This is the peer reviewd version of the followng article:

Le maschere del progresso. Ascesa e caduta di un'idea moderna / Altini, C.. - (2018), pp. 1-116.

Marietti
Terms of use:

The terms and conditions for the reuse of this version of the manuscript are specified in the publishing policy. For all terms of use and more information see the publisher's website.

05/10/2026 13:24

(Article begins on next page)

Carlo Altini

Le maschere del progresso

seconda bozza Altini.indb 1 21/06/2018 17:05:26

seconda bozza Altini.indb 2 21/06/2018 17:05:26

Carlo Altini

Le maschere del progresso

ASCESA E CADUTA
DI UN'IDEA MODERNA

Marietti
1820

seconda bozza Altini.indb 3 21/06/2018 17:05:26

Realizzazione editoriale: Edimill Srl - www.edimill.it
Stampa e confezione: LegoDigit s.r.l. - Lavis (TN)

I edizione 2018

© 2018 Marietti 1820
Via Scipione dal Ferro, 4 – 40138 Bologna
www.mariettieditore.it
Marietti 1820®

ISBN 978-88-21-11002-3

www.mariettieditore.it

Finito di stampare nel mese di settembre 2018

seconda bozza Altini.indb 4 21/06/2018 17:05:26

Introduzione

Nata sotto l'impulso della rivoluzione scientifica e della *querelle des anciens et des modernes*, la concezione moderna del progresso appare legata, fin dalle sue origini nel Seicento, a un'immagine del sapere inteso come processo lineare, cumulativo, continuo, irreversibile e illimitato, attraverso il quale è possibile realizzare, giorno dopo giorno, il *perfezionamento* sia delle capacità e delle facoltà umane, sia della condizione sociale dell'umanità. L'interpretazione della storia in termini di progresso – che ovviamente non esclude la possibilità di temporanei regressi o la consapevolezza che nella storia si danno tragedie – si fonda sull'affermazione della centralità della ragione, che rappresenta un fattore di *emancipazione* non solo dall'ignoranza, dai pregiudizi e dalla superstizione, ma anche dai poteri autoritari laici ed ecclesiastici, in vista della creazione di società liberali e democratiche fondate sull'autonomia individuale

seconda bozza Altini.indb 5 21/06/2018 17:05:26

e nelle quali il sapere non costituisca un fattore di esclusione delle classi subalterne ma, al contrario, caratterizzi la sfera pubblica alla quale hanno diritto di accesso tutti i cittadini. L'avanzamento delle conoscenze scientifiche e tecniche permette infatti il progresso morale, sociale e politico dell'umanità e, viceversa, a ogni incremento della libertà politica corrisponde la possibilità di realizzare nuove scoperte scientifiche a servizio del benessere umano. In tal modo la storia universale è interpretata come il lungo cammino verso la felicità, la libertà, i diritti e la giustizia, verso cioè i principi affermati dalla Rivoluzione americana e dalla Rivoluzione francese, che sono alla base delle società liberali e democratiche dell'Occidente fino a oggi.

L'idea moderna di progresso – *al singolare* – raccoglie e sistematizza una serie disparata di progressi, cioè di conoscenze, esperienze e modalità del procedere verso il meglio, che si realizzano in età moderna nelle scienze naturali e nelle tecniche, nelle scoperte geografiche e nelle pratiche mediche, nelle istituzioni politiche e nell'astronomia, nelle arti e nell'economia. Ma tali progressi – *al plurale* – sono diversi in ampiezza e in estensione, tanto che si realizzano in momenti e settori differenti, mentre l'idea di progresso rimanda a una con-

seconda bozza Altini.indb 6 21/06/2018 17:05:26

cezione *unidirezionale* e *universale* del processo storico[1]. L'esperienza di tali progressi conduce a credere nel progresso, ma il passaggio dai «progressi» al «progresso» – inteso come direzione dell'umanità verso un'esistenza migliore – non è automatico, immediato o au-

