



LICEO SCIENTIFICO G. MARCONI

A.S. 2018 - 2019

CLASSE 4C

Coordinatore Prof. Gabriele Trivelloni

IL PROGETTO EMANCIPATIVO DELLA MODERNITA'

NOTE SULL'IDEA DI PROGRESSO TRA FACOLTÀ RAZIONALE E CIVILTÀ MODERNA



Matteo Brighenti Laura Bronzwaer Alfredo Ceci Tommaso Costa
Matteo Covati Filippo Manini Andrea Salviani Cristina Soren
Lucas Tavares Leonardo Zatti

Coordinatore Prof. Gabriele Trivelloni

IL PROGETTO EMANCIPATIVO DELLA MODERNITA'

NOTE SULL'IDEA DI PROGRESSO TRA FACOLTÀ RAZIONALE E CIVILTÀ MODERNA

Tesi presentata al Seminario della Società Filosofica Italiana
(sezione di Parma)

*"CHE COS'E' L'UOMO.
Dialogo tra Cassirer e Heidegger a Davos, 1929"*

Parma, 8 maggio 2019



anno scolastico 2018-19

Indice

- Prefazione	pag. 4
- Introduzione	pag. 5
- Cartesio pensatore indipendente	pag. 6
- Emancipazione dall' <i>auctoritas</i>	pag. 8
- Da Cartesio a Turgot	pag. 9
- Sull'emancipazione del desiderio in Hobbes	pag.11
- Emancipazione e progresso	pag.12
- Agostino, il piano teologico e l'emancipazione sociale moderna	pag.15
- Emancipazione dall'episteme attraverso il pensiero libero (e veloce)	pag.17
- Note conclusive	pag.19
- Bibliografia	pag.21

Prefazione

Nel 2015 la Società Filosofica Italiana dava inizio ad uno sperimentale lavoro di collaborazione tra docenti universitari e docenti liceali sulla didattica della Filosofia rivolta all'incontro e all'interpretazione dei testi classici e avente come esito una giornata conclusiva seminariale nella sede della nostra Università. Era stata scelta Parma, grazie alla sensibilità della Prof.ssa Beatrice Centi e della Prof.ssa Fiorenza Toccafondi, quale sede inaugurale. Ne fui coinvolto da subito coinvolgendo a mia volta la mia classe quarta scientifico di quell'anno. E mi ritrovai ad essere l'unico insegnante ad aderirvi attivamente nel primo anno. Trattammo il *De Ente et Essentia* di Tommaso d'Aquino.

Ricordo la presenza attenta e compiaciuta dell'allora Presidente nazionale della SFI Prof. Stefano Poggi, sorpreso, come lo erano i professori presenti unitamente a me, nel vedere la spigliatezza argomentativa e la passione critica dei miei studenti, rivolte ad indagare questioni che risultavano a loro attuali in un testo del XIII secolo.

Il Prof. Poggi e la Prof.ssa Centi non ebbero dubbi sulla validità dell'esperienza compiuta che, credo, sia da allora proseguita anche in altre sedi universitarie. Come è proseguita a Parma fino ad oggi. Con la costante presenza di una mia classe e di altre provenienti dal Liceo Classico Romagnosi.

E' un laboratorio didattico che inizia nel lavoro in aula nel periodo che precede il seminario e termina con questo nella sede della nostra Università. E' un lavoro sul saper interrogare i testi classici confrontando le grandi domande che contengono con quelle che sorgono in noi e nel nostro tempo. E' un lavoro incardinato nella mia programmazione come momento culminante del secondo anno di corso di filosofia.

Sorprendendomi ogni volta per il livello di elaborazione che gli studenti e le studentesse riescono a realizzare non solo con passione e intelligenza ma anche con competenza filosofica, del tutto controcorrente rispetto alla vulgata dominante sulla scuola oggi e alle impostazioni teorizzate che la vogliono ridotta a palcoscenico pubblicitario delle mode socioculturali.

E' ciò di cui credo abbia bisogno oggi la scuola e che credo sia il suo futuro.

E' un invito per i colleghi che volessero coglierne l'occasione.

Gabriele Trivelloni
8 maggio 2019

Introduzione

Queste note pongono l'interrogativo sulla questione antropologica della modernità che, nel tentativo di emanciparsi dall'eredità di *un'auctoritas* trascendente ed epistemica, cerca nella soggettività storica il fondamento della civiltà.

Una civiltà che nel suo identificarsi nell'idea di progresso, - ovvio dell'intelletto, che altro? – cerca la giustificazione di una speranza assegnata alla storia. Speranza storica fondata sulla certezza nella capacità della ragione di orientarsi al vero e al bene in autonomia, purchè siano rispettate determinate condizioni della sua natura, condizioni di diritto naturale.

Una modernità che ha cercato di emancipare la soggettività dalle forme antiche di presupposizione, fondandola però sulla presupposizione della "natura umana". E' lo stesso concetto di natura ad essersi dimostrato labile e arbitrario, dando luogo anche alle degenerazioni morali e storiche del '900.

Se dato per naturale, cioè presupposto e pre-giudiziale, il fondamento del pensiero, la modernità ha venduto la pelle dell'orso prima di averlo preso. La libertà intersoggettiva dell'uomo è ancora opera da costruire, senza la riscoperta della costituzione giuridica del soggetto.

Gabriele Trivelloni

Cartesio, pensatore indipendente

Cartesio si emancipa dal sapere statico e fisso, dalla concezione scolastica del suo tempo di *auctoritas* come guida epistemica indiscutibile. Sente la necessità di liberarsi dal fideismo, dalla ripetizione passiva che aveva adombrato l'eredità degli antichi maestri che ormai fungeva da impedimento più che da elemento fondante come sarà poi nella storia dell'800'. Cartesio criticava la vuota retorica degli scolastici invitando gli uomini a riconquistare ciò che era stato detto dai padri per servirsene autonomamente. *“Conversare con gli uomini dei secoli del passato è all'incirca come viaggiare. È bene sapere qualcosa dei costumi dei diversi popoli per poter giudicare i nostri più correttamente e per non credere che tutto ciò che contrasta con le nostre maniere sia ridicolo o irragionevole”*¹; rimanendo però legati alle usanze passate si è portati ad ignorare quelle presenti.

