede dentro il barocco. Penso tra tutti a Tintoretto, El Greco, Rosso Fiorentino, Pontormo e l'immenso Caravaggio. Senza di loro niente Rembrandt, niente Velasquez, niente Vermeer, e niente Carracci, niente Gentileschi, niente Bernini, niente Rubens. Perfino niente Pietro da Cortona, niente Pieter van Laer detto il Bamboccio e niente Michelangelo Cerquozzi, il più famoso dei Bamboccianti romani. Di una sola opera vorrei far cenno. Quando Lorenzo Benini terminò il suo gruppo scultoreo "Apollo e Dafne", dalla gola dell'Europa si levò un grido di stupefatta meraviglia che non ha ancora cessato di risuonare.

La letteratura barocca italiana sembra crogiolarsi sotto le ali della metafora, ma non è interamente così. C'è un Marino sostanzialmente dedito a realizzare la sua antesignana vocazione a farsi personaggio, clamato e plaudito nelle corti, tutto fiero di mostrare l'inesauribile scintillio retorico del suo ingegno verbale, sua vera ragione di vita. Per questo *l'Adone* è un'opera immensa, 40992 versi, con una trama debolissima. Per la prima volta nella storia della letteratura si ha un'inversione di ruoli che (a parer mio) troverà epigoni formidabili addirittura nel Novecento, nel futurismo e nella persona di Gabriele d'Annunzio, e ancora una capillare

tendenza nel XXI secolo, cui a buona ragione si può attribuire, tra le altre, la caratteristica di essere un periodo votato all'apparenza. Il contenuto dell'opera passa in secondo piano rispetto alla personalità dell'autore, anzi, serve essenzialmente alla sua esaltazione. L'opera di Giovanbattista Marino godette di una fortuna così straordinaria da diventare emblema senza paragoni della letteratura barocca: *“È del poeta il fin la meraviglia / (parlo dell'eccellente, non del goffo): / chi non sa far stupir vada alla striglia”* (XXXIII sonetto della *Murtoleide*). Qui vorrei piuttosto richiamare due opere letterarie, che mi paiono significative altrettanto, se non di più, nell'illustrare lo spirito del secolo, almeno in Italia. La prima è *“Il cannocchiale Aristotelico”*, dove Emanuele Tesauro teorizza e sistematizza alcuni principi della letteratura barocca, diventata espressione di una nuova sensibilità e non soltanto più una moda letteraria. Questo trattato è l'illuminante prodotto della temperie culturale dell'epoca. L'uso delle figure retoriche, in primis la metafora, permise di dar voce, a livello letterario, alle connessioni e alle contraddizioni che regolano i rapporti tra le cose. Per l'uomo del Seicento, infatti la realtà era costituita da una selva di segni e di legami da interpretare. Funzione della letteratura, come dell'arte in generale era svelare e spiegare gli aspetti multiformi, sovente ambigui, meravigliosi e drammatici con cui il mondo si manifesta. La seconda sarebbe assolutamente da annoverare tra i grandi classici della letteratura di ogni tempo. Si tratta de *“Lo cunto de li cunti, ovvero lo trattenemiento de' peccerille”*, una raccolta di fiabe popolari scritta in napoletano da Giambattista Basile. Fu costui soldato e amministratore, scrittore e *cortegiano*, sempre nel corso di quella tradizione leggera di divertissement, tipico delle corti seicentesche, anche delle piccole corti napoletane. Ma la sua opera, scritta con il medesimo intento, lo travalica completamente, diventando universalistica e prolungando un'influenza non ancora interrotta. La scrittura dialettale (una novità) ne fa un'opera di “letteratura orale” perché il dialetto era per essere parlato e ascoltato. Tuttavia, nel suo corpo è facile ritrovare tradizioni narrative diversissime: leggende popolari raccontate la sera intorno al fuoco, il romanzo greco e la *letteratissima* narrativa barocca, la tradizione degli exempla tardomedievali, delle facezie e della

novellistica umanistica, le azioni del teatro da strada e da piazza, il narro semicolto degli avvisi e delle gazzette (Michele Rak). D'altra parte, vi si sfodera un lessico prodigioso, ricchissimo di vocaboli, di doppi sensi, di comicità e di durezza, insomma di tutta la straordinaria complessità emotiva della vita, se è vero, come è vero, che essa è alla fine racchiusa nelle parole che la rappresentano. Per amor del riso pecoreccio (e quasi nel solco di Rabelais) si indulge facilmente nello sconcio, nel genitale istintivo e laido, nell'escrementizio: a volte uno spettacolo di fuochi pirotecnici. Forse questa lubricità (e il non voler mettere in imbarazzo gli insegnanti) ha tenuto il libro lontano dalle scuole. *Lo cunto* dà di fatto origine ad un genere, il fiabesco, che prima non esisteva in quanto tale e che da lì esattamente ebbe la sua diffusione. L'opera mette in scena alcune parole d'ordine della tradizione: la necessaria fuga simbolica e iniziatica dai vincoli della famiglia patriarcale, il viaggio e i pericoli fino al confine con la morte, il cambiamento di status visibile sul corpo, il caso e la fortuna, la corte e il principe, la fate e gli orchi e tutta una serie di figure archetipiche, simili a quelle dei tarocchi. Originale in Basile anche il ruolo delle donne, contestatrici, furbe, soggiogatrici, urlatrici, manipolatrici; non certo le bamboline di cera uscite dalla penna dei successivi favolisti. Una luce si irradia dalli cunti anche sulla cultura dell'epoca: quelle fiabe riflettono credenze e valori, abitudini e costumi, timori e speranze fortemente introiettate, capaci di orientare il quotidiano comportamento delle persone. Infine, tipico di Basile (come sarà di tutta la favolistica successiva) è la sospensione del tempo: è un tempo non tempo (c'era una volta), incollocabile e perciò eterno, non misurabile e perciò non precisamente comparabile, nei suoi rapporti di lunghezza e brevità, né col tempo assoluto delle cose, né col tempo psicologico degli uomini. Dall'opera di Basile derivano ampiamente, anche se non sempre in maniera diretta, le raccolte di Perrault, dei fratelli Grimm, di Andersen e perfino delle *"Fiabe Italiane"*, radunate e tradotte dai vari dialetti da Italo Calvino. Quest'ultimo, a proposito del *Pentamerone* (secondo titolo delli cunti) ne sottolinea le acrobazie stilistiche barocco-dialettali e ne coglie *"l'identità simile al sogno di un deforme Shakespeare partenopeo, ossessionato dal fascino dell'orrido, in*

*cui non ci sono orchii né streghe che bastino, da un gusto per l'immagine lambiccata e grottesca in cui il sublime si mischia col volgare e col sozzo*". Ne lo cunto si agitano ben vivi i nuclei originari di Cenerentola, Raperonzolo, Pollicino, Il gatto con gli stivali, La bella addormentata e molte altre fiabe immortali. Sempre immerse in un realismo magico privo di sdilinquiamenti, in una popolarità dall'aspetto selvaggio, irriverente, spesso duro al limite del *dark*, senza pietismo né commiserazione. Quest'opera, ingiustamente negletta, è arrivata alla conoscenza popolare solo recentemente, attraverso relativamente pochi passaggi. Il primo è stato la traduzione in italiano e un'acuta revisione critica ad opera di Michele Rak (*Napoli gentile. La letteratura in lingua napoletana nella cultura barocca, 1596 – 1632*. Bologna 1994), teorico delle dinamiche delle culture e della funzione dei linguaggi d'arte nel mutamento sociale, critico letterario, professore di letteratura (Università di Napoli e Palermo), uno degli studiosi europei del patrimonio culturale. Il secondo passaggio, importantissimo ai fini della diffusione, è stata la riscrittura di Roberto de Simone (Nuova compagnia di canto popolare) e la sua opera teatrale, che ottenne un successo enorme, scritta e musicata nel 1976: *"La gatta cenerentola"*. Infine, il bel film di Matteo Garrone (*Il racconto dei racconti, 2015*) che, con una operazione di cultura autenticamente pop, ha portato un oggetto letterario alla esperienza cognitiva delle moltitudini, finalmente quasi massificandolo.

Abbiamo *en passant* nominato Shakespeare. Due altri guardiani giganteggiano accanto alle porte, chiavi di interpretazione e identità, custodi della forma di questo caleidoscopico secolo. (Vico e Newton, in terreni differenti ma entrambi a cavallo tra due epoche, mi sono sembrati sempre impregnati da una mentalità non più seicentesca, piuttosto illuministica. Per questo preferisco inserirli come guardiani delle porte dei lumi.) Da una parte Miguel Cervantes e il suo ineffabile Don Chisciotte. Dall'altra, appunto, Shakespeare, con la sua congerie di personaggi, passioni, conflitti, situazioni. Quando Shakespeare dice: "Ci sono più cose in cielo e in terra, Orazio, di quante ne sogni la tua filosofia", non sa di far riferimento a sé stesso. Del resto, fa parte del podio (credo ancora io): insieme ad Omero e a Dante, i tre narrastorie più grandi tutti.