[1] Per un approfondimento sulla storia e sulla teoria dell'idea di progresso si veda: P. Rossi, *I filosofi e le macchine: 1400-1700*, Feltrinelli, Milano 1962; J.B. Bury, *Storia dell'idea di progresso* (1920), Feltrinelli, Milano 1964; H. Kuhn e F. Wiedmann (a cura di), *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, Anton Pustet, München 1964; E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress*, Clarendon Press, Oxford 1973; J. Le Goff, *Progresso/reazione*, in *Enciclopedia Einaudi*, Einaudi, Torino 1980, vol. XI, pp. 198-230; R.A. Nisbet, *History of the Idea of Progress*, Basic Books, New York 1980; G. Marramao, *Potere e secolarizzazione*, Editori Riuniti, Roma 1983; G. Sasso, *Tramonto di un mito. L'idea di progresso tra Ottocento e Novecento*, Il Mulino, Bologna 1984; L. Edelstein, *L'idea di progresso nell'antichità classica* (1967), Il Mulino, Bologna 1987; R. Koselleck e C. Meier, *Progresso* (1975), Marsilio, Venezia 1991; C. Lasch, *Il paradiso in terra. Il progresso e la sua critica* (1991), Feltrinelli, Milano 1992; F. Rapp, *Fortschritt. Entwicklung und Sinngehalt einer philosophischen Idee*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992; G. Friedmann, *La crisi del progresso. Saggio di storia delle idee: 1895-1935* (1936), Guerini e associati, Milano 1994; A.M. Melzer, J. Weinberger e M.R. Zinman (a cura di), *History and the Idea of Progress*, Cornell University Press, Ithaca 1995; P. Rossi, *Naufragi senza spettatore. L'idea di progresso*, Il Mulino, Bologna 1995; A. Burgen, P. McLaughlin e J. Mittelstrass (a cura di), *The Idea of Progress*, de Gruyter, Berlin 1997; M.L. Salvadori, *L'idea di progresso. Possiamo farne a meno?*, Donzelli, Roma 2006; R. Koselleck, *Il vocabolario della modernità. Progresso, crisi, utopia* (2006), Il Mulino, Bologna 2009; C. Altini, *Progresso*, Edizioni della Normale, Pisa 2015; P. Wagner, *Progress*, Polity, Cambridge 2016.

seconda bozza Altini.indb 7 21/06/2018 17:05:27

toevidente. Per tale passaggio è necessario che si realizzino almeno due condizioni. In primo luogo, deve emergere e affermarsi un'interpretazione *lineare* del tempo, che sia irreversibile, mondano, dotato di senso e orientato verso un fine. In secondo luogo, è necessario che si affermi un soggetto astratto e universale della storia del progresso, *l'umanità*, attraverso cui è possibile definire ciò che favorisce lo sviluppo umano (l'estensione delle libertà e dell'eguaglianza, la redistribuzione delle ricchezze ecc.) e ciò che invece lo ostacola (il dispotismo, la superstizione ecc.). Ma, oltre a queste due condizioni, l'affermazione dell'idea di progresso richiede anche un'interpretazione *qualitativa*, e non quantitativa, della somma dei diversi progressi, che solo così possono essere riportati a *unità*. Tale interpretazione qualitativa – la *reductio ad unum* dei «progressi» al «progresso» – non è però scontata in età moderna, né lo è stata in altre epoche storiche, che pure avevano conosciuto singoli e diversi progressi. Essa riposa su un presupposto, individuabile nell'affermazione delle concezioni moderne della ragione – in particolare cartesiana e kantiana – condizione di possibilità per l'autonomia dell'uomo. Nelle parole di Hans Blumenberg, nel volume *La legittimità dell'età*