Per accostarsi all'*auctoritas* è necessario ritornare al concetto di affezione come giudizio di affidabilità e quindi alla conformazione del pensiero personale maturato a quello dell'altro. Cartesio invita a servirsi dell'*auctoritas* come di un gigante che può aiutare l'uomo ad avvalersi di percorsi già illuminati con la consapevolezza però di sospendere l'assenso ad ogni conoscenza comunemente accettata, dubitare di tutto e considerare almeno provvisoriamente falso tutto ciò su cui il dubbio è possibile. Non vuol dire che l'uomo filosofante debba buttare via tutte le sue persuasioni ma non deve adoperarle nella costruzione del sapere senza averle sottoposte al vaglio critico; si tratta di un'eliminazione provvisoria dall'edificio del sapere e non dall'animo umano.

Cartesio afferma infatti: *“So bene quanto siamo soggetti ad ingannarci a proposito di ciò che ci concerne”*². È proprio nel carattere del dubbio che si presenta una prima certezza. Posso ammettere di ingannarmi o di essere ingannato, ma per esserlo devo essere qualcosa e non nulla. Io però non esisto se non come una cosa che dubitando pensa. Su questa certezza originaria deve essere fondata ogni altra conoscenza. Cartesio ha voluto ritrovare nella stessa sostanza razionale dell'io la possibilità di una conoscenza che consenta all'uomo di dominare il mondo per i suoi bisogni. Introducendo il concetto di errore, Cartesio afferma che Dio ha dotato ogni uomo di libero arbitrio, di una volontà libera che può indurre l'uomo a pronunciarsi su ciò che non è abbastanza evidente.

La possibilità di errare apre alla questione scolastica della consapevolezza della parola pronunciata. *“Non temo di affermare, tuttavia, che ritengo di aver avuto molta fortuna imbattendomi, fin da giovane, in certe strade, che mi hanno condotto a considerazioni e a massime, a partire dalle quali mi sono costruito un metodo grazie a cui mi pare di aver accresciuto gradualmente il mio sapere”*³. Bisogna dunque attenersi al metodo per evitare che il pensiero si incagli tanto da divenire improduttivo. Il pensiero lento deve essere guidato per risultare proficuo. Il metodo è l'applicazione di un sentiero, non si impara dai libri perché se si imparasse il metodo da qualcun altro risulterebbe sempre parziale e vincolato. Lo scopo è l'acquisizione del buon senso, ossia della capacità critica di giudicare cos'è il bene e di distinguere il vero dal falso. Tutti sono dotati

¹ Cartesio, *Discorso sul metodo*, a cura di Erika Frigieri e Riccardo Campi, Feltrinelli, Milano 2018, p.66.

² *Ibidem*, p.64

³ *Ibidem*, p.64

indistintamente di buon senso anche se non tutti lo applicano correttamente. Il passaggio emancipativo di Cartesio è di trovare nell'esistenza del soggetto pensante, il principio che garantisca la validità della conoscenza umana e l'efficacia dell'azione umana sul mondo. Incentiva dunque l'uomo a indagare su tutto ciò che lo circonda, a ricercare una conoscenza, insita nella sua stessa esistenza, che gli consenta di dominare i bisogni. Supera la concezione del sapere come episteme intangibile, invita invece ad immergersi in esso, a servirsi dell'ingegno per scandagliare ciò che ci circonda. Cartesio non può per questo essere definito innovatore bensì fruitore di mezzi che già i suoi predecessori possedevano.

Può essere considerato scienziato perché ha rivoluzionato un sistema, ha scosso un individuo assopito e incapace di sfruttare al meglio il buon senso di cui per natura è dotato. Cartesio sia nel *Discorso* sia nella lettera al traduttore francese dei *Principi di filosofia*, ribadisce che *“la verità di una scienza dipende dal valore dei principi sui quali essa si fonda; i “veri e solidi principi” si trovano però rafforzando lo strumento per conoscere, il lume della ragione. La metodologia deve precedere la conoscenza dell’oggetto⁴”*. Cartesio è emancipato anche perché la sua volontà non vive di una mancanza, come può invece essere quella dei fideisti privi di una mente libera e attenta, ma è mossa dal desiderio di indagare quello che c'è, infatti scrive: *“Considerando con occhio filosofico le varie azioni e imprese degli uomini, non ce n'è quasi nessuna che non mi appaia vana e inutile, non posso evitare di trarre un'estrema soddisfazione dai progressi che ritengo di aver già compiuto nella ricerca della verità”*.⁵ Cartesio riesce a produrre senza lavorare invano, ogni sua azione frutta risultati evidenti nell'avanzamento della conoscenza. Grazie a Cartesio l'intelletto e le capacità logico-critiche hanno potuto progredire anche se tuttavia molti preferiscono ancora oggi rimanere minorati (Kant). Il progresso può ancora continuare ma l'uomo deve emanciparsi dalla pigrizia di pensare, deve ritrovare la sua natura che lo fa essere in quanto soggetto pensante e così agente storico.

Potremmo allora fare una considerazione a margine: nei secoli seguenti in Europa si parlerà di “inventare” una nazione partendo dalla tradizione con lo scopo di legittimare l'azione del gruppo sociale chiamato popolo e la sua unificazione statale. Le istituzioni politiche, i movimenti o i gruppi ideologici non avevano precedenti così da richiedere una continuità storica inventata in un passato talmente antico da valicare i confini tra realtà e fantasia. Gran parte di ciò che costituisce la nazione moderna rientra nella categoria di questi artifici, ed è legata a simboli o a parole che ripercorrono la tradizione fondativa del popolo per il quale scaturirà un vero e proprio culto.

⁴S. Vanni Rovighi, *Storia della filosofia moderna. Dalla rivoluzione scientifica a Hegel*, a cura di Adriano Bausola [... et al.], La Scuola, Brescia 1981, p.70.

⁵ Cartesio, *Discorso sul metodo*, p.64.

