

# SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



## Contributo per una riflessione sul concetto di Moderno e una sua eventuale stratificazione di senso

On the Concept of the Modern  
and on a Possible Layering of its Meaning: A Contribution

*Luigi Lombardi*

IIS "A. Cecchi" di Pesaro

lombardigix@libero.it

### ABSTRACT

L'articolo propone una disamina critica del concetto di Moderno, in relazione a quello di Postmoderno e di Contemporaneo e inserendo tale triade all'interno di una più complessa matrice temporale. Confrontandosi in particolare con Martin Heidegger, il saggio utilizza le categorie di Moderno e Postmoderno sincronicamente e affronta nodi specifici, quali il ruolo della tecnica/tecnologia e il significato di progresso come attributi fondamentali di un Moderno che oggi viene letto soprattutto in termini di crisi.

PAROLE CHIAVE: Moderno; Heidegger; Crisi; Tempo; Progresso.

\*\*\*\*\*

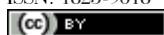
The article presents a critical survey of the concept of Modernity, in relation with the ones of Postmodernity and Contemporaneity, while inserting this triad inside a more complex temporal matrix. Confronting, in particular, Martin Heidegger, the essay employs the categories of Modernity and Post-modernity in a synchronic way and faces specific points, such as the role of technique/technology and the meaning of progress as fundamental attributes of Modernity which today is read, above all, in terms of crisis.

KEYWORDS: Modern; Heidegger; Crisis; Time; Progress.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXVIII, no. 55, 2016, pp. 61-72

DOI: 10.6092/issn.1825-9618/6611

ISSN: 1825-9618



1. *Un possibile a priori del concetto di Moderno*

A riflettere attorno al concetto di Moderno – e in tutte le sue accezioni e implicazioni di Modernismo, Postmoderno e Contemporaneo – si opera necessariamente su di una qualche considerazione del Tempo, più o meno esplicitamente, più o meno consapevolmente.

Al di là di una sua storicizzazione che ha fruttato profonde e illuminanti considerazioni, incrociando i grandi fenomeni socio-culturali che hanno segnato delle svolte epocali nel percorso intero della civiltà, qui interessa una riflessione della quale la storicizzazione potrebbe essere solo un suo corollario o una evidenza, al limite una qualche dimostrazione.

Prendo lo spunto da una considerazione di Renato Barilli, il quale, all'interno di un dibattito di fine anni '80 riassunto nel volume *Forme e pensiero del moderno* a cura di Franco Rella, da critico d'arte, cercò di riportare il discorso, che aveva intrapreso vie eminentemente filosofiche, a un livello che sembrerebbe meno teorico e più pragmatico al fine di una strumentale periodizzazione delle cifre stilistiche, ma che in realtà intuisce una trasversalità, una essenzialità del concetto di Moderno che i suoi stessi "antagonisti" finiscono poi per, in qualche modo, postulare proprio mentre si accingono a confutare le sue tesi. Infatti, Barilli sostiene che:

«viene perfino la tentazione di ritenere che moderno e postmoderno non siano distinzioni epocali, relative cioè a plessi storico-cronologici, bensì differenze categoriali, quasi poli storici, da prendere in considerazione in una loro coesistenza sincronica, piuttosto che in una successione diacronica»<sup>1</sup>.

Nella sua replica Franco Rella, che pure riteneva di non condividere la posizione di Barilli, dice: «il compito vero dello storico è quello di rompere le continuità storiche, di scoprire nel noto del manuale l'alieno»<sup>2</sup>. Ma cosa significa «rompere le continuità storiche» note che consentono le facili periodizzazioni scolastiche se non utilizzare le categorie di Moderno e Postmoderno fuori dalla rigidità di plessi storico-cronologici, bensì come differenze categoriali da utilizzare sincronicamente per leggervi semmai poi, a posteriori, una possibile diacronia?

Pare lecito dunque soffermarsi, poiché potrebbe fornire forse interessanti spunti di riflessione, su cosa possa significare parlare di differenze categoriali in questo ambito. I poli sono Moderno e Postmoderno, i quali in base a qualcosa si differenziano. Sempre Barilli, nel succitato intervento, sembrerebbe assimilare Postmoderno a Contemporaneo e preferire il primo termine in quanto capace di alludere evidentemente ad un rapporto di successione con il Moderno, il quale del resto contrassegnerebbe qualcosa che si impone come nuovo nel senso di capace di intervenire, in un modo prima non dato, nell'interazione dell'uomo con l'ambiente.

Di interazione dell'uomo con l'ambiente, nel senso più profondo dell'espressione, e delle sue implicazioni con il concetto di Tempo si è occupato forse più di ogni altro Martin Heidegger. Uno dei concetti cardine della filosofia heideggeriana è proprio il fatto che l'uomo o

<sup>1</sup> F. RELLA (ed), *Forme e pensiero del moderno*, Milano, Feltrinelli, 1989, p. 114.

