

MODELLI DI RAZIONALITÀ
nella storia del pensiero filosofico e scientifico
Un saggio di Armando Girotti e Pierluigi Morini ¹

Presentazione a cura di Pierluigi Morini

INDICE:

1. INTRODUZIONE

- 1.1 La finalità didattica
- 1.2 Il metodo filosofico
- 1.3 I modelli di razionalità
- 1.4 I principali strumenti didattici

2. METODOLOGIA

- 2.1 Per una nuova prospettiva
- 2.2 La convergenza degli stili sul fondamento della filosofia
- 2.3 L'autonomia progettuale
- 2.4 La forma e gli obiettivi del modulo didattico
- 2.5 La transdisciplinarietà
- 2.6 La problematizzazione
- 2.7 L'accoglimento di recenti proposte didattiche
- 2.8 Tre modelli didattici di riferimento

3. TEMPI E MODALITÀ DI APPLICAZIONE

- 3.1 La duttilità applicativa
- 3.2 Schema orientativo
- 3.3 In conclusione

4. I MODELLI DI RAZIONALITÀ

- 4.1 La questione sull'origine del sapere
- 4.2 Il modello di razionalità speculativo
- 4.3 Il modello di razionalità scienziata
- 4.4 Il modello di razionalità ontologico
- 4.5 Il modello di razionalità critico
- 4.6 Considerazioni a margine

5. I MODELLI DI RAZIONALITÀ COME LABORATORIO FILOSOFICO

¹ **MODELLI DI RAZIONALITÀ**, *NELLA STORIA DEL PENSIERO FILOSOFICO E SCIENTIFICO*, A. GIROTTI - P. MORINI, ED. SAPERE, PADOVA 2004.

1. INTRODUZIONE

1.1 -La finalità didattica

La redazione di questo saggio è il frutto di una ricerca rivolta ad individuare un nuovo strumento didattico per il docente di Filosofia nell'odierna scuola secondaria. Gli autori hanno ritenuto che i diversificati indirizzi scolastici in cui la Filosofia è oggi materia d'insegnamento e l'esiguo tempo a disposizione degli insegnanti sono causa di sempre maggiori difficoltà. Ciò induce necessariamente ad una riconsiderazione del programma tale da renderlo più consono alle esigenze concrete della realtà scolastica.

L'urgenza di una nuova impostazione, là dove lo spazio da dedicare alla filosofia è ridotto al minimo, comporta tuttavia un duplice rischio:

- a) una riduzione della lezione ad una frettolosa e superficiale esposizione di sistemi e di scuole filosofiche;
- b) una banalizzazione della filosofia che traduce la complessa e problematizzante attività disciplinare in una semplice discussione che ha per riferimento solo gli interessi degli studenti.

1.2 -Il metodo filosofico

Diventa allora di primaria importanza porre in primo piano il problema di una riformulazione dei nuclei fondanti del sapere filosofico - la logica argomentativa, le questioni di senso e di verità - per poi indagarne gli ambiti - l'epistemologia, l'etica, l'estetica, la metafisica - e comprenderne il senso ed il valore.

Nella convinzione che la dimensione storica e quella problematica risultino essenziali per poter lavorare filosoficamente in classe, gli autori di questo volume hanno inteso proporre un modo di fare filosofia che sviluppi e coniughi insieme le esigenze di *diacronia* e di *sincronia* che la filosofia esprime.

In tal modo la Filosofia può essere svolta, sia come storia dei problemi posti dai pensatori per propria esigenza di riflessione al fine di trovarne risposta, sia come confronto tra le teorie filosofiche analizzate sul piano della razionalità logico-argomentativa e delle giustificazioni di principi e soluzioni.

1.3 -I modelli di razionalità

Per questi motivi nel volume sono stati messi a tema alcuni problemi di rilevanza filosofica, istituendo una pluralità di quadri teorici, o *modelli di razionalità*, ognuno dei quali correla il pensiero di diversi autori attraverso l'identificazione di concetti comuni, significati condivisi e concordanze teoriche di fondo. Così il concetto di 'sapere' è stato focalizzato attraverso quattro paradigmi razionali che lo penetrano da prospettive differenti, ognuna delle quali produce specifici sviluppi.

Al centro di questa proposta didattica c'è la nozione di *modello di razionalità*, che potrebbe essere così definito: un determinato modo di organizzazione del pensiero che accomuna alcuni filosofi, i quali condividono la medesima posizione rispetto alla problematizzazione di un particolare tema, a prescindere dalla tradizionale collocazione in questa o quella 'scuola' filosofica (idealismo, materialismo, esistenzialismo, spiritualismo, positivismo, ecc...).

1.4 -I principali strumenti didattici

Da un punto di vista della metodologia didattica, due strumenti stanno a fondamento del percorso:

- a) il *documento testuale*, che consente il contatto diretto con il pensiero degli autori presi in esame;
- b) le *esercitazioni*, base per un riscontro del lavoro didattico, intese però più come suggerimento che come esercizio applicativo già strutturato; queste esercitazioni, permettendo la verifica del conseguimento degli obiettivi formativi e cognitivi programmati, sono state formulate anche in vista di un possibile recupero o di un sostegno nei confronti degli studenti più in difficoltà.

2. METODOLOGIA

2.1 - Per una nuova prospettiva

Questo volume intende essere uno strumento utile, idoneo e rispondente alle istanze di rinnovamento didattico che il mondo della scuola sempre più spesso reclama. Per tale ragione l'orientamento del lavoro consiste nel presentare la filosofia nella sua valenza più autentica e cioè come l'inesauribile attività raziocinante e problematizzante che richiede di essere vissuta e ri-problematizzata anche a scuola, da insegnanti e studenti. Quando ciò non avviene, nella migliore delle ipotesi si può assistere alla trasformazione della filosofia in "storia delle idee", nella peggiore delle ipotesi si rischia il declassamento della filosofia ad una materia di studio che riproduce in modo meccanico e noioso una sequela di opinioni contrastanti.

Modelli di razionalità non intende seguire questa deriva e propone di collocare la filosofia nella propria dimensione, **PROBLEMATIZZANDO ANCHE LA METODOLOGIA DIDATTICA**. In questo modo può essere messa in campo una didattica filosofica capace di coniugare insieme la progettazione del docente, gli interessi degli studenti, l'attualità dei problemi, il valore della logica argomentativa e l'imprescindibile riferimento ai contenuti teorici e storici appresi dalla lettura delle opere degli autori.

2.2 -La convergenza degli stili sul fondamento della filosofia

Pertanto questo approccio didattico intende rispondere principalmente a due istanze di base dell'attività filosofica, all'istanza che si interroga sul rapporto tra la filosofia e il tempo storico in cui essa si svolge, ed all'istanza che pone il problema della validità, dell'oggettività o della scientificità del discorso filosofico. Alla prima istanza si ricollega quello stile di insegnamento della filosofia che possiamo chiamare "modello storico-filosofico" (*la filosofia, in quanto attività, è lo sviluppo storico di se stessa*), alla seconda istanza si connette un altro stile di insegnamento che possiamo indicare come "modello analitico" o "modello per problemi" (*la filosofia è linguaggio logico-argomentativo che si sviluppa "per temi" o "per problemi", presentando, verificando e confutando le teorie dei filosofi, a prescindere che sussista tra loro una continuità storica*). Non si tratta di ricalcare pedissequamente questi due stili ma di riprendere da essi le prerogative che rendono praticabile una didattica filosofica.

Perciò *Modelli di razionalità* non si propone né come un tradizionale manuale di storia della filosofia né come un trattato di logica argomentativa ma come un *percorso tematico* che si svolge intorno al *concetto di sapere*, percorrendone la genesi e lo sviluppo dalle origini ai nostri giorni.

2.3 - L'autonomia progettuale

Seguendo questa direzione *Modelli di razionalità* presenta la filosofia come una disciplina sempre vincolata contestualmente. Il suo svolgimento prende forma rispetto al posizionamento di un problema, al sorgere di una questione filosoficamente rilevante, verso cui trovano poi rispondenza le diverse soluzioni prospettate dai filosofi.

Così lo studio delle teorie e delle idee, effettuato nel contesto specifico del pensiero dei singoli autori e collegato con le principali idee sviluppatesi storicamente, diventa il fattore che qualifica la dimensione *diacronica* del percorso tematico di *Modelli di razionalità* e che permette a tale percorso di rispondere ai requisiti di una didattica autenticamente filosofica.

Inoltre *Modelli di razionalità* affronta il problema della validità e della scientificità del discorso filosofico anche nella sua dimensione *sincronica*, presentando le teorie contrastanti o convergenti sul piano logico, le quali esprimono le posizioni differenti o concordanti dei filosofi intorno alla questione filosofica di fondo, prescindendo, in questo caso, dal vincolo della continuità storica.

Infine occorre sottolineare la struttura progettuale di *Modelli di razionalità*: il volume non si presenta come un manuale ma come un suggerimento metodologico, che consente ad ogni docente di Filosofia di progettare autonomamente il proprio percorso (filosoficamente) didattico .

2.4 -La forma e gli obiettivi del modulo didattico

L'indicazione che questo saggio offre, come orientamento per una progettazione didattica assunta dal docente, consiste in un percorso tematico strutturato come un unico *modulo*, suddiviso in quattro *unità didattiche*.

Si tratta di un itinerario tematico che non è stato predisposto per essere totalmente esaustivo rispetto al tema che affronta, ma che è pensato per stimolare l'attività del docente suggerendogli alcune linee guida

a partire dalle quali potrà apportare le modificazioni che ritiene più opportune e gli approfondimenti che risultano più pertinenti all'indirizzo di studio ed alle esigenze didattiche della scuola in cui lavora.

Nel modulo, che ha per titolo *Le articolazioni del sapere*, vengono esposti alcuni argomenti specificamente filosofici, prestando una particolare attenzione alla comprensibilità dei contenuti esposti, del loro significato, della loro tenuta logica, della loro problematicità e della loro non esaustività. A tale riguardo viene fatto un uso ponderato di *schemi* e di *mappe concettuali*.

Gli argomenti filosofici affrontati non sono di ordine generale, ovvero non riguardano *tutto* il pensiero degli autori presi in esame, ma circoscrivono un problema filosofico significativo e lo tematizzano attraverso una lettura diretta dei testi degli autori che, in un determinato contesto storico, si sono espressi in modo importante riguardo a quel problema. Questo evita la presentazione sommaria del pensiero degli autori, cui spesso l'insegnante si riduce quando è succube di una programmazione che gli prescrive di affrontare una troppo vasta mole di contenuti disciplinari.

Il pensiero degli autori, dunque, viene riconosciuto dagli allievi a partire dall'*analisi dei testi*, che devono però essere dotati di una loro unità e di una comprensibilità tale da permettere agevolmente l'identificazione dei principali concetti, delle idee e dei nodi problematici espressi dagli autori. Inoltre, comprendere il pensiero di un autore attraverso un buon lavoro sul testo, consente agli allievi di riconoscere e di ricostruire i procedimenti logico-argomentativi di cui l'autore si serve per giustificare le proprie tesi, e permette loro di apprezzare lo stile comunicativo con cui l'autore modula e formalizza il proprio pensiero². L'importanza di un lavoro sul testo che sviluppi negli allievi la capacità di riconoscere, di utilizzare, di decostruire e di ricostruire i concetti in filosofia, viene oramai quasi unanimemente riconosciuto a partire dalle indicazioni didattiche espresse dalla Commissione Brocca (febbraio 1988)³.

2.5 -La transdisciplinarietà

Anche l'idea della modularità è un riferimento ricorrente in tutte le recenti proposte didattiche, in quanto essa non solo conferisce una maggiore duttilità all'assetto dei contenuti disciplinari, ma anche predispone alla creazione di collegamenti con i contenuti delle altre discipline, presentando nuclei concettuali condivisi e schemi di relazioni costanti. Allora, per esempio, il problema filosofico del significato del *sapere* e delle sue articolazioni, che abbiamo scelto come tema di questo lavoro, potrebbe costituire la premessa per la strutturazione di un modulo transdisciplinare (in cui la filosofia attraversa le altre discipline) dal titolo "Le radici e lo sviluppo del sapere scientifico", cui recherebbero un apporto discipline come la matematica, la fisica e la storia. Oppure la problematizzazione del concetto di "natura" potrebbe collegare la filosofia alla biologia o alla storia dell'arte, così come intorno ai concetti di "amicizia" o di "utopia" si potrebbero creare due moduli che istituiscono una relazione tra la filosofia e le discipline di tipo letterario. I moduli di questo tipo consentono di mantenere le peculiarità di ogni singola disciplina anche nella dimensione unitaria di un lavoro condiviso, ed evidenziano come LA FILOSOFIA SIA UNA DISCIPLINA INTRINSECAMENTE ORIENTATA AD ATTRAVERSARE GLI ALTRI SAPERI DISCIPLINARI⁴.

2.6 -La problematizzazione

Il modulo di filosofia che qui presentiamo mette a tema il problema delle *articolazioni del sapere* facendo emergere dalla storia del pensiero filosofico quattro differenti *modelli di razionalità*, ognuno dei quali si interroga sul concetto di sapere e lo pensa sotto un aspetto particolare.