Emancipazione dall'auctoritas

“il buon senso è a questo mondo la cosa meglio distribuita”

Così si apre il “discorso sul metodo” di Cartesio, che, fin dalle prime righe, mostra un’emancipazione dall’ideologia platonica secondo cui gli individui si distinguevano in classi a seconda della preponderanza di una parte dell’anima sulle altre. Infatti, utilizzando il mito delle stirpi, Platone aveva distinto le anime in auree, argentee e bronzee. Bisogna ricordare però che Platone era considerato un’auctoritas, quindi, l’emancipazione di Cartesio, non è più solamente rispetto a Platone, ma diventa riguardo a un’auctoritas. Infatti nella prima parte del discorso sul metodo scrive:

“conversare con gli uomini di altri tempi è quasi come viaggiare. È bene sapere qualcosa dei costumi degli altri popoli per giudicare meglio dei nostri, invece di ritenere ridicolo e irragionevole tutto ciò che contrasta con le nostre usanze, come succede di solito a chi non ha visto nulla. Ma se si passa troppo tempo a viaggiare, si finisce col diventare stranieri nel proprio paese”

Pertanto Cartesio non si vuole distaccare dalle *auctoritates* in generale, ma dall’auctoritas divenuta fideistica. Quest’ultima, avendo un potere di imposizione di una verità che richiede solo un affidamento fideistico, prima o poi diventerà un ostacolo al pensiero. Per osservare questo principio basta analizzare la frase resa celebre durante la scolastica: noi siamo nani sulle spalle dei giganti. Saranno loro a indirizzarci la direzione in cui volgere lo sguardo, a noi la possibilità di decidere dove e cosa vedere.

Anche Turgot condivide l’idea secondo cui non bisogna affidarsi completamente e solamente all’auctoritas. Infatti nel suo discorso pronunciato alla sorbona nel 1750 attesta che:

“Le lingue, necessariamente usate da tutti gli uomini, e quindi spesso da uomini di genio, si perfezionano sempre col tempo, quando non siano fissate da scritti che divengono un modello permanente per giudicare della loro purezza”

Quindi giudica utile al progresso che la lingua, ossia la misura delle idee degli uomini, si basi sugli scritti delle auctoritates, ma che non si fermi a questi, anzi li utilizzi come mezzo per andare avanti con l’aiuto dell’intelletto personale.

Cartesio si distacca in maniera maggiore dall’auctoritas, tanto da suggerire, nella seconda parte del *Discorso sul metodo*, di propendere alla diffidenza e alla critica, e di basarsi piuttosto su ragionamenti personali:

“allo stesso modo pensai che le scienze dei libri, nate e sviluppate un po' alla volta dalle opinioni di parecchie persone, si accostino alla verità meno dei semplici ragionamenti che un uomo può fare valendosi del suo naturale buon senso a proposito dei casi che gli si presentano”

Turgot invita a utilizzare i testi che ritroviamo, seppure in contesti completamente differenti, comune con la Scolastica. Bisogna però ammettere che nelle *scholè* era difficile che qualcuno, discutendo sui testi, ne rifiutasse completamente le convinzioni, mentre Turgot accetta anche questa prospettiva.

In generale c'è un distacco dal dialogo classico – greco e scolastico -, infatti se prima la filosofia si basava sul parlare comune, adesso per i filosofi sembra più importante la conseguente elaborazione personale. Un esempio concreto dell'efficienza di queste nozioni è dato dall'emancipazione di Copernico. Da qui la società moderna potrebbe cogliere l'insegnamento di non affidarsi *all'auctoritas* epistemica nel senso etimologico di “stare sopra e ferma”, che in ogni epoca si riproduce fideisticamente, ma di saper criticare e stare attenti alle vie che seguiamo nel pensare.

Da Cartesio a Turgot

Il metodo di Cartesio occupa indubbiamente un ruolo fondamentale all'interno del tema del progetto emancipativo della modernità.

Emancipazione, da ex- *mancipium* (sciogliersi dai vincoli), è atto di liberazione da uno stato di soggezione o inferiorità, che per lo stesso Cartesio non scaturisce da un diverso grado di ragionevolezza ma dal modo in cui conduciamo i nostri pensieri. Il buon senso infatti, quale capacità di discernere il vero dal falso è, per il filosofo, tra le cose meglio distribuite tra gli uomini. La riuscita del percorso di pensiero risiede dunque nella direzione che gli viene impartita, poiché l'intelligenza è solo in quanto applicata. Da tali considerazioni deriva direttamente la concezione di movimento di pensiero che si contrappone nettamente all'immobilità del fideismo nei confronti di una conoscenza epistemica, ovvero una conoscenza che “sta sopra e sta ferma” perchè presunta necessaria.

In questi termini il buon senso di Cartesio emancipa l'uomo dalla predicazione necessaria della dottrina platonica dell'anima, che vuole ogni individuo imbrigliato in una categoria di appartenenza. Tale dottrina, teorizzata da Platone nella Repubblica, è fondata su una tripartizione presupposta (posta prima e sopra) dell'anima, che vincola l'agire dell'uomo alla natura di quest'ultima: “*il Dio ordina ai magistrati di sorvegliare attentamente i bambini, di stare bene attenti al metallo che si trova mescolato alla loro anima*”⁶. Il metodo che Cartesio crea e sviluppa è incentrato sul dubbio, egli è pervaso dal dubbio e ne fa il centro della sua riflessione, giungendo a spogliare qualsiasi affermazione nella ricerca di un suo nucleo indubitabile. Il dubbio conduce al metodo e fa parte del metodo stesso.

Mediante il dubbio metodico, Cartesio propone una via che porta all'emancipazione dalla presunzione: “*In effetti ogni volta che io giudico me stesso cerco sempre di*

⁶ Platone, “*Repubblica*”, III, 415 b-c, trad. a cura di F. Sartori, edizione Laterza. 1971

*propendere verso la diffidenza piuttosto che verso la presunzione*⁷. Con questa affermazione Cartesio fa del dubbio l'ausilio centrale del percorso di acquisizione della conoscenza, infatti tramite la diffidenza, ossia il vagliare criticamente qualsiasi affermazione ed assunzione, si giunge a conoscenze indubitabili e si elimina quella presunzione di sapere prodotta dalla non-verifica. Tale presunzione è fonte di ignoranza ovvero di credulità e preclude quella legittimità d'opinione che è necessaria e costitutiva del progresso emancipativo.