seconda bozza Altini.indb 8 21/06/2018 17:05:27

moderna (1966), l'età moderna fonda la propria legittimità sulla *discontinuità* derivante dal processo di autoaffermazione della ragione che «rioccupa» lo spazio lasciato libero dal crollo dei sistemi classici. «Autoaffermazione» significa fondamentalmente l'autonomia dell'agire razionale che rispecchia la sovranità dell'uomo sul mondo: l'autoaffermazione si identifica pertanto con il progetto di esistenza dell'uomo moderno, che realizza la propria libertà determinando in autonomia le modalità del suo rapporto con la natura. Non si tratta infatti, semplicemente, di rivendicare il primato della ragione individuale nel processo di conoscenza, né di rivendicare la possibilità dell'intervento umano sulla natura attraverso l'ausilio della scienza e della tecnica bensì, più radicalmente, di rintracciare nella ragione i fondamenti di legittimità dell'età moderna intesa come *Neuzeit*: la ragione moderna fonda e legittima se stessa, dando sostanza al progetto di *emancipazione* dell'uomo. In questa prospettiva è evidente che la concezione moderna del progresso costituisce un corollario di tale progetto: se la ragione moderna fonda se stessa, se l'uomo moderno trova la legittimità della propria opera in se stesso, se la *natura* diventa *mondo* – cioè materia spazio-temporale a disposizione dell'uomo –, allora

seconda bozza Altini.indb 9 21/06/2018 17:05:27

la suprema opera della libertà umana diventa il progressivo perfezionamento di sé e del mondo da attuarsi *nel* processo storico orientato al raggiungimento di un fine mondano, che coincide fondamentalmente con la costruzione di un mondo migliore nel quale l'uomo possa riconoscere la propria opera.

L'idea di progresso non è però esente da ambiguità, contraddizioni e zone d'ombra. Già a metà Ottocento, di fronte alla rapidità e alla dimensione dei cambiamenti sociali prodotti dalla società industriale, l'ottimismo illuministico e positivistico cede gradualmente il passo a una visione critica del progresso. L'esito della modernità appare a molti intellettuali come un progresso *quantitativo*, ma non qualitativo: l'incremento della ricchezza e la produzione dei beni materiali su larga scala non comportano una crescita della moralità, della cultura e della felicità ma, al contrario, una nuova forma di schiavitù dell'uomo, non più legata – come in età premoderna – al primato divino o monarchico, bensì al dominio della *tecnica*. Ecco perciò che sul finire del secolo si scorgono in seno alla stessa civiltà occidentale i segni del declino e della decadenza, preludio di un tramonto che appare ormai inevitabile a causa della nuova forma di vita liberale, borghese e capitalistica

seconda bozza Altini.indb 10 21/06/2018 17:05:27

che premia la mediocrità e il conformismo, non la virtù e l'indipendenza di giudizio, trascurando inoltre la dimensione spirituale a esclusivo vantaggio degli aspetti «meccanici» dell'esistenza. L'idea moderna di progresso, pensata come perfezionamento delle condizioni spirituali e materiali dell'esistenza umana, viene messa ancor più radicalmente in discussione nel corso del Novecento. Alla considerazione unitaria e universalistica del progresso in età moderna – in cui si integrano in modo armonico scienza, etica e politica – si sostituisce la consapevolezza delle contraddizioni legate allo sviluppo della *razionalità formale*, rivelatasi tendenzialmente autonoma rispetto alle capacità e alle finalità del suo operare. In questa prospettiva si apre una profonda contraddizione tra sviluppo scientifico e tecnico, da un lato, e progresso morale e politico, dall'altro, la cui stretta corrispondenza costituiva il fondamento delle teorie del progresso in età moderna. Questa contraddizione non riguarda però aspetti laterali o secondari dell'idea di progresso, ma il suo più intimo nucleo concettuale e pertanto ne comporta una ferita mortale, sancita dalla cultura filosofica tra le due guerre mondiali.

In età contemporanea, il panorama culturale e filosofico intorno alla questione del progresso

seconda bozza Altini.indb 11 21/06/2018 17:05:27

non è però descrivibile solo a tinte fosche, visto che numerose sono le questioni sociali e politiche – dall'emancipazione femminile ai diritti umani, dal welfare state alla diffusione planetaria dei regimi democratici fino all'incremento della ricchezza globale – che, almeno apparentemente, intervengono a risollevare l'immagine del progresso nel secondo Novecento, senza che ciò significhi l'oscuramento dei problemi insiti nel processo di globalizzazione. Con buona pace delle ideologie neoliberiste, sappiamo infatti che oggi crescita economica, sviluppo tecnico-scientifico e progresso sociale e politico difficilmente si muovono di pari passo. L'estensione dell'economia di mercato a livello planetario, da un lato, ha permesso l'aumento della produttività, ha incoraggiato la libera circolazione dei capitali, delle materie prime e delle tecnologie, consentendo potenziali straordinari di crescita e sviluppo anche per aree geografiche tradizionalmente svantaggiate; dall'altro lato, ha determinato la svalutazione del lavoro salariato, l'instabilità dei mercati finanziari e lo sfruttamento intensivo delle risorse, con conseguenti danni per l'ambiente. L'incremento della ricchezza globale non si è distribuito in modo sufficientemente uniforme e, al contrario, ha incrementato i livelli di