I *modelli di razionalità* sono strutture teoriche che includono al proprio interno le teorie e le argomentazioni che i filosofi hanno prodotto, nel corso del tempo, nel tentativo di rispondere ai problemi che sono filosoficamente significativi (riguardanti le questioni di senso, di verità, di etica, di politica, di estetica ecc.). Dunque l'esistenza di un modello di razionalità non è data in sé, ma emerge

² Cfr. A. Girotti - P. Morini, *Modelli di razionalità*, Sapere, Padova 2004; p. 147, "Esercitazioni di verifica": individuazione delle forme linguistiche (dialogo, epistola, trattato...)

³ *Ibid.* cit. pp. 13-14, punti 1, 2 e 3 [«Gli argomenti dovranno essere affrontati... processo cronologicamente più esteso»]

⁴ Su questo problema cfr. P. Morini, *Transdisciplinarietà e paradigmi razionali*, in «Comunicazione Filosofica», rivista telematica della SFI (www.sfi.it), n. 18, giugno 2007, pp. 104-124.

dopo la *posizione del problema*, solo allora ogni modello si presenta come una struttura teorica internamente articolata dalle idee e dalle argomentazioni dei singoli filosofi, dotata di un proprio significato e di una propria storia, capace di affrontare i problemi in questione formulando appropriate risposte.

Un primo aspetto del modello consiste nella *presentazione simultanea* di autori di epoche diverse, che condividono lo stesso paradigma razionale determinandone l'aspetto *sincronico*⁵. A questo aspetto sincronico si intreccia la dimensione *diacronica*, che mostra la generazione del modello attraverso la *continuità storica* del configurarsi delle forme di razionalità (le teorie dei singoli autori) che lo determinano. Con ciò le teorie dei singoli autori possono rappresentare sia le tracce del rinnovamento del modello, sia i segnali della sua crisi imminente, preannunciando l'entrata in scena di un nuovo modello. Il piano della simultaneità (sincronia) ed il piano della continuità (diacronia) sono entrambi immanenti ad ogni modello.

2.7 –L'accoglimento di recenti proposte didattiche

Il metodo di insegnamento della filosofia 'per *modelli di razionalità*' intende anche recepire le istanze delle più interessanti proposte didattiche di questo ultimo decennio.

Alcune di queste intendono la filosofia come un atto del "confilosofare" in classe, una pratica didattica che, nella sua fase preliminare, attinge anche dalle esperienze personali e dall'attualità degli argomenti, che fungono da introduzione ai problemi della filosofia (gli studi di Mario de Pasquale). Queste pratiche preliminari facilitano l'ascolto "dell'altro" ed il confronto reciproco in classe, perciò predispongono gli allievi ad una migliore comprensione del pensiero degli autori e del loro contesto.

Altre ricerche hanno posto in primo piano la centralità dell'esperienza diretta col testo dell'autore, proponendo una didattica filosofica che nasce e si sviluppa direttamente dalle parole del filosofo, che attraversa e comprende lo stile comunicativo ed argomentativo del suo pensiero, per poi affrontare la contestualizzazione che ne chiarisce la sua genesi storica e teorica (la didattica del "testo-contesto-testo" proposta dagli insegnanti del Liceo L. Ariosto di Ferrara).

Vi sono poi studi (Fulvio Cesare Manara) che si sono concentrati sullo sviluppo delle pratiche laboratoriali, ponendo in primo piano il potenziamento dell'uso dei computer, istituendo gruppi di lavoro che si esercitano direttamente in aula sui testi degli autori, sui testi di critica e di consultazione (dizionari ed enciclopedie).

Infine vi sono proposte didattiche che sottolineano quanto sia importante abbandonare l'abitudine ad insegnare la filosofia in senso sterilmente e noiosamente cronologico (Armando Girotti); questa pratica infeconda, che trasforma la storia della filosofia in una rassegna sommaria di filosofi 'per medaglioni', non ha nulla a che fare con un'autentica storia della filosofia, la quale prevede, invece, la comprensione del pensiero personale dell'autore (o di un suo particolare aspetto).

2.8 -Tre modelli didattici di riferimento

Gli studi e le indicazioni didattiche che sono state menzionate possono essere ricondotte ai tre *modelli didattici* che Armando Girotti ha recentemente esposto nel saggio *Discorso sui metodi*⁶: I) modello del prodotto, II) modello dell'oggetto mediatore, III) modello del processo. Così anche il percorso tematico proposto in *Modelli di razionalità* -intitolato "Le articolazioni del sapere"- raccoglie diverse indicazioni metodologiche da questi tre modelli didattici:

- I) L'analisi dei testi degli autori, fonte diretta per la comprensione del loro pensiero; l'esigenza didattica di predisporre un'efficace programmazione ed una valutazione attraverso l'individuazione di precisi obiettivi (cognitivi di apprendimento, formativi specifici al tema, legati alle competenze)⁷.
- II) Il riferimento programmato a schemi concettuali, per facilitare il costituirsi di una 'geografia del pensiero' entro cui siano coordinabili l'aspetto sincronico (la condivisione 'simultanea' di un quadro teorico comune che coinvolge, nel rispetto delle differenze, gli autori di epoche

⁵ Secondo la nota espressione introdotta da Ferdinand de Saussure in *Corso di linguistica generale*, 1916.

⁶ A. Girotti, *Discorso sui metodi*, ed. Pensa, Lecce 2005; pp. 119-195.

⁷ Cfr. *Modelli di razionalità*, pag. 18. In *Discorso sui metodi* (pp. 119-144) vengono indicati i metodi caratterizzanti il *modello del prodotto* o la didattica per obiettivi.

diverse) e la dimensione diacronica (la continuità storica del succedersi delle forme razionali immanenti al modello) di ogni modello di razionalità⁸.

- III) Nelle “Esercitazioni di verifica” la verifica conclude un percorso di apprendimento, senza però esaurire lo spirito della ricerca: da una teoria di un determinato autore, che la problematizzazione di un argomento ha fatto emergere, è possibile allacciarsi con pertinenza ad altre teorie o ad altri problemi⁹.

3. TEMPI E MODALITA' DI APPLICAZIONE¹⁰

3.1 La duttilità applicativa

I tempi e le modalità di applicazione sono stati pensati per poter utilizzare il modulo, sia come un approfondimento affrontato in *parallelo* al tradizionale percorso storico-filosofico e da esso distinto, sia invece come una parte del *contenuto disciplinare vero e proprio*, (opportunamente integrato da materiale riguardante la biografia ed il pensiero generale di ciascun autore).

Mentre la prima ipotesi si inserisce meglio in una scuola che dispone di un monte ore abbastanza ampio (liceo classico o scientifico), la seconda ipotesi si presta maggiormente ad essere applicata in quelle scuole che dispongono di un più circoscritto lasso di tempo (gli altri istituti scolastici che prevedono l'insegnamento della filosofia).

Nel caso in cui il modulo venga assunto come programma (in questo caso l'insegnante può modificare il modulo a sua discrezione, con analisi ed approfondimenti conformi al tema) la sua durata complessiva sarà di 24 ore, da distribuire lungo l'arco di un trimestre. Se si include il percorso opzionale (tutte le quattro unità didattiche) la durata si fa più lunga e sono necessarie 36 ore, distribuite in un quadrimestre.

3.2 –Schema orientativo

Modulo A, di 36 ore	Composto di quattro Unità Didattiche (tutte le quattro parti del percorso). Il Modulo è Quadrimestrale.
Modulo B, di 24 ore	Composto di tre Unità Didattiche (solo tre parti del percorso). Il Modulo è Trimestrale.
In entrambi i moduli	Quattro incontri di due ore (2 ore settimanali) per ogni U.D. Otto ore per Unità Didattica. Ogni U.D. dura un mese.

3.3 -In conclusione

Dunque *Modelli di razionalità* è una proposta didattica che può essere applicata secondo le esigenze del docente e della programmazione. La duttilità applicativa è parte integrante del progetto didattico che viene proposto. Si tratta infatti di attivare una didattica ‘filosofica’ che disponga le linee di orientamento di una progettazione sempre rispondente alle scelte del docente e della scuola in cui egli lavora. L'orientamento progettuale non è una prescrizione ma un suggerimento che ha come riferimento lo sviluppo delle competenze degli studenti intorno ai nuclei fondanti della Filosofia, quali la problematizzazione, l'argomentazione e la contestualizzazione, apprese attraverso la lettura diretta e l'analisi del documento testuale.

Su queste basi viene proposto il modulo “Le articolazioni del sapere”, suddiviso in quattro unità didattiche (oppure in tre, secondo le esigenze) che problematizzano il concetto di sapere. La didattica modulare che è stata proposta, permette anche di programmare i contenuti in senso transdisciplinare,

⁸ In *Discorso sui metodi* (pp. 145-180) viene menzionato il ricorso frequente agli schemi ed alle mappe concettuali come caratteristica del *modello dell'oggetto mediatore* o della didattica per concetti.

⁹ Per es. l'approfondimento della nozione di “schema” in Fichte, che coinvolge anche il pensiero di Hume e di Kant, cfr. *Modelli di razionalità*, pp. 153-163. In *Discorso sui metodi* (pp. 181-195) si pone l'attenzione riguardo al formarsi dello spirito indagatore in filosofia come centro dell'interesse didattico del *modello del processo* o della didattica della ricerca.

¹⁰ Cfr. *Modelli di razionalità*, pp. 17-18.

facendo convergere intorno al tema filosofico prescelto anche quei problemi di altre discipline, che la filosofia è orientata a problematizzare (per esempio: “Il concetto di natura” è un tema che può implicare il rapporto filosofia/scienza, filosofia/arte...; “Il concetto di amicizia”, il rapporto filosofia/letteratura...ecc.)

Il modulo si articola in paradigmi razionali presentati sia sotto il loro aspetto sincronico (la posizione teorica verso cui i filosofi convergono) sia nella loro dimensione diacronica (la contestualizzazione e la generazione storica dei modelli).

Infine in *Modelli di razionalità* sono riconoscibili alcune pratiche didattiche che, pur appartenendo a tre differenti impostazioni (didattica per obiettivi, didattica per concetti e didattica della ricerca), trovano ciascuna la propria applicazione all'interno del percorso tematico. Ecco allora l'attuazione della programmazione degli obiettivi, l'utilizzo di schemi e di mappe concettuali, l'attenzione costante alla formulazione pertinente dei problemi.

4. I MODELLI DI RAZIONALITÀ

4.1 -La questione sull'origine del sapere

Il modulo *LE ARTICOLAZIONI DEL SAPERE* è un MODULO TEMATICO che ha come riferimento di partenza l'introduzione all'opera curata da Paolo Rossi, intitolata *La filosofia*¹¹. Sulla base delle considerazioni che Rossi ha qui espresso, si può dire che il sapere filosofico procede attraverso due tipi di articolazione che così possiamo sintetizzare:

a) un'*articolazione interna* al sapere filosofico, che determina discipline filosofiche¹² quali: la metafisica, la logica, la gnoseologia, l'etica, l'estetica; la dimensione diacronica di questa articolazione riguarda prevalentemente il periodo storico che va dall'antichità fino al Seicento; in seguito l'illuminismo, il positivismo ed il neopositivismo hanno messo in crisi la certezza di scientificità di queste discipline e spingono la filosofia (fondamentalmente la logica) ad occuparsi delle scienze naturali e sociali.

b) un'*articolazione esterna* del sapere filosofico, che genera filosofie speciali¹³ o filosofie al genitivo quali: la filosofia della scienza, la filosofia della religione, la filosofia del diritto, la filosofia della politica, la filosofia del linguaggio ecc.; la dimensione diacronica di questa articolazione riguarda l'epoca contemporanea; nel Novecento, secondo Rossi, le dinamiche, gli incontri e gli scontri tra le diverse scuole di pensiero ridefiniscono di continuo la filosofia e mostrano come l'anima dei filosofi assomigli a quella dei *rorarii* nell'esercito romano¹⁴, e cioè a quella dei 'guastatori' che, come in una battaglia, scelgono di contrastare e di colpire le conclusioni deboli a cui giunge il sapere, facendo sì che questo non risulti mai univoco e definitivo. Così l'agone si riapre sempre per formulare una nuova istanza, per porre un nuovo problema.

Se la riflessione sul sapere non giunge mai ad una conclusione univoca e definitiva, in quanto i filosofi ne sarebbero i 'guastatori', orientando la ricerca filosofica in senso *destruens*, diventa allora di fondamentale interesse, per un approccio che sia anche *construens*, cercare di scoprire in che modo la filosofia si sia impegnata sulla soluzione intorno alla *domanda sull'origine del sapere*.

Alla domanda sull'origine del sapere la filosofia ha risposto principalmente in due modi e, schematizzando, essa ci dice che:

- dai *Filosofi di tipo A* il sapere è inteso come un *dono divino eterno ed immutabile*, o come una rivelazione del divino agli uomini; vi sono esempi nell'antichità come il neoplatonismo, la patristica cristiana, la scolastica araba e cristiana; in età moderna troviamo l'occasionalismo di Malebranche e l'immaterialismo di Berkeley; in tempi più vicini a noi, la destra hegeliana e lo spiritualismo;

¹¹ AA. VV., *La filosofia* 4 voll., Utet 1995.

¹² *La filosofia*, vol. III.

¹³ *La filosofia*, vol. I.