<sup>2</sup> *Ivi*, p. 124.



lo si coglie nella sua necessaria interazione con l'ambiente o non lo si coglie affatto e che questo *coglimento*, così come la interazione, avvengono proprio sulla scorta di una comprensione del Tempo. Senonché la comprensione del Tempo avviene secondo modalità differenti e con differenti esiti che forniscono la cifra, le tonalità con le quali l'Esserci (ovvero l'uomo in quanto necessariamente contestualizzato) si relaziona al mondo.

La domanda è se esista una qualche possibilità, un qualche luogo heideggeriano, nel quale rinvenire il profilarsi della dialettica Moderno/Postmoderno declinata secondo categorie che potrebbero fornire un valido ancoraggio per concepire i due poli in questione, appunto come astorici.

Se Moderno si può considerare qualcosa che si manifesta laddove prima non c'era e inescare così un processo di successione il quale quindi presuppone un dopo del quale quel qualcosa c'è, allora siamo probabilmente in quella che Heidegger ha chiamato la Temporalità dell'Esserci e il prendersi cura del Tempo.

«Nella misura in cui calcola, fa piani, provvede, previene, l'Esserci dice già da sempre, esplicitamente o no: "poi" accadrà questo, "prima che" quello sia stato sbrigato, "ora" deve essere rifatto ciò che "allora" non andò a buon fine»<sup>3</sup>.

In questo misurarsi con le cose secondo il Tempo che Heidegger chiama «il prendersi e l'aver cura» l'ora esprimerebbe il presentarsi delle cose, l'allora il loro permanere e il poi la dimensione dell'attesa. Non interessa qui certo una interpretazione di Heidegger né tantomeno una sua chiarificazione, ma la ricerca di una qualche ulteriore giustificazione a considerare il concepimento della successione nel Tempo come una determinazione interna agli uomini e non ad essi esterna sulla quale innestare il concetto di Moderno.

A questo scopo può risultare interessante addentrarsi ulteriormente in alcune pagine di Heidegger. È noto come Heidegger rimandi ogni possibile determinazione dell'Esserci alle "categorie"<sup>4</sup> dell'autenticità e dell'inautenticità che devono essere intese, come già Pietro Chiodi precisava nel glossario della sua traduzione di *Essere e Tempo*, come «le due possibilità fondamentali dell'esistenza». Si può dire, forzando forse non troppo il discorso, che esse descrivano gli opposti punti estremi di una sorta di differenza del livello di appropriazione/consapevolezza di sé cui ognuno può giungere, fermo restando che le due modalità non sembrano darsi in una semplice logica di successione cronologica, ma quasi dentro una sorta di dialettica che richiede continui riposizionamenti. Ovvero, non credo sia giusto dire che l'Esserci o è autentico o inautentico; esso muove sì dall'inautenticità all'autenticità, ma non si dà mai un individuo definitivamente e compiutamente autentico che si contrappone ad un altro meramente e solo inautentico; inoltre, le due determinazioni non si configurano come il polo negativo e il polo positivo, né l'una rappresenta la retta via rispetto a un'alternativa errata, esse sono entrambe necessarie perché il movimento si compia e il

<sup>3</sup> M. HEIDEGGER, *Essere e Tempo* (1927), Milano, Longanesi, 1976, p. 486.

<sup>4</sup> Non è del tutto corretto usare il termine "categorie" a proposito di queste espressioni heideggeriane, ciò consente però un loro più agile utilizzo.

movimento non si configura come una linea retta con un'unica direzione. Ebbene, vi è un modo inautentico ed uno autentico anche nel rapportarsi dell'Esserci all'avvenire, oltre che al presente e al passato. Le modalità di rapportarsi al passato riguardano sempre l'Esserci stesso, che può essere obliato<sup>5</sup> o ripetuto, nel senso di recuperato e assunto, mentre in quelle per rapportarsi all'avvenire riveste un ruolo determinante la presenza degli enti<sup>6</sup>. L'Esserci inautentico appare distratto dal rapporto con gli enti, si occupa unicamente di intrattenersi nel mondo e dagli enti e da questo rapportarsi passivo con il mondo si aspetta qualcosa che finisce per essere solo l'oblio di sé. Ovvero una negazione delle sue reali possibilità.

«Quando l'Esserci è immedesimato nell'aspettazione di ciò di cui si prende cura, non aspettandosi se stesso, si dimentica di sé, il suo tempo gli resta nascosto proprio nelle varie forme di questo darsi. Nel lasciarsi vivere quotidiano prendendo cura, l'Esserci non si comprende mai come percorrente una successione di puri ora. [...] disperdendosi variamente presso ciò di cui si prende cura, l'indciso vi perde contemporaneamente il suo tempo»<sup>7</sup>.