seconda bozza Altini.indb 12 21/06/2018 17:05:27

diseguaglianza, erodendo il sistema del welfare state ed esponendo gruppi sociali sempre più ampi al rischio di povertà e marginalizzazione. Nell'ambito della comunicazione, la diffusione dei nuovi media ha accelerato i processi di integrazione culturale e linguistica e ha contribuito a costruire un sistema plurale dell'informazione, in grado di offrire ai cittadini spazi inediti di confronto e di condivisione di conoscenze. Anche questo processo, tuttavia, non è esente da risvolti problematici: l'integrazione assume infatti il volto dell'egemonia – se non del dominio – quando tende a cancellare la diversità culturale e a produrre un'omologazione degli stili di vita e di pensiero attraverso forme di controllo sociale allo stesso tempo pervasive e suadenti, che hanno come scopo non la libertà e l'autonomia dell'individuo, bensì la produzione del consenso a favore di gruppi di potere transnazionali.

Gli esempi potrebbero continuare ma – in vista di una comprensione ad ampio raggio dei principali temi connessi all'idea di progresso (emancipazione, autonomia, libertà e democrazia, solo per citarne alcuni) – già da queste prime riflessioni emerge la necessità di costruire una mappa storico-critica dell'idea di progresso nella cultura occidentale. Il valore di que-

seconda bozza Altini.indb 13 21/06/2018 17:05:27

sta mappa storico-filosofica consiste, in primo luogo, nella ricostruzione delle concezioni del progresso che si sono succedute nelle diverse epoche storiche. La presente ricostruzione non deve però essere letta in chiave meramente erudita o antiquaria. Il valore della nostra mappa risiede, infatti, anche nel suo presentarsi come strumento per riflettere sui caratteri filosofico-politici dell'età moderna e contemporanea, allo scopo di rendere possibile uno sguardo critico sulle ideologie del presente.

Nell'idea moderna di progresso sono presenti pregiudizi di varia natura. Per esempio, è chiaro che è connotata ideologicamente la suddivisione delle civiltà in progredite e arretrate e, allo stesso modo, è chiaro che spesso l'idea di progresso è stata utilizzata in modo strumentale per giustificare politiche imperialistiche e colonialistiche. Nessun rimpianto, dunque, su questo piano. Nonostante ciò, è innegabile ammettere la potenza *liberatoria* ed *emancipatoria* dell'idea di progresso, che ha svolto un ruolo di primo piano nella costruzione di società più libere, più ricche, più giuste attraverso la diffusione delle conoscenze scientifiche, l'affermazione di costituzioni repubblicane e la realizzazione di princìpi inclusivi di cittadinanza. Il progresso ha certamente comportato

seconda bozza Altini.indb 14 21/06/2018 17:05:27

vittime – pensiamo alla miseria dei paesi occupati dalla colonizzazione europea o alla subalternità delle classi proletarie – ma allo stesso tempo ha costituito una voce forte e chiara per la costruzione di società migliori, libere da autoritarismi e da privilegi, come testimoniato da numerosi indicatori quantitativi relativi al reddito, al tasso di scolarizzazione, all'aspettativa di vita, alla mortalità infantile e all'assistenza sanitaria. Può dirsi che la stessa ottica liberatoria ed emancipatoria valga per la categoria che attualmente domina la scena mondiale, *innovazione*, e per altre simili, quale *crescita*?