Due vite raccontate, di diversa follia. Tuttavia, cominciamo da Cervantes. *L'hidalgo don Quijote* è il protagonista del primo vero romanzo della letteratura, sebbene figliato dal picaresco genere del Lazzarillo. È un uomo senza una precisa identità, anzi con una identità mutevole (basta pensare alle continue storpiature del suo nome) a spasso per una Mancha (mondo uguale a Mancha) altrettanto deprivata di un'identità stabile e riconoscibile. Ma ci sono delle rappresentazioni intime e segrete che tutti si portano appresso, ed eleggono a modello. Come (trasposizione temporale) il cittadino europeo moderno coccola spesso in sé un orto concluso, e l'americano una aperta frontiera da *trapper*, così il nobile Chisciotte è stato sopraffatto dall'immaginario latente del popolo di Spagna, che lo stava portando alla rovina: una fissazione nel tempo della cavalleria errante, dei paladini di Carlo Magno, dei valori eroici animati dall'idea di combattere per una giusta causa, in difesa dei deboli, armandosi grottescamente contro il potere e i privilegi, spesso sordi, ovattati, imperscrutabili. Don Chisciotte non è pazzo, come Cervantes finge di volerci far credere, se mai è un folle sapiente. La sua sapienza, innanzi tutto morale, non lo mette al riparo dal ridicolo e dal fraintendimento, e dall'attribuire continuamente significati altri ad ogni evento (o dal coglierli, avendo, lui solo, forte della sua ingenuità, questa visione magica e iperreale delle cose). È una parabola su come gli eccitati percorsi della mente (Don Chisciotte) o la pedestre ignoranza (Sancho Panza) facciano perdere l'uomo nei labirinti della conoscenza e della realtà delle cose. Il tema della ricerca e del viaggio come ansia di assoluto e la possibilità per l'uomo di smarrirsi nei meandri di sé stesso e dell'esistente, vivendo percorsi alternativi e bizzarri (tutti i viaggi son preceduti da una breve morte), sono temi molto sentiti non soltanto nella cultura spagnola: essi soddisfano l'indefinito piacere dell'uomo-Ulisse. Ogni percorso deve necessariamente considerare quei tratti della personalità che non sono ammessi o addirittura rimossi: si tratta di aspetti non ancora compresi e differenziati, che fanno parte dell'Ombra. Don Chisciotte è l'interpretazione iconoclastica del mondo. Il primo livello di lettura è che vede ciò che non esiste, che è palesemente distante dal livello sensitivo comune o dalla razionalità spiccia. Ma, ad un secondo livello, il senso dell'iconoclastia di Don Chisciotte va

spiegato: la realtà esiste solo in quanto connotazione della mente. Quando muta il nostro modo di confrontarci con la realtà, anche questa risponde in modo diverso e ci accadono cose che non avremmo pensato ma che ci costringono a cambiare atteggiamento nei confronti del reale. Don Chisciotte è iconoclasta rispetto all'evidenza tanto magnificata, quanto effimera ed ambigua del mondo, e questa, anche se non espressa esattamente in questi termini, è esattamente la lezione che Cervantes ci trasmette sul suo secolo, nel ristretto e immenso spazio della Mancha-universo in declino. Se si percorre il sentiero di un viaggio è profondamente sbagliato rimanere delusi dal fatto che nulla è accaduto.

Tempo fa ho scritto un lungo racconto su questo tema. Non era il solo tema, ma esso era svolto esattamente in questi termini. Sono sempre rimasto stupito dal fatto che le persone non riescono quasi mai a capire quello che leggono. Come riescono a ridere di Don Chisciotte?

Ed ora torniamo a Shakespeare. Troppo. Davvero troppo di troppo. L'opera di Shakespeare è una galassia e contiene milioni di stelle, milioni di pianeti. Esprimere una idea personale su Shakespeare, sembra francamente ridicolo. Conviene limitarsi a leggerlo e amarlo, a cercare di capirlo, a studiare quello che altri hanno detto di lui, a godere delle sfaccettature interpretative che magnifici attori e grandi registi hanno nel tempo fornito delle sue opere. Forse si può fare un accenno all'importanza del teatro barocco, come unico diffuso strumento di disambiguazione culturale, data la sua caratteristica di rivolgersi al grande pubblico delle strade, non solo alle élite colte, ricche e dominanti. Basti pensare al teatro francese dell'epoca, a quello spagnolo, alla commedia dell'arte italiana e naturalmente al teatro elisabettiano. Il teatro forniva una rappresentazione e nello stesso tempo una strada per interpretare l'enorme e irrisolta conflittualità emotiva e sociale del secolo XVII. Una soluzione (spesso catartica) all'incertezza, una destrutturazione del labirinto. Da questo punto di vista può essere sufficiente sfiorare appena il nucleo profondo del personaggio di Amleto. Il principe danese deve aver senz'altro conosciuto bene *l'Elogio della pazzia* di Erasmo da Rotterdam, di quella razionale forma di pazzia necessaria ad affrontare ciarlatani, parassiti e mestatori che pur affollano la reggia di Danimarca. La

stessa follia che suggerisce al principe di assumere la *maschera del pazzo*, stravagante manipolatore di parole, furbo e ingenuo in modo inestricabile. La figura di Amleto riflette l'enigmaticità, l'introspezione, lo smarrimento dell'uomo impegnato a cercare l'essenza della vita, ma sempre più solo di fronte alla propria coscienza e alla propria ragione. La tragedia di vendetta è un genere assai presente nel teatro elisabetiano (il fantasma che chiede vendetta, il giuramento, l'uso della follia come maschera, la corruzione finale del vindice). L'Amleto vi rientra solo superficialmente. Shakespeare qui non privilegia l'azione, ma il percorso interiore che conduce alla vendetta. Il principio di reciprocità (occhio per occhio) è assente in Amleto, che è tormentato dal dubbio e dal bisogno di esperire la verità personalmente, oltre che da problematiche morali sempre in conflitto con la coscienza. Di fatto, tra essere e non essere, Amleto sceglie il non essere. Essere, cioè, agire, richiede uno sforzo tremendo e, forse, è questo che il principe non perdona alla società del suo tempo. Ma lui, possiamo perdonarlo, perché farlo è come perdonare noi stessi. Consapevoli che egli ha saputo colmare l'abisso tra il recitare di essere qualcuno e l'essere qualcuno.

E con questo ecco il ritrattino di un secolo bellamente appeso al muro. Questo quadretto è il mio quadretto, vale a dire che è ampiamente soggettivo, per quanto non privo di riscontri condivisibili. Inoltre, è *particolare*, dunque impossibilitato a contenere analisi e sintesi del generale, cioè del tutto. La soggettività ricade dall'esperienza personale, la condivisibilità dall'aver imparato dagli altri. Bisogna convincersi che la ragione è tautologica e da sola non aggiunge conoscenza a nessuna proposizione. Ad essere prive in sé di nuove conoscenze, sono sia la logica che la matematica. Tuttavia, sono l'unico mezzo con cui si può conoscere, ordinando e misurando l'esperibile. Non si può assolutamente pretendere, da esse, che siano in grado di creare materia.

Adesso, dove starebbe l'esperienza personale di un evento allocato nel passato lontanissimo? Entrare in contatto con le testimonianze dirette è una esperienza soggettiva. Soggettiva esperienza è leggere Galileo, Cervantes, Shakespeare, Hobbes, Basile. Soggettiva esperienza è la Roma di Bernini e Borromini, così come la cattedrale di San Cristobal de la Habana

e il Palacio del Marques de Arcos. Più che soggettiva è l'assimilazione dei contenuti di un apprendimento (educazione, famiglia, scuola). Essi diventano parte integrante del sé e un *sistema di valori trasmissibili*. Ciò che si apprende in famiglia, a scuola, non ha diritto d'autore: è una sapienza interamente nostra, costituente, cementata da un collante emozionale che ne richiede la manifestazione. Certo, durante le età della vita può essere sottoposta a critica, ma non perderà mai il suo valore fondante. Dunque, potrebbe darsi che da ragazzino io abbia, attraverso questi meccanismi, esperito cose che certamente non mi hanno (allora) insegnato esattamente cosa è stato il secolo XVII, però hanno formato un reticolo cognitivo emotivo-analitico proprio mio, al quale in seguito è venuto naturale allocare l'immagine vivida e pregnante che questo secolo fornisce alla mia mente. Potrebbero esserci state letture su libri illustrati (praticamente l'unica trasmissione culturale visiva, al tempo della mia infanzia), ad esempio una qualche edizione de *"I tre Moschettieri"*, o le lunghe ore immerse nella *"Enciclopedia dei Ragazzi"* della Mondadori e ne *"Il Tesoro"* della UTET. In seguito, *da grande*, oltre ad alcune pagine di storia e di critica storica (soprattutto lo Spini, il Saitta e il Mazzarino), ho letto tutta una serie di testimonianze mediate: la saga di Alexandre Dumas padre (anche *Vent'anni dopo* e *Il Visconte di Bragelonne*), e poi *Capitan Fracassa*, di Teophile Gautier, e la saga di *Angelica*, di Anne e Serge Golon, *La lettera Scarlatta* di Hawthorne e, più volte, *I Promessi Sposi*, e *Vita di Galileo* di Brecht e *La ragazza con l'orecchino di perla*, di Tracy Cheval e *La rotta dei corsari* di Time Severin e *La passione di Artemisia* di Susan Vreeland. E *Cristofano e la peste*, di Carlo Maria Cipolla e la *Storia della colonna infame* di Alessandro Manzoni. E *La Chimera* di Sebastiano Vassalli. Inoltre, credo di aver davvero vissuto durante l'età aurea della cinematografia. La filmografia ambientata nel Seicento (con valore storico variabilissimo) è enorme. Pensiamo a: *I pirati dei caraibi*, *Aguirre furore di Dio*, *Mission*, oltre ai numerosi film tratti dai romanzi più famosi. Mi limito a ricordare il celeberrimo *"Il destino di un guerriero"* diretto da Agustin Diaz Yanes nel 2006, interpretato da un superlativo Viggo Mortensen nella parte del capitano Diego Alatríste, e tratto abbastanza liberamente dai romanzi storici di Arturo

Perez Reverte. Ho amato questo film, perché vi ho ritrovato una perfetta ed empatica descrizione della congerie psicologica, emotiva e culturale di quel secolo, in tutte le sue componenti sociali e individuali; quindi, un riscontro dell'idea, piena di patos, che anch'io me ne ero fatta.