Allorquando l'Esserci invece si riferisce all'avvenire in modo autentico risulta capace di anticipazione: il futuro non viene più concepito semplicemente come un «ora-non-ancora», ma assunto come un «aver-da-essere imprescindibile». Su questo terreno Heidegger costruisce il concetto di progetto, l'avvenire autentico nel quale l'Esserci sembra esprimere le sue più proprie potenzialità. «Il carattere distintivo della temporalità dell'esistenza autentica è quello del non perdere tempo, decidendosi»<sup>8</sup>. E questo è possibile proprio sulla scorta di una sorta di cambio di passo, di sguardo ulteriore, tanto è vero che, diversamente, quando cioè la temporalità dell'esistenza non è colta nella sua autenticità, «si irretisce nel presente, che, presentando, dice prevalentemente *ora-ora*»<sup>9</sup>.

Ogni irruzione del Moderno nella storia della civiltà sembra contenere tracce di questa descrizione della temporalità che fa Heidegger. Ogni nuova prospettiva – che le scoperte scientifiche e le nuove acquisizioni cui perviene l'umanità suggeriscono – ha la forza di rompere l'incantamento che produce il comodo (e inautentico) intrattenersi con il già dato e consente di gettare lo sguardo oltre verso nuove rideterminazioni del rapporto dell'uomo con le cose e con i suoi simili. Senonché, ogni nuovo sguardo non è mai nuovo per sempre, ma deve costantemente guardarsi dal rischio di ripiegarsi su se stesso e perdere l'autentico orizzonte che consente la progettazione del futuro.

La determinazione del *poi*, nella dimensione autentica del concepimento dell'avvenire, apre un orizzonte, sembra dire Heidegger, affaccia l'Esserci verso una prospettiva prima ignota. È essa una comprensione che equivale a una progettazione, a una ipotesi di futuro che prima restava relegata in un presente cieco, nel senso di rivolto unicamente al se stesso

<sup>5</sup> Poiché questo testo passa più volte per certi luoghi heideggeriani e si avvale di alcune considerazioni di Freud, può essere forse di una qualche utilità anche il volume Luigi Lombardi *L'oblio in Heidegger e Freud* nel quale si compie una ricognizione degli autori che tra Heidegger e Freud hanno tentato una comparazione e che svolge una particolare indagine del ruolo che in entrambi riveste l'oblio.

<sup>6</sup> A prescindere dalle presenti considerazioni, questo tema, come tutto il complesso e articolato ruolo della temporalità in Heidegger, è trattato in modo capillare in G. BIONDI, *La ricerca di Heidegger sulla temporalità*, Milano, Guerrini e Associati, 1998.

<sup>7</sup> M. HEIDEGGER, *Essere e Tempo*, p. 490.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 491.

<sup>9</sup> *Ivi*, p. 486.



attuale. Bene, credo si possa vedere in questo una definizione storica di Moderno valida per ogni innovazione storica di quelle attorno alle quali cerchiamo di sistemare pietre miliari per orientarci in una continuità che poi però pare procedere a salti e che, soprattutto, sembra oggi paralizzata, irretita in una modernità/postmodernità che non ha più fine.

A questo punto torna di utilità anche ripercorrere altre pagine del volume succitato laddove Pierangelo Schiera, citando Hans Ulrich Gumbrecht, propone un arricchimento della mera indagine semantica del concetto di Moderno con una sua concettualizzazione in base alla quale esso esprime il senso del contemporaneo in quanto contrapposto al concetto di precedente; il senso del nuovo in quanto contrapposto a vecchio e, soprattutto, il senso del contingente poiché transeunte in quanto contrapposto ad eterno. Potrebbe essere forse lecito sovrapporre questa tripartizione concettuale di Moderno alla tripartizione che Heidegger fa nella sua *Temporalità dell'Esserci* contrapponendo i concetti di *ora/prima/poi*, ma sarebbe un tirare oltremodo per la giacca il filosofo in una questione che non necessita di ulteriori complicazioni. Ma dove può portare questa strada?

Se accettiamo, ancora con Barilli, l'approccio del materialismo storico culturale inteso a far luce su come si dispieghi l'interazione dell'uomo con l'ambiente, pare si possa giungere a far coincidere Moderno con qualcosa in grado di modificare, nel senso di intervenire in questa interazione. Barilli passa però a far coincidere cultura in tal senso, cioè il sistema di assunzioni strumentali di cui si dota l'umanità, con tecnologia. Forse qui il salto è troppo lungo o magari manca di un passaggio. Si può infatti pensare che esista prima la tecnica come specificità umana di rapportarsi all'ambiente (questo è il Moderno) e da questa derivi la tecnologia come affermazione, proliferazione e diffusione degli armamentari che essa genera (e questo è il Postmoderno). Moderno quindi è la tecnica, in quanto innesca nuovi approcci al mondo, Postmoderno la tecnologia che altro non è che la sua conclamata affermazione.