Il filosofo evidenzia ulteriormente tale posizione dicendo: *“il mio scopo quindi non è di insegnare il metodo che ciascuno deve seguire per ben condurre la propria ragione, ma semplicemente di far vedere in che modo ho cercato di condurre la mia”*⁸. Questa posizione viene commentata brillantemente dallo storico francese Fumaroli⁹ che sottolinea che se l'ego di Cartesio non teme di farsi avanti non è per la presunzione di eccellere, ma solo per la fecondità di un metodo di cui vuole rendere partecipe il lettore. Il percorso di Cartesio è una strada (meta-hodón), che non proviene unicamente da una realtà circoscritta perché più ampia e universalmente valida. Il metodo non si insegna, si può unicamente indicare. Non è un “pacchetto”, ma l'imboccatura di un sentiero che ha per oggetto una conoscenza chiara e sicura nel senso del vissuto, intricato in molteplici dubbi ed errori. È una bussola che ci orienta nel cammino della vita.

Lo scopo del metodo è il progresso della conoscenza umana nel cammino verso la verità. Il filosofo ed economista illuminista francese Jaques Turgot, nel suo *Quadro filosofico dei progressi successivi dell'intelletto umano* pronunciato nel Dicembre del 1750 in occasione della chiusura dell'anno accademico della Sorbona, si riferisce a Cartesio dicendo che *“sembra voler spegnere la fiaccola delle scienze per riaccenderla, lui solo, al puro fuoco della ragione”* per terminare con *“grande Cartesio, se non ti è stato dato di trovare la verità, almeno hai distrutto la tirannia dell'errore”*¹⁰.

Turgot identifica apertamente Cartesio come colui che ha liberato la scienza dal nesso di comando imperativo che la determinava, ovvero da quelle imposizioni teoriche senza fondamento sull'esperienza considerate ovvie, la cui validità si basa sull'assunzione di teorie di fondo. Per comprendere appieno il giudizio di Turgot nei confronti di Cartesio è, però, opportuno soffermarsi sulla seconda affermazione: il *“se non ti è stato dato di trovare la verità”*, infatti, porta alla luce la distanza tra i due filosofi, che ha luogo nelle diverse definizioni che essi attribuiscono al concetto di progresso.

Per l'illuminista il progresso, concepito in termini di guadagno, è inscindibilmente legato al susseguirsi degli eventi storici, tant'è che arriva a definire la storia come *“la considerazione successiva dei progressi del genere umano e l'esame delle cause che vi*

⁷ R. Descartes, “Discorso sul metodo”, parte prima, pag 6, a cura di M. Renzoni e C. Sini, edizione Oscar Classici Mondadori, 2001

⁸ Descartes, ibidem, pag 7

⁹ R. Descartes, “Discorso sul metodo, note, a cura di G.Gori, edizione Hachette, 2016

¹⁰ A.R.J Turgot, “Le ricchezze, il progresso e la storia universale”, pag 25, a cura di R. Finzi, edizione Piccola biblioteca Einaudi, 1997

*hanno contribuito*¹¹. Il progresso del metodo cartesiano è, invece, in parte slegato dal corso della storia, perché se così fosse, il metodo sarebbe parziale, circostanziale, limitato e non universalmente applicabile. In sintesi, il progresso cartesiano, che scaturisce da una realtà di pensiero, influenza la storia, mentre quello di Turgot è influenzato dagli eventi perché deriva dalla realtà “fisica” della storia.

Sull'emancipazione del desiderio in Hobbes

Thomas Hobbes nega il fine ultimo del desiderio dell'uomo.

*“La vita è un movimento incessante che, quando non può continuare in linea retta si trasforma in moto circolare”*¹² afferma nel *De Homine*, 1658. Per il filosofo l'immagine del movimento circolare presuppone l'impossibilità di un fine ultimo a cui l'uomo tende. Infatti Hobbes si allontana da una visione platonica-agostiniana di tensione ad un bene sommo. Platone si esprime definendolo come *eròs*. L'uomo è fatto di ragione e questa si muove per spinta di attrazione dell'*eros*. *“Eròs nella sua unicità ha molteplici funzioni che hanno come fine ultimo il raggiungimento del bene, che sempre è, non nasce e non perisce, non si accresce ed è sé stesso nella sua semplicità”*¹³. Una volta raggiunto si ha la morte.

Analogamente, la Scolastica, che prende i grandi filosofi dell'antichità come punto di riferimento, sostiene la tensione ad un bene sommo, che si trova in Dio. Tommaso d'Aquino ritiene che dall'essere discenda necessariamente il dover-essere; il fatto che ciò che esiste abbia una data natura ontologica condiziona inevitabilmente l'agire morale dello stesso ente, perché ogni ente tende alla propria perfezione. Ne consegue che questa tendenza alla perfezione implica dei comportamenti conseguenti per i quali sarà anche tenuto a un dover-essere consono in quanto creazione divina e quindi dovrà aspirare alla perfezione ultima.

La svolta di Hobbes consiste nell'affermare che l'uomo desidera per desiderare, lo scopo del desiderio è l'esercizio del desiderio stesso. Egli si emancipa dalla concezione finalistica di un bene sommo epistemico sostituendola con l'affermazione del soggetto desiderante. Per il filosofo infatti nella vita di un uomo non si può parlare di un bene sommo e di un fine ultimo poiché è il desiderio a muovere la vita. Raggiunto un bene ultimo, in quanto “ultimo” non lascia più spazio al desiderio e di conseguenza non si ha vita. L'uomo non può mai raggiungere uno stato di quiete e di tranquillità definitivo e quindi eterno, perché, dopo di esso, non si dovrebbe desiderare nient'altro. Il desiderio mette l'uomo in contatto con le cose del mondo. Anche nel caso in cui l'oggetto del desiderio si riducesse a una proiezione vaga, esso metterebbe in ogni modo il soggetto in

¹¹ A.R.J Turgot, “Piano di due discorsi sulla storia universale”, 1751

¹² Thomas Hobbes, *De Homine*

¹³ Platone, *Simposio*

una relazione pratica con la realtà, per quanto opaco possa essere. La brama è il motore della vita.