Nella letteratura economica e nel linguaggio filosofico-politico il concetto di progresso è stato sostituito, tra gli anni Cinquanta e Sessanta del XX secolo, da quello di *sviluppo*, ma anch'esso è risultato troppo connotato in termini culturali, evidenti nella distinzione tra paesi sviluppati e paesi sottosviluppati. Di conseguenza, il termine al centro della letteratura economica e sociologica è diventato *crescita*, che si presta a essere ricondotto a indici quantitativi e non valutativi. La sua presunta neutralità è tuttavia solo presupposta, perché il suo utilizzo non è meno ideologico di quello dell'idea di progresso. Inoltre, vista la centralità dell'innovazione tecnologica per l'attuale creazione di

seconda bozza Altini.indb 15 21/06/2018 17:05:27

reddito da impresa, la crescita economica è in genere caratterizzata da un processo di innovazione che, sorto all'interno di un determinato settore produttivo, si diffonde poi anche negli altri settori per trasformare l'economia complessiva di un sistema. Tutto ciò spiega perché oggi è onnipervasivo il discorso sull'innovazione tecnologica, contrassegnata sia dalla trasformazione dei metodi di produzione (innovazione di processo), sia dalla creazione di nuovi prodotti (innovazione di prodotto). Ma questi processi riguardano solo la dimensione tecnico-razionale della produzione e del commercio, non i temi della redistribuzione sociale o della cittadinanza politica, e per questo motivo non si parla più di progresso nel momento in cui si analizza il nesso tra le innovazioni scientifiche, tecnologiche e industriali, da un lato, e la dimensione etico-politica, dall'altro. L'innovazione si occupa, infatti, solo dello sviluppo tecnico-scientifico, completamente separato da quello etico-politico, che viene totalmente dimenticato. Il carattere innovativo degli attuali mutamenti non riguarda più l'idea di civiltà e dipende solo dall'importanza delle trasformazioni tecnologiche che si affermano in uno o più settori produttivi; settori che possono essere di carattere settoriale oppure possono rappre-

seconda bozza Altini.indb 16 21/06/2018 17:05:27

sentare un radicale cambiamento di paradigma che investe l'intero apparato produttivo, com'è avvenuto nel caso dell'informatica. *Innovazione* è pertanto la parola d'ordine degli attuali sistemi di potere, sia economici sia politici, che mirano a mascherare i propri interessi – cioè decisioni di natura *storica* – come *fatti naturali*: l'innovazione delinea un mutamento condizionato ideologicamente e gerarchicamente, funzionale alla riproduzione dei rapporti di produzione in quanto mette le nuove tecniche e procedure – solo apparentemente neutrali – al servizio di decisioni politico-economiche non trasparenti. L'innovazione non muta dunque la struttura sociopolitica – aspirazione che invece caratterizzava i filosofi moderni del progresso – e al contrario la riproduce.

Ma, allora, rappresenta davvero un progresso l'abbandono dell'idea di progresso? Senza dubbio non è più possibile sostenere una teoria ingenua del progresso, che sia fondata sull'esistenza di leggi necessarie e immanenti che parlano di una storia universale in cui sono presenti mutamenti continui e irreversibili verso il meglio, oppure che affermano la presenza di scale gerarchiche tra popoli progrediti e popoli arretrati. Allo stesso tempo, però, è necessario ricordare che – se non vogliamo chiudere

seconda bozza Altini.indb 17 21/06/2018 17:05:27

ogni spazio di progettualità sociale e politica, e vivere in un *eterno presente* in assenza di reale mutamento – è con una qualche interpretazione dell'idea di progresso che dobbiamo oggi fare i conti per riproporre una visione aperta dell'agire individuale e sociale, contro ogni immagine dell'esistente cristallizzata in una visione chiusa e determinata. Una nuova riflessione sull'idea di progresso implica dunque una nuova riflessione sul nesso tra progresso tecnico-scientifico e progresso etico-politico; sulla natura della libertà e dell'eguaglianza nelle democrazie contemporanee; sul significato della giustizia sociale nell'epoca della globalizzazione; sulle possibilità di emancipazione delle classi subalterne; sull'interpretazione del mutamento storico inteso come contingenza, non come necessità; e su altro ancora. Depurata dalle sue ambiguità e dalle sue contraddizioni, l'idea di progresso – intesa come apertura di possibilità e di cambiamento non solo tecnico-scientifico, ma anche etico-politico – si delinea ancora oggi nella sua capacità immaginativa, che demistifica la pretesa datità del reale e declina l'essere come *contingenza*, in grado di opporsi alla necessità del presente e di denaturalizzare la struttura storico-sociale.