La tecnologia è oggi abbagliante per la sua onnipresenza/invasione, ma non è un'altra cosa dalla tecnica originaria. Noi ci sforziamo di vedere mutazioni antropologiche dove forse dovremmo cogliere solo conseguenze della stessa dinamica originaria. Ecco allora che di nuovo quella concezione di Contemporaneo come contingente/transeunte contrapposto ad universale/eterno ci aiuta a capire i due poli storici di Moderno e Postmoderno e a concepirli come possibili categorie da usare sincronicamente all'interno delle quali si gioca – ripetendosi all'infinito (forse) sulla base della stessa tecnica, ma producendo sempre nuove tecnologie – il percorso dell'umanità.

## 2. *Moderno e visioni del mondo*

Ciò non toglie, anzi vorrei dire sottende, che ogni epoca si costruisca una sua visione del mondo<sup>10</sup> e che ognuna di queste visioni comporti una percezione di sé (degli individui singoli e della comunità cui partecipano) nello spazio e nel tempo.

Se può essere vero che il Moderno sia sorto, e ogni volta rinasca, allorché le civiltà hanno intravisto una possibile progettazione dell'esistente oltre il contingente, è anche vero che da diversi decenni ormai il concetto di Postmoderno sembra avere congelato il dibattito, e avere irretito, come direbbe forse Heidegger, l'Esserci in una dimensione dalla quale risulta impossibile compiere lo spostamento dalla prospettiva inautentica dell'intrattenimento con gli enti incontrati ad una progettualità autentica e anticipatrice capace di modificare la prospettiva data.

Avventurarsi in una definizione di Postmoderno è certo impresa ardua, ma se il tentativo di scorgere nella dialettica Moderno/Postmoderno una sua possibile essenzialità precedente le sue possibili configurazioni storiche può dare qualche frutto, questo non può essere altro che la possibilità di cercare le possibili tracce di un nuovo Moderno nell'attuale Postmoderno. Anzi, il Postmoderno nasce forse proprio con l'intento di smascherare in ogni Moderno il rischio di autocelebrarsi, di darsi per definitivo, di venir meno, in sostanza, alla sua precipua caratteristica: intravedere, progettare nuove prospettive. In questa logica può essere determinante e preferibile cercare una definizione corrente di Postmoderno non nel dibattito filosofico e culturale che aprirebbe innumerevoli strade, ma vedere come questo concetto si sia sedimentato nel percepire comune, in quali definizioni di massima esso si sia condensato.

«Accademici e storici per lo più descrivono il postmodernismo come una corrente di pensiero caratterizzantesi per la contrapposizione con il modernismo. Il pensiero modernista riconosce un'importanza suprema a ideali come la razionalità, l'oggettività, e il progresso, e ad altre idee di derivazione illuministica, idee caratterizzanti le correnti del positivismo e del realismo ottocentesco. Il postmodernismo si interroga sulla reale esistenza di tali ideali»<sup>11</sup>.

È dunque sulla reale esistenza delle idealità del Moderno (e di qualunque Moderno storico, dovremmo aggiungere, poiché la ricerca di razionalità e oggettività non sono certo peculiarità ascrivibili al solo Illuminismo) che il Postmoderno manifesta le sue perplessità. D'altronde, porsi domande sulla *realtà degli ideali* ci porterebbe dentro note e infinite questioni e aporie, per cui meglio è intendere questo tentativo definitivo dell'enciclopedia diffusa, come focalizzante la domanda del Postmoderno su quali reali obiettivi (progresso?) quelle idealità abbiano conseguito. Si profilerebbe così la più canonica, nel senso di semplice e rozza, delle interpretazioni della contrapposizione tra Moderno e Postmoderno che si configurerebbe come contrapposizione tra progressismo e nichilismo, ma, intuito un possibile a priori di questa dialettica che non ci appare quindi nuova né definitiva, possiamo

<sup>10</sup> Uso liberamente una corrente traduzione italiana del termine tedesco *Weltanschauung* in una accezione però che vuole indicare non tanto una costruzione teorica consapevole con la quale "vedere" le cose, bensì più che altro la percezione "spontanea", anche se articolata, delle cose che si impone alla coscienza.