Quello che voglio cercare di spiegare è *il modo di procedere della realtà all'interno di un individuo per creare ulteriore realtà*. Le azioni degli uomini sono secondarie alla loro previsione in relazione alle loro necessità. Non esiste una situazione di probabilità oggettiva all'interno della storia. Ma siccome, alla fine, la storia è il risultato delle azioni, ecco che diventa il risultato di previsioni soggettive, influenzato dall'atmosfera culturale di immersione, ma annullando ogni rapporto di causalità. L'oggettività, la verità, sono poco in discussione in questo processo, nel quale sempre si mescolano con la soggettività propria di ogni conoscenza. Quello che davvero conta sono la rappresentazione e la manifestazione e sono ambedue categorie dipendenti dall'intelligenza emotiva, quindi relazionale, più che dall'intelligenza analitica intesa nel senso positivo scientifico di nuova conoscenza (non che questo non abbia importanza). I rapporti causali non esistono in questo ambito o, meglio, ne esiste uno solo e generalissimo, l'obbligo dell'io di manifestare sé stesso. La mia personale visione del secolo XVII, fornita di una colorazione emotiva sua propria, di una definizione, certamente assimilabile ad altre ma comunque unica, viene, nella sua piccolissima parte rappresentativa, nel suo lievissimo peso specifico, da me utilizzata per operare all'interno di me, manifestarmi, e infine contribuire ad un cambiamento nella storia del XXI secolo. Come è possibile sapere quanto la mia comprensione di un'epoca passata cambi la direzione di alcune azioni nel presente? È un esempio di come un racconto storico si fa storia esso stesso e in qualche modo agisce come fanno, orientandoli con la quota parte di forza di un granello, nuove tecniche e nuovi ordinamenti. (Armi, acciaio e malattie). Anche il racconto della storia crea storia. La storia è strumento di storia. I secoli sono strumento dei nuovi secoli. Questa storica è la seconda via, con la quale si realizza in divenire il meta-mondo finalizzato, il dominio dell'Ut. Nel primo mondo, la storia è assente. Vi insistono cambiamenti, non storia. Non è possibile una revisione critica del primo mondo.

- **Scolio** (σχόλιον)

La moltiplicazione e l'archiviazione idealmente sempiterna di ogni tipo di evento sotto forma di informazioni recuperabili e computabili (big data) stanno determinando una situazione da meta-meta-mondo, dentro la quale sembriamo precipitare a gran velocità. Il concetto base è che il divenire storico diventa un prodotto di quantomai innumerevoli azioni, le quali procedono per loro stessa probabilistica volontà, senza che se ne possa più non dico dominare, ma neppure controllare il percorso, dato che non siamo in grado di sottoporre a verifica né lo svolgimento del processo algoritmico soggiacente, né il risultato. Si tratta di un tema talmente nuovo che al momento è ancora aperto un dibattito irrisolto, non tanto sulle continue innovazioni tecnologiche utilizzate (ogni applicazione di IA in ogni genere di dispositivo), quanto sulle normative etiche, giuridiche, addirittura costituzionali (cosa che molti ritengono impossibile) e sulle aderenze e abitudini sociali neofornate che dovrebbero fungere da regolatrici di tale processo. È molto difficile regolare i processi sconosciuti, però, sulla base di previsioni o, peggio, illusioni. (Soltanto pochi giorni fa, febbraio 2024, il parlamento dell'UE, primo al mondo, ha approvato una timida legislazione su alcune norme di utilizzo del web) Forse avremo modo di parlarne. Questo meta-meta-mondo che verrà (se verrà) lo potremo forse chiamare mondo 3.0. Ciò che di post-umano conterrà, bisognerà sistematizzarlo in un nuovo ordine.

- **La reazione al disastro del XVII secolo**

era probabilmente inevitabile e infatti si verificò con un lento, costante procedere, nel secolo successivo, simile a quello di uno schiacciasassi. Questo fu il principale risultato del consolidarsi di una borghesia robusta e colta, per molti aspetti ormai simile a quella moderna, perfettamente in grado di produrre e manipolare ricchezza da fonti diverse dal reddito agrario estensivo, ancora in mano alla classe nobiliare e di farsi interprete di necessità sociali nuove, introducendo nuovi servizi. Tipica della borghesia settecentesca fu la capacità di generare al suo interno e dare conformazione, associatività, aspetto ed autonomia ad una "*intelligentsia*" dotata dell'aspirazione a cambiare attivamente le cose, non soltanto

chiusa in accademie difensive, all'ombra di un protettore potente, magari abbastanza magnanimo da lasciare a qualche altrui cervello la possibilità di esprimersi. La lampada era lì. Bisognava solo accenderla per fare lume. Molti fattori, ideologici, economici, tecnologici e di consapevolezza sociale, confluirono a determinare la temperie culturale che chiamiamo Illuminismo. È difficile resistere alla tentazione di schizzare ora il mio personale ritrattino di questo secolo, tanto è ben vivo e gesticola al mio immaginario, anche se, come esempio di *identificazione tra divenire storico e dominio dell'Ut*, basta il precedente. Però è necessario dire che bisogna guardare all'interno del corpaccone immenso del terzo stato, per cogliere la natura dei suoi moti. Dalla differenziazione anche conflittuale dei suoi tessuti, iniziata nel Settecento, come prigionie che faticosamente emergano dalla pietra, scaturiranno tutte le dinamiche sociali dei secoli seguenti, a cominciare dalla spartizione delle nuove classi in borghesi, operai, contadini e proletari. La borghesia e il popolo grasso, nella loro prima fase di auto riconoscimento, cercheranno un accordo, una specie di *gentlemen agreement*, più facile da realizzare nell'atmosfera liberare inglese, con le classi della nobiltà e del clero, riconosciute egemoniche ma senza merito. Proveranno, da lì, a diffondersi nell'intera Europa con successi variabili (unica tetragona e refrattaria la Russia degli zar). Come tutti sanno si tratterà di una faccenda destinata a concludersi e germogliare nel sangue, prima con la guerra di indipendenza americana, poi con la Rivoluzione per antonomasia. Ma tra il principio e la fine, le cose, in un certo modo autonomo, andavano avanti.

Così, un po' alla rinfusa, possiamo individuare alcuni fili che fungono da trama.

Filosoficamente e ideologicamente nascono e si impongono alcuni principi nuovi (gli strumenti immateriali) che sono il vero portato dell'Illuminismo, il grande dono concettuale che l'Europa è riuscita a tramandare al mondo. Uguaglianza, libertà, fraternità e tolleranza. Non dico che questi concetti siano stati diffusamente attuati, però *sono stati pensati e creduti*. Che gli uomini nascono uguali, e che il resto deriva da lì. Alla "Ragione" viene affidato il compito di fare piazza pulita di tutti gli orpelli e le sovrastrutture del passato. Il vero tratto distintivo del se-

colo è l'idea ottimistica di progresso che lo permea. È in questo diverso da quasi ogni altra epoca: in linea generale la riflessione umana sul cammino della civiltà (suo proprio) è caratterizzata dal pessimismo dell'intelligenza e dall'ottimismo della volontà. Il Settecento è uno dei pochi periodi storici in cui questa dicotomia viene meno. Il diritto alla felicità (terrena) discende da una legge naturale che la ragione comprende: questo diritto viene talmente assimilato da essere inserito a piè pari nella costituzione americana. L'"Enciclopedia" è democratica perché in ordine alfabetico; non esistono gerarchie nella sapienza. Alle attività manuali viene attribuita considerazione e importanza (in funzione di progresso: tavole delle arti e dei mestieri) come a quelle di natura più intellettuale. Teismo sociale e assolutismo politico cessano, almeno in linea di principio, di trovare giustificazione. Nascono i giornali, i libri tascabili, la massoneria e l'opinione pubblica. Sulla assoluta novità di quest'ultima forza influenzatrice bisogna fermarsi a riflettere. Si manifesta una necessità riformante della società e dei costumi, si afferma da una parte la fiducia nel progresso civile e dall'altra la condanna verso la religione, la superstizione, i pregiudizi. Per questo gli illuministi accusano la Chiesa di aver fatto sprofondare l'uomo nel dogma e nel pessimismo. L'Illuminismo è perciò un movimento che assegna un ruolo importante all'intellettuale, chiamato a formare un'opinione pubblica consapevole della necessità di combattere arretratezza e ignoranza. Questo entusiasmo spiega non solo l'enorme successo editoriale dell'*Encyclopédie*, ma altresì il moltiplicarsi dei salotti *engagè* (quello di madame Marie Therese Geoffrin un esempio per tutti), come centri di diffusione e discussione del pensiero scientifico, politico e filosofico. Quella borghese (in parte anche nobiliare) e culturalmente impegnata del Settecento, è la prima espressione di *laicità sociale* nella storia dell'umanità.

Che distanza dall'idea della vita espressa da Blaise Pascal, certamente grande interprete del tormento diffuso nel secolo precedente. Pascal vedeva nell'uomo un fuscello sempre preda del vento, un misto di miseria e grandezza, con un unico vero punto di forza: la sua stessa consapevolezza di morire lo avrebbe reso sempre superiore a qualsiasi potestà capace di ucciderlo.

*“Si immagini un gran numero di uomini in catene – scrive nei «Pensieri» – tutti condannati a morte, alcuni dei quali siano ogni giorno sgozzati sotto gli occhi degli altri, coloro che restano vedano la propria sorte in quella dei propri simili e guardandosi l'un l'altro con dolore e senza speranza, aspettino il loro turno. Questa è l'immagine della condizione umana.”*

Alla fine, il filosofo (e matematico) afferma che dopotutto bisogna scommettere sull'esistenza di Dio. Il pessimismo, religioso ma cosmico, di Pascal troverà un seguito molto più tardi, nel secolo deputato alla rivalutazione dell'intelligenza emotiva, quello di Leopardi e Schopenhauer. Lui stesso ebbe a dire che il cuore ha le sue ragioni, che la ragione non conosce.

Ma in mezzo, nel Settecento, cominciamo a nominare Voltaire guardiano delle sue porte.

In Voltaire sono presenti l'idea di Dio come architetto universale e come prodotto necessario della ragione, ma anche il suo non interventismo nelle vicende umane: l'uomo è libero di scegliere il bene o il male e non esiste progetto divino per lui. In tema di gnosi, per Voltaire la conoscenza parte dai sensi, è il frutto della combinazione di ciò che sentiamo e bisogna accettare l'imperfezione dell'uomo che non può conoscere e controllare tutto. Voltaire individua una morale naturale valida per tutti gli uomini, dai cui fa discendere i principi della sua etica, e in specie il valore della tolleranza. Non esiste in Voltaire, davvero emblema del pensiero settecentesco, alcun entusiastico e dogmatico apprezzamento delle cose e di ogni dinamica relazionale, anzi: una vena di scetticismo e disincanto percorre in maniera critica ciò che fino ad allora era dato: il “*Candide*” non è altro che una feroce critica al giudizio leibniziano (inquadrabile persino come precursore di un principio antropico), che vedeva nel nostro il migliore dei mondi possibili.