seconda bozza Altini.indb 18 21/06/2018 17:05:27

L'idea di progresso nel mondo classico

Il mondo classico conosce l'idea di progresso, ma questa non indica il modello di una storia universale dell'umanità: nelle culture classiche esistono solo immagini parziali e settoriali del progresso, a cui però non appartengono né un'immagine lineare del tempo, né una concezione sistematica della storia in termini evolutivi. Nelle culture greche e romane – idealmente da Senofane (VI-V sec. a.C.) a Elio Aristide (II sec. d.C.) – possono essere rintracciati numerosi lemmi che afferiscono concettualmente all'idea di progresso: tra questi, in greco *epididónai* (aumentare, crescere), *prokóptein* (procedere), *epídosis*, *prokopé*, *àuxesis* (accrescimento, crescita); in latino *progressio*, *progressus*, *profectus* e *processus*. Tali lemmi, però, non indicano un percorso di perfezionamento, bensì descrivono un accrescimento o un miglioramento solo di un soggetto particolare (un individuo, una città), in un momento storico delimitato

seconda bozza Altini.indb 19 21/06/2018 17:05:27

e in un ambito specifico (conoscenza, cultura, ricchezza, potere). Inoltre, tali lemmi non hanno alcun interesse per il futuro. Nella cultura classica non si è infatti mai costituita – al contrario di quanto avviene in epoca moderna – un'idea *normativa* di progresso attraverso cui la storia viene concepita come un processo globale di mutamento verso il meglio, in un'ottica di continuo perfezionamento morale, politico, scientifico, economico. Nel mondo antico si constatano dunque alcuni progressi, limitati e circoscritti, che convivono con forme di decadenza o di stasi. A impedire lo sviluppo di una concezione globale del progresso nelle culture greche e romane è sostanzialmente il dominio di altre due idee filosofiche connesse alla temporalità: la *decadenza* e l'*eterno ritorno*.

Nel mito dell'età dell'oro il mutamento appare come una corruzione e il tempo come una minaccia: «Uomo, non dire mai ciò che sarà domani» afferma Simonide[1], che così dà forma alla tendenza del pensiero greco a svalutare la capacità umana di progettare e programmare il futuro. È in particolare Esiodo in *Le opere e i giorni* che guarda al passato come

[1] Cfr. E. Diehl (a cura di), *Anthologia Lyrica Graeca*, Teubner, Leipzig 1936-42, fr. 6.

seconda bozza Altini.indb 20 21/06/2018 17:05:27

all'età dorata dell'uomo, cui ha fatto seguito un'inesorabile decadenza: per Esiodo la storia è contrassegnata da un processo di degenerazione definito dalla successione di quattro età (oro, argento, bronzo, ferro) al cui termine è l'umanità attuale, gravata da pene e fardelli. Anche Platone testimonia l'ostilità della cultura greca nei confronti dell'innovazione e ha un ruolo fondamentale nella costruzione dell'idea di decadenza, soprattutto nella narrazione del mito di Crono[2], il racconto dell'epoca aurea nella quale sotto la guida del dio non c'era bisogno per l'uomo né di lavoro né di politica, soprattutto non c'era bisogno di ricercare un ambiguo progresso tecnico-materiale, i cui eccessi morali conducono l'uomo ad allontanarsi dai costumi semplici delle origini.

