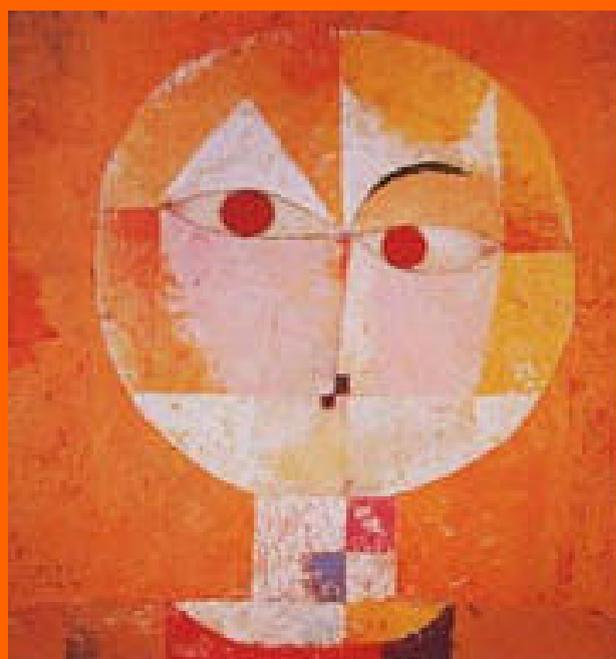


Senecio

a cura di Emilio Piccolo e Letizia Lanza



Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

Vico Acitillo 124 - Poetry Wave

www.vicoacitillo124.it

www.beatrice.net

mc7980@mclink.it

Napoli, 2003

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale)
e/o la diffusione telematica di quest'opera
sono consentite a singoli o comunque a soggetti
non costituiti come imprese
di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

I paradossi della razionalità irrazionale

di Gianmario Lucini

In molti manuali di Storia della filosofia (ad esempio quello scritto da G. Reale e D. Antiseri per i tipi de La Scuola di Brescia) uno degli elementi significativi che gli studiosi hanno individuato per differenziare l'antico "pensiero mitico" dal pensiero "razionale", è il conio della moneta. Questo accade nel VII secolo nelle colonie greche dell'Asia Minore, la culla della filosofia dei "fisici", Talete, Anassimandro, Anassimene.

Gli studiosi individuano nell'invenzione del denaro, il segno di una forte esigenza di razionalità, di ordine, precisione, misura (elementi tipici del pensiero razionale) e insieme una tappa verso l'astrazione speculativa: il "concreto" della merce viene infatti sostituita da un valore astratto, che non sta nella moneta in sé (che a volte è di metallo di poco valore) ma nel sistema di scambi che essa rappresenta. In questo modo, peraltro, gli scambi venivano enormemente facilitati: è ovvio che se io scambio stoffe e mi interessa avere vasellame, potrò scambiare le stoffe soltanto con chi è interessato ad esse e insieme offre vasellame, altrimenti non ci si incontra – se non per lunghi e complicati giri. Col danaro invece, che fra l'altro occupa poco spazio, le possibilità di scambio aumentano enormemente.

Il danaro diventa quindi uno strumento di libertà, ma insieme diventa anche uno strumento di controllo, ad esempio quando chi lo conia determina, agendo sul valore del danaro, il *valore* delle merci.

L'etica dello scambio economico del primitivo, come ci testimonia anche la Bibbia e come possiamo vedere anche nelle civiltà primitive contemporanee, è l'etica del necessario per vivere in modo adeguato e, perché no, anche agiato, secondo un trend che viene garantito dalla prosperità del gruppo, del clan. Il gruppo di cacciatori scambia i suoi prodotti con altri gruppi, ricevendo di che vestirsi, cibarsi, ecc. Il membro debole del gruppo beneficia della solidarietà che questo scambio collettivo consente. Il fabbro della città eneolitica lavora il rame, il rame è prezioso perché la sua estrazione è difficoltosa, la sua lavorazione complicata: nello scambio dunque, per poco rame si ottiene molto cibo, vestito, ecc. Ma se il prezzo del rame viene determinato da un'autorità esterna per un valore di "n" danaro, non è poi così sicuro che per "n" danaro si possa acquistare il necessario di cui vivere. L'esigenza vera alla quale si rispondeva con l'introduzione del danaro, non era pertanto quella di dare più libertà, ma più sviluppo agli scambi, però controllandoli, in modo da trasferire la contrattazione del singolo alla mediazione di un potere centrale che si serviva del danaro anche come leva fiscale molto più efficace, veloce e versatile dello scambio in natura.