L'ottimismo razionale del Settecento (che attribuisce alla ragione ruolo di substrato e di mezzo) trova probabilmente un sostanzioso nutrimento nel miglioramento importante dell'economia europea che proseguì, in complesso, per tutto il periodo. Il clima si addolcì, riscaldandosi, contribuendo a migliorare la resa dei campi, cui dette ulteriore sostanziale

spinta la cosiddetta rivoluzione agricola. Che consisté essenzialmente in un miglioramento degli attrezzi impiegati, in una diversa rotazione delle colture, nell'incremento degli allevamenti di bestiame, nell'aumento delle superfici coltivate, nell'abbandono delle imprese agricole non redditizie. Ad essa si affiancò la nascente rivoluzione industriale (con un crescente impiego di manodopera salariata in manifatture di ogni genere), l'incremento dei commerci transoceanici, l'utilizzazione estensiva dei prodotti alimentari originari del nuovo mondo, come il mais, la patata, il pomodoro (e la cioccolata). Infine, la diffusione del cotone (prodotto nelle colonie, lavorato in Europa) dette grande impulso all'industria tessile. Assistiamo finalmente ad un deciso incremento demografico: la popolazione europea (Russia compresa) passò da 115 milioni nel 1700 a circa 140 milioni a metà secolo e a 188 verso la fine. La macchina a vapore di Boulton e Watt fu proposta al mercato mondiale nel 1769 e usata per muovere telai e pompare acqua dalle miniere. Perfino le guerre (numerose sempre) cambiarono volto, diventando meno distruttive. A differenza che nel passato vennero condotte, con molto pragmatismo e senza odi ideologici, in funzione di annessioni territoriali (conseguenza di un nuovo concetto di stato), e dunque non c'era molto interesse a conquistare terre bruciate. Chi ne guadagnò, fu la popolazione civile dei territori contesi. Tutto questo, in un certo senso, era visto come il risultato della ragione all'opera, e, dottrinalmente, pressava alla resa dei conti con assolutismo e religione (visti come carenza di libertà e assenza di fratellanza, uguaglianza e tolleranza). Bisognava scrollarsi di dosso le sovrastrutture, ricondurle allo stato di natura, ricomporle in un nuovo ordine. La liberazione intellettualistica dal sesso visto come regolatore di peccato e di colpa portò ad un libertinismo di principio e si espresse in varie tinte: dalla cinica grazia de "*Le relazioni pericolose*" di Laclos, alla cupezza misogina e alla coatta povertà emotivo-concettuale del famoso marchese De Sade, fino all'inquieto vagabondare del narcisistico e autobiografico scrittore Giacomo Casanova.

Nell'Illuminismo i ceti colti, i philosophes, gli intellettuali, gli interpreti del mondo avevano un ruolo apprezzato e riconosciuto; amplificato addirittura: una situazione ben diversa dalle accademie seicentesche

(compresa l'accademia dei Lincei), che vennero vissute più che altro come un rifugio difensivo e che incontrarono molta difficoltà ad uscire davvero dal loro ambito, malgrado i generosi propositi di creare proteggere e diffondere cultura.

Ai portali del Settecento si affolla dunque una moltitudine di guardiani: ecco là Giambattista Vico e Cesare Beccaria, Jean Baptiste d'Alembert e Denis Diderot, Jean-Jacques Rousseau e Christian Wolff, Gotthold Ephraim Lessing e Benjamin Franklin, Thomas Jefferson e Charles Louis Montesquieu, Pietro Verri e Francesco Mario Pagano, ma ce ne sono ancora parecchi, impossibile nominarli e riconoscerli tutti. Due di loro fan parte però della razza dei titani, e se ne stanno, un po' scontentosi, in disparte. Non ostili, tutt'altro, piuttosto quasi consapevoli che gran parte del costruito del loro tempo come strumento per il futuro sta nelle loro mani o, meglio, dentro la loro testa.

- **Situati alle due estremità del loro secolo, Isaac Newton ed Immanuel Kant**

hanno in comune l'idea di un tempo e di uno spazio preesistenti e assoluti. Sembra cosa da poco, invece è fondamentale per comprendere il perché un movimento come l'Illuminismo ha potuto svilupparsi, dato che ogni rivolgimento dell'intelletto (individuale e/o sociale) trova la sua base nell'idea di mondo che vi soggiace.

I *Principia (Philosophiae naturalis principia mathematica)* iniziano con una serie di definizioni ed assiomi che serviranno a comprendere i concetti generali della meccanica. Qui, in un "a parte" (scolio), Newton, a proposito di tempo e spazio scrive:

*"Fin qui è stato indicato in quale senso intendere, nel seguito, parole non comunemente note. Non definisco invece tempo, spazio, luogo e moto in quanto notissimi a tutti ... Il tempo assoluto, vero, matematico, in sé e per sua natura senza relazione ad alcunché di esterno, scorre uniformemente, e con altro nome è chiamato durata; quello relativo, apparente e volgare, è una misura, accurata oppure approssimativa, della durata per mezzo del moto, che comunemente viene impiegata al posto del vero tempo ... Lo spazio assoluto, senza*

*relazione con alcunché di esterno rimane sempre uguale ed immobile; lo spazio relativo è una dimensione mobile o misura dello spazio assoluto, che i nostri sensi definiscono in relazione alla sua posizione rispetto ai corpi ...”*

Lo spazio e il tempo assoluti di Newton sono svincolati da ogni legame con oggetti o fenomeni. È la presenza di entità sensibili a renderli relativi, apparenti, misurabili, volgari.

Lo spazio assoluto è sostanziale, dotato di realtà, un contenitore vuoto indifferente alla materia in esso contenuta e all’osservatore che in esso analizza i movimenti della materia. Analogamente il tempo assoluto indica un fluire eterno, sciolto dallo spazio ed esistente indipendentemente dalla sua misura volgare in ore giorni anni.

L’immobilità dello spazio è in Newton garantita dall’ipotesi del suo ancoraggio ad un punto fermo, visto come il comune centro di gravità della terra, del sole e di tutti i pianeti. Questa è una ipotesi esplicita nei *Principia*. È anche la risposta al desiderio di stabilità che Franco Battiato sembra esprimere quando, ormai in pieno Novecento, canta “*Cerco un centro di gravità permanente ...”*

Kant non aveva una definizione oggettiva di “fenomeno” poiché non lo pensava come qualcosa che, pur essendo esterno al soggetto, contribuisse in maniera decisiva al formarsi dell’identità dello stesso soggetto. Il fenomeno è anzi una forma di disturbo della coscienza soggettiva, la quale deve trovare in sé il modo di classificarlo o categorizzarlo. La rivoluzione copernicana attribuita a Kant in tema di gnosi consiste in questo: che invece di partire dall’oggetto si parte dal soggetto; invece di partire dal mondo, si parte dall’io che contempla il mondo. La conoscenza passa dunque attraverso i filtri soggettivi dell’intuizione (o sensibilità) e questi filtri sono due: lo spazio e il tempo. Io percepisco l’oggetto collocato in uno spazio e in un tempo, ma ciò non dipende dall’oggetto ma da me stesso. Spazio e tempo non sono oggettivi, ma dentro di noi, non arbitrari ma universali e necessari. Kant definisce lo spazio senso esterno (cioè, il senso che ordina i fenomeni materici, al di fuori di noi) e il tempo senso interno (cioè, il senso che ordina i fenomeni emotivi, dentro di noi). Il tempo viene così quasi a coincidere con la coscienza.

• **Scolio** (σχόλιον)

Attualmente la concezione dello spazio e del tempo è molto cambiata, ed è stata privata di ogni assolutezza fisica e di ogni apriorismo mentale.

Da un punto di vista oggettivo non è stato ancora trovato un accordo tra la relatività einsteiniana e la meccanica quantistica. Al punto che, riguardo al tempo, forse, per comprendere a fondo l'universo si può fare a meno della sua nozione. Le equazioni fondamentali che lo descrivono ne sono prive, anche se le leggi della termodinamica e in generale il concetto di entropia, sono legate alla freccia del tempo. L'immagine che emerge oggi nel mondo fisico è quella di una danza indipendente e anarchica delle cose, una rispetto a un'altra, senza un tempo oggettivo o assoluto (Carlo Rovelli). Spaziotempo sono diventati una unità inscindibile ma deformabile all'interno della relatività generale di Einstein. La meccanica quantistica ci insegna che lo spazio di Newton, quello della concezione comune, non esiste. Ciò che esiste è un campo gravitazionale fatto di probabilità di quanti di spazio collegati in reti. Il concetto principe della meccanica quantistica è che ogni grandezza fisica effettivamente osservata nell'infinitamente piccolo è una funzione delle altre con cui è in relazione. Anche lo spazio, a questa scala, smette di essere continuo e diventa granulare. L'immagine del mondo che ne deriva è quella del fluttuare vibrare e pullulare di quanti e spin, come i punti bianchi e neri di un televisore senza antenna. Una immagine dunque esclusivamente probabilistica.

Da un punto di vista soggettivo, psichico, il tempo rappresenta una nozione intellettuale che si costruisce dalla nascita in modo graduale, parallelamente alla rappresentazione di un mondo esterno ordinato e alla conquista sempre più consapevole della propria identità. Vi sono riscontri della struttura del tempo a livello dell'area supplementare motoria cerebrale, situata vicino all'area della mappa somatosensoriale del corpo. Essa è basata su un'organizzazione topografica e su una selettività della risposta alla durata temporale degli stimoli. Non siamo ancora in grado di stabilire quando e come (plasticità cerebrale) essa è diventata quello che è.

Inoltre, il bambino costruisce fin dai primi mesi di vita uno spazio

senso motorio, legato sia alla percezione che alla motricità (spazio percettivo). In seguito, accede allo spazio rappresentativo i cui inizi coincidono con quelli dell'immagine mentale e del linguaggio. La percezione è la conoscenza diretta e immediata di un oggetto nel campo sensoriale. La rappresentazione è la capacità di rappresentare un oggetto assente attraverso simboli o segni (disegni, gesti, oggetti o parole).