<sup>11</sup> WIKIPEDIA, definizione di postmoderno: <https://it.wikipedia.org/wiki/Postmodernismo>.



cercare la possibile apertura al Moderno del Postmoderno, possiamo cercare di evitare di intrattenerci con gli enti (e gli ideali) dati e ricercare quale nuova progettazione autentica è oggi possibile. Serve precisare quindi che ogni Moderno porta con sé il suo proprio Postmoderno, già da prima che il Postmoderno trovasse una sua propria teorizzazione. Nel senso che a ogni Moderno segue, si contrappone, una sua diffusione che poi ne manifesta i limiti fino a delinearne una possibile critica.

La riflessione sul Postmodernismo porta infatti con sé considerazioni che finiscono per incentrarsi sulla descrizione di una condizione di crisi. Nel nostro Contemporaneo, nel tentativo definitorio delle peculiarità del nostro Contemporaneo, questa parola ricorre con una frequenza forse superiore rispetto a quanto mai accaduto prima. Solo per fare un esempio di questo clima che oserei definire quasi disfattista, basti citare un recente libro di Mario Tronti che certo all'idea di progresso, nel senso più responsabilmente moderno, tanto ha dato e non credo possa essere annoverato nel Postmodernismo:

«quel che residua è un capitalismo malato, in crisi permanente, con società ingovernabili e governi irriconoscibili, mercati selvaggi e monete impazzite, ceti politici antipolitici e istituzioni anticostituzionali, legalità senza legittimità. Sovranità senza popolo, democrazie senza né *kratos* né *demos* e, infine, mondo senza *nomos* della terra... ogni che fare risulta improbabile»<sup>12</sup>.

Ma ricercare un probabile inizio di questa crisi risulta oltremodo arduo e si finisce, legittimamente, per ripercorrere a ritroso le grandi tappe della storia della civiltà occidentale e non solo. La crisi delle ideologie, la crisi delle famose grandi narrazioni Otto/Novecentesche che avrebbero lasciato orfana l'umanità di quel progresso annunciato infrantosi oggi nella globalizzazione indomabile, ieri nella tragedia dei totalitarismi esplosi nei conflitti mondiali, prima ancora nella conflittualità mai risolta degli Stati moderni alla ricerca di un equilibrio legittimo e proficuo tra rappresentanza popolare ed efficacia degli esecutivi, costituiscono la grande narrazione contemporanea nella quale tutti, più o meno, ci riconosciamo, salvo poi faticare a trovare un accordo su quale momento segni davvero l'inizio della crisi.

Alla parola crisi si accompagna quasi automaticamente il concetto di fine. La crisi subentra quando si avverte, si palesa la fine di qualcosa. D'altra parte, periodicamente, l'umanità ha avvertito alcune fasi della sua storia come terminali. E ancora forse è lecito e più utile uscire dalla riflessione teorica alta per cercare di capire in quale percepito comune, in quale visione del mondo collettiva questo stato di cose si traduca.

Negli ultimi decenni la considerazione di una possibile apocalisse è spesso emersa, e tuttora emerge, come un dato capace di informare di sé, diffondendo una percezione comune e condivisa, la visione del mondo di generazioni intere. Essa non evita di portarsi appresso accenti che evocano le diverse forme di millenarismo che hanno contrassegnato numerose epoche storiche, stimolando fantasie ora religiose ora politiche, prefiguranti epocali rifondazioni del genere umano. Nell'avvertire come terminali alcune fasi della sua storia, l'umanità non ha mai mancato di sentirsi colpevole delle catastrofi imminenti, anche se le

<sup>12</sup>M. TRONTI, *Dello spirito libero*, Milano, Il Saggiatore, 2015, p. 315.

sue colpe le immaginava sempre in quanto morali: la Terra finiva cioè per castigo divino e non perché l'uomo l'avesse consumata; la colpa dell'umanità non era dunque di aver abusato del dono divino, ma di essersi dimenticata del donatore. E certo, fuori da una prospettiva scientifica e capace di guardare lontano, di non misurare il tempo del mondo sulla base al massimo di qualche generazione, non si può darle torto: la peste del XIV secolo dimezzò la popolazione europea e pensare che la fine dovesse ormai riguardare l'umanità intera non era poi così assurdo, senza bisogno di deliri più o meno religiosi.

A voler andare più indietro, sono bellissimi gli studi che mettono in relazione i miti del diluvio, trasversali a culture mai entrate tra loro in contatto, con una sorta di memoria collettiva dell'era della grande glaciazione alla quale dovette seguire qualcosa che sicuramente al diluvio biblico doveva assomigliare molto. Sappiamo che gli esempi potrebbero continuare.