Hobbes introduce l'autarchia dei mille scopi, concetto fondamentale dell'etica cinica e stoica, orientata verso l'ideale del bastare a sé stessi. L'autarchia hobbesiana sta nel raggiungere la "felicità" in modo autonomo. Questa felicità non può essere intesa come raggiungimento, o tensione, di un fine ultimo, ma va interpretata come la realizzazione di piccoli desideri. Questa deriva da quella che il filosofo inglese definisce volontà naturale, ed è uno dei postulati certissimi intorno alla natura umana: ciascuno pretende di godere da solo dei beni comuni. Non si è in uno stato di benevolenza e comunità, bensì in uno stato di competizione: "*ogni azione spontanea nasce o dal bisogno reciproco o dall'ambizione*"¹⁴. Il desiderio naturale consiste nella ricerca degli interessi personali. Questa ricerca individuale dell'uomo, ambita da tutti, inevitabilmente, porta ad uno stato di guerra (*homo homini lupus*). Nello stato di natura, si vive nel timore. Tutti hanno paura di tutti, ogni uomo è una minaccia per l'altro. E' la volontà naturale e l'uguaglianza naturale (ovvero la natura che ha equamente distribuito intelligenza e forza a tutti).

Hobbes muta i postulati per cui l'uomo sia per natura un "animale politico", egli contrariamente lo definisce soggetto antipolitico e autarchico. Se si tende ad un fine ultimo, questa tensione è comune, poiché il fine ultimo è ciò che ogni uomo desidera, è il bene, la felicità e Dio. Dal momento che si ha una tensione comune, anche se per strade diverse, siamo soggetti politici, se si è autarchici no.

Il desiderare per desiderare e il desiderio di godere di tutti i beni comuni individualmente invece afferma la natura bellica dell'uomo. Lo stato naturale è uno stato di paura e timore verso l'altro, e, per quanto dice il secondo postulato certissimo intorno alla natura umana: "*tutti vogliono scappare dalla morte, che è il peggiore dei mali*". Sarà la ragione naturale allora a riconoscere lo stato di natura come un inconveniente e a formare lo Stato civile, che è dunque un artificio della ragione. Il potere viene consegnato, attraverso un patto unilaterale, ad un Leviatano. Quest'ultimo deve detenere un potere tanto irresistibile da rendere svantaggiosa ogni azione contraria.

Emancipazione e progresso

I filosofi illuministi offrono la possibilità di riassumere in pochi ma ampi concetti la loro indagine sulla storia e sul suo ordine.

Montesquieu definisce la storia come ordine determinato unidirezionalmente dal manifestarsi di leggi costanti, che però hanno un carattere non necessitato.

"L'uomo come essere fisico è governato da leggi costanti. [...] Bisogna che egli si diriga, tuttavia è un essere limitato; è soggetto all'ignoranza e all'errore come tutte le intelligenze finite; [...] come creatura sensibile è soggetto a mille passioni. Un tale essere

¹⁴ Thomas Hobbes, *De cive*

poteva a tutti gli istanti dimenticare il suo creatore; Dio l'ha richiamato a sé con le leggi della religione. Un tale essere poteva a tutti gli istanti dimenticare se stesso; i filosofi lo hanno avvertito con le leggi della morale. Fatto per vivere nella società, poteva dimenticare gli altri; i legislatori l'hanno reso ai suoi doveri con le leggi politiche e civili”¹⁵

Dunque Montesquieu reintroduce il contrattualismo come elemento necessario per un'emanipazione dal timore, cioè dal potere dispotico e soprattutto per un'acquisizione di libertà da parte del cittadino.

Voltaire approfondisce il discorso definendo l'ordine della storia come progressivo; ma colui che abbiamo preso maggiormente in considerazione è Turgot. Egli aggiunge che l'ordine della storia è progressivo con la crescente prevalenza della ragione come guida nelle attività umane. Procedere del tempo e progressi dell'intelletto umano vanno di pari passo.

“La conoscenza della natura e della verità è infinita come i suoi soggetti: le arti, il cui fine è procurarci piacere, sono limitate come noi. Il tempo fa continuamente sbocciare nuove scoperte nella sfera delle scienze; ma la poesia, la pittura, la musica hanno un limite fisso - determinato dal genio delle nostre lingue, dall'imitazione della natura, dalla circoscritta sensibilità dei nostri organi - cui pervengono a passi lenti e che non possono superare.”¹⁶

Turgot riprende quanto introdotto da Cartesio: la perfezione non è giungere alla conoscenza illimitata, in quanto l'uomo è un essere limitato, ma raggiungere il maggior numero di verità e certezze nella limitatezza della conoscenza attraverso un sentiero, o “Metodo”, ben percorso. Per percorrere questa strada nel migliore dei modi dunque è necessario acquisire il pensiero come elemento orientativo nelle sue difficoltà, come una bussola, affinché se ne possa trarre un profitto.

Un punto in comune tra i due è il modo in cui sono strutturati i percorsi su cui si focalizza la loro ricerca: per Cartesio quello del pensiero mentre per Turgot quello dell'ordine della storia. Infatti Cartesio indica al lettore del suo “Metodo” tre fasi principali: quella di partenza, la quale deve essere certa e stabile, quella intermedia, un momento impervio, ricco di difficoltà ed ostacoli da superare con l'utilizzo del buon senso, ed infine quello di arrivo, cioè un nuovo ed avanzato punto di stabilità e sicurezza. Allo stesso modo Turgot schematizza lo sviluppo della civiltà in tre fasi: la prima fase di inizio, un periodo di calma che è seguito da un momento di instabilità e tensione, la fase critica. È però proprio questa fase che conduce all'ultimo momento, cioè la fase di maturazione, motivo di progresso della storia e al contempo dello spirito umano.

¹⁵ Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, I, 1, citazione in libro di testo *Con-Filosofare*, a cura di Nicola Abbagnano e Giovanni Fornero, Paravia, Milano-Torino, 2016

¹⁶ Robert-Jacques Turgot, *Quadro filosofico dei progressi successivi dell'intelletto umano*, Discorso pronunciato alla Sorbona per la chiusura delle “Sorboniques” (11 dicembre 1750), in *Le ricchezze, il progresso e la storia universale* a cura di Roberto Finzi, Einaudi, 1978, pag. 18

*“I progressi inducono altri progressi.”*¹⁷

Turgot dunque accosta l'idea di progresso a quella di guadagno, una lenta ma costante acquisizione proficua per il procedere dell'umanità. In questi termini il guadagno si configura come emancipazione dell'uomo rispetto ad una condizione di inferiorità e svantaggio precedente: l'uomo che vive in un periodo storico più avanzato è avvantaggiato rispetto a quello che ha vissuto in uno remoto.