• Oggi utilizziamo un quantitativo pazzesco di nuove protesi materiali e immateriali che nel XVIII secolo non erano neppure vagamente prevedibili. Certo, al di là della sua grandezza, possiamo sempre obiettare a Newton che la concezione di un tempo e di uno spazio assoluti, visti come contenitori di per sé vuoti ma indispensabili alla legge di gravitazione universale, ha il suo punto debole nel non poter essi essere empiricamente definibili. In questo modo spazio e tempo restano un principio metafisico introdotto dentro un mirabile modello della realtà fisica. Allo stesso modo, riusciamo a rimproverare a Kant il suo aprioristico soggettivismo, semplicemente perché ora sappiamo che nulla nella mente si forma che non sia un derivato dell'esperienza; neanche le regole necessarie a giudicare e conoscere l'esperibile. Le nostre protesi ci hanno reso capaci di manipolare l'incertezza molto meglio che in passato, sebbene essa resti ancora uno dei grandi problemi irrisolti della psiche umana collettiva. Se però storicizziamo, si può arrivare ad ammettere che, innestando nella ragione alcune indiscutibili e assolute categorie di giudizio, si compiva un enorme lavoro di liberazione della ragione medesima, sgravandola del ciarpame e della paccottiglia dovuta a credenze dogmatiche, fideistiche, tradizionali, pregiudiziali, superstiziose. Nei secoli passati, gli europei non riuscivano a pensare al tempo come quantità scansionabile, piuttosto come *“un palco per la messa in scena del più grande di tutti i drammi, la Salvezza contro la Dannazione”* (Paolo Benanti, *la condizione techno umana*). Le ore furono a lungo variabili (fino alla fine del Trecento) e la settimana ricalcava lo schema biblico della creazione. Anche lo spazio, fino alla fine del Rinascimento, restò un elemento dogmatico, finito, sferico e di struttura qualitativa. Le sfere erano inserite una dentro l'altra e, insieme ai corpi celesti, erano composte del

quinto e perfetto elemento, nobile e incorruttibile (la quintessenza). Al di sotto della Luna, a contatto dell'umanità, le quattro sfere di elementi corruttibili, che davano sostanza ad ogni cosa: la sfera del fuoco, dell'aria, dell'acqua e infine, al centro, della Terra fondamento dell'universo. La rivoluzione copernicana conteneva una implicazione cruciale per una nuova comprensione dello spazio: nel sistema tolemaico, le stelle fisse lasciavano alle altre sfere uno spazio grande, ma concepibile; nel nuovo ordine lo spazio si dilatava di un *fattore immenso*, per tenere immobili le stelle immobili, a fronte del cambiamento continuo di posizione che l'osservatore terrestre compiva nella sua orbita. L'orologio meccanico, macchina complessa e precisa, spazio-temporalmente situata, divenne metafora dell'universo, di Dio e, inevitabilmente, paragone dell'uomo. L'importanza del concetto di misurazione, cioè del passaggio da un'idea qualitativa ad una quantitativa del mondo, come *formattante della costituzione tecnologica* dell'Occidente, è stata riconosciuta da Alfred W. Crosby, nella sua opera ancora ineguagliata *“La misura della realtà. Nascita di un nuovo modello di pensiero in Occidente (1997)”*. Si è trattato più ancora che di una rivoluzione logico-scientifica, di un nuovo artefatto esistenziale, giunto a compimento con il movimento illuminista, sorretto dai pilastri infissi da Newton e da Kant, che comportò, come sempre succede, una variazione non proprio indolore di pregressi equilibri sociali. Tempo e spazio assoluti e “a priori” erano necessari nel Settecento: categorie indispensabili a sistemarvi un nuovo sistema di valori senza privarsi di una protezione; ad immettere nel tempo e nello spazio lo scopo, il perché, una visione ottimistica sul futuro, una nuova facilità di progettazione. Ad elevare il livello generale di consapevolezza a proposito del dominio dell'Ut. La differenza tra la vecchia e la nuova umanità era che la prima era riottosamente spinta e la seconda gioiosamente attratta.

*“L'Illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve imputare a sé stesso. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Imputabile a sé stesso è questa minorità, se la causa di essa non dipende da difetto d'intelligenza ma dalla mancanza di decisione e*

*del coraggio di far uso del proprio intelletto senza essere guidati da un altro. Sapere aude! Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza! È questo il motto dell'Illuminismo.”*

*(Risposta alla domanda: che cosa è l'Illuminismo? Immanuel Kant, 1784).*

• Nell'Illuminismo, dunque, possiamo riconoscere uno spirito costituente

che vi trascorre come un forte brivido azzurro: la costanza della ragione, finalmente liberata dalle sovrastrutture che la opprimono. Le quali sono di natura ideologica e sociale. L'Illuminismo, in questo senso, è un primo ancora inefficace afflato verso il positivismo, verso la ferma volontà di indagare e capire la sostanza materiale delle cose e, una volta accettata questa totale materialità, in essa ricercare le leggi che la governano e derivarne gli ordinamenti di un nuovo ordine sociale e di nuovi presupposti etici. Il Settecento è impegnato a chiarire la realtà percepibile ai sensi, compito difficile, tuttavia possibile, in quanto la realtà si è iniziata a mostrare come temporalmente e spazialmente uniforme, quindi suscettibile di tale indagine.

Scriva Paolo Benanti (*ibidem*):

*“Questo frazionare in parti uniformi cose, energie, attività, percezioni e contarle è certamente una forma di riduzionismo, ma riduzionismo è una categoria che non aiuta a comprendere: si tratta della quantificazione, del modo attraverso cui, ancora oggi, noi occidentali aspiriamo a conquistare la realtà fisica, afferrandola, per così dire, per quella parte che pensiamo essere il nucleo dopo aver scostato le eventuali fronde.”*

A conclusione del mio pensiero su questo tema, cioè sul Settecento come snodo storico cruciale nel consolidamento culturale del principio dell'Ut (come artefatto tecnologico, strumentale, finalizzato, materiale e immateriale), del suo ingresso nella modernità consapevole (la consapevolezza del meta-mondo), voglio riportare due brevi brani.

Etienne Bonnot de Condillac (1714 – 1780) fu un importante filosofo, enciclopedista, economista e psicologo francese, molto apprezzato

da Voltaire. Nell'espone il suo sensismo empirico, Condillac dimostrò di essere uno dei pensatori migliori del suo periodo e della sua nazione, per lucidità, sintesi, ponderazione. Per quanto il suo pensiero trascuri la parte attiva e il lato spirituale dell'esperienza umana, può senz'altro essere visto come una formidabile anticipazione del positivismo ottocentesco. Per il quale la scienza è l'unica forma di conoscenza possibile ed il suo metodo è l'unico valido e va allargato a tutti gli ambiti, compresi quelli che riguardano l'uomo e la società.

Nell'opera più importante di Condillac, *“Il trattato delle sensazioni”* (1754), la tesi di fondo è che nell'ordine naturale delle cose, per quanto riguarda sia i meccanismi della conoscenza che quelli dell'autocoscienza, tutto ha la propria sorgente nella sensazione, ma questa sorgente non è egualmente distribuita in tutti gli uomini; gli uomini differiscono notevolmente nel grado di chiarezza con cui essi la sentono e, concludendo, l'uomo al principio non è niente ma cresce e si forma (si autogiustifica) attraverso le sue esperienze; tutte le facoltà innate e le idee aprioristiche devono essere spazzate via. Una bella distanza dal soggettivismo di Kant, non è vero? L'autore esordisce con un esperimento mentale: la finzione della statua:

*“Immaginammo una Statua costituita internamente come noi e animata da uno spirito privo di ogni specie di idee. Supponemmo inoltre che l'esteriore tutto di marmo non le permettesse l'uso di alcuno dei sensi e ci riserbammo la libertà di aprirli a piacer nostro alle diverse impressioni di cui sono capaci: ci sembrò opportuno cominciare dall'odorato, poiché tra tutti i sensi pare quello che meno contribuisca alle conoscenze dello spirito umano. In seguito, gli altri sensi furono oggetto delle nostre ricerche, e dopo averli considerati separatamente e insieme, vedemmo la Statua diventare un animale capace di provvedere alla propria conservazione.*

*Il principio che determina lo sviluppo delle sue facoltà è semplice: esso è implicito nelle sensazioni stesse, poiché, essendo tutte le necessità o piacevoli o spiacevoli, la Statua è spinta a godere delle une e ad evitare le altre. Ci si convincerà quindi che questa spinta basta per far nascere le operazioni dell'intelletto e della volontà. Il giudizio, la riflessione, i desideri, le passioni ecc. sono la sensazione stessa che si trasforma diversamente. Perciò appunto ci sembrò*

*superfluo supporre che l'anima riceva immediatamente dalla natura tutte le qualità di cui è dotata. La natura ci dà organi che ci avvertono per mezzo del piacere di ciò che dobbiamo cercare e per mezzo del dolore di ciò che dobbiamo fuggire. Ma essa s'arresta qui e lascia all'esperienza la cura di farci contrarre abitudini e di compiere l'opera che ha cominciato ...*

*Un essere fornito del solo odorato non sentirà che sé nelle sensazioni che ha. Presentategli dei corpi odorosi: egli avrà il sentimento della sua esistenza; non presentategliene nessuno: egli non sentirà più sé stesso. Egli non esiste in rapporto a sé stesso che per mezzo degli odori e negli odori; ed egli si crede e non può credersi altro che gli odori stessi ...*

*Siccome la nostra Statua è capace di memoria, non può essere un odore senza ricordare di essere stata un altro odore. Ecco la sua personalità: se potesse dire io lo direbbe in tutti i momenti della sua esistenza, e ogni volta il suo io comprenderebbe tutti i momenti (e gli odori) di cui conserva il ricordo ...”*  
(Etienne B. de Condillac, *Traité de sensations*, traduz. Garin)