¹⁴ Cfr. *Modelli di razionalità* p. 21; cit. da Pierre Bayle, che a sua volta cita Virgilio, Eneide, II.

- i *Filosofi di tipo B* rifiutano l'idea che il sapere sia un'emanazione divina e pensano che l'uomo sia il produttore del proprio sapere, un sapere concepito come *condizione umana* oppure inteso come *attività umana*.

Gli esempi di quanto sia radicata tale concezione si possono trovare in Platone, quando nel *Simposio* (204 a) per bocca di Diotima, ci avverte che gli dei non desiderano cercare il sapere perché già lo possiedono: chi è già sapiente non ama il sapere, perciò non filosofa; anche in Aristotele troviamo una concezione analoga, quando apre la *Metafisica* affermando che “tutti gli uomini per natura tendono al sapere” (I, 980 a).

Il modulo tematico *Le articolazioni del sapere* si propone di *problematizzare* la concezione del sapere che è espressa da questo ultimo tipo di filosofi, mostrando come emergano dalla tradizione filosofica *quattro modelli di razionalità*: 1) speculativo; 2) scienziato; 3) ontologico, 4) critico.

Proviamo ora a percorrere insieme alcuni passaggi del percorso tematico, con riferimento a ciascun modello.

4.2 -Il modello di razionalità speculativo

Ogni modello di razionalità viene presentato agli studenti attraverso la lettura e l'analisi di alcuni brani che sono stati scelti tra i filosofi che possono essere inclusi nel modello. Così alcuni brani di autori come *Aristotele*, *Fichte* ed *Hegel* vengono utilizzati per la costituzione del percorso didattico sul *modello di razionalità speculativo*.

La razionalità speculativa di **Aristotele** viene chiarita assumendo come riferimento quattro punti fondamentali del suo pensiero: a) la centralità teoretica del concetto di *sostanza*; b) la rilevanza logica del *metodo apodittico*; c) la concezione metafisica che intende l'essere nel significato esistenziale di *essere necessario*; d) la *priorità dell'ordine teoretico* in quanto *orientamento anche per l'ambito pratico e produttivo*.¹⁵

Gli altri due autori che, dopo Aristotele, sono stati inclusi nel modello di razionalità speculativo sono Fichte ed Hegel. Ciò è stato fatto nella convinzione che l'idealismo tedesco dell'Ottocento abbia inteso porsi in linea di continuità con la concezione antica del sapere, secondo cui il sapere è la conoscenza della realtà nella sua interezza.

L'inserimento di **Fichte** nel paradigma speculativo può destare molte perplessità, in quanto la sua filosofia, orientata sul primato dell'azione, viene tradizionalmente riconosciuta come un idealismo pratico. Tuttavia si è ritenuto che l'attribuzione della posizione originaria all'Io infinito, inteso come atto primitivo del pensiero puro (spontaneo ed inconscio), evidenzia l'aspetto teoretico della filosofia di Fichte, non secondario rispetto a quello pratico.

Siamo ben lontani dal voler occultare l'orientamento pratico ed immanentista della filosofia di Fichte, ma crediamo che sia importante rilevare che l'idealismo fichtiano concepisce l'agire degli uomini in

¹⁵ I primi tre punti (a-b-c) costituiscono lo sfondo su cui si svolge il 'percorso di base' sulla razionalità speculativa di Aristotele (cfr. *Modelli di Razionalità*, pp. 27-28). I brani scelti dalla *Metafisica* (pp. 30-32 del testo) affrontano le nozioni di sostanza e di filosofia prima. Un brano scelto dagli *Analitici secondi* (pp. 34-36 del testo) chiarisce il procedimento dell'*apodissi* (esempio, cfr. p. 34: «Crediamo di conoscere ogni cosa in senso assoluto... non è possibile conoscere ciò che non è: per esempio che la diagonale <del quadrato> è commensurabile.»).

Per verificare la comprensione degli allievi, l'insegnante può orientarsi con le indicazioni contenute nell'esercizio 5 della prima Unità Didattica (p. 150; cfr. in particolare i punti a-b-c dell'esercizio). Gli argomenti che Aristotele usa in questo contesto permettono di collocare l'apodissi all'interno della sua teoria della conoscenza (cfr. punto c del medesimo esercizio, dove è possibile riferirsi ad altri passaggi degli scritti aristotelici, menzionati nel testo e reperibili nell'*Etica nicomachea* e nel *Trattato sull'anima*). E così viene presentato il quadro completo della teoria della conoscenza: la facoltà conoscitiva per Aristotele è in parte innata (il sapere intuitivo dei principi primi 'indimostrabili') ed in parte acquisita (il procedimento induttivo attraverso cui l'esperienza provoca l'intuizione; il processo deduttivo dell'apodissi che procede da premesse certe ed 'indimostrabili').

Il quarto punto (d) può essere enucleato facoltativamente in un successivo percorso in cui si mostra come in Aristotele le scienze pratiche e poietiche, pur nella loro autonomia, non possano prescindere dal valore della teoresi. In questo ambito (pp. 39-47) si possono trarre spunti per affrontare in classe il tema aristotelico delle tecniche del sapere legate al significato esistenziale dell'essere pensato secondo la modalità della possibilità: l'indagine sulla probabilità scientifica (ciò che accade "per lo più"); la produzione del "verisimile" in arte (*eikós*); le forme della razionalità pratica (la saggezza morale -*frónesis*- la dialettica come strumento per la formazione di opinioni -*endoxa*- ritenute valide dalla comunità politica; il sillogismo pratico, come tecnica intenzionale -teleologica- che collega un'azione particolare ad un fine di tipo generale; *ibid.* pp. 44--46).

funzione delle *méte* ideali che essi si pongono e che, nell'ultima fase del suo pensiero, tali *méte* si collocano sempre più in un orizzonte trascendente.¹⁶

L'unità didattica riguardante il modello di razionalità speculativo si conclude con una riflessione sul pensiero di **Hegel**. La necessaria concisione ci ha indotti a selezionare due soli brani, estratti dalla Prefazione della *Fenomenologia dello Spirito*, nei quali Hegel definisce chiaramente la propria concezione del sapere. Si tratta dell'esposizione fenomenologica dell'intero processo di formazione del sapere, che si presenta diacronicamente come «scienza dell'esperienza della coscienza» e che si conclude nella comprensione di tutto «l'intero regno della verità dello spirito».¹⁷

In questo contesto gli studenti potranno verificare che nel *modello di razionalità speculativo* il sapere si identifica con la filosofia stessa, con la disposizione alla comprensione della realtà nella sua interezza, con l'attitudine alla costituzione di un senso e di un criterio di verità, verso cui sono riconducibili gli esiti delle indagini delle scienze settoriali.

4.3 -Il modello di razionalità scienziata

La razionalità speculativa, come si è potuto rilevare, è orientata a rispondere all'esigenza che la ragione manifesta quando si interroga su ciò che trascende il puro piano dell'esperienza empirica, “naturale”, con lo scopo di cogliere il senso ultimo, l'aspetto fondativo della realtà. Così vanno lette, con le dovute distinzioni, sia la dottrina dell'Atto puro di Aristotele sia la filosofia dello Spirito assoluto di Hegel: forme ultime di giustificazione razionale del mondo naturale, “fisico”. Sotto questo aspetto, l'impianto teorico di base del *modello di razionalità speculativo* resta pressoché invariato nel corso della sua storia. Viceversa, il *modello di razionalità scienziata*, che non si avvale del prioritario riferimento a principi extra-

¹⁶ I primi brani che vengono proposti (*Modelli di razionalità*, pp. 48-50), intendono chiarire il concetto di idealismo alla luce di quanto è stato detto da Kant (*Critica della ragion pura*, Confutazione dell'idealismo di Cartesio e di Berkeley) e da Fichte (*Fondamenti dell'intera dottrina della scienza*, 1794, la riflessione sull'alterità segna la genesi della prassi <Io oppone a sé il Non-io>, l'Io assoluto deve farsi teoretico per poter essere pratico <la riflessione è teoretica>). I brani successivi mostrano la configurazione dialettica e ‘circolare’ dell'idealismo fichtiano. Esso si presenta come un “real-idealismo” (determinazione del limite <Non-io> e sua infrazione) per poi trasformarsi in un “ideal-realismo” (la volontà dell'Io di tendere all'Assoluto). L'aspetto realistico della filosofia di Fichte (la capacità del pensiero di costruirsi i contenuti concreti del suo pensiero e cioè gli “schemi”, i “modi di vedere” la realtà) emerge direttamente nel brano tratto da *Iniziazione alla vita beata* (in *Dottrina della religione*) (pp. 52-57).

Un esempio di verifica sulla comprensione della nozione di realismo in Fichte è reperibile nell'esercizio 12 della prima Unità Didattica (p. 153). Al termine dell'esercizio viene proposto un percorso di approfondimento che prevede un confronto tra Kant e Fichte (con riferimenti anche a Hume) che ha per tema la nozione di “schema”. Il breve percorso si svolge in quattro sezioni, con relative verifiche (pp. 155-163): a) lo schematismo trascendentale kantiano; la successione irreversibile del tempo; il principio di causalità; b) un passo indietro: l'associazionismo psicologico di Hume e la sua critica alla nozione ristretta di causa; la “ragione a priori” dello schema di causa in Kant, che recupera la necessità oggettiva del nesso causa-effetto; c) lo schematismo kantiano come funzione empirica dell'intelletto; l'altra funzione dell'intelletto (la funzione trascendentale) che coglie gli oggetti puramente pensabili (noumeni); mondo naturale e mondo noumenico: ambiti separati ma che si condizionano reciprocamente; d) in Fichte la teoresi e la prassi sono due aspetti del medesimo processo: l'attività dell'Io; lo “schema” per Fichte è un'immagine parziale della totalità della vita divina, così come l'Io la vede attraverso il pensiero (la scienza) e la vive per mezzo della moralità “operante”.

¹⁷ G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*, tr. it. E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1996; p. 56. Il primo brano presentato evidenzia il significato speculativo della concezione hegeliana del sapere: il sapere filosofico si distingue dai saperi esplicativi parziali delle singole scienze in quanto esso è in grado di cogliere il contenuto concettuale che regola le relazioni tra le cose, fino ad intenderne l'essenza, “la Cosa stessa” (*die Sache selbst*), l'autentico contenuto problematico su cui converge l'attenzione del pensiero (pp. 59-60). Ma per realizzarsi, il sapere filosofico deve abbandonare ogni atteggiamento intellettualmente astratto per assumere un comportamento scientificamente adeguato («che il sapere sia scienza sta nella sua natura»; cfr. G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello Spirito*; op. cit. p. 4) ad un «sapere reale» (effettivo, vero; *wirbliches Wissen*), che sia pronto a cogliere i principi generali ed universali solo dopo essersi fatto carico della ricchezza delle determinazioni particolari, attraverso una loro adeguata esposizione ed uno scrupoloso giudizio.

Nel secondo brano Hegel espone con chiarezza il processo diacronico che investe il sapere, la relazione tra pensiero ed essere che, nel momento in cui si esterna nelle cose, condiziona le cose nel loro sviluppo. Con ciò la filosofia non può sottrarsi all'impegno che la investe nella ricerca della verità, che sin dall'inizio – come Hegel mostra nella celebre metafora della quercia (cfr. *Modelli di razionalità*, p. 61) - si pone “tutta intera”, e come tale sarà infine riconosciuta dopo aver attraversato tutti i particolari momenti in cui si è storicamente determinata. Gli esercizi 16 e 17 della prima Unità Didattica (p. 164) sono esemplificativi per verificare la comprensione della razionalità speculativa hegeliana, della sua critica al concetto di infinito, e per lavorare con gli alunni sugli obiettivi formativi specifici al tema.

empirici o extra-temporali, si configura attraverso lo sviluppo storico della pluralità delle sue formulazioni teoriche. Esse intendono circoscrivere il sapere allo studio dei fenomeni naturali ed alla rilevazione delle leggi naturali che li regolano, con lo scopo di acquisire le conoscenze scientifiche e le competenze tecniche necessarie a migliorare la vita materiale degli uomini. Una finalità, questa, certamente non meno nobile dell'interrogazione sui fondamenti ultimi, trascendenti o immanenti, della realtà. Perciò, **nel contesto teorico assunto in questo percorso didattico, IL TERMINE "SCIENTISTA" NON POSSIEDE ALCUN SIGNIFICATO PEGGIORATIVO O DISPREGIATIVO** (come quello, per intenderci, coniato da coloro che hanno assunto una posizione particolarmente critica nei confronti della filosofia della scienza dell'Ottocento) ma intende invece **QUALIFICARE UNA RAZIONALITÀ EPISTEMOLOGICA** che ha la sua ragion d'essere nell'assunzione di un orientamento rivolto alla costituzione di un **SAPERE PREVALENTEMENTE PRATICO, CHE SI ESPLICITA NELL'USO, PROGRESSIVAMENTE SEMPRE PIÙ SPECIFICO, DELLE METODOLOGIE SCIENTIFICHE.**

Un sapere così concepito necessita, evidentemente, di una presentazione agli studenti che sia in grado di far loro cogliere le principali fasi del suo sviluppo storico, che mostri la connotazione *diacronica* della razionalità scienziata. Ciò è particolarmente rintracciabile in tre momenti significativi della sua storia: nella tarda scolastica (XIV secolo), nel razionalismo e nell'empirismo moderno (XVII-XVIII secolo), nel positivismo e nell'empirismo logico (XIX-XX secolo). Pertanto il percorso didattico sul *modello di razionalità scienziata* si avvale dell'apporto di alcuni brani selezionati dalle opere di *Duns Scoto*, di *Ockham*, di *Cartesio*, di *Comte* e degli esponenti del *Wiener Kreis*.