*“Nel mezzo delle loro devastazioni, i costumi si ingentiliscono, l'intelletto umano si rischiarà, le nazioni isolate si riaccostano le une alle altre e il commercio e la politica ricongiungono infine tutte le parti del globo e l'intera umanità, attraverso alterni periodi di calma e di tensione, di benessere e sventure, procede sempre, benché a passi lenti, verso una maggiore perfezione.”*¹⁸

Questo ottimismo viene alimentato da Condorcet, il quale prospetta all'intelletto umano la possibilità di perfezionamento indefinito, dicendo: *“Al perfezionamento delle facoltà umane non è posto alcun termine e la perfettibilità dell'uomo è realmente indefinita.”*¹⁹

Kant si distacca dall'ottimismo di Turgot, riprendendo i caratteri del pessimismo del Candido di Voltaire; infatti definisce l'Illuminismo *“uscita dell'uomo dallo stato di minorità di cui egli stesso è imputabile.”*²⁰ Lo stato di minorità per Kant è imputabile all'uomo stesso, che non ha saputo servirsi del proprio intelletto per rompere le catene della caverna platonica. Egli pertanto approfondisce il discorso del progresso di Turgot, introducendo un necessario coinvolgimento della libertà e della volontà dell'uomo. Infatti Kant nega che il progresso sia determinato solo dall'alternarsi di periodi di tensione e calma; egli invece esprime il suo pessimismo antropologico, definendo la comodità dello stato di minorità a cui l'uomo si abbandona e della quale talvolta si compiace.

*“È dunque difficile per il singolo uomo tirarsi fuori dalla minorità, che per lui è diventata come una seconda natura. È giunto perfino ad amarla, e di fatto è realmente incapace di servirsi della propria intelligenza, non essendogli mai stato consentito di metterla alla prova.”*²¹

Qui Kant espone il problema dell'assoggettamento dell'individuo rispetto ad un potere epistemico; il singolo uomo non può mettere alla prova la sua intelligenza a causa di questa sottomissione, la quale però è imputabile alla pigrizia e alla viltà dell'individuo

¹⁷ Robert-Jacques Turgot, ibidem, pag. 7

¹⁸ Robert-Jacques Turgot, ibidem, pag. 6

¹⁹ Condorcet, *Abbozzo di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*, trad. it. di M. Gino, in *Grande antologia filosofica*, Marzorati, Milano 1968, vol. XIV, pag. 700-701, in approfondimento libro di testo *Con-Filosofare*, a cura di Nicola Abbagnano e Giovanni Fornero, Paravia, Milano-Torino, 2016

²⁰ Immanuel Kant, *Risposta alla domanda: che cos'è l'Illuminismo?*, tratto da

<http://www.leoneg.it/archivio/Kant%20illuminismo.pdf> a cura di L. Guaragna, 2013, pag. 1

²¹ Immanuel Kant, ibidem, pag. 1-2

stesso. È dunque l'uomo dello stato di minorità che offre l'opportunità agli altri di farsi sottomettere, una volta riconosciuta la difficoltà e il pericolo della fuoriuscita da questa condizione. La fase critica, quella impervia di cui parlano Turgot e Cartesio diviene per Kant un limite per tutti coloro che non sono in grado e non hanno il coraggio di servirsi del proprio intelletto, così da poter raggiungere la condizione di "maggiorità".

*"A questo rischiaramento non occorre altro che la libertà; è precisamente la più inoffensiva di tutte le libertà, quella cioè di fare pubblico uso della propria ragione in tutti i campi. Ma sento gridare da ogni lato: non ragionate!"*²²

La via d'uscita dal "giogo della minorità" è la libertà di servirsi della propria intelligenza, *"sapere aude!"*²³. Una volta che un singolo individuo esce dalla minorità, ha l'obbligo morale di diffondere il vantaggio e lo spirito della sua condizione, cioè quella di libero pensatore.

L'emancipazione di Cartesio dunque coincide con lo svincolarsi dalla considerazione epistemica della conoscenza, quella di Turgot con il procedere dell'ordine storico e del procedere dell'intelletto umano mentre quella di Kant si identifica con la capacità dell'uomo di utilizzare la propria ragione per liberarsi dal potere epistemico oppressivo. Pertanto da queste indagini scaturisce un rapporto biunivoco tra emancipazione e progresso, questi due concetti vanno di pari passo e si determinano l'un l'altro, poiché il risultato del progresso è l'emancipazione, ma allo stesso modo il progresso è il risultato dell'emancipazione.

Agostino, il piano teologico e l'emancipazione sociale moderna

Il progetto emancipativo della modernità avrebbe dovuto essere un progetto dell'acquisizione della libertà nel pensare il senso degli atti umani e della loro storia. L'uomo per poter vivere con libertà deve compiere un atto di emancipazione della sua natura, attraverso lo Stato, a partire da un patto.

Già Agostino ci dava una sorta di anticipazione della fase pattizia tra gli uomini interpretandola in chiave religiosa. Il massimo pensatore cristiano del primo millennio scrisse: *"Dio creando il primo uomo (Adamo) lo ha dotato di una libertà minore, che consiste nella possibilità di non peccare. Dio concede all'uomo la libertà minore affinché egli la trasformi in una libertà maggiore, che è l'impossibilità di peccare"*.

Come può l'uomo arrivare a questa piena libertà? Solamente con l'aiuto della grazia divina. Non possiamo sapere perchè Dio doni ad alcuni uomini la grazia.

Se con Agostino potevamo interpretare la libertà di un uomo in chiave di rapporto

²² Immanuel Kant, ibidem, pag. 2

²³ Immanuel Kant, ibidem, pag. 1 da lettera a Lollo Massimo di Orazio

col Mistero divino, con Locke si ha un passaggio politico, secondo cui per poter ricevere la propria libertà l'uomo deve affidarsi ad uno Stato sovrano, in modo tale che quest'ultimo ponendo delle garanzie giuridiche anche limitanti, faccia sì che non si ritorni nello stato di possibile minaccia tra gli uomini. Il filosofo politico rappresenta l'emancipazione dell'uomo rispetto alla visione agostiniana dicendo: *"il potere dei re deriva per diritto ereditario da Adamo, al quale Dio aveva conferito l'autorità su tutti i suoi discendenti e il dominio dell'uomo"*.