Crede che un libro come “*L'uomo macchina*” di Julien Offrey de La Mettrie (1709 – 1751) sia stato decisivo per le sorti della cultura illuministica è senz'altro un'esagerazione. In qualche modo è però un testo che è riuscito ad andare oltre sé stesso, superando la condanna generalizzata del suo esordio e mantenendo viva la discreta notorietà da cui è tuttora circondato. Ciò che ancora attrae in quest'opera è l'inversione dei valori, forse per la prima volta dimostrata e dichiarata apertamente, tra filosofia (metafisica) e scienza (nel caso specifico medicina). Come se, in altre parole, La Mettrie avesse voluto usare le sue conoscenze nel campo della medicina individuandovi il necessario fondamento su cui far poggiare le proprie proposizioni filosofico-scientifiche, e, per altro verso, utilizzandole come banco di prova su cui condurre un lavoro critico nei confronti delle pretese metafisiche. Il che corrisponde esattamente alla posizione odierna della filosofia, il cui ruolo si situa nell'indagine critica sulle risultanze del progredire scientifico nei più diversi campi, dalla biologia alla medicina, dall'intelligenza artificiale alle neuroscienze, dalla sociologia alla politica, dalla tecnologia più avanzata al suo impatto ambientale e relazionale. Insomma: la scienza ci dice come stanno le cose, la filosofia cosa dobbiamo fare stando le cose così. Se focalizziamo il concetto, ci ac-

corgiamo che esso coincide con l'argomento che stiamo cercando di trattare: il nostro rapporto con la tecnica. E come essa trovi in noi la sua ragion d'essere non tanto in una complessa ma generica idea di progresso, quanto in una sbrigativa e asettica rimozione di tutto ciò che può rendere improduttivo o socialmente non integrato l'individuo. La filosofia è pertanto un occhio morale gettato sul divenire. La visione meccanicistica del mondo settecentesco postula la domanda che anche La Mettrie si pone: cosa c'è di meccanico nell'uomo? La sua risposta deriva dall'esigenza di rompere gli stretti ma indimostrabili legami presenti nel rapporto tra scienza (osservazione empirica), filosofia (speculazione metafisica) e religione (rivelazione dogmatica). Ma subito si apre la porta ad un'altra domanda: c'è qualcosa di umano (e se sì, cosa?) in una macchina?

*“Delle due cose l'una: o tutto è illusione, tanto la stessa natura, quanto la rivelazione, oppure solo l'esperienza può rendere ragione della fede ... Qui, dunque, dobbiamo farci guidare soltanto dall'esperienza e dall'osservazione, di cui sono costellati i fasti di quei medici che sono stati filosofi, ma che non compaiono sul versante dei filosofi che non sono stati medici. I primi hanno percorso e illuminato il labirinto dell'uomo, sono stati gli unici a disvelarci quelle molle nascoste da involucri che privano i nostri occhi di così tante meraviglie. Essi soltanto, contemplando con distacco la nostra anima, l'hanno sorpresa un'infinità di volte tanto nella sua miseria quanto nella sua grandezza, pur senza disprezzarla nel primo caso o ammirarla nell'altro. Si tratta, va ribadito degli unici fisici di cui abbiamo il diritto di parlare. Cosa ci direbbero gli altri, soprattutto i teologi? È assolutamente ridicolo sentirli impudicamente sentenziare su un argomento che non sono stati assolutamente in grado di conoscere, rispetto al quale, anzi, sono stati del tutto fuorviati da oscuri studi che li hanno condotti a un'infinità di pregiudizi e, insomma, a quel fanatismo che costituisce un'aggravante alla loro ignoranza della meccanica dei corpi.*

*Noi abbiamo scelto le guide migliori, ma troveremo ancora molte spine e ostacoli lungo questo cammino.*

*L'uomo è una macchina talmente complessa che è impossibile farsene di primo acchito una idea chiara per, successivamente, definirla; ed è il motivo per il quale tutte le ricerche che i più grandi filosofi hanno voluto condurre a priori, ossia servendosi in qualche misura delle ali dello spirito, sono state vane. Soltanto a posteriori – ovvero cercando di individuare l'anima quasi attra-*

*verso gli organi del corpo – si può non dico rivelare in tutta evidenza la natura stessa dell'uomo, ma almeno raggiungere la più alta probabilità possibile sull'argomento. Prendiamo dunque il bastone dell'esperienza e abbandoniamo la storia delle vane opinioni dei filosofi. Essere ciechi, e credere di poter fare a meno di quel bastone è il colmo della cecità ...” (Julien O. de La Mettrie, L'Homme Machine, traduz. Polidori).*

### • L'accadere storico

è, tutto sommato, la principale testimonianza (una prova parlante) che l'uomo non è un animale concluso; che è in qualche modo obbligato continuamente alla acquisizione e al mantenimento di una forma e persegue tale risultato utilizzando strumenti (tecnici e ideologici) forniti di un enorme valore adattativo e insieme predittivo di futuri cambiamenti e equilibri. L'uomo è un essere che prevede e (a volte) provvede. Come Prometeo è spinto a dirigersi su ciò che è lontano, vive per il futuro, non nel presente. L'evoluzione biologica (almeno nella nostra biosfera) realizza compiutamente la natura vivente, mentre all'uomo ha lasciato autodeterminazione e il compito di adeguarsi alla contingenza. Tra tutti gli esseri solo l'uomo ha il privilegio (o la dannazione) di utilizzare la volontà per contrastare la morsa della necessità (l'invincibile *anche* della cultura greco-antica) e avviare *fenomeni nuovi dentro sé stesso*. Oltre che un dato evoluzionistico, questo è anche il fondamento della libertà kantiana e non solo. Bisogna ammettere che il concetto di libertà non è dato, se eliminiamo la tensione adattativa verso il futuro, il finalismo (l'Ut) di ogni ricerca e ogni azione. L'apertura dell'uomo al mondo ha un duplice significato. Il primo è che questa fattispecie di catena o di polimero del suo agire (problema → volontà → strumento → azione → problema → ecc.) insiste nel mondo sotto forma di meta-mondo, e il secondo è che egli *difetta* dell'adattamento animale ad un particolare ambiente. L'uomo è caratterizzato (anche, se non soprattutto) dalla sua capacità – obbligatorietà a reagire a percezioni prive di alcuna funzione congenita di segnale. In questo modo, l'uomo è in possesso di una ontologia sterminata, rispetto a qualsiasi altro vivente, ma deve attribuire un senso ad ogni ente e un senso a sé stesso in rapporto agli enti. La non

specializzazione fisica dell'uomo, la sua carenza di strumenti organici, la stupefacente deficienza di istinti (un istinto autentico richiede una risposta vincolata) sono dunque in connessione reciproca e lo rendono organicamente manchevole. Ma proprio in questa manchevolezza risiede la sua apertura al mondo, che possiamo senz'altro definire anche come *inabilità a vivere naturalmente* in un ambiente determinato. La vitalità dell'uomo è in sé stessa problematica. Per risolvere il problema della persistenza in vita, l'uomo non può contare che sull'invenzione di sé stesso, determinando la relazione tra sé e il suo ambiente e facendosi *compito a sé medesimo*.

Se la storia naturale di *Homo sapiens* viene esaminata sotto la lente di queste considerazioni, è abbastanza facile capire come evoluzione biologica ed evoluzione culturale vi interagiscono strettamente, al punto forse di co-evolvere. In realtà la nostra specie non si discosta da uno dei postulati del sistema-modello che definiamo evoluzione: l'ambiente seleziona la specie, i cui organismi (fenotipi) trasformano le nicchie ecologiche intorno a loro, subendo la retroazione di questi cambiamenti sotto forma di nuove pressioni selettive. Tutta la biosfera è compenetrata da questo meccanismo circolare di trasformazioni reciproche.

Afferma Telmo Pievani (in: *Gli intrecci tra biologia e cultura a partire da Luigi Cavalli-Sforza*): “Non è vero che l'evoluzione si è fermata, come leggiamo spesso nei media. Non siamo scimmie imprigionate nei grattacieli, il nostro cervello non è fermo all'età della pietra e l'evoluzione continua con nuovi mezzi”.

Esistono riscontri numerosi al fatto che noi (“*La specie prepotente*” di Luigi Cavalli-Sforza), a partire quanto meno dal neolitico abbiamo culturalmente trasformato gli ecosistemi della nostra vita, autodeterminandoci variazioni evolutive di natura genetica, epigenetica e fenotipica. Negli ultimi dodicimila anni abbiamo ad esempio acquisito mutazioni nella pelle, nella struttura corporea, nella composizione del microbiota che ci accompagna, nella tolleranza al latte e/o all'alcool, nella biochimica dell'emoglobina, nei meccanismi di accumulo-consumo energetico, come risposta a cambiamenti di clima, di dieta, di esposizione ai patogeni, di spostamenti rapidi di genti. Inoltre, abbiamo attivamente pro-

dotto cambiamenti genetici in molte delle popolazioni di viventi che ci accompagnano. Ci siamo adattati (in termini di evoluzione biologica) ad ambienti da noi stessi *trasformati per via culturale*. Poiché l'ambiente umano è imprescindibile dall'insieme delle relazioni intraspecifiche che lo permea, è cioè un ambiente *pervasivamente relazionale*, questi due fattori accoppiati vanno considerati primo, artefici del meta-mondo (ciò che sulla terra esiste di artefatto) e secondo, vero motore del divenire storico o, il che è lo stesso, dell'avvenire finalizzato o, il che è lo stesso, del dominio dell'Ut.

### • Se parliamo di evoluzione culturale

affiancandola, ma anche contrapponendola all'evoluzione biologica, bisogna definire cosa si intende con la parola cultura nel suo senso antropologico,

Il vocabolario della lingua italiana di Zingarelli riporta: complesso di tradizioni, cognizioni, procedimenti tecnici, tipi di comportamento e sim., trasmessi e usati sistematicamente, caratteristico di un dato gruppo sociale, di un popolo, di un gruppo di popoli o dell'intera umanità.