Gli studiosi hanno dunque individuato in questo passaggio un segno del nuovo corso del pensiero, che lentamente si stacca da una visione primitiva e mitica e acquisisce i parametri della razionalità, del pensiero complesso, astratto, che individua cause ed effetti dei fenomeni e tende a governarli.

Se però entriamo nel *merito* del passaggio e vogliamo esprimere un giudizio *pratico*, possiamo individuare in questa prima manifestazione della razionalità una profonda cesura che separa

l'umanità da un certo "equilibrio", segnato dalla corporeità e dalla materialità del vivere, e la avvia verso un'avventura. Nel modello primitivo infatti la regola "naturale" vedeva l'uomo trasformare il mondo, ricevere da esso di che vivere e scambiare il surplus con altri uomini, ma nel nuovo modello lo scambio viene mediato da un potere estraneo, materializzato in un simbolo che si chiama denaro, e che, anche se concreto e tangibile, in realtà è astratto e obbedisce a criteri imprevedibili, non controllabili dal singolo o dal clan. E non c'è nulla di razionale in questa imprevedibilità, che non è governata appunto dalle leggi della ragione, ma dal desiderio, da un tornaconto indiretto, dall'Es, per dirla freudianamente, del potente di turno che per mezzo di una *politica* determina un *modello economico*. La risorsa "scambio col mondo" viene pertanto dirottata, in buona parte, dalle esigenze concrete al campo astratto della politica, astratto perché a sua volta segue logiche e interessi che non necessariamente coincidono con quelli dei singoli contraenti. Insomma, la politica in un certo senso è l'effetto di una rinuncia alla libertà individuale in cambio di indubbi vantaggi dal punto di vista materiale: è impensabile infatti uno sviluppo tecnologico come quello che l'umanità ha avuto, senza una forma di organizzazione retta da una politica. E laddove la politica è stata più intelligente si è avuto uno sviluppo significativo.

Dunque, per tornare al nostro filo logico: l'uomo, con una serie di invenzioni (fra le quali appunto il danaro), modifica il suo comportamento e il suo pensiero, scegliendo una direzione che si stacca da una integrazione naturale con l'ambiente. In realtà questo "distacco" è di data molto più antica ed è concomitante con l'*intelligere* (se accettiamo la teoria evolutiva dell'intelligenza), ma è indubbio che il VII-VI secolo rappresentano per l'occidente una svolta radicale, un'accelerazione. Pensiero e comportamento si modificano a vicenda. Non possiamo infatti essere così ingenui da pensare che l'uomo, una volta scoperta la razionalità (che poi è una scoperta lenta, graduale e non subito consapevole) abbia cominciato a comportarsi razionalmente. L'uomo scopre questo nuovo λόγος, se ne serve e nel servirsenene influenza la natura, la piega, la "devia" per così dire da una sua logica intrinseca. Ovviamente, un λόγος che "serve" a qualcosa, è un sofisticato strumento che dipende da qualcosa che gli è esterno, così come l'energia atomica dipende dall'uso che se ne fa, e la polvere da sparo può essere usata per frantumare un masso o per uccidere un uomo.

Se questa è la σοφία di cui si innamora il pensiero razionale che orgogliosamente si chiamerà filosofia, è un interrogativo che mi sono spesso rivolto. Una σοφία che, da una parte, porta allo sviluppo e, dall'altra, porta a una complessità sempre maggiore nella quale l'uomo si trova invilupato suo malgrado e che sembra, a volte, la causa maggiore delle sue infelicità.

A ben vedere, la σοφία di cui parlano i primi filosofi, non è la σοφία al servizio di qualcosa, ma un sapere per se stessi, un sapere che non modifica il mondo ma cerca di capirne le regole, il νόμος.

La sapienza dell'uomo moderno invece è sempre al servizio di qualcosa o di qualcuno, non ha la funzione di creare una *integrazione* fra l'uomo e il mondo, che invece è una caratteristica del pensiero mitico. L'uomo del mito *spiega* gli avvenimenti, a suo modo, per trovare delle regole di comportamento che gli consentano di adeguarsi nel modo migliore al mondo. L'uomo del pensiero razionale cerca la legge naturale per impadronirsene e dominare per mezzo di essa il mondo,

piegando cioè la natura al suo desiderio. La sua è un'avventura perché, paradossalmente, non sa cosa aspettarsi e, sempre paradossalmente, la sua conoscenza e la sua razionalità lo portano a sapere di non sapere, da una parte e, dall'altra, a *scegliere* senza *sapere*, soluzioni autodistruttive, in più settori (ultimo per pericolosità, forse, è quello dell'attività bellica) che bisognerebbe (appunto "razionalmente") prendere in seria considerazione.