Il volontarismo metafisico di Duns Scoto e l'empirismo nominalista di Ockham portano a maturazione la crisi della concezione unitaria del sapere che era stata elaborata dal mondo antico e medievale. L'orientamento speculativo di **Duns Scoto** perde l'interesse per la giustificazione delle verità di fede ed istituisce una metafisica ontologica che assegna un'autodeterminazione all'ente singolo. L'ontologia di **Ockham** recide ogni riferimento alle sostanze comuni e risolve il problema degli universali nell'individualità nominale delle cose. In questi due autori, lo spostarsi dell'interesse teoretico dalla realtà trascendente ed universale a quella empirica ed individuale, insieme con l'affermazione dell'autonomia della ragione dalla teologia, costituisce l'esordio della *razionalità scienziata* come particolare concezione del sapere.¹⁸

L'evoluzione moderna di questa forma di razionalità ha prodotto da un lato l'empirismo di Bacone (la *filosofia prima* accumula i risultati delle scienze) e di Hobbes (nominalismo, convenzionalità delle scienze, contrattualismo politico) dall'altro lato il razionalismo di Cartesio e degli illuministi (in questi ultimi il razionalismo è mescolato a motivi schiettamente empiristici). Alcuni brani tratti dal *Discorso sul metodo* e da *I principi della filosofia*, in cui **Cartesio** esplicita la propria concezione del sapere, sono stati scelti per rappresentare il paradigma scienziata moderno. Il sapere è concepito da Cartesio come una *mathesis universalis* che dirige le attività scientifiche e trasforma il mondo. La matematica viene intesa come la scienza delle relazioni che, da un lato tende a risolversi nella pluralità dei saperi delle scienze particolari, ma che da un altro lato rappresenta l'indispensabile strumento metascientifico per la costruzione di un quadro unitario del sapere.¹⁹ Si tratta di un sapere finalizzato a scopi pratici e rivolto alla definizione dei

¹⁸ Dai brani selezionati dalle opere di Duns Scoto (*Opus oxoniense* e *Reportata parisiensia*) e di Ockham (*Summa logicae* e *Quodlibet*) emerge che: a) il volontarismo religioso scotista sancisce il primato della volontà (facoltà morale) sull'intelletto (facoltà razionale dedicata alla logica ed alla metafisica) e separa decisamente la sfera della fede religiosa da quella della rigorosa ricerca scientifica; b) la metafisica scotista indica un principio, *l'ecceità*, che determina l'individualità dell'ente, "l'ultima realtà dell'ente" (*Modelli di razionalità*, p. 69) che non è più riconducibile ad alcuna essenza (Platone) o sostanza (Aristotele) universale; c) il nominalismo occamista assegna al linguaggio un significato convenzionale, secondo cui i termini ed i concetti non indicano più, come in Aristotele, le strutture ontologiche della realtà, ma solo gli usi che la consuetudine codifica in significati.

¹⁹ I brani scelti da *I principi della filosofia* e da il *Discorso sul metodo* presentano la posizione critica di Cartesio verso quella filosofia tradizionale (il suo bersaglio polemico sono Platone ed Aristotele) che ha fallito nel «cercare le prime cause e i veri principi donde si possano dedurre le ragioni di tutto ciò che si è capaci di sapere» (p. 75). Per Cartesio la matematica è la scienza prima che, semplificata nel sistema degli assi coordinati, traduce le grandezze geometriche in equazioni algebriche e ne garantisce l'oggettività. Nella metafora dell'"albero del sapere" la matematica rappresenta il compimento dell'intero processo deduttivo del conoscere, dall'universalità, rappresentata dalle nozioni chiare ed evidenti, alla loro applicazione in ambiti particolari (l'uso tecnico della scienza); così dalle radici dell'albero, grazie alla linfa prodotta «delle questioni facili e semplici, come sono quelle della matematica», le verità prime ed universali della metafisica nutrono la scienza fisica, la

fenomeni naturali, entro quei parametri teorici che Cartesio considerava appropriati, cioè la materia e il movimento locale. Ciò che qui si vuole sottolineare è che la fisica cartesiana (come tutti i prodotti teorici della rivoluzione scientifica del Seicento) conferma le istanze da cui aveva tratto origine, a partire dalla seconda scolastica, il processo di autonomia della ragione dalla metafisica teologica medievale.

Il successivo autore presentato in questa seconda unità didattica è **Comte**, del quale sono proposti due brani estratti dal *Corso di filosofia positiva*. In questa parte del percorso didattico assume rilevanza un concetto che denota il tipo di evoluzione che il paradigma scienziasta assume tra la seconda parte dell'Ottocento ed il primo Novecento. Si tratta del concetto di "positivo". In Comte esso designa principalmente ciò che è reale, ciò che è rivelato dai fatti in contrapposizione a ciò che è chimerico, astratto, ideale, irraggiungibile dall'osservazione. In secondo luogo esso designa ciò che è certo, preciso, organizzato ed utile. Pertanto la *scienza positiva*, di cui Comte si fa promotore, costituisce una forma di sapere che orienta all'osservazione ed allo studio dei fatti, con lo scopo desumerne le leggi generali che li costituiscono e che rendono possibile la previsione di altri fatti.²⁰ Il sapere filosofico viene allora concepito come un *sistema unificato di conoscenze* che organizza ed integra i metodi ed i risultati delle singole scienze, come una meta-scienza che desume il criterio di razionalità dalle scienze determinandone il significato. La medesima concezione di fondo la ritroviamo nella posizione assunta dagli esponenti della celebre associazione scientifica che, nei primi anni del Novecento, prende il nome di "**Circolo di Vienna**". Tuttavia il neopositivismo viennese si libera dalla metafisica materialista che ha contraddistinto il positivismo ottocentesco e circoscrive il discorso scientifico ai metodi delle scienze naturali ed al linguaggio logico-matematico che ne costituisce lo sfondo unitario.²¹

4.4 -Il modello di razionalità ontologico

Il percorso didattico, problematizzando il tema sul sapere, ha indotto ogni modello di razionalità ad istituire una particolare 'forma del pensare' che orienta i modi con cui si organizza e si coordina l'esperienza del sapere.²² Così nel paradigma speculativo il giudizio sul sapere si esprime in una dimensione principalmente teoretica, rivolta alla ricerca dei principi universali e necessari che garantiscono una fondazione ed una giustificazione della realtà nella sua interezza (*verità come principio*). La razionalità che invece emerge nel paradigma scienziasta (o "positivo") giudica il sapere dal punto di vista pratico ed utilitario, richiamando l'attenzione sul carattere calcolabile e previsionale dei fenomeni che caratterizzano la realtà, per favorire i progetti scientifici e le applicazioni tecniche funzionali al miglioramento concreto della vita umana. Ciò che questo spirito "positivo" di ricerca mette in campo, riguarda una specifica concezione della verità che identifica il vero con il calcolabile, perseguendo l'intento di approdare ad una corrispondenza tra pensiero e realtà mediante l'apporto delle scienze esatte (*verità come esattezza*). Tuttavia l'ambizioso progetto scienziasta si scontra proprio con gli esiti della ricerca scientifica che, a partire dall'inizio del secolo scorso, hanno generato nuove istanze nelle scienze ed hanno suscitato nuove domande di senso nella filosofia, rinnovando e trasformando l'epistemologia

medicina e la meccanica, e si concretizzano infine in quei particolari frutti che sono le azioni morali (pp. 76-78). Ma proprio per quanto riguarda il suo frutto ultimo (probabilmente, per Cartesio, il più prezioso) cioè la morale, l'albero cartesiano del sapere lascia insoddisfatti. Questo paradossale disimpegno cartesiano sulla morale genera una ragione autonoma dai propri fini; tuttavia è un'autonomia necessaria allo sviluppo storico di una morale non pregiudiziale, che rende la ragione più capace di avvalersi, senza vincoli a lei estranei, dei risultati a cui giungono le scienze (cfr. esercizio di verifica n. 6, p. 167).

²⁰ Da Comte in poi la razionalità scienziasta, o "positiva", assume un carattere *previsionale* (p. 80). Come era stato per Cartesio, così anche per Comte la matematica costituisce il metodo per le altre scienze, sia per la sua generale capacità di calcolo sia per la forma concreta che assume nella geometria generale e nella meccanica razionale, permettendo lo studio dei fenomeni più semplici (pp. 83-84).

²¹ Il sapere riflette sui dati scientifici ed assume così un significato epistemologico. Il primo aspetto della sua riflessione specifica consiste nell'analisi logica che chiarisce il carattere di scientificità, di verità, del discorso; sorge così il progetto di una filosofia analitica protesa a liberare il linguaggio dalle ambiguità, dagli equivoci e dagli pseudoproblemi metafisici che ne ostacolano il compito veritativo. Il secondo aspetto del sapere "neopositivo" consiste nel richiamo alla verifica empirica, all'osservazione del dato sensibile; dunque la scienza stessa, con la scoperta delle geometrie non euclidee, con formulazione della teoria della relatività e con l'avvento della fisica quantistica, diventa colei che apre un nuovo orizzonte di problemi e le nuove domande di senso intorno alla 'certezza del dato' (pp. 86-90; esercizi di verifica p. 170).

²² I modelli di razionalità perciò non vanno intesi come dei "sistemi di pensiero", cioè come dei punti di partenza o dei punti di arrivo definitivi a cui giunge il pensiero, ma vanno concepiti come delle **strategie della ragione** che sono rivolte alla comprensione dell'esperienza, dell'esperienza della ragione.

moderna. I nuovi orizzonti aperti dalla scienza pongono in risalto il problema dell'oggetto reale della sua ricerca, e ciò prevede una caratterizzazione della scienza come "scienza di ciò che è", *ontologia*. Allora un altro tassello deve aggiungersi alla ricostruzione delle articolazioni del sapere: il *modello di razionalità ontologico*.

A questo punto del percorso didattico diventa rilevante riflettere ulteriormente sul contesto storico e filosofico del Trecento, un'epoca in cui si sono evidenziati i segni della crisi del paradigma cosmologico antico, che inducono alla tendenziale decadenza della concezione unitaria del sapere, caratterizzata dal prevalere della razionalità speculativa. La prima maturazione moderna di questa crisi può essere individuata nel pensiero di **Suarez**, il filosofo scolastico che, alla fine del Cinquecento, ebbe la capacità di coniugare insieme la concezione occamista dell'individualità del reale e la dottrina scotista della contrazione della natura comune, per poi collocarle all'interno della riforma tomista della metafisica aristotelica, che prevede il primato della teologia sull'ontologia.²³

Il *modello di razionalità ontologico* nasce quindi, come il modello di razionalità scienziata e come (si vedrà in seguito) il modello di razionalità critico, dalla crisi dell'assetto scolastico che si è compiuta nel Trecento. Il paradigma ontologico trova una sua prima configurazione nel pensiero neoscolastico del Seicento, dove compare per la prima volta la nozione di ontologia. Nel Settecento, la filosofia di **Wolff** permetterà a tale nozione di avere una grande fortuna.²⁴

Troviamo poi una successiva significativa evoluzione del paradigma ontologico tra l'Ottocento ed il Novecento, nella concezione univoca dell'essere formulata da **Brentano** e nel dibattito sull'interpretazione della *Metafisica* di Aristotele, che si svolse in Germania ad opera di Zeller, Natorp e Jaeger.²⁵ In seguito, nel pensiero contemporaneo, Husserl ed Heidegger hanno notevolmente contribuito a dotare di un importante impulso l'evoluzione della razionalità ontologica.

Il pensiero di **Husserl** raccoglie l'esigenza di formulare una critica alla "certezza del dato" proprio a partire dalla progressiva dismissione di questa nozione in ambito scientifico.²⁶ Con ciò viene posto in primo piano il problema della liberazione del mondo dalla pregiudiziale visione oggettivistica della scienza moderna, che impedisce agli uomini di compiere un'esauriente riflessione sul senso vero e completo delle proprie attività. Così Husserl avverte l'urgenza del recupero di una forma pre-scientifica di pensiero, da realizzarsi attraverso la riduzione trascendentale, un atto del pensiero con cui l'io trascendentale, ontologicamente inteso, può avere accesso al mondo della vita ed ai propri contenuti, non più intesi come cristallizzati "dati di fatto" (empirismo ingenuo) ma come "essenze" o esperienze sempre possibili. Così ci si muove nella direzione di un ripristino del primato del sapere filosofico, del suo compito teoretico e pratico insieme²⁷, che Husserl identifica, a partire da *Ricerche logiche*, con lo studio rigoroso delle essenze (la fenomenologia) e cioè degli oggetti intenzionali della coscienza, gli oggetti verso cui essa si apre e verso cui essa tende²⁸.