Saltano agli occhi alcuni aspetti. Primo, la cultura raggruppa due tipi di fenomeni, quelli materiali (manufatti, utensili, tecnologia ecc.) e quelli immateriali (credenze, organizzazione sociale, leggi, tradizioni storiche filosofiche artistiche ecc.). Secondo, per funzionare, cioè per essere, la cultura deve essere trasmessa, accettata e utilizzata. Terzo, la cultura è caratteristica, quindi differenziata. Insieme ad elementi ubiquitariamente diffusi, cioè appartenenti a tutta l'umanità, ne contiene altri specifici di aggregazioni umane più o meno vaste, più o meno separate. La cultura appartiene a specifici insiemi o sottoinsiemi. La cultura appartiene anche a determinate epoche, cambia col tempo. La cultura, dunque, è qualcosa che evolve. Da qui a trovare un parallelo con l'evoluzione genetica il passo concettuale è molto breve. Sebbene fenomeni di tipo culturale (legati all'apprendimento e alla trasmissione, oltretutto ad un substrato genetico facilitante) si riscontrino in molti animali, diamo per scontato che l'unico animale davvero culturale sulla faccia della terra sia l'uomo. Esaminare quanti esempi di tecniche e comportamenti appresi

e trasmessi “culturalmente” si possano osservare nel restante mondo animale, pur se utile nel cercare di capire dove allocare i presupposti anche biologici della cultura umana, ci porterebbe fuori strada. Possiamo qui solo annotare che, ancora una volta, nello studio della genesi e dell'importanza di questo fenomeno, ci troviamo di fronte al solito iato, rappresentato dal vuoto delle pianure di passaggio. Purtroppo, delle variegiate famiglie di *Hominidae*, tribù di *Hominini* e generi di *Homo* siamo (quasi) gli unici sopravvissuti e pertanto, quando cerchiamo analogie e radici comportamentali, siamo per forza costretti a contentarci di scimpanzè, bonobo, cercopitechi, qualche uccello e poco altro ancora.

Resta il dato di fatto che i fattori determinanti nell'evoluzione biologica (mutazione, selezione, migrazione e deriva genetica) ricompaiono (*mutatis mutandis*) in forme analoghe anche nello studio dell'evoluzione culturale. Alla base di questo c'è la profonda somiglianza concettuale, se astraiano dalla loro natura specifica, tra un gene e un meme, vale a dire tra il substrato molecolare che racchiude la programmazione di un fenotipo fisico e il substrato ideativo che sostiene un programma behaviouristico.

La cultura può esistere solo laddove siano presenti entrambe le capacità di apprendere e comunicare. Senza di esse non vi sarebbe trasmissione. La trasmissibilità è l'essenza di ogni fenomeno culturale. La cultura, infatti, si trasmette da un individuo ad un altro e da una generazione all'altra. Se così non fosse, bisognerebbe ricominciare ogni volta da capo. Una fatica di Sisifo, un gioco che non varrebbe la candela.

Affinché un dato culturale nuovo possa essere trasmesso bisogna apprendere l'esistenza dell'innovazione prima ancora del suo contenuto. Questa è la fase della comunicazione, alla quale segue quella dell'accettazione, assai variabile a seconda del contesto (disponibilità dei singoli individui o del gruppo, fattori facilitanti o ostacolanti, meccanismi legati alla cultura in atto). Negli animali c'è un esempio in cui le due fasi coincidono ed è quello (universalmente divulgato da Lorenz) dell'imprinting negli uccelli (acquisizione della figura materna).

Cavalli-Sforza ha individuato almeno quattro meccanismi di trasmissione culturale. Il primo, “*verticale*”, importantissimo nelle prime età, va da genitore a figlio e può essere uniparentale o biparentale (genitori

con culture diverse). È il tipo di trasmissione più simile a quella genetica. Poi ve ne è un secondo, “*orizzontale*” o “*epidemico*”, che permette numerosi trasmettitori e numerosi riceventi e si diffonde similmente ad una malattia infettiva da individuo a individuo, tra coetanei (es. compagni di scuola), o tra diverse generazioni fuori dal rapporto genitore figlio. Quest’ultima viene chiamata trasmissione “*obliqua*”. Gli altri due meccanismi sono propri della trasmissione culturale. In uno dei due, detto “*da uno a molti*”, vi è un solo trasmettitore con molti riceventi. L’esempio tipico è quello scolastico (insegnante - alunni), ma esso vale per ogni organizzazione fortemente gerarchica (dalla chiesa all’esercito ad ogni autocrazia). Ogni gradino gerarchico intermedio trasmette l’informazione ad un gran numero di riceventi con effetto moltiplicatore intuitivo. Nel mondo moderno i mass media e i *device* elettronici del web diffondono l’informazione in questo modo, ma quasi istantaneamente, con enorme ampiezza e senza intermediari gerarchici. L’ultimo meccanismo è l’opposto, va “*da molti ad uno*” (molti trasmettitori influenzano un individuo solo) e risulta estremamente efficace, perché l’individuo singolo si trova a subire “la pressione del gruppo sociale” e dei suoi elementi più autorevoli con un effetto irresistibile.

Se adottiamo un approccio concettuale di tipo “ontologico” (una variazione effettuata su un meme, o piccolo raggruppamento di memi, è una singolarità che attribuisce evidenza al suo autore) possiamo collocare l’impulso a trasmettere ogni innovazione culturale nel bisogno dell’io di manifestarsi.

L’omogeneità culturale di una società, detta anche conformismo, trova la sua spiegazione in questi modi di trasmissione della cultura, senza bisogno di dover ricorrere ad una supposta tendenza più o meno innata a comportarsi come gli altri. Soprattutto il “*molti a uno*” e “*l’uno a molti*”, producono un fortissimo risultato omogenizzante. D’altra parte, una dose adeguata di conformismo possiamo considerarla necessaria in una società, perché ne rappresenta un elemento stabilizzante. Così come altrettanto necessario è un tasso costante di innovazione culturale, altrimenti non ci sarebbe modo di adottare politiche (cioè, approntare strumenti) finalizzate al raggiungimento di nuovi vantaggi e opportunità.

### • L'inizio di ogni cambiamento culturale

consiste in una innovazione (invenzione) che è facile assimilare ad una mutazione genetica. Una certa popolazione può anche subire contaminazioni o innesti culturali dall'esterno, equivalenti ad un incrocio game-tico. Questo avviene in caso di guerre, conquiste, invasioni, migrazioni. Il permearsi brusco di culture differenti non è quasi mai indolore, perché (oltre alle vite e ai beni materiali) molti memi e molti artefatti immateriali (credenze legislazioni diritti) vengono annullati e sostituiti con altri, o vengono ibridati e riutilizzati sotto diversa forma. Inoltre, in linea generale, gli esseri umani tendono ad imporre e difendere le proprie idee apparentemente (concettualmente) in maniera analoga a come "la natura" protegge ed esporta i propri geni. Le aggregazioni umane utilizzano strutture gerarchiche di potere per ogni genere di trasmissione ideologica forzata. Peraltro, gli individui si dimostrano molto accoglienti nei confronti delle innovazioni (sono disponibili a sperimentare e valutare opportunità e convenienza) purché l'edificio delle costruzioni mentali in cui sono immersi non venga distrutto rovinosamente, lasciandoli, sul momento, privi di protezione. Una collettività omogenea dal punto di vista culturale (ad esempio una nazione o un popolo o un'etnia) è un'entità che si ritiene compiuta, composta da esseri umani sicuri di possedere un destino comune, consapevole della propria diversità rispetto alle altre, disponibile a, o desiderosa di, prevalere nei confronti di queste. Lo scontro comporta tre fasi: l'affermazione violenta di uno specifico ceppo sugli altri, la fusione con gli sconfitti, la produzione di una nuova comunanza di ordine affettivo. Il gruppo vincitore, cioè, sottomette le genti nemiche, azzerà le loro inconciliabili ambizioni, obbliga i vinti a fondersi con sé per produrre una nuova stirpe, disegna i margini della nuova aggregazione. L'assimilazione culturale avviene in pieno assoggettamento. I vinti adottano costumi, lingua e pelle altrui. L'unione forzata ha prodotto appartenenza. Nella narrazione scolastica delle proprie origini tutto questo diventa strumento di ascesa, episodio di un'affascinante epopea. Si tratta di un processo lungo, che il più delle volte richiede secoli. A titolo di esempio possiamo riprendere quanto già citato nella precedente narrazione del mito di Prometeo. La Grecia classica è

il risultato a distanza di diverse invasioni di popoli e sovrapposizioni di culture: eolica, ionica, achea e infine dorica (con la scomparsa della civiltà micenea). In questo modo il dialetto dorico divenne lingua prevalente nel Peloponneso e gli dèi classici non sloggiarono più dall'Olimpo. Capita anche che, in questo divenire, si affaccino prepotenti propositi di revanscismo, specie se la cultura dei popoli sconfitti assurge a nuova prevalenza in altre regioni limitrofe. Un caso paradigmatico è l'iberica *Reconquista*, (costruzione storiografica, relativa alla conquista dei regni moreschi musulmani di Al-Andalus da parte degli eserciti cristiani, portata avanti per più di 500 anni). Naturalmente succede anche che le genti sopraffatte abbiano molto da dare, influenzando profondamente la cultura dei vincitori. “*Graecia capta ferum victorem cepit*”, scrisse Orazio nel secondo libro delle Epistole. L'ellenismo, figliato dalle conquiste militari di Alessandro Magno che determinarono la fusione dell'antichità greca con le culture asiatiche e mediorientali, dette vita ad una mistura incredibilmente affascinante, vitale al punto da non perdere la sua spiccata individualità anche nei lunghi secoli dell'assimilazione romana. Contaminazione culturali avvengono anche pacificamente, per gradi, sulla scia dei commerci, dei viaggi e dei rapporti di vicinanza, senza minimamente compromettere l'immagine rassicurante del proprio ambiente e del mondo degli avi, ma solo attraverso l'evidenza dei vantaggi ottenibili con nuovi strumenti. A partire dal 10.000 a.C. la cultura neolitica (agricoltura, allevamento, pietra levigata, ceramica,) si spostò (molto riassuntivamente) dal Vicino Oriente e dalla mezzaluna fertile verso ovest alla velocità di circa un chilometro l'anno, raggiungendo le coste atlantiche della penisola iberica dopo cinquemila anni. Ai tempi nostri il viaggio della coca-cola è stato notevolmente più rapido, ed anche quello delle ciabatte infradito di plastica. Bella forza, da quanto tempo abbiamo smesso di viaggiare a piedi?