Vista da questa prospettiva, la cosa è che gli antichi filosofi, dai presocratici in poi (per stare nell'ambito della cultura occidentale, la più lontana da un ordine naturale) hanno prodotto un pensiero razionale che non è stato capace di difendersi, perché le loro scoperte, i loro progetti, le loro indagini, sono state finalizzate a un ambito sostanzialmente controllato dalle emozioni, dai sentimenti, da tutto ciò che è irrazionale. Mentre il mito *regolava* la vita degli antichi (e quella dei moderni primitivi) il sapere nell'età della tecnica diventa uno strumento della tecnica, che a sua volta è uno strumento di chi ha il potere, *per* conservare e aumentare il suo potere. Non c'entra qui la forma di governo, democratica o no: non è infatti la forma che determina l'essenza del potere. Nel democratico mondo occidentale il potere è in mano a pochissimi che, anche se *formalmente*, appunto, uguali di fronte alla legge, in realtà possiedono i mezzi necessari a piegare la legge al loro personale interesse, o anche a fare in modo che i loro interessi diventino la legge, esattamente come capita nei paesi a governo non democratico. "Democrazia" insomma, è un fenomeno, non una parola, una velleità, o un rito elettivo all'insegna della retorica: la "forma" è spesso democratica, ma la "sostanza" dei comportamenti non lo è per nulla.

Pertanto, sempre da questo punto di vista, la razionalità ha fallito su tutti i fronti, perché non si può in verità dire che il mondo occidentale sia un mondo razionale: infatti il suo modello di sviluppo, generato dal pensiero razionale, sta mettendo in pericolo la sopravvivenza stessa del pianeta.

Ma allora, se il pensiero mitico non esiste più (almeno nel senso di pensiero normativo), se la civiltà occidentale non è una civiltà razionale perché produce effetti direttamente collegabili alle istanze più irrazionali (e a volte bestiali) degli uomini, come si potrebbe definire questo modo di pensare? Che cosa c'è nella razionalità che la condanna all'irrazionale? E se il mondo dei primitivi è un mondo integrato nella natura, non è possibile alla razionalità capire quale sia la "legge" che consente questa integrazione? Oppure, il mito, che cosa ci può insegnare che già non sappiamo?

Certo, non si vuole sostenere che quello del mito fosse un mondo idilliaco, giusto, governato da poteri equilibrati, ecc. Basta pensare alla ferocia delle conquiste (comunque non paragonabile alla nostra fredda ferocia della guerra tecnologica), alla condizione degli schiavi, alla durezza delle repressioni. Ma questo almeno accadeva in un quadro di senso, che attribuiva una risposta di senso anche alle disgrazie e alle atrocità, mentre oggi queste disgrazie, ingiustizie, atrocità, sono responsabilità diretta di un *sistema* convinto di aver optato per la razionalità e la democrazia e che pertanto si contraddice nelle sue premesse. Non si finisce mai di *sperare* nella razionalità, con la convinzione che, in un domani non ben definito, se ne verrà a capo e finalmente si troverà un modo di vivere equilibrato, giusto, pacifico, ecc. E dunque si identifica nel sistema democratico questa speranza, perché è una diretta emanazione del pensiero razionale.

Ma, a ben vedere, questo modo di concepire la razionalità non ha alcun fondamento razionale, perché è di natura affatto a-critica, a-logica, direi... mitica. A Giove o a Marduk si sostituisce un altro principio e lo si chiama razionalità o democrazia, ma nella sostanza si intende la stessa cosa: si esprime in realtà un desiderio, un'opinione, una necessità di ordine psicologico che nel mito trovava la sua forma nella trascendenza mentre qui la trova in un'immanenza che però è differita nel tempo, indefinitamente, assumendo suo malgrado nascosti caratteri di trascendenza. Di "forma", peraltro, stiamo parlando, non di sostanza, di un fatto concreto. La democrazia, insomma, in un certo senso è una vera e propria metafisica, specialmente quando viene abbinata ad oscuri riferimenti teologici integralisti e di setta – come accade oggi – che fanno rabbrivire chi ha un minimo di criticismo.