²³ Nella metafisica di Suarez (cfr. F. Suarez, *Disputationes metaphysicae*, 1597) troviamo riconfermato e chiarito il primato "logico" della teologia sull'ontologia, una condizione che non separa le due discipline ma che ne distingue il rispettivo ambito di ricerca. Così lo studio dell'essere può avere per oggetto l'ente determinato (ontologia) oppure l'ente sommo (la teologia): una concezione che conferma il tramonto della concezione unitaria della metafisica, così come era stata anticamente pensata da Aristotele. Per comprendere meglio il significato di questa concezione si può fare riferimento al problema aristotelico dei significati dell'essere che hanno per riferimento la nozione di *sostanza*. Come è già stato evidenziato nella prima Unità di questo modulo didattico (cfr. *Modelli di Razionalità*, pp. 31-32), Aristotele concepisce il significato dell'essere in relazione al concetto di sostanza ovvero secondo una relazione analogica che attribuisce all'essere tanti significati quante sono le categorie (quantità, qualità, relazione ecc.). Questa dottrina è ripresa dalla scolastica medievale e passa sotto il nome di *analogia attributionis*. Ma diversamente da Aristotele, gli scolastici, seguendo le orme dell'interpretazione neoplatonica di Aristotele fatta da Avicenna, intendono l'*analogia entis* in senso soprattutto proporzionale, privilegiando la trattazione teologica che Aristotele fa dell'essere e della sostanza negli ultimi tre libri della *Metafisica*.

²⁴ Cfr. *Modelli di Razionalità*, pp. 93-94.

²⁵ *Ibid*, pp. 95-98.

²⁶ *Ibid*, pp. 88-89.

²⁷ In *Crisi delle scienze europee*, Husserl è esplicito: la filosofia ha il compito di dotare di un senso e di un fine le scienze.

²⁸ "Il" rosso, "il" numero tre, "il" triangolo, sono intuizioni eidetiche che rimandano all'essenza di queste entità e che si formano a partire dal piano empirico: "questo" colore rosso, "questo" numero tre, "questo" triangolo, che ho di fronte a me (intuizioni empiriche). Il processo di astrazione e di universalizzazione messo in moto dalle intuizioni eidetiche - nel loro concepire essenze ideali-reali - è ciò che consente la costruzione delle scienze, che Husserl chiama *ontologie regionali* (*Ricerche logiche*, vol. 2). Contro l'ingenuità naturalistica che intende la realtà di fronte a noi come già data, presupposta (il soggetto, la

Mentre la fenomenologia husserliana mostra la via attraverso cui l'io intuisce le forme pure degli enti e del mondo determinandone il valore, l'ermeneutica di **Heidegger**, invece, si assume il compito di fare emergere il modo d'essere dell'uomo, il suo essere-nel-mondo storico ed esistenziale, il *Dasein*. La problematizzazione della razionalità ontologica si sposta così dal piano delle essenze, forme pure della realtà ideale, al piano dell'esistenza, del tempo dell'Esserci. In questa dimensione il senso dell'essere viene allora rivelato a partire da quell'ente privilegiato che è l'uomo, colui che detiene il particolare vantaggio di formulare domande. L'Esserci possiede dunque la priorità ontologica sugli altri enti e diviene la sede adeguata per lo svolgersi dell'analisi ontologica.²⁹

Ma l'analisi ontologica, come interpretazione dell'esistenza umana, conduce inesorabilmente Heidegger ad un'*impasse*; all'interrogazione sull'originario senso dell'essere, proposta dall'approccio ermeneutico di *Essere e tempo*, l'ente ha risposto manifestando il nulla del suo essere. Ciò conduce la filosofia heideggeriana, negli anni Trenta, ad abbandonare ogni ricerca sull'essere dell'ente per orientarsi sull'essere stesso come svelamento (*aletheia*, evento; *verità come manifestazione*)³⁰.

In questa nuova ontologia è proprio la poesia, la cui essenza è l'*ascolto del linguaggio dell'essere*, che assume una valenza filosofica. Si tratta di un'*ontologia del linguaggio poetico* che esprime l'incessante ricerca di significati sempre nuovi per le parole, che sono sempre parole dell'essere. Questa rinnovata ontologia prevede la presa di distanza dalla nozione di verità come esattezza (di matrice platonica) e l'assunzione, in sua vece, della nozione di verità come evento, manifestazione.³¹

4.5 -Il modello di razionalità critico

natura, la psiche ecc.) diventa necessario ricondursi, invece, allo **studio di ciò che si presenta di fronte a noi sin dall'origine del nostro rapporto con il mondo**; e la fenomenologia è appunto la disciplina che consente alla verità di manifestarsi all'intuizione della coscienza (*verità come manifestazione*; cfr. schema p. 108). Ciò impedisce che la natura sia pensata, in modo illusorio, come una realtà originaria (il torto della scienza moderna da Galilei in poi), come un mero dato di fatto, indipendente dall'attività critico-normativa dell'uomo (per cui il monito: «le mere scienze di fatti generano meri uomini di fatto») (*Crisi delle scienze europee* § 1) Cfr. anche *Modelli di Razionalità*, pp. 99-103; esercizio p. 173.

²⁹ «L'analitica dell'Esserci resta dunque l'esigenza prima nel problema dell'essere» (*Essere e tempo*, § 5; tr. P: Chiodi, Longanesi, Milano 1976, p. 34) Heidegger assume il metodo fenomenologico al fine di chiarire il *logos* del *phainomenon* «proprio perché la funzione del logos sta nel puro lasciar vedere qualcosa, nel lasciar percepire l'ente, il logos può significare ragione» (op. cit.; § 7c; p. 54). La prima modalità d'accesso all'analisi ontologica consiste nel mostrarsi dell'Esserci (il suo primo trascendersi come essere-nel-mondo) nella sua quotidianità media, dove l'Esserci non è Se-stesso ma un Si-stesso (il "Si" dell'impersonalità del si dice, del si fa; il "Si" è ciò che oscura la possibilità della scelta consapevole del Sé, che esso compie quando è in grado di avvertire la nullità dell'esistenza, sollecitato dalla voce della coscienza, *Gewissen*, che richiama l'Esserci a se stesso; op. cit. § 54-56). In questa dimensione, il 'poter essere' dell'esistenza si misura sul rischio della progettualità e sulla consapevolezza dell'impotenza di attuarla compiutamente. Il progetto, la cura ed il linguaggio sono le strutture della comprensione dell'Esserci. La comprensione non è autentica quando prevale la situazione emotiva del 'sentirsi gettato' come un fatto anonimo tra i mille altri fatti che compongono il mondo. Viceversa, quando sussiste il riconoscimento del limite temporale della morte, come estrema possibilità certa, assumendo tale limite al livello della comprensione del Sé (essere-per-la-morte), si compie il passaggio alla dimensione dell'esistenza autentica. La consapevolezza del limite temporale a cui l'Esserci è destinato, equivale a **tenere costantemente aperto su di sé**, paradossalmente, **l'orizzonte della propria possibilità**: solo così l'Esserci, nel suo isolamento, diviene «certo della totalità del proprio poter essere, la situazione emotiva fondamentale dell'angoscia appartiene a questa auto-comprensione dell'Esserci nel suo fondamento stesso. L'Essere-per-la morte è essenzialmente angoscia.» (op. cit.; § 52, p. 323). Cfr. anche *Modelli di Razionalità*, pp. 103-105; esercizio n. 6, p. 173.

³⁰ Procedendo in questa direzione, Heidegger critica la metafisica occidentale (ad incominciare da Platone fino a Nietzsche) e ne denuncia l'onto-teologia, e cioè la presunzione di cercare l'essere nell'ente (il cui esito è fatale, come aveva dimostrato l'ermeneutica di *Essere e tempo*) fino alla trasformazione della metafisica in fisica, destinando l'essere all'oblio, al nulla (*Introduzione alla metafisica*, 1935; *La dottrina platonica della verità*, 1931-32., 1940). Contrariamente a quanto ha espresso la storia della metafisica occidentale, l'essere di cui parla Heidegger è una realtà unitaria, non composta dal binomio essere-enti ma dalla relazione tra essere e nulla, da cui gli enti dipendono, ma anche da cui gli enti si differenziano costantemente. È sulla base di questa **differenza ontologica** tra essere ed ente (e degli enti tra loro), che può avvenire un nuovo inizio per l'ontologia, così che essa lasci rivelare l'essere per ciò che è: il segnale per l'abbandono (*Gelassenheit*) ad esso.

«-(scienziato): "che cos'ha a che fare l'abbandono con il pensare?"

-(maestro): "Nulla, se intendiamo il pensare in senso tradizionale, come rappresentare. Ma solo l'essenza del pensare, il solo ed autentico scopo della nostra ricerca, è ricondotta all'abbandono" » (*L'abbandono*, [1944-45]; Il melangolo, Genova 1989; p. 50) Cfr. anche *Modelli di Razionalità*, pp. 106-107.

³¹ Cfr. *Modelli di Razionalità*, esercizio di verifica n. 7, p. 173.

L'ultima unità didattica del percorso sul sapere riguarda la razionalità del giudicare, la capacità della ragione di sottoporre qualcosa ad un rigoroso esame. Il verbo greco *krino* significa giudicare e con Kant questa nozione ha goduto di grande fortuna. Difatti il termine tedesco *Kritik* è stato introdotto proprio da Kant con l'intento di formulare un'analisi scrupolosa che accerti i fondamenti ed i limiti della ragione. Si deve perciò ammettere che nessun autore possa introdurre il modello di razionalità critica meglio di *Kant*. Per poi rappresentare la razionalità critica del Novecento abbiamo ritenuto che la scelta potesse cadere su *Horkheimer* e *Popper*, due autori che, da differenti ambiti di ricerca (la sociologia il primo e l'epistemologia il secondo) hanno marcatamente espresso l'esigenza di porre a fondamento di ogni atteggiamento filosofico il chiarimento sui *limiti* (i criteri e i metodi) e sulla *validità* (anche oltre il puro ambito gnoseologico) della razionalità.

Un primo brano scelto dalla Prefazione alla seconda edizione (1787) della *Critica della Ragion Pura* di **Kant**, un secondo brano tratto dal *Saggio sull'intelletto umano* di Locke (Epistola al lettore), sono stati scelti per mostrare la posizione da cui prende avvio la razionalità critica di Kant.³²

La razionalità critica messa in mostra da Kant considera l'io come soggetto del pensiero che prescrive le sue leggi alla natura senza attingerle né da quella (come avviene nelle forme di pensiero riconducibili al paradigma scienziata o positivo) né da una natura soprasensibile (come accade nelle filosofie che condividono gli assunti di fondo del paradigma speculativo). Un terzo brano, selezionato questa volta dalla Prefazione alla seconda edizione della *Critica della Ragion Pura*, chiarisce questa posizione kantiana.³³ Per Kant l'"ipotesi", il fondamento di tutta la scienza galileiana su cui viene costruito l'esperimento, si traduce nella domanda fatta alla natura per costringerla a rispondere. La ragione può e deve accostarsi alla natura, per costruire la scienza, ma questo non significa, né mai significherà, la loro totale convergenza.

Anche in **Horkheimer** il termine "critica", riferito a ragione, assume tutti i significati che sono stati prima menzionati. Ciò comporta che l'opera della ragione sia assunta ancora come un'attività capace di giudicare, e per far questo essa deve tornare in possesso della sua funzione oggettiva, inoltre vuol anche dire che essa sia considerata come un'attività che può riconoscere i propri limiti, che cioè sia in grado, nell'epoca del dominio tecnologico e del mondo amministrato (*Verwaltete Welt*), di riconciliarsi con la realtà concreta e con la natura.³⁴

³² Dalla lettura dei brani sopra citati (pp. 110-111) emerge che non può darsi un'autentica ricerca scientifica senza che questa non produca dei risultati concreti e condivisi da tutti. Ciò comporta che tali risultati siano stati sottoposti al vaglio della nostra esperienza sensibile. Ecco allora che, coerentemente con l'impostazione galileiana e newtoniana della scienza, **ai problemi metafisici non è possibile dare alcuna soluzione scientifica**. Ma Kant, a differenza di Locke, considera la sensibilità un'esperienza provvisoria, incapace di elaborare autonomamente i giudizi dotati di universalità, i giudizi che servono alla fondazione della verità scientifica. Perciò, la strada che l'indagine critica deve imboccare è quella della mente umana, che conduce all'intelletto ed alle sue strutture formali (io penso trascendentale e categorie trascendentali).

³³ Kant qui ripercorre brevemente la storia della scienza fino ai suoi giorni (pp. 111-114; esercizi p. 174), dove evidenzia che «tutti gli indagatori della natura» e soprattutto Galilei, Torricelli e Stahl «furono colpiti da una luce. Essi compresero, che la ragione scorge soltanto ciò che essa stessa produce secondo il suo disegno, e capirono che essa deve procedere innanzi con i principi dei suoi giudizi basati su stabili leggi e deve costringere la natura a rispondere alle sue domande, senza lasciarsi guidare da essa sola, per così dire, con le dande.»