• **Scolio** (σχόλιον)

Insomma, da una parte l'innovazione, dall'altra la contaminazione. Quest'ultima, soprattutto oggi, visto l'enorme incremento demografico del pianeta e l'interconnessione degli individui, sembra portare alla scom-

parsa di ogni fenomeno di deriva culturale dovuto all'isolamento (così facilmente rapportabile a quello tipico della deriva genetica) ed avviarsi piuttosto verso una *entropia culturale* in cui la persistenza di antichi fenotipi sarà sempre meno riconoscibile. La prima invece, pare decisamente indirizzata verso un *post-umanesimo* il cui fine non è più soltanto quello di adattare il mondo, ma quello di potenziare sé stessi (*self enhancement*). Non è una idea nuova quella di migliorare l'uomo. Solo è stata sempre perseguita attraverso una ricerca di affinamento morale e di sapienza. La pretesa di superare i propri limiti era, all'opposto, considerata tracotanza (*hibrys*). Attualmente, grazie al contributo tecnoscintifico (I.A., robotica, nanotecnologie, bionica, neuroscienze) è come se avesse preso forma la possibilità di realizzare corpi migliori destinati ad esistenze non semplicemente umane. La spinta al potenziamento cui assistiamo è definita non dal traguardo delle nostre possibilità implicite, ma in opposizione ai nostri limiti. Il superamento della natura umana è la risposta alla complessità dei nostri giorni. La sua meta ideale è il post-umano. Il post-umano è digitalizzato, informatizzato, meccanicamente e fisicamente accresciuto in sé, *dall'interno*. Protesi o endoprotesi cibernetiche connesse direttamente al SNC. Per interagire con la realtà si farà grande uso di rappresentazioni virtuali e realtà aumentata. Perfino l'intelligenza emotiva diventerà sostanza virtuale, nella quale pescare le atmosfere affettive in cui piacerà immergersi. Grande capacità di movimento e di calcolo, atarassia da rivestire ad libitum. Il *meta-meta-mondo* (mondo 3.0) potrebbe avere anche queste caratteristiche.

Malgrado numerose evidenze spingano a considerarlo una costruzione già iniziata (per non dire già in avanzata fase di realizzazione), tuttavia esiste un'accesa diatriba sulla possibilità che un mondo siffatto possa diventare completamente operativo. Un mondo, cioè, in cui non saremo letteralmente dominati dalle macchine, ma certamente ci affideremo a soluzioni e risposte elaborate dalle macchine, che non saremo più in grado di controllare e neanche comprendere nel percorso computativo effettivamente utilizzato per arrivare a quei risultati. Di fatto ignoreremo anche le domande intermedie (Che tipo di ragionamento? Una nuova logica? Una nuova matematica?) che sarà stato necessario prima porsi,

per poi rispondere e infine adottare quelle determinate soluzioni. A fronte di una preoccupata previsione di possibilità, esiste la tendenza a buttare in ridicolo la maggior parte delle considerazioni su sostanziali cambiamenti della natura umana in questo futuribile avvenire post-umano. Cyborg superoperativi in ambienti cibernetici? Una assurdità buona per le *fiction* fantascientifiche. Al massimo considerati come modello ipotetico immaginario, sul quale testare l'ottimizzazione delle tecnologie in divenire. Mentre la ricerca procede imperterrita step by step nella realizzazione di singoli obiettivi (dalla guida autonoma degli autoveicoli, alla I.A. applicata alla produzione di vaccini personalizzati contro antigeni tumorali, dalla automazione totale di agenti bellici distruttivi a quella di agenti erogatori di servizi alla persona e assistenziali), gli amanti di *ciò che è così com'è* contestano fieramente i principi fondanti di una specie di filosofia cibernetico-totalizzante: la credenza che tutti i fenomeni viventi possano essere ridotti a processi meccanici o digitali; che l'esperienza soggettiva – la coscienza individuale – sia solo un miraggio; che le stesse forze darwiniane che guidano l'evoluzione biologica stiano guidando l'evoluzione tecnologica e, infine, che l'attuale ritmo dell'evoluzione tecnologica stia spingendo l'*Homo sapiens* verso una drastica svolta evolutiva. Il vero punto della questione, oltre naturalmente a quello di una sufficiente compatibilità - resistenza ecologica nei nostri confronti (compliance ambientale), è se le nostre radici biologiche possano davvero essere cambiate in maniera artificiale, mediante artefatti.

La filosofia continua a trovare il suo spazio laddove le cose non si conoscono. Detto così, sembra un requiem per la sua necessità. In realtà, l'indagine speculativa sull'*ignoto possibile* serve al confronto delle ipotesi, e a spargere la luce di un giudizio morale (riflettente in senso kantiano) modulatore di ogni risposta comportamentale.

Si continuerà a tentare di costruire macchine con capacità computazionali, relazionali e di interazione con l'ambiente, simili all'uomo e più efficienti dell'uomo. Se non altro per il fatto che la macchina rispecchia l'uomo che la progetta ed è difficile ribellarsi alla soddisfazione di rispecchiarsi. Allo stato attuale dell'arte, mentre è scontata la "potenza" di que-

sti strumenti, lo è molto meno la loro versatilità. Un cervello umano impiega pochi secondi per decifrare un test CAPTCHA (che è una riedizione invertita del test di Turing) usato tuttora per distinguere appunto un cervello umano da uno elettronico. La particolarità, finora irriproducibile, dell'uomo è di essere "omnicomprensivo" e "contemporaneo". Comunque, se gli uomini vorranno racchiudere una intelligenza umana in un dispositivo meccanico, o incrementare le proprie capacità mentali attraverso dispositivi sensoriali e computazionali installati nella materia organica del proprio SNC, dovranno utilizzare le forze del mercato e rendere tutto ciò attrattivo per l'immaginario collettivo.

Credo sinceramente che, in uno scenario futuribile che vada in questa direzione, il problema dell'umanità non sarà di venir dominata, sarà di veder accresciuta la sua già drammatica incertezza esistenziale.

#### • L'analogia tra una mutazione e una innovazione

è più concettuale che reale: in sé è limitata al fatto che si tratta di due cambiamenti trasmissibili. Intanto una mutazione biologica si diffonde solo ai discendenti del primo portatore, e per quanto favorita dalla selezione ambientale, richiede comunque molto tempo per fissarsi definitivamente. Abbiamo visto come questa trasmissione verticale (per quanto potente qualitativamente) sia solo uno dei sistemi e non certo il più rapido di innovazione culturale. Dobbiamo altresì riconoscere per entrambe un substrato organico: il genoma riguardo alle mutazioni biologiche e, semplificando, struttura e funzionamento cerebrale riguardo all'innovazione culturale. Purtroppo, conosciamo abbastanza i meccanismi biochimici molecolari di una mutazione, mentre non conosciamo affatto quelli cerebrali di un'innovazione.

La mutazione è rara e casuale, l'innovazione non è necessariamente rara (forse anzi è sottoposta ad una accelerazione storica) ed è, almeno nella nostra percezione, un fatto di solito intenzionale (designato a ovviare a inconvenienti, curiosità, desideri, necessità, manifestazioni), anche se a volte il risultato di un'innovazione si differenzia molto dall'intenzione originaria, o produce effetti largamente imprevisi.

Una curiosa somiglianza, invece, la possiamo riscontrare nel fatto che

mutazioni e innovazioni si possano produrre più di una volta, indipendentemente e quasi simultaneamente, in ambienti diversi, se sottoposti ad una medesima pressione selettiva. Un chiaro esempio di mutazione genetica multicentrica è dato dall'anemia falciforme, come recenti tecniche di genetica molecolare hanno permesso di concludere. Perfino per *Homo sapiens* sta prendendo piede l'idea di una sua origine multicentrica, nel gran calderone africano. Allo stesso modo, gli antropologi sono quasi sicuri che agricoltura e tecniche ceramiche sorsero in diversi luoghi della terra, indipendentemente le une dalle altre.

Sembra normale che, nella storia degli strumenti immateriali ideati dall'uomo, la comparsa di una riflessione autonomistica sulla sua natura e sul suo ruolo nel mondo, debba essere posteriore alle grandi costruzioni teogoniche dell'antichità, in cui queste caratteristiche trovavano la giusta collocazione in credenze religiose condivise da intere collettività. È per me stupefacente, invece, che il passaggio da un ambito religioso totalizzante ad una speculazione filosofica libera, sia stato effettuato in diversi luoghi della terra, più o meno nello stesso periodo e *indipendentemente*, come se il livello di auto-conclusione umana raggiunta, lo richiedesse necessariamente. Come se fosse *dovunque* giunto il momento per l'uomo di riflettere su sé in quanto uomo. (*Ecce*: il primo umanesimo del tempo dei tempi). Siddharta Gautama o Buddha, Maestro Kong o Confucio, Lao Tse o il Tao, Eraclito, Socrate e subito a seguire Platone sono fenomeni quasi sincroni, apparsi nel breve lasso racchiuso tra la fine del VI e la prima metà del IV secolo a.C.

I postulati dell'evoluzione darwiniana (selezione, migrazione, deriva casuale) hanno analoghi culturali. (Basta vedere il lento modificarsi, da paese a paese, del dialetto parlato, dei costumi tradizionali e del modo di cucinare). Rimane tuttavia una differenza sostanziale che ci ricollega direttamente al dominio dell'Ut. Quando si parla di selezione culturale si intende la decisione in favore o contro un'innovazione. Sia l'innovazione che la sua trasmissione sono strettamente legate (originate, mantenute) da un'intenzione, un progetto, una finalità, uno scopo. La selezione naturale provoca la proliferazione di un carattere adatto all'ambiente; la selezione culturale il cambiamento dell'ambiente per renderlo confortevole