Dunque ciò che ne può risultare, ciò che credo sia lecito supporre è che l'idea di una fine collettiva è una dinamica di pensiero che è propria dell'essere umano. Tuttavia la cosa epocale, nei nostri anni, è che la sensazione della fine, la premonizione della fine dilaga come tante altre volte è accaduto, ma questa volta a stimolarla c'è una serie di dati scientifici incontrovertibili riguardanti il deperimento del nostro pianeta. Moderna, e ormai anche Contemporanea in quanto sempre più diffusa, è la percezione netta, e imparagonabile a qualsiasi visione pure apocalittica del passato, della possibile fine dell'umanità. Inizialmente (la prima proliferazione nucleare) tale visione era ancora ascrivibile al senso del possesso, nel senso della manipolazione dell'ente, in quanto era frutto della raggiunta consapevolezza del fatto che la tecnica avesse prodotto i mezzi capaci di distruggere la vita sulla Terra così come era sempre stata conosciuta. In seguito, ora, tale percezione è divenuta il frutto amaro che sorge dalla consapevolezza che il modo ipertecnologico dell'uomo ipermoderno di abitare la Terra sta portando la stessa Terra al suo probabile disfacimento. Nella prima fase (Guerra fredda) tale percezione rimandava ancora ad una "semplice" possibile deliberazione umana (fare uso o meno di determinati ordigni), ma la seconda e attuale percezione della possibile fine è diversa perché rimanda a qualcosa che non è più una semplice deliberazione, perché l'opzione di disinnescare sembrerebbe richiedere un cambio di passo radicale e nuovo, davvero più che moderno, cioè un ripensamento dell'uso della tecnica (in quanto essenza, peculiarità umana) non semplicemente della tecnologia<sup>13</sup>. Qui siamo noi: a vedere

<sup>13</sup> Non può non riecheggiare in queste considerazioni l'ultima enciclica *Laudato si'* dell'attuale pontefice. Con una limpidezza rara in un testo di simile levatura, papa Francesco fa sue le preoccupazioni degli scienziati che studiano le condizioni del nostro pianeta e l'impatto devastante su di esso dell'operato umano, ponendo concreti limiti all'attuale concezione dello sviluppo, al quale deve senz'altro porre argine una sorta di "conversione ecologica". Sennonché, la cosa che appare straordinaria è che assistiamo, in questo contesto, ad una autorità religiosa che di fronte ai segni di una possibile apocalisse non si premura primariamente, come nella storia ogni autorità religiosa ha sempre fatto, di indicare le modalità per salvare l'anima dei suoi adepti, bensì richiede un preciso comportamento perché si salvi in primo luogo il corpo e la sua possibilità di abitare ancora questo angolo dell'universo. Laddove in genere la scienza (la tecnica, o la magia nei tempi in cui quella era la principale "tecnica" disponibile per tentare di agire sulle cose) si è sempre sforzata di trovare soluzioni ai problemi dell'umanità nel suo abitare la Terra anche contrapponendosi duramente alla religione che invece invitava a mettersi nelle mani della divinità soprattutto nei periodi di crisi, ora troviamo la religione che, in un periodo di crisi, quasi con la scienza si allea e gareggia nel proporre strategie per salvare la Terra stessa e l'umanità che la abita, rinviando l'ora di redenzioni definitive. Sarà forse un segno di Modernità anche questo.





se quella tecnica può essere ripensata o se piuttosto non riuscirà, nell'ennesima capriola utilitaristica, a trovare altre soluzioni.

### 3. *Progresso*

Diverso sarebbe parlare di progresso. E qui il discorso dovrebbe farsi eminentemente politico, poiché di una definizione consolante di progresso in senso dialettico non sappiamo più che farcene, o meglio, la usiamo, appunto, per conforto. Si dovrebbe distinguere da quale prospettiva muovere, dentro quale proiezione puntare lo sguardo. Le possibilità non sono poi tante: c'è una prospettiva biologica e una, come chiamarla, storica?, politica? Che sanguina.

Nella prospettiva biologica in senso evolutivo non c'è tanto da dire: progredisce la specie, l'organismo, che, adattandosi, si diffonde. La diffusione è sintomo del progresso e il progresso è causa della diffusione (sono poi poli storici e sincronici anche questi!). Nell'altra prospettiva c'è da sporcarsi le mani. Servono dati, statistiche. Serve decidere un per chi si parla. L'umanità nel suo complesso? Qualche porzione di mondo presa a campione? Il mitico Occidente perché ne sappiamo forse qualcosa di più? E poi a cosa riferirsi? L'indice di mortalità infantile? La speranza di vita (si è fermata anche questa nelle ultime statistiche, significherà pure qualcosa; è epocale, nel senso letterale dell'espressione, mai avvenuto prima nella storia dell'umanità)? Le ore di lavoro? La felicità?

Tuttavia gli studi più autorevoli in materia parlano ancora di una umanità in progresso:

«il rapporto sullo sviluppo umano 2013 analizza le cause e le conseguenze della continua “ascesa del Sud,” e identifica politiche radicate in questa nuova realtà che nei decenni a venire potrebbero promuovere un maggiore progresso in tutto il mondo»<sup>14</sup>.