³⁴ Proprio questo riconoscimento della funzione auto-limitante della ragione è ciò che avvicina Horkheimer a Kant ed è, secondo noi, un buon motivo per includere la sua filosofia e la sua sociologia nel modello di razionalità critica. Una seconda ragione consiste nel suo atteggiamento ostile nei confronti del dogmatismo metafisico, in cui può ricadere una razionalità di tipo speculativo come quella di Hegel. Infatti in Horkheimer l'accezione di "metafisica dogmatica" è usata criticamente in riferimento all'idea hegeliana di storia, alla rappresentazione panteistica che egli ne fa, giustificandola nella sua totale autonomia e pensandola come un'entità sostanziale ed unitaria. La critica di Horkheimer alla ragione hegeliana è diretta al suo aspetto sistematico ed assolutista, soprattutto là dove i soggetti sociali e politici sembrano risultare del tutto strumentali ad essa. Da questa posizione critica verso Hegel restano escluse: 1) il valore edificante del momento negativo nella dialettica hegeliana, in particolare la sua imprevedibilità e la sua capacità di generare le dinamiche di differenziazione nella realtà; 2) la consapevolezza, spesso presente in Hegel, che la storia umana sia lacerata dal dolore e dalla miseria; 3) il merito tutto hegeliano di avere de-interiorizzato e de-privatizzato il soggetto destinandolo alla vita reale, un'assegnazione che acquista significato in una prassi intesa a trasformare la società (l'idea marxiana di prassi, concepita come la trasformazione economica della società, in Horkheimer si muta in "pratica teorica", ed assume in sé proprio quella "critica intellettuale" che Marx aveva invece rigettato come borghese e sovrastrutturale). Superando le opposte posizioni del materialismo e dell'idealismo, la "teoria critica" di Horkheimer si propone di essere una *filosofia realistica* che si distanzia dall'idea teologico-providenziale della storia (sia nella versione hegeliana della filosofia dello spirito, sia nella versione marxista del sapere

In Horkheimer la razionalità critica, oltre a cercare i fondamenti su cui radicare l'attività della filosofia, si pone anche come giudice dei sistemi filosofici e della storia del pensiero. Ricordiamoci di Kant; tuttavia qui non c'è un giudice-ragione che interroga una natura-testimone, c'è invece una ragione che si interroga su se stessa: è il richiamo horkheimeriano all'aspetto autoriflessivo del *teorein*, il pensiero che pensa se stesso. Così la filosofia, sottoponendo la ragione ad analisi critica, introduce le domande necessarie all'identificazione del valore e del limite della ragione oggettiva; a partire da questi presupposti diventa possibile impegnare la razionalità verso uno sguardo globale che si estenda su tutta la natura e che apra la società ad una prospettiva neoumanistica che migliori la qualità della vita a tutti i suoi componenti.

Se il criticismo di Horkheimer aveva fissato l'attenzione sulla filosofia come metodologia di liberazione dal dominio della ragione strumentale, quello di **Popper** si caratterizza per il fatto che il compito principale della ragione è quello di applicarsi alla scienza, distinguendo ciò che è scientifico da ciò che non lo è. La sua epistemologia pone come criterio di riconoscimento di una teoria scientifica la sua *falsificabilità*, ovvero il fatto che la classe dei suoi falsificatori potenziali non è vuota³⁵. In secondo luogo il suo razionalismo è critico in quanto giudica fuori dall'ambito razionale (logicamente contraddittori) sia gli argomenti a favore del giustificazionismo empirico (non possiamo stabilire come vera un'esperienza futura) sia il probabilismo induttivista (non può darsi la probabilità di un'ipotesi universale perché il numero di casi osservabili è sempre di numero finito) e, siccome la scienza non può scoprire le ragioni ultime delle cose, l'opposizione all'essentialismo diventa una scelta metodologica.³⁶

Il modello di razionalità critico, anche nella versione popperiana, indica che la verità in senso assoluto non si coglie mai; tuttavia esso mostra anche che l'idea di verità motiva e regola l'attività del ricercatore. Non si può pretendere che una teoria sia vera, ma che essa sia un'*approssimazione alla verità* migliore di quella prodotta da un'altra teoria. Così la razionalità critica di Popper pone la condizione del confronto come modalità implicita alle teorie scientifiche; esse infatti sono sempre rapportabili tra loro attraverso

storico totale). Al contempo però, essa si espone verso una *filosofia utopica*, prospettando la costruzione di una comunità di uomini liberi, garante dei propri bisogni ed orientata al perseguimento della felicità di tutti i suoi membri, pur nella consapevolezza (schopenhaueriana) che l'impegno per la realizzazione di questi ideali non potrà mai vincere completamente la sofferenza e la morte.

Se la "teoria critica" ha fissato i limiti della "metafisica dogmatica", non è stata compiacente neppure nei confronti delle cosiddette "filosofie della vita" (Schopenhauer, Nietzsche, Dilthey, Husserl, Scheler, Simmel, Bergson), per il soggettivismo e l'interiorismo che queste manifestano, e per il loro vano atteggiamento anti-intellettualistico; gli eccessi del razionalismo borghese che in quelle compaiono, si combattono con la critica della ragione, ricollocandola entro limiti, e non tentando di eliminarla.

Pure il positivismo contemporaneo viene preso di mira: ad esso si contesta quel feticismo dei fatti che impedisce di valutarli e di individuarli come problemi. Allora il culto del dato di fatto, nella scienza sociale assume l'aspetto di un puritanesimo descrittivo, nella scienza politica determina un atteggiamento di passiva accettazione dell'esistente.

L'esigenza classica di pensare il pensiero venne messa da parte non solo dal positivismo ottocentesco ma anche dal razionalismo settecentesco della classe borghese in ascesa. L'illuminismo, che nacque come progetto di liberazione dell'umanità dai suoi miti, che si propose di emancipare l'individuo dal suo "stato di minorità", si è poi rovesciato paradossalmente anch'esso in un mito, abbandonandosi al dato come ad un idolo, dopo avere reificato il pensiero. A partire da qui è stato decretato il trionfo della "ragione soggettiva", la ragione della classe borghese e della sua prassi intesa come logica di dominio. Così la riflessione filosofica finisce col diventare un pernicioso elemento di distrazione, per una ragione strumentale tutta concentrata a guidare la prassi. (cfr. p. 118 il brano da *Teoria critica*; pp. 119-127 i brani da *Eclisse della ragione*; esercizi pp. 174-176).

³⁵ Cfr. *Modelli di razionalità*, pp. 131-132; il brano da *Logica della scoperta scientifica*.

³⁶ *Ibid.*, pp. 133-138; i brani da *Logica della scoperta scientifica* e da *Congetture e confutazioni*. In Popper l'attività della ragione è critica sia perché ricerca epistemologicamente i propri limiti affidandosi all'errore ed alla confutazione, sia perché assume l'idea della verità solo come un valore-guida. Egli è certamente d'accordo con l'assunto kantiano secondo cui la mente umana, assimilando i dati sensoriali ed organizzandoli sotto una forma matematica, prescrive le proprie leggi alla natura e non le deriva da essa, ma contrasta con Kant sul significato da dare alle leggi scientifiche; queste infatti non sono più intese come delle geniali verità certe, bensì come delle meravigliose *congetture*. Il razionalismo critico popperiano non prevede di stabilire il criterio della fondazione o giustificazione della scienza, ma quello di distinzione tra ciò che è scienza e ciò che non lo è, *entro un'idea complessiva ed evolutiva della conoscenza umana* che **include anche l'apporto euristico delle concezioni metafisiche**. Infatti Popper non condivide l'idea neopositivistica secondo cui gli assunti della metafisica sono privi di senso, risultando, alla prova dei fatti, non scientifici. Al contrario essi, anche se non sono controllabili empiricamente, dimostrano di essere delle importanti intuizioni di ordine generale che, successivamente, hanno preso spesso la forma di concezioni scientifiche. Un esempio tra i tanti è l'atomismo di Democrito.

una discussione critica e una necessaria corroborazione, entrambe miranti a determinare una preferenza per la teoria che ha resistito più a lungo agli attacchi delle teorie concorrenti.³⁷

Concludendo possiamo ribadire che una razionalità critica si riconosce dall'esigenza che essa ha di circoscrivere il proprio ambito, la propria operatività, di delimitare i confini entro cui applicare le metodologie o i procedimenti atti a stabilire la propria validità. Ma questa finitudine o limitatezza non ostacola l'*evoluzione* del pensiero umano, anzi ne funge da stimolo, in quanto lo induce a perfezionarsi nella capacità di esaminare i propri prodotti, ovvero i propri assunti teorici.

4.6 Considerazioni a margine

Lo svolgimento della tematica "Le articolazioni del sapere" è giunto al termine; prima di concluderlo però è opportuno trarre le ultime considerazioni sulle *differenze d'impostazione* che ogni modello possiede. Se il *modello di razionalità speculativo* costruisce una razionalità astratta che si determina in un piano sincronico extra-temporale (una extratemporalità che talvolta non riguarda solo l'aspetto formale ma anche lo scopo ultimo dell'attività razionale), il *modello di razionalità scienziata* invece possiede una razionalità contestuale che evolve in senso lineare e progressivo (un progresso lineare nel tempo, che si produce concretamente "nei fatti"). D'altra parte, mentre il *modello di razionalità ontologico* è caratterizzato da una rigorosa attività interpretativa che lo obbliga a confrontarsi con la tradizione filosofica (il problema della realtà degli enti) e con il "circolo ermeneutico"³⁸ generato dalla domanda sull'essere, il *modello di razionalità critico* si configura invece come un'interrogazione sul sapere che si confronta sempre e costantemente con i propri limiti e ne fa esperienza (il problema della circoscrizione degli ambiti disciplinari e scientifici, affrontato nella convinzione che il progresso della ragione è problematico e che la sua evoluzione non è prevedibile).

Indichiamo uno schema riepilogativo:

Modello di razionalità	Tipologia dello schema interpretativo ³⁹	Definizione che caratterizza il modello
<i>Speculativo</i>	Sincronia astratta	I principi non ammettono ulteriori passaggi logici
<i>Scienziata</i>	Diacronia lineare progressiva	La scienza supera traguardi in successione
<i>Ontologico</i>	Diacronia circolare	Lo studio dell'essere è un'infinita ermeneutica
<i>Critico</i>	Sincronia concreta	La filosofia è ricerca e delimitazione della razionalità

5 I MODELLI DI RAZIONALITÀ COME LABORATORIO FILOSOFICO

L'intenzione di fondo che ci ha guidati nella stesura del volume consiste nel cercare di comunicare lo SPIRITO COSTRUTTIVO CHE ANIMA IL METODO PER MODELLI DI RAZIONALITÀ, un metodo che mette a

³⁷ *Ibid.*; pp. 139-141; i brani da *Congetture e confutazioni*; esercizi pp. 176-178

³⁸ Con il termine di *Zirkel des Verstehens*, Heidegger indica un'operazione filosofica di mediazione, un atto pratico, un movimento spontaneo e produttivo dell'esserci che attua il suo essere secondo le possibilità assunte in quel momento; tali possibilità d'essere valgono solo per quel momento in quanto traggono origine dai presupposti, dalle pre-comprensioni, dai pre-giudizi, che sono «le convinzioni ordinarie degli uomini e del mondo in cui vivono». Il *circolo di comprensione-interpretazione*, che «deve sempre muoversi nel compreso e nutrirsi di esso», comporta un *lavoro di mediazione* tra questi due termini, che non può avvenire uscendo fuori dal circolo ma solo «nello starvi dentro nella maniera giusta». L'ambiguità di termini "precomprensione" e "interpretazione" deve essere mediata da chi fa filosofia, con la consapevolezza che si tratta di una terminologia che assume solo *di volta in volta* il valore di verità o di falsità. (Cfr. M: Heidegger, *Essere e tempo*, § 32; tr. it. P. Chiodi, Longanesi, Milano 1976, p. 194.)

³⁹ La caratteristica strutturale del modello razionale, che indica: A) lo stato, la condizione, su cui si fonda la razionalità, B) la visione evolutiva della razionalità. Per identificare queste due caratteristiche è stata utilizzato il binomio, preso a prestito dalla linguistica strutturalista, sincronia/diacronia; da cui A=sincronia, B=diacronia.

tema un problema, e che trova poi alcune vie di sviluppo attraverso la problematizzazione e l'argomentazione filosofica. I quadri d'insieme che emergono sono poi stati definiti *modelli di razionalità*. Ora, per rendere conto dello spirito costruttivo del metodo didattico qui proposto, si rende necessaria la presentazione di un'ipotesi di lavoro su cui, l'insegnante che è interessato, potrà prodigarsi.

Vi è oramai una tendenza, espressa da più parti, ad **introdurre la filosofia attraverso un breve momento di esperienza estetica**. L'osservazione di un quadro, la visione di un breve episodio di un film, l'ascolto di un brano musicale, fungono da presentazione ad un problema, ad una domanda filosofica, su cui poi interviene, con tutta la sua rigosità argomentativa, l'attività della filosofia.

Detto ciò, molto brevemente, vediamo insieme come si potrebbe problematizzare la nozione di *progresso*, una nozione che incontriamo sovente nel testo *Modelli di razionalità*.

Innanzitutto, seguendo la via dell'approccio estetico, si potrebbe incominciare dall'ascolto di un breve brano musicale.

La scelta è caduta su *John Barleycorn must die*, un famoso brano dei *Traffic*, composto nel 1970, e riproposto recentemente da Gabriele Salvatores come colonna sonora del suo film *Nirvana*. I *Traffic* sono un noto gruppo rock inglese, che fu attivo tra la seconda metà degli anni sessanta e la prima metà degli anni settanta, che si esprime in uno stile *progressive*, e cioè contraddistinto dall'immissione di contenuti innovativi e creativi (contenuti folk, in questo caso) all'interno di una matrice rock-beat e blues.