Se il pensiero mitico era per sua natura *statico* e *contemplativo*, il pensiero razionale, così dinamico e critico, non può però *vedere* ciò che l'uomo del mito vedeva o credeva di vedere: il pensiero critico è l'opposto di questa speranza, di questa metafisica. Il pensiero critico infatti *sa di non poter credere, di non poter contemplare*, perché una verità trovata oggi, domani è già confutata. Ma, a questo punto, che differenza fa credere in una pur differita *certezza* a cui rinvia la razionalità o a una *certezza sicuramente falsa* come quella del mito? Non sono tutti e due atteggiamenti *irrazionali, a-logici, a-critici*?

Vale a dire che le istanze più antitetiche alla razionalità, in ultima analisi, estromesse dalla porta di casa rientrano dalla finestra e la fanno da padrone, *illudendoci*. E pertanto ci rimane come unica certezza quella di essere razionalmente illusi di essere illusoriamente razionali. Abbiamo insomma scelto una via che è tornata al punto di partenza che non è ancora stato risolto, perché non è la razionalità che può darci un mondo migliore, ma una razionalità al servizio di quello che noi ontologicamente siamo, una razionalità messa al servizio di una *antropologia*.

E' su una antropologia che deve essere scritta una filosofia, una politica, che deve essere indirizzata una scienza e una tecnologia. E' soltanto se noi ci consideriamo oggetto di indagine *dentro* la natura, nel suo quadro di riferimenti simbolici e nell'orizzonte delle sue leggi fisiche, che possiamo costruire una razionalità tendenzialmente libera dalla irrazionalità, perché l'irrazionalità non viene lasciata a se stessa ma diventa oggetto di indagine. Per fare un esempio: il criterio della ricerca scientifica, se davvero l'uomo è l'oggetto primo della sua scienza, non è la *scienza pura* che dice di trovare in sé le sue leggi costitutive a *prescindere* da qualsiasi quadro normativo, ma una *scienza* che sottostà a un quadro di conoscenze antropologiche. E così per la politica, per le varie discipline e per la filosofia stessa, se davvero è *pensiero* e non *razionalizzazione* dei desideri.

Il mito, a suo modo ha risolto il problema, in un quadro però *statico* e servendosi degli strumenti di cui disponeva, o, per dirla in parole improprie, del suo *λόγος*.

E questo quadro non può essere riproposto per ovvie ragioni. Noi possiamo fare meglio, in un quadro di certezze che l'antropologia, supportata da tutte le scienze, può fornire. L'andamento è certo qui ancora *dinamico*, ma se non altro in un orizzonte che non si contraddice, e secondo un criterio di indagine razionale che non squalifica le premesse con i risultati. Questo è possibile soltanto se si pone al centro della conoscenza l'uomo *integrato* nella natura, scoperto nella sua

ontologia dalle scienze umane e dalle stesse scienze della natura. Il sapere moderno non prende in considerazione questa integrazione. La nostra visione è quella antropocentrica del rinascimento, dell'uomo "re dell'universo" un re assoluto, al quale la natura deve piegarsi. Ma poi viene da chiedersi: quale uomo? *Se questo è un uomo*. Dietro ai disastri ecologici, dietro alle guerre, dietro alla povertà, dietro al sistema profondamente ingiusto delle relazioni fra popoli, dietro ad ogni umiliazione e svalutazione dell'uomo c'è l'umiliazione e la svalutazione della natura, perché la natura comprende l'uomo, non gli è "di fronte", *gegenstand*.