Il passaggio emancipativo potrebbe essere rappresentato da una scala a piramide, la quale parte da Dio e finisce agli uomini, una libertà che passa da una minore (affidata ad Adamo) e che finisce ad una maggiore trasmessa dai sovrani a tutta l'universalità. Si presume con questo concetto in chiave religiosa che si riconosca il fatto che non ci potrà mai essere uno stato naturale (Hobbes): ogni uomo vive del proprio diritto naturale rievocato dall'autorità ricevuta di Adamo. Gli uomini per evitare che una o più persone ricorrono alla forza per ottenere ciò che la norma naturale vieterebbe di possedere, decidono di sottostare ad un potere legislativo la cui fonte è Dio stesso.

Secondo Agostino :*"ci sono uomini che ricevono la grazia divina, mentre altri la dannazione "*. Il passaggio emancipativo in Locke si nota dal fatto che non esiste la dannazione, anzi viene estraniata attraverso la formazione di uno Stato civile il quale riporta gli uomini verso la libertà eterna come un atto di garanzia dei cittadini medesimi. L'uomo quindi per poter ricevere la salvezza non deve dipendere più dal volere di Dio bensì in gran parte dal suo consenso verso un potere che stabilirà la fiducia posta da lui medesimo (stato laico). Locke scrisse:*"tutti gli uomini sono soggetti all'errore, e molti uomini ne sono in molti aspetti esposti alla tentazione per passione o per interesse"*, infatti si parte proprio da un errore del primo uomo per poi creare una libertà tale da non indurre all'errore.

Locke pone una parte contrattualistica all'interno della società per cui la società politica trova la propria origine in un patto tra individui isolati, indipendenti e "uguali" , altrimenti tutti esposti al rischio della morte violenta dovuta agli interessi naturali di ciascuno. Quindi quel patto che precedentemente era stato fatto tra Dio ed Adamo - dotato di libertà minore secondo Agostino -, adesso non è più un patto verso l'inferiorità bensì verso l'uguaglianza. Si parla di uguaglianza di una condizione tale da voler sottoporsi allo Stato politico per evitare il senso di timore provocato dagli altri simili. Per Agostino l'anima umana è macchiata dal peccato originale, mentre il patto politico fa sì che l'uomo non rientri nello stato peccaminoso che poteva essere rappresentato dallo stato di natura. Possiamo dedurre che l'uomo si emancipa da quella sensazione di peccato solamente nel rifugiarsi in un patto con lo Stato.

Il passaggio emancipativo non privo di problematicità può essere così formulato: da un Dio che non ha concesso una libertà collettiva del primo uomo, alla scelta di realizzare una libertà collettiva per un'intera popolazione tramite i sovrani.

Agostino ci dice: *"l'uomo è pienamente libero non semplicemente quando può scegliere tra il bene e il male, ma quando sceglie il bene"*. Locke ne fa un progresso dicendo: *"il grande e principale fine per cui gli uomini si uniscono in stati e si*

assoggettano a un governo è la salvaguardia dei loro beni come la proprietà” quindi l'uomo ponendo un contratto con un sovrano arriva a una libertà maggiore?

Il sovrano in Locke è soggetto alla legge e al diritto come condizione perchè l'uomo politico, avendo ricevuto la libertà da Dio e non riuscendo a farne buon uso, possa per mezzo delle leggi pubbliche farne esperienza senza finire esule nel suo peccato.

Emancipazione dell'individuo dall'episteme attraverso l'uso del pensiero libero (e veloce)

“L'illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità che egli deve imputare a se stesso. Minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro.”²⁴

Un pensiero che può essere definito fideista, può essere un caso di pensiero pigro e dunque lento. Esso è come l'uomo incatenato dalle catene dell'ignoranza platoniche, è il pensiero che non trova la via d'uscita dallo stato di minorità che Kant descrive.

Il pensiero pigro e vile non trova le soluzioni, non è capace di cogliere i frutti, tanto da rinchiudersi nell'ostacolo in cui si blocca intraprendendo la strada di quella che viene definita “angoscia”. Il pensiero diventa una forzatura e avviene con una perdita del senso a vantaggio di un'agitazione. Non agisce più nemmeno la parola, nella sua potenza di essere fertile, ponendo l'uomo in una condizione di afasia.

È dunque difficile per ogni singolo pensiero lento districarsi dalla minorità che per lui è diventata pressoché una seconda natura.

La pigrizia del pensiero dà il suo assoggettamento all'ostacolo in cui si blocca e questo ostacolo può essere identificato nel tutore dell'episteme: il possesso dell'episteme può essere vissuto in modo da essere una predicazione della fonte che la possiede e dal momento che è predicata ha da essere in modo tale da non ammettere l'esercizio del giudizio soggettivo valutativo, tanto da diventare un comando imperativo. Se quindi il pensiero cede questo assoggettamento al tutore dell'episteme, risulta difficile per lui provare ad uscire dalla minorità.

“Imputabile a se stesso è questa minorità, se la causa di essa non dipende da difetto di 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.”²⁵

²⁴ Immanuel Kant, “Risposta alla domanda:cos'è l'illuminismo?” Documenti storici, a cura di Rosario Romeo e di Giuseppe Talamo, Zanichelli, 1966, vol. II, pp.155-612.

²⁵ ibidem

La minorità diventa colpevole nel momento in cui l'uomo non sa prendere una sua decisione seguendo una strada fideista nei confronti di un altro uomo. Farsi guidare da un altro è molto più comodo e Kant, con il motto illuminista "*Sapere aude*" tratto dall'epistola di Orazio, spinge l'uomo ad avere un comportamento opposto ovvero ad avere l'audacia di servirsi della ragione in quanto propria. Il pensare non è difficile solo se è anche un'attività che pretende la decisione.