Non possiamo che accogliere positivamente le conclusioni del rapporto ONU, ma è anche vero che, anche senza sentirci postmoderni, facciamo fatica a vederle concretamente realizzate nello scenario mondiale che abbiamo dinnanzi. Per quanto aggiornate ai più capillari indici di sviluppo, esse rimandano sempre a una idea di sviluppo radicata nell'idea di progresso nella quale da sempre ci culliamo: diffusione di beni e servizi, forme di *governance* sempre più globali capaci di leggere e comporre conflitti.

Forse dovremmo cercare di immettere nell'idea di progresso qualcosa di più, o semplicemente di diverso, se è vero che la diffusione di beni e servizi, per quanto sempre in aumento, è ben lungi dal colmare le disuguaglianze (soprattutto tenendo conto di come si ampli vertiginosamente la platea di coloro che aspirano a goderne) e i conflitti internazionali assumono sempre più forme così capillari e variegate da far apparire impotente qualsiasi forma di *governance* mondiale.

Viene il sospetto che si sia in un qualche vicolo cieco e il Postmodernismo pare fornire la chiave di lettura, la descrizione più realistica. Ma forse è vero che sono possibili diversi pro-

<sup>14</sup> UNITED NATION DEVELOPMENT PROGRAMME, *Rapporto sullo sviluppo umano*, 2013.

gressi e che essi sono misurabili più che in base a un ipotetico (e necessariamente utopistico) punto di arrivo, in base invece a un meglio accertabile punto di partenza. È forse lecito chiamare in causa il concetto di uguaglianza. Esso ha sparigliato le carte (almeno in Occidente) nel modo più dirompente nella prima assemblea costituente francese e nelle teorie marxiste poi, prefigurando paradisi sociali in terra che non si sono mai realizzati, contribuendo così fortemente ad alimentare le disillusioni postmoderniste. Qui forse si è irretito il nostro presente, si è trovato così inadeguato e distante nella pratica, rispetto alla perfezione pensata e sancita per legge, proclamata nella *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* (e che probabilmente è realmente conosciuta dall'un per cento degli interessati). Ma questo scacco, questo smacco subito dall'ideale nel confronto con il reale è passibile di essere letto non più, o perlomeno forse non solo, con gli strumenti della filosofia e della politica, e forse nemmeno della storiografia. Sembrerebbe senz'altro più utile, a questo scopo, utilizzare le conoscenze della psicologia.

Non siamo di fronte a un esame della realtà che brutalmente smentisce le asserzioni e le pretese del pensiero? Non siamo di fronte a un sentimento di impotenza, di incapacità di vedere realizzate quelle che pure sono sacrosante intenzioni del pensiero? La realtà, la Natura in sostanza, rivela ancora una volta la sua irriducibilità alle pretese umane di manipolarla a proprio piacimento. Proprio quando la tecnica e il suo proliferare tecnologico sembrano più che mai totalizzanti ci si rivela di nuovo la parzialità di ogni loro intervento. Ma se la delusione riguarda l'incapacità di tradurre in pratica asserzioni che hanno a che fare con i diritti, con l'equità, con la governabilità, quale tecnologia è venuta a mancare, quale tecnica di intervento sulla realtà ha fallito?

Paolo Prodi, in un recente volume<sup>15</sup> che ampiamente fa ricorso alle parole *crisi* e *fine* per descrivere le condizioni della civiltà occidentale, e che fin dal titolo ci immette in questa prospettiva negativa di pensiero, rintraccia le radici del moderno Diritto nella storia del monoteismo. Dalla sua indagine emerge come la forza propulsiva dello spirito rivoluzionario capace di immaginare nuovi mondi possibili appaia oggi esaurita. E in un altro volume, scritto a metà con Massimo Cacciari, Prodi insiste ancora sulla mancanza di utopie capaci di mostrare un cammino da percorrere. Viene ribadito il debito del Diritto laico razionale con il suo antenato sviluppatosi nell'alveo della storia del Cristianesimo:

«la democrazia e lo Stato di diritto occidentale non sono nati improvvisamente dalla costruzione razionale di principi costituzionali, di regole, di istituzioni e di un'autorità riconosciuta grazie ai lumi della ragione ma sono frutto di un più lungo e complesso processo»<sup>16</sup>.

Il suo intento è mostrare come la pratica politica razionale, concepita cioè come scienza laica del governo che ha trovato nell'illuminismo una delle sue massime teorizzazioni, si sia inserita su qualcosa di preesistente che, a suo modo di vedere, ha le sue radici nel Cristianesimo, avviandosi a considerazioni che si possono forse qui annoverare, per brevità, alla teologia politica. Ma quanto egli dice ricorda sorprendentemente anche alcune considera-

<sup>15</sup> P. PRODI, *Il tramonto della rivoluzione*, Bologna, Il Mulino, 2015.