Forse gli uomini del mito intuivano tutto questo. Essi sono certo partiti da un'antropologia e in parte lo si desume anche dalle famose massime dei "sette saggi" dell'antichità (il famoso detto *conosci te stesso* ad esempio). Tutto il sistema sociale che traluce dai versi dei poemi omerici racconta di questa preoccupazione di trovare un senso, una spiegazione del mondo, in funzione di una stabilità psicologica e una regola di convivenza. Il mito attribuisce ad esempio agli dèi la causa dei conflitti ma così facendo mette sullo stesso piano valoriale i vincitori e i vinti (ricordiamo ad esempio le espressioni di ammirazione e di solidarietà che Omero riserva agli sconfitti: Priamo, Ettore... oppure l'alta compartecipazione emotiva che Eschilo, pur combattente contro i persiani, riserva ai suoi nemici decimati dai greci). Se il male è compiuto dall'uomo per contrapposti disegni divini, quella dell'uomo è una situazione *tragica*. E nella tragedia i greci metteranno in scena tutto questo, senza giudizi morali veri e propri ma con una minuziosa disamina delle ragioni dei diversi protagonisti (le ragioni di Antigone contrapposte a quelle dello zio, le ragioni di Oreste contrapposte a quelle delle Erinni, ecc.). Noi, che sappiamo il *λόγος*, abbiamo perduto questa *pietas*, perché non conosciamo più l'uomo: per certi versi sappiamo di lui cose che stupirebbero qualsiasi primitivo, ma in realtà non lo conosciamo. Abbiamo sostituito questa intelligenza intuitiva degli antichi, questa *saggezza* a un nulla di fatto, perché la saggezza non è razionale. E quanto non può essere spiegato razionalmente viene rifiutato. Appellandoci a una certa etica, a una norma non naturale ma razionale, rifiutiamo la violenza, ma poi di fatto, sempre per una serie di scelte "razionali" la teniamo in vita organizzandola in sistemi di potere, che avranno anche l'etichetta di "democratici", ma che però sono autoritari e imperialisti, perché la corsa agli armamenti non ha nessuna ragione democratica e di per sé aumenta le brame imperialiste.

Non abbiamo insomma un metodo che ci consente di conoscere l'uomo e la madornale serie di errori del conflitto in Irak lo dimostrano ampiamente: praticamente non una mossa giusta è stata fatta nei confronti dell'Irak da 30 anni a questa parte, a livello politico, diplomatico, militare, economico, ecc.

Pertanto siamo partiti, con un ragionamento associativo e arotta di collo, un po' razionale e un po' no (per un senso di coerenza con le nostre tesi), dalla vicenda dell'introduzione del denaro per arrivare a sostenere che abbiamo bisogno di saggezza, di una razionalità subordinata a una specie di *ἱστορία* che abbia come oggetto l'uomo. Non per dire che la razionalità va dimenticata: tutt'altro: va riscoperta anch'essa come funzione di integrazione col mondo e non solo di sviluppo tecnologico e scientifico. Continuare con questa razionalità profondamente guasta ed aliena, gli occidentali si isoleranno sempre più in un sistema chiuso, in fibrillazione, come impazzito, sempre meno capace di

dialogare con altre culture che partono da premesse non razionali. Senza contare il rischio di un'implosione, di un collasso, di un irreversibile danno ambientale del quale non potremo certo incolpare la natura o le civiltà primitive o i piccoli e feroci dittatori del pianeta.

Bibliografia di riferimento

Le riflessioni che ho esposto, si riferiscono, più che a specifici autori che qui cito, a un "ambito" o a un "orizzonte" filosofico che, faticosamente, cerca di costruire una prospettiva ermeneutica ed esistenziale che possa uscire dall'aporia della ragione, ossia l'impossibilità, oggi come oggi, di costruire un "pensiero forte", una "metafisica", ma nello stesso tempo la necessità (in parte anche psicologica o se vogliamo "ontologica" della natura umana) di trovare "riferimenti forti", o almeno ragionevoli, idee-guida che abbiano un'evidenza assiomatica - la caratteristica dell'assioma sta appunto nella impossibilità di essere dimostrato, ma anche nella impossibilità di confutarlo.

Ritengo che una filosofia antropologica, ossia una filosofia che parta dal "fenomeno uomo", anche in sinergia con le indagini delle scienze, possa produrre una razionalità più vicina all'uomo e capace di produrre un'integrazione (persona/mondo, persona/vita, anima/ragione, ecc.) che esercita sull'uomo una antica quanto inevasa attrazione.

I poemi omerici

E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, vol II, Firenze, 1956

L. Pareyson, *Verità e interpretazione*, Milano, 1971

M. Eliade, *Mito e realtà*, Borla, 1985

G. Reale - D. Antiseri, *La filosofia nel suo sviluppo storico*, Brescia, 1988

M. Lunghi, *Le espressioni spirituali dei popoli primitivi*, I.E.A., anno accademico 1993-94 (ciclostilato)

E. Cassirer, *Da Talete a Platone*, Bari, 1992

L. Pareyson, *Ontologia della libertà*, Torino, 1993