Il tema del brano in questione riprende direttamente una canzone tradizionale molto diffusa nella regione inglese del Devonshire e nelle campagne scozzesi fino all'inizio del secolo scorso. Essa narra la vicenda di un personaggio popolare, John Barleycorn, l'incarnazione dello spirito della birra e del whisky (John "Grano d'orzo"). Le radici storiche della canzone risalgono al Seicento e la sua persistenza nella cultura popolare è dimostrata dal fatto che, un secolo dopo, se ne trova ancora traccia nei lavori in lingua scozzese del poeta Robert Burns (1759-1796). In epoca più recente, un romanzo di Jack London (*John Barleycorn*, 1914) ha riproposto la vicenda all'attenzione di un pubblico più vasto.

Il significato *letterale* del testo riguarda il rito della mietitura nel ciclo della produzione del whisky. Accanto a questo primo significato ne possiamo scorgere un secondo, di tipo *antropologico*, collegato alle forme rituali praticate dagli agricoltori che accompagnavano la mietitura; questi riti prevedevano che l'ultimo mietitore venisse legato con fasci di grano o d'orzo, proprio come appare nei disegni tradizionali che rappresentano la vicenda. Un terzo significato chiama in campo il concetto di *tempo* sotto l'aspetto della sua *ciclicità*: l'allegoria della produzione del whisky, il sacrificio di John Barleycorn (l'orzo) che viene brutalmente ucciso e sotterrato, ma che poi *rinasce sotto una forma superiore* (il whisky); questo evento è la rappresentazione allegorica della morte e della rinascita nel ciclo delle stagioni, della trasmutazione delle forme di vita.

Fatte queste premesse si può passare all'ascolto del brano musicale dei *Traffic*, a cui accompagnare la lettura del testo.⁴⁰

40

There were three men came out of the west, their fortunes for to try And these three men made a solemn vow: John Barleycorn must die They've plowed, they've sown, they've harrowed him in Threw clods upon his head	C'erano tre uomini che venivano da occidente, per tentare la fortuna E questi tre uomini fecero un voto solenne: John Barleycorn deve morire Loro avevano arato, loro avevano seminato, loro l'avevano piantato nel terreno E avevano gettato zolle di terra sulla sua testa
And these three men made a solemn vow: John Barleycorn was dead They've let him lie for a very long rime, 'til the rains from heaven did fall And little Sir John sprung up his head and so amazed them all They've let him stand 'til Midsummer's Day 'til he looked both pale and wan	E questi tre uomini fecero un solenne voto: John Barleycorn era morto Lo lasciarono giacere per un tempo molto lungo, fino a che scese la pioggia dal cielo E il piccolo Sir John tirò fuori la sua testa e lasciò tutti di stucco Loro l'avevano lasciato steso fino al giorno di mezza estate e fino ad allora lui sembrava pallido e debole

Anche altre interpretazioni del testo sono state fatte, oltre a quelle che sono state prima suggerite, alcune di esse sono legate alla mitologia, altre al simbolismo delle religioni arcaiche, altre ancora ci giungono dalla tradizione orale della civiltà contadina.

Qui però si vuole attirare l'attenzione proprio sul significato allegorico della trasformazione del whisky che riguarda il *concetto ciclico del tempo*. Può allora sorgere una domanda: "questa idea del tempo non presenta forse una certa assonanza con quel presentarsi dell'infinito nel finito che appartiene alla concezione hegeliana del tempo?" Nel testo *Modelli di razionalità* si può aver modo di costatare che il sapere, nelle sue diverse articolazioni, mostra diversi modi di intendere il tempo, la diacronicità. Abbiamo visto alcune forme di razionalità collegate alla ciclicità del tempo, altre al progresso lineare del tempo o al progresso problematico del tempo, altre ancora al tempo come evoluzione.

Abbiamo infine rilevato, nello schema riepilogativo prima esposto (qui nel § 4.6), che una particolare nozione di tempo sembra fungere da discriminante tra i quattro paradigmi razionali: la nozione di tempo come *progresso*. Sembra infatti che solo il paradigma scienziata, o positivo, assuma esplicitamente questa nozione di tempo e ne faccia una categoria della propria attività razionale. Forse le ragioni di questa assunzione meritano di essere ulteriormente indagate, anche perché, se l'unico modello di razionalità che problematizza il sapere fosse quello scienziata, crediamo che il povero sir John verrebbe definitivamente tolto di mezzo. Siccome ci dispiace che questo accada, possiamo provare ad intraprendere una breve ricerca sull'origine della nozione di progresso, sul suo significato e sul suo valore.

Ciò comporta che venga **messo a tema un problema, il problema del progresso storico, affinché dal questa indagine possano emergere i modelli di razionalità che ne fungono da chiarimento.**

A tal fine vengono forniti alcuni riferimenti di ordine storico che possono essere accolti, oppure decostruiti e ricostruiti da coloro che intenderanno impegnarsi in un'operazione laboratoriale. Su queste basi prende avvio il laboratorio filosofico 'per modelli di razionalità'.

Antichità

Nel mondo greco il concetto di progresso era presente insieme al suo opposto, il regresso. Il progresso/regresso era una nozione di ordine spaziale che rappresenta il tempo come la misura del

And little Sir John's grown a long long beard and so become a man They've hired men with their scythes so sharp to cut him off at the knee They've rolled him and tied him by the way, serving him most barbarously They've hired men with their sharp pitchforks who've gripped him to the heart	E al piccolo Sir John crebbe una lunga lunga barba e così divenne un uomo Loro avevano assoldato uomini con falci veramente affilate per tagliargli via il collo L'avevano avvolto e legato tutto attorno, trattandolo nel modo più barbaro Avevano assoldato uomini con i loro forconi affilati che l'avevano conficcato nella terra
And the leader he has served him worse than that For he's bound him to the cart They've wheeled him around and around a field 'til they carne onto a barn And there they made a solemn oath on poor John Barleycorn	E il caricatore lo trattò peggio di tutti perché lo legò al carro E andarono con il carro tutto intorno al campo finché arrivarono al granaio E fecero un solenne giuramento sul povero John Barleycorn
They've hired men with their crabtree sticks to cut him skin from bone And the miller he has served him worse than that For he's ground him between two stones And little Sir John and the nut brown bowl and his brandy in the glass	Assoldarono uomini con bastoni uncinati per strappargli via la pelle dalle ossa E il mugnaio lo trattò peggio di tutti Perché lo pressò tra due pietre E il piccolo Sir John con la sua botte di noce e la sua acquavite nel bicchiere
And little Sir John and the nut brown bowl proved the strongest man at last The huntsman he can't hunt the fox nor so loudly to blow his horn And the tinker he can't mend kettle or pots without a little barleycorn	E il piccolo Sir John con la sua botte di noce dimostrò che era l'uomo più forte dopo tutto Il cacciatore non può e neppure suonare il suo corno così forte per cacciare la volpe E lo stagnaio non può riparare un brico o una pentola senza un piccolo (sorso) di grano d'orzo.

movimento: “Il tempo è numero del movimento secondo il prima ed il dopo” (Aristotele, *Fisica*, IV, 219 b1).

-V sec. a c.- La dipendenza totale degli uomini antichi dai ritmi celesti che scandiscono il movimento del tempo, un tempo che ruota su se stesso, si trova espresso già nel celebre passo del frammento 60 di **Eraclito**, il filosofo della circolarità, della trasmutazione e del divenire intuito: “la via all’in su e la via all’in giù sono la medesima”.

-IV sec a c.- Nel libro VII della *Repubblica* di **Platone**, troviamo espressa una fenomenologia genetica della dissoluzione dello stato, che si configura (parallelamente all’anima dei cittadini) per degenerazione (il processo regressivo delle quattro costituzioni “malate”: timocrazia, oligarchia, democrazia, tirannide). La riflessione sullo stato giusto prevede la comprensione della sua dissoluzione. Nel *Politico* troviamo la rappresentazione della rotazione del cosmo su se stesso, un movimento ciclico da cui l’uomo e la sua epoca sono completamente dipendenti. Nell’epoca attuale gli uomini nascono bambini e muoiono vecchi, ma verrà poi un’epoca futura in cui la rotazione del cosmo sarà in senso inverso e gli uomini moriranno nel grembo materno; gli uomini, di fronte al tempo sono impotenti. Il solo potere che gli uomini possiedono, racconta Platone nel *Protagora*, si deve a Prometeo. Con un furto ai danni degli dei Prometeo compensa l’imperizia di Epimeteo, che mancò di conferire agli uomini le doti naturali sufficienti alla loro sopravvivenza. Così Prometeo dona agli uomini ciò che non solo garantisce la loro sopravvivenza, ma che in più determina la loro supremazia: l’uso delle tecniche.

-II sec.- Le *Storie* di **Polibio**, nel testimoniare le conquiste romane del mediterraneo, descrivono il movimento storico come l’alternarsi di periodi di miglioramento e periodi di declino, cui corrisponde il movimento di circonvoluzione delle mutazioni politiche (*anacyclosis*).

-I sec.- **Virgilio**, nella IV *Ecloge*, annuncia (quasi con il tono del messianismo ebraico) l’avvento di una guida politica provvidenziale che farà la gloria di Roma (che sarà Augusto). Ma il nuovo che giunge, in realtà è un ritorno: il ritorno dei regni di Saturno (*redeunt saturnia regna*) e di una nuova configurazione del mondo (*ordo seclorum*).

Nell’antichità non c’è un’idea di progresso lineare, c’è un’idea spaziale di progresso che comprende un andare avanti cui corrisponde, sempre e fatalmente, un andare indietro. Quando il *ritmo alterno* ci è favorevole, questo non dipende da noi, ma dal Fato. I greci si consideravano più avanzati degli altri popoli in virtù dell’idea etnocentrica del loro predominio tecnico-intellettuale. Invece i romani consideravano la potenza militare come il fattore determinante la loro superiorità. L’Impero Romano doveva, per sua stessa necessità, avanzare militarmente ed includere gli altri popoli, rimuovendo continuamente i propri *limites*. Ma l’azione di costante abbattimento e rimozione dei confini, che Roma era obbligata a compiere nel nome dei propri *fata imperiales*, recava con sé anche un significato drammaticamente sacrilego. Le gloriose vittorie romane erano sempre anche vittorie tristi e le loro divinità protettrici e bellicose erano sempre anche *acerba fata*. Il cristianesimo di Paolo Orosio, allievo spagnolo di Agostino, fa leva sulla consapevolezza che i romani avevano di questa ambivalenza, per avvertire che la fine dell’Impero preannuncia la fine del mondo. Orosio (*Historiarum adversus paganos libri*) differisce da Agostino per questa sua disponibilità verso Roma.

Medioevo

-V sec.- Nel cristianesimo di **S. Agostino** (*Confessiones, De civitate dei*) la storia è la storia di una caduta e Dio è fuori dalla storia. La storia è pervasa dallo sguardo provvidenziale di Dio ma non è il luogo della salvezza (contro ogni teologia politica): essa è il luogo della tensione del singolo verso Dio (*profectus in animi* e non *in annis*). Risulta impossibile agli uomini decifrare il senso della storia.

-XII sec.- Giovanni di Salisbury (*Metalogicon*) attribuisce a **Bernardo di Chartres** il famoso paragone secondo cui “i moderni sono come nani sulle spalle di giganti”. Un nano, in queste condizioni, vede più lontano di un gigante e, quindi, rispetto ad esso si trova in una situazione di superiorità, di avanzamento. Ma al contempo l’età moderna produce nani e non giganti, e perciò si trova anche in una condizione di inferiorità, che indica un regresso.

Alla cultura medievale non interessa stabilire se l’epoca in cui viviamo sia un’epoca di progresso o di declino, ciò che importa è il movimento dell’anima di ognuno verso Dio. Questo può essere inteso

anche come un progresso, ma è comunque un progresso invisibile e non determinabile secondo una linea irreversibile.

Età moderna

-XVI sec.- **Machiavelli**, come Polibio, considera ancora il tempo storico un movimento circolare che nasce dalla corruzione. Nel Proemio di *I Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* egli afferma che le forme pure della politica mutano perché declinano, “sdruciolano”, regrediscono gradualmente e si allontanano dalla primitiva forza morale e vitale dei *principi* su cui erano state istituite. Così, il Machiavelli idealista ed umanista dei *Discorsi*, individua nella costituzione mista della Roma repubblicana l’antidoto all’*anacyclosis* polibiana: Roma durò così a lungo perché la sua vita politica era perennemente scossa e rinnovata dalla dialettica conflittuale tra la plebe ed il senato (questa dialettica di incontro-scontro è il vero “principio” politico della *Res publica romanorum*).

Nei secoli successivi, con gli sviluppi della modernità, la storia è concepita come progresso. Progredire non significa più intraprendere un percorso di perfezionamento morale tutto interiore, o tutto rivolto al passato, ma vuol dire essere oggi più perfetti di ieri: *il tempo cronologico* è la dimensione del progresso. Il perfezionamento (il giudizio di valore sul progredire) si esplicita allora esternamente, in tutta l’estensione delle esperienze umane, in primo luogo nel sapere scientifico.