*"È dunque difficile per ogni singolo uomo lavorare per uscire dalla minorità, che è divenuta per lui una seconda natura"*²⁶

Più che intendere la liberazione dall'ignoranza e dall'errore, Kant si riferisce soggettivamente al rischiaramento attraverso l'uso autonomo della propria ragione. L'uomo deve pensare come atto proprio in quanto ha ricevuto la vocazione a farlo e lo deve fare attraverso l'uso del rischiaramento e con l'esercizio della funzione critica.

*"La pigrizia e la viltà sono le cause per cui tanta parte degli uomini, dopo che la natura li ha da lungo tempo fatti liberi da direzione estranea (naturaliter maiorennnes), rimangono ciò nondimeno volentieri per l'intera vita minorenni, per cui riesce facile agli altri erigersi a loro tutori"*²⁷

I minorati che Kant cita sono coloro che hanno un pensiero opposto a quello dei "naturaliter maiorennnes" che invece si emancipano dalla potestà paterna nel momento in cui raggiungono la maggiore età.

I minorati, intellettualmente parlando, si devono emancipare dall'autorità spirituale che pensa in loro vece e ne dirige la vita, e per farlo devono ragionare nel senso positivo del termine francese "raisonner" ovvero esercitando la facoltà della ragione stessa. Essi devono evitare di cadere nel "raisonner" negativo, nel raziocinare come diceva nel finale *Candide*, cioè nell'esprimere il dissenso individuale che può portare a un dissenso universale. Il singolo individuo è chiamato a emanciparsi dall'assoggettamento all'episteme che la massa segue.

²⁶ ibidem

²⁷ ibidem

Note conclusive

“L'Illuminismo è l'uscita dell'uomo da uno stato di minorità il quale è da imputare a lui stesso.”²⁸

Così Immanuel Kant nel 1783 definisce un evento culturale di grandissima forza che è appunto l'Illuminismo, e che lui vive in prima persona.

Kant con questa definizione fa riferimento a due stati dell'uomo: uno buio di minorità che precede e uno successivo illuminato. Il passaggio da uno stato all'altro si può definire come emancipante, poiché porta da una condizione di servitù mentale ad uno di libera criticità; ma questo passaggio è quello che Kant definisce come “uscita”, quindi sarebbe lecito riscrivere la definizione sopracitata con “L'Illuminismo è il passaggio emancipante dell'uomo da uno stato di minorità, imputabile a se stesso, ad uno di maggioranza”. Pertanto, in altri termini l'emancipazione porta da uno stato di passività ad uno di attività nei confronti della propria morale.

Kant, però, pone dei limiti a tale emancipazione scrivendo *“Ora per molte operazioni che attengono all'interesse della comunità è necessario un certo meccanicismo, per cui alcuni membri di essa devono comportarsi in modo puramente passivo onde mediante un'armonia artificiale il governo induca costoro a concorrere ai fini comuni o almeno a non contrastarli. Qui ovviamente non è consentito ragionare, ma si deve obbedire.”²⁹*; in questo modo Kant spiega come lo stato di libera criticità sia estremamente flessibile e dinamico, in grado di adattarsi nel modo più conveniente alla realtà, infatti: *“Il cittadino non può rifiutarsi di pagare i tributi che gli sono imposti (...) tuttavia costui non agisce contro suo dovere se, come studioso, manifesta apertamente il suo pensiero sulla sconvenienza o anche sull'ingiustizia di queste imposizioni.”²*

Da ciò si evince chiaramente che lo stato successivo a cui porta l'Illuminismo sia disarmato e disarmante, in quanto è composto solo dalla più forte ed incorruttibile capacità che ogni uomo possiede: ovvero quella di servirsi autonomamente del proprio intelletto.

Ma esiste anche una forma degenerata di questa capacità che porta ad una condizione non meno schiava di quella buia di minorità: l'eccessiva considerazione del proprio intelletto.

In generale si può affermare che lo stato di maggioranza sia giusto medio tra una forma degenerata precedente di estrema passività ed una successiva di estrema attività.

Oggi è comune la forma degenerata di estrema attività, principalmente a causa del fatto che la comunicazione è immediata: come si suol dire “basta un click” per esprimere il proprio parere e se questo è frutto di un'eccessiva considerazione del proprio intelletto, allora sarà anche privata di qualche tipo di sottoposizione a vaglio critico. Il vero danno,

²⁸ Immanuel Kant, *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo*, Documenti storici, a cura di Rosario Romeo e di Giuseppe Talamo, vol. II, L'età moderna, Torino, Loescher, 1966, p. 1.

²⁹ *Ibidem*, p.2.

però, scaturisce dal fatto che ogni teoria immediata è rapida e quindi molto attraente; questo piccolo passaggio precede la creazione di un fenomeno che oggi è tanto dannoso quanto diffuso: quello delle fake news.

L'illuminismo nel XVIII secolo è stato in grado di far compiere agli uomini un grande passo, una grande emancipazione come uscita dalla minorità, avvicinando chiunque ad una condizione di convivenza pacifica con la propria ragione.

Oggi sarebbe opportuno riflettere sul passo inverso di un uomo che ripercorresse quest'emancipazione rientrando da una condizione di vana superiorità. Porre al vaglio critico ogni nozione che ci viene indotta è una condizione necessaria per rendere l'agire personale sensato.

BIBLIOGRAFIA

R. Descartes, *Discorso sul metodo*, a cura di M. Renzoni e C. Sini, edizione Oscar Classici Mondadori, 2001

T. Hobbes, *De homine e De cive*, a cura di Tito Magri, 2014

I. Kant *Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo*, a cura di Rosario Romeo e Giuseppe Talamo, vol. II, L'età moderna, Torino, Loescher, 1966.

Platone, “*Simposio*”, a cura di Giorgio Colli, 1979

Platone, “*Repubblica*”, a cura di F. Sartori, edizione Laterza. 1971

A.R.J Turgot, *Quadro filosofico dei progressi successivi dell'intelletto umano*, Discorso pronunciato alla Sorbona per la chiusura delle “Sorboniques” (11 dicembre 1750), in *Le ricchezze, il progresso e la storia universale* a cura di Roberto Finzi, Einaudi, 1978.

S. Vanni Rovighi, *Storia della filosofia moderna. Dalla rivoluzione scientifica a Hegel*, a cura di Adriano Bausola [... et al.], La Scuola, Brescia 1981.