<sup>16</sup> Paolo Prodi in M. CACCIARI – P. PRODI, *Occidente senza utopie*, Bologna, Il Mulino, 2016, p. 11.



zioni della psicoanalisi che muovevano invece da tutt'altra prospettiva e con intenzioni ben diverse: «diritto e violenza sono per noi oggi termini opposti. È facile mostrare che l'uno si è sviluppato dall'altro... Ma perché si compia questo passaggio dalla violenza al nuovo diritto deve adempiersi una condizione psicologica»<sup>17</sup>. Ciò che risulta interessante è il rimandare l'evoluzione del Diritto, della politica, a qualcosa che prima di essere razionale, frutto di elaborazione teorica, è irrazionale: la religione o l'evoluzione della psiche. Freud parla in termini ancora più chiari: «è un errore di calcolo non considerare il fatto che il diritto era in origine violenza brutta»<sup>18</sup>.

Il Diritto non è un'altra cosa dalla legge del più forte, il Diritto è una evoluzione della legge del più forte. Tante “modernità” si sono succedute per pervenire alla attuale concezione del Diritto che, unita ad una concezione della giustizia basata sull'uguaglianza, ci rende tanto orgogliosi. Ma questo orgoglio ci ha forse fatto dimenticare da dove esso, il Diritto, si sia originato e, soprattutto, che non può essere applicato se non intervengono altre evoluzioni, che ne consentano una reale condivisione: non può esistere un *diritto universale* se gli uomini che dovrebbero dividerlo non sono una comunità che condivide anche legami affettivi concreti.

«Gli elementi che tengono insieme una comunità sono due: la coercizione violenta e i legami emotivi tra i suoi membri»<sup>19</sup>. La modernità che dobbiamo sforzarci di intravedere deve trovare non tanto alte e perfette elaborazioni teoriche, ma quotidiane pratiche di condivisione che nella società globalizzata oggi ci appaiono così impossibili ma che, forse, lo sono molto meno di quello che pensiamo.

Lo sviluppo formidabile delle reti digitali non può non avere un qualche significato e non è assurdo pensare che possa rappresentare un modo diverso, moderno, di creare quelle relazioni comunitarie che dalle prime comunità primitive si sono evolute nei popoli degli Stati-nazione di ieri, che oggi non trovano più modo di darsi un'identità funzionale a mantenere coese le comunità e a far sì che i loro membri riconoscano come legittima l'autorità che li governa. Non si tratta di vedere nella rete una salvifica opportunità, ma di fare seriamente i conti con qualcosa che nuovo è di sicuro e che potrebbe celare elementi di modernità utili a consentire quella capacità di autentica progettazione che pare essersi infranta nella disillusione postmodernista. Quale giovane cittadino di questo pianeta oggi scambierebbe la sua connessione ad internet con il certificato elettorale di una qualsiasi nazione evoluta?

Quella condizione psicologica che deve adempiersi, quell'evoluzione che deve realizzarsi a livello psichico perché l'intelletto domini sempre di più sulla vita pulsionale, come Freud auspicava, si nutre della forza dei legami affettivi e più questi si moltiplicano, anche cambiando radicalmente nei loro paradigmi, più forse è lecito sperare che le nuove comunità

<sup>17</sup> S. FREUD, *Perché la guerra (carteggio con Einstein - 1932)*, in S. FREUD, *Opere*, vol. 11, Torino, Bollati Boringhieri, 1979, p. 293, 294.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 297.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

sovrarazionali trovino una forza capace di unirle. Certo, la *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* apparirà forse più come una superba opera d'arte da guardare con infinita ammirazione e compiacimento e non ci aspettano certo paradisi di concordia, ma conflitti aspri e duri che regoleranno i nuovi rapporti. Si tratta, in ogni caso, di riconoscere che quel Super-io formidabile, per usare ancora le metafore freudiane, che a furia di rinunce pulsionali e repressioni degli istinti più aggressivi la società occidentale ha creato fino a condensare l'imperativo morale per cui dobbiamo sforzarci di considerare uguali tutti gli uomini, altro non è che un prodotto dell'evoluzione psichica dell'uomo (e non della filosofia politica) e che come tale va sempre smontato e rimontato acquisendone consapevolezza. Altrimenti esso e le sue ingiunzioni severe che non sappiamo soddisfare, provocheranno solo senso di impotenza, inadeguatezza, rassegnazione e inazione.

In fondo Moderno è l'ostinarsi di un'idea di progresso anche quando, o forse proprio quando, ciò sembrerebbe impossibile.