-XVII sec.- In **Bacone** (*Cogitata et visa*) la superiorità dei moderni si manifesta sul piano tecnico e pratico “in quelle tre invenzioni che erano ignote agli antichi” e che sono “l’arte della stampa, la polvere da sparo, la bussola [...] queste [...] hanno cambiato la faccia del mondo e le condizioni di vita sulla terra”. La modernità non può non essere progressista.

Il *Leviatano* di **Hobbes** segna la transizione allo stato moderno, un passaggio dopo il quale *non si torna più indietro*. Le intenzioni politiche di Hobbes consistono principalmente nel voler lasciare dietro di sé le guerre civili e religiose, nel voltare definitivamente pagina ed andare avanti.

Anche l’idea della scienza che **Cartesio** esprime nel *Discorso sul metodo* è qualcosa che guarda avanti, che si pone su un piano nuovo rispetto a “quella filosofia meramente speculativa che si insegna nelle scuole”; la sua scienza è una scienza “pratica”, nel senso che essa si propone di conoscere “distintamente la potenza e gli effetti del fuoco, dell’acqua, dell’aria, degli astri e dei cieli [...] a quel modo che li conosce ogni tecnico per la sua arte” per “impiegarli [...] e renderci quasi padroni e possessori della natura”. In questo contesto, Cartesio non si discosta dal proclama baconiano “*scientia et potentia humana in idem coincidunt*”.

-XVIII sec.- In **Kant** la ragione umana collettiva è inscritta in una storia umana progressiva, che ha la certezza, essa stessa, di essere progressiva secondo una linea che *non ha fine*. In *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* Kant sostiene che l’orientamento naturale dell’uomo consiste nel cercare di raggiungere la felicità e la perfezione morale con l’aiuto della ragione. Perché ciò possa attuarsi, l’uomo deve essere libero di agire (il tema kantiano della libertà morale e politica).

Ma l’affermazione delle idealità civili e morali non può realizzarsi nell’arco di una sola vita, occorre quindi che queste disposizioni naturali abbiano un periodo sufficientemente lungo per la loro attuazione; solo il genere umano, nel suo insieme e nel corso della sua storia, possiede la capacità d’attuazione ed il tempo sufficiente per tradurre le proprie idealità in realtà. La marcia progressiva che associa gli uomini intorno a finalità civili e morali comuni, non si svolge senza tensioni e contrasti; tuttavia proprio tale “insocievole socievolezza”, implicita alla natura umana, genera quello spirito competitivo che è garanzia di un progressivo perfezionamento (Kant, con una celebre metafora, paragona la società umana ad un bosco in cui gli alberi, vivendo vicini ed in poco spazio, sono costretti dall’antagonismo a crescere diritti, e perciò crescono più alti e forti degli alberi che altrove crescono isolati).

-XIX sec.- Con **Hegel** (cfr. *Fenomenologia dello spirito*, *Lezioni sulla filosofia della storia*, *Lezioni di storia della filosofia*, *Lineamenti di filosofia del diritto*) il progresso è pensato nella sua forma più radicale e compiuta, tant’è che forse non si può più nemmeno parlare di progresso. Per Hegel il progresso è lo Spirito: non esiste altra forma di sapere se non il sapere che ha per soggetto l’umanità e per oggetto la contemplazione dell’umanità da parte dell’umanità. Se la storia è il progresso della coscienza della libertà

ed il progresso è il progredire del sapere radicale dell'umanità su se stessa, allora la storia non è infinita (contro Kant) ma *ha un fine (una fine)*, quel fine di riconciliarsi con se stessa, di ri-comprendersi (*er-innerung*, ripercorrere con la memoria se stessa) definitivamente. In questa dimensione temporale dotata di una fine, si forgia la capacità ermeneutica dell'umanità su se stessa.

Ma colui che cammina lungo la via del progresso che ha una fine, non solo può essere un idealista, ma può essere anche un positivista, oppure un socialista. Per chi assume queste due ultime posizioni la legge dello sviluppo storico è retta da una forza sociale in evoluzione; per **Comte** (*Sistema di politica positiva*) lo sviluppo del sapere borghese culmina nel culto metafisico del *grand etre*, per **Marx** lo sviluppo della coscienza del proletariato finisce nell'evento rivoluzionario, materiale ed economico che si chiama comunismo (cfr. *Per la critica dell'economia politica, Ideologia tedesca, Manifesto del partito comunista, Il Capitale*). Il capitalismo è la forma più evoluta della capacità umana di associare gli uomini sotto la forma produttiva; da quella condizione, per il marxismo, esce la fine della storia: il socialismo. Invece per i capitalisti, ovviamente, la storia si è già conclusa. A partire da queste due visioni contrapposte, l'idea di progresso si trasforma in un campo di battaglia.

Tuttavia l'Ottocento è anche il secolo in cui si pongono le basi per una critica radicale all'idea di progresso (infinito o finito che sia). **Darwin**, in *L'origine delle specie*, mostra che non sussiste alcun progresso in natura, ma un'evoluzione delle forme viventi. L'evoluzione è una prospettiva da cui è possibile cogliere l'auto-movimento di una sostanza, che Darwin identificava sotto forma di "caratteri ereditabili" tra individui della stessa specie, ciò che noi oggi possiamo identificare con il DNA, i geni in movimento (Darwin ha preceduto questa evidenza scientifica). L'auto-movimento di questa entità genetica assume le proprie forme differenti in modo del tutto casuale; non esiste ancora oggi alcuna evidenza empirica che dimostri l'esistenza di un *telos* nelle variazioni genetiche in natura. La fede in un 'disegno divino intelligente' è ovviamente una sacrosanta libertà, ma per i darwinisti non c'è alcuna prova della creazione.

L'uomo è una forma di vita tra le tante, nata da una mutazione avvenuta in una scimmia, alla quale, per una selezione delle varianti sollecitata dall'ambiente (limite delle risorse, lotta per la sopravvivenza, selezione del più adatto), hanno incominciato a succedere molte cose, tra le quali la crescita di un numero maggiore di neuroni. Con Darwin l'uomo non è più alla fine della storia. Ancora oggi non sembra sussistere alcuna prova che giustifichi pensare che vi sia un andamento lineare dal protoplasma a noi. Al contrario, sono state rilevate almeno cinque grandi estinzioni di massa fino ad oggi; il 95% di quelle linee evolutive non esiste più ed un domani può capitare anche alla linea evolutiva dell'uomo.

La posizione che a volte assume **Nietzsche** alla fine dell'Ottocento (*Volontà di potenza*), quando si richiama alla 'selezione del più capace', è probabilmente provocata dalla sua profonda repulsione per il razionalismo moderno e per la sua origine cristiana. Certo si può pensare che tale assunzione fosse generata da un preciso convincimento scientifico e antropologico, tuttavia tale convinzione si sarebbe trovata a scontrarsi con le sue personali disgraziate condizioni di salute. Ma proprio in quello sforzo, in quella tensione, forse consiste la sua esemplare *fortitudo*.

Novecento

Sorel, Weber, Schmitt, Jünger ed Heidegger sono i pensatori che, nel Novecento, hanno maggiormente contrastato l'idea moderna di progresso. Pur con le dovute differenziazioni, tutti questi autori hanno condiviso il convincimento che il mondo moderno non ha nulla di progressivo, esso mantiene al proprio interno la legge del progresso semplicemente perché questa idea è connaturata al proprio pensare. L'idea di miglioramento è pertanto un'illusione prospettica che sussiste solo entro il contesto della "modernità", al di fuori del quale essa non ha alcuna rilevanza concettuale.

La 'tecnica' è la forma materiale e concreta che accompagna l'idea di progresso in età moderna o, detto altrimenti, il progresso è l'auto-legittimazione della centralità della tecnica in età moderna. Così è la tecnica, e non l'umanità, che accumula risultati in progressione. L'umanità è completamente irretita dagli automatismi progressivi della tecnica ed è al loro servizio: questo è l'inizio della nostra fatale decadenza (come viene rappresentato nel film *Metropolis* di Fritz Lang, 1926). Per Heidegger, non c'è alcuna via d'uscita da questa decadenza, nel senso che non c'è alcun automatismo (il nostro tempo può

pensare solo automatismi) che ci porti via dall'età degli automatismi. Perciò “solo un dio ci può salvare”.

A parlarci invece di redenzione è **Benjamin**, nelle sue *Tesi di filosofia della storia*. Si tratta però di una redenzione rivolta al passato e non al futuro, completamente permeata di anti-storicismo e di anti-progressismo. Nel passato può avvenire l'incontro impossibile tra la teologia ed il materialismo storico, in cui può essere vinta la strutturale refrattarietà del materialismo verso ogni atteggiamento religioso. Il passato è il luogo dove si conserva la storia dei vinti e la memoria di coloro che sono stati oppressi (proprio in quanto ‘sono stati’). Ciò che non è più, diventa il luogo della memoria che chiede giustizia. L'angelo vendicatore, che Benjamin vede ritratto nell'omonimo quadro di Paul Klee, non va avanti ma va indietro; egli tenta di “ridestare i morti e di ricomporre l'infranto” ma la tempesta della storia lo spinge lontano.

Messianismo e rivoluzione si intrecciano nella convinzione che ogni generazione ha una debole capacità di rinnovamento del presente, un presente su cui il passato ha un diritto di risarcimento. Se si vuole rompere col presente occorre guardare al passato, al luogo della catastrofe (la catastrofe è già avvenuta e catastrofe significa rivolgimento); chi invece guarda al futuro (il progressista socialdemocratico ed il positivista) cade vittima del conformismo culturale e non esce dal presente. Oggi l'ecologismo sembra dirci qualcosa di molto simile: ci siamo allontanati da una situazione di equilibrio perché la “macchina” che abbiamo messo in moto, il progresso, ci è sfuggita di mano ed adesso sono guai seri.

Ma forse resta ancora qualcosa da pensare e da fare. **Marcuse**, per esempio, in *Eros e civiltà*, promuove l'idea della liberazione del tempo. Il tempo è al servizio della tecnica e può essere liberato se si libera il tempo dai ritmi del lavoro iperproduttivo. Oggi questo si potrebbe tradurre con l'atto dello spegnere il cellulare per dedicarsi agli affetti, ai figli, agli amici, interrompendo la logica predominante del produttivismo, una logica foriera di *thanatos*, l'impulso (freudiano) di morte, la stasi dell'anima. Per contro, il dinamismo di *eros*, della fantasia (Marcuse si richiama al *Grand Refus* del manifesto dei surrealisti, che prevede la negazione di una realtà già data per scontata, in favore dell'immaginazione e del mondo dell'arte) ed dell'utopia (“una trascendenza che non parla contro ma a favore della verità”) danno una “benedizione trascendente” all'umanità per la sua fuoriuscita dalle maglie del progresso.

Lo shock provocato dalle potenzialità distruttive della tecnica è ciò che ha spinto **Jonas** ad intraprendere un nuovo approccio alla filosofia pratica e ad una fondazione metafisica della responsabilità (*Il principio responsabilità*). Verso la tecnica non occorre avere un atteggiamento di ostilità ma serve assumere una responsabilità dell'agire che sia proporzionale alla potenza della tecnica. Perciò bisogna saper disporre di una grande capacità di previsione, in antitesi con l'etica moderna di Kant, un'etica antropocentrica che si poteva permettere il lusso, data la limitatezza dello sviluppo tecnologico, di un puro dover-essere, indifferente alle conseguenze reali delle azioni. Da ciò la polemica di Jonas contro le istituzioni religiose, ree di opporsi alle politiche di pianificazione delle nascite, che sono gli argini necessari alla straripante pressione antropica sul pianeta.

L'etica di Jonas è un'etica planetaria, che intende occuparsi dell'intero pianeta e delle generazioni future: “Agisci in modo tale che le conseguenze delle tue azioni siano compatibili con la permanenza della vita umana sulla terra” (è l'imperativo che deve sostituire l'imperativo categorico kantiano, ormai inefficace). Ma come giustificare il nostro impegno per coloro che verranno (che ancora non sono) se i depositari dei diritti sono gli esseri umani ora viventi? Ciò che ci permette di porre l'oggettivo dover essere nell'essere, è l'appello che si leva dalla nuda ed indifesa realtà del neonato quando esso richiede le nostre attenzioni. Il diritto alla vita, per Jonas, è il diritto dell'essere di fronte al nulla (l'essere è e non può non essere, l'essere vale più del nulla). Così il principio biologico ed il principio etico vengono posti da Jonas sullo stesso piano: il piano metafisico dell'essere e della sua struttura teleologica.

A questo punto interviene la vostra operosità, che potrà fare emergere da questo breve abbozzo di problematizzazione diacronica del tema (che può essere da voi proseguito e/o riformulato) quei paradigmi razionali che possono includere le idee più significative espresse dai filosofi qui menzionati, o da altri ancora (o anche da autori di altre discipline, ma sempre con riferimenti attinenti alla rilevanza filosofica del tema⁴¹). Il volume *Modelli di razionalità* potrà servire da riferimento per trasformare il

⁴¹ Qui, ad esempio, sono stati citati lo storico Polibio ed il poeta Virgilio.

vostro lavoro in un modulo didattico, fornito di brani tratti dalle opere degli autori, di schemi e di verifiche finali da utilizzare con gli studenti.

Pierluigi Morini