Accanto all'immagine della decadenza, nel mondo greco si trova la concezione di un ciclo cosmico continuo nel quale «tutto ritorna», in un continuo ripetersi delle vicende naturali (il ritorno delle stagioni, l'alternanza tra giorno e notte, il movimento delle costellazioni, il ciclo di vita e morte), che fungono da modello per la storia umana. Per gli stoici gli eventi umani sono inscrivibili all'interno del ciclo universa-

[2] Cfr. Platone, *Politico*, 269a-274e.

seconda bozza Altini.indb 21 21/06/2018 17:05:27

le, eterno e necessario della natura: il cosmo nasce dal fuoco e perisce nel fuoco, per poi risorgere ancora a nuova vita, e così in eterno, secondo il disegno finalistico e provvidenziale del *logos*. *Ekpýrosis* è il termine – attribuito a Crisippo – che indica questa distruzione periodica del cosmo, una palingenesi causata da una conflagrazione che si verifica ogni «grande anno», e grazie alla quale il cosmo viene ricreato in un processo di ricostituzione della condizione originaria (*apokatástasis*). La concezione ciclica della storia elaborata dallo stoicismo si trasmette anche alla cultura romana: Virgilio preconizza infatti l'imminenza di un nuovo grande ciclo storico che realizza la teoria del «grande anno»[3], cioè il lungo intervallo di tempo che intercorre tra due successivi allineamenti di tutti i pianeti. L'idea dell'eterno ritorno è esemplificata anche dalla posizione di Polibio. La storia non è una semplice narrazione di fatti, ma una storia universale in cui gli avvenimenti si succedono secondo un'interrelazione ciclica interna, in parallelo a quanto avviene nel ciclo cosmico. In questo quadro macrocosmico, di derivazione stoica (in particolare attinto da Panezio), si inserisce

[3] Cfr. Virgilio, *Bucoliche*, IV.

seconda bozza Altini.indb 22 21/06/2018 17:05:27

la dottrina del corso e ricorso delle costituzioni, in cui Polibio combina le tre componenti di buon governo (monarchia, aristocrazia, democrazia) con quelle di cattivo governo (tirannide, oligarchia, oclocrazia): questi governi si avvicendano nel processo dell'*anaciclosi* (*anakýklosis*)[4], una teoria dell'evoluzione ciclica di cui è possibile trovare alcune tracce anche in Cicerone[5]. Per Polibio i regimi politici si deteriorano e si susseguono secondo un andamento ciclico nel tempo: giunti all'ultimo stadio, ritornano alla forma iniziale, per poi ripetere lo sviluppo. Tutti i regimi sono transitori perché, a causa della corruzione, i primi tre si trasformano sempre in quelli negativi, per poi dare inizio a una nuova forma, in un ciclo che ritorna eternamente su se stesso.

Naturalmente tutto ciò non significa che nel mondo antico non si constatino miglioramenti in singoli settori della vita, soprattutto grazie alle *téchnai*: le tecniche sono un prodotto dell'ingegno umano che conduce a una migliore organizzazione sociale come pure a un progresso delle condizioni materiali. Già alcuni miti greci propongono diversi racconti in cui lo stato ori-

[4] Cfr. Polibio, *Storie*, VI.1-10.
[5] Cfr. Cicerone, *De re publica*, I.43-45.

seconda bozza Altini.indb 23 21/06/2018 17:05:27

ginario di vita è alterato da positivi interventi di civilizzazione resi possibili dall'acquisizione di nuove tecniche: Ercole trasforma l'ambiente e lo rende accessibile e abitabile dall'uomo; Demetra e Dioniso fanno dono all'uomo del grano, del vino e di altre innovazioni come la metallurgia, l'addomesticamento del cavallo, la costruzione del carro. Alcuni riconoscimenti delle potenzialità evolutive dell'umanità sono presenti già in Omero, quando descrive lo stato ferino dei Ciclopi, che non conoscono né l'agricoltura né le forme di organizzazione sociale e vivono isolati, senza leggi, nell'anarchia e nel disordine[6]. Eschilo ed Euripide mostrano ammirazione per le nuove invenzioni dell'eroe Palamede, di cui hanno beneficiato le città greche. Nell'*Antigone* di Sofocle il coro canta l'evoluzione di pratiche quali l'allevamento, la navigazione e la medicina, resa possibile dall'ingegnosità umana che procede passo dopo passo. Isocrate afferma che la crescita delle conoscenze e delle capacità è dovuta a coloro che non si sono accontentati dell'esistente, ma «hanno voluto migliorare, osando cambiare ciò che non andava bene»[7]. Testi ippocratici sostengono che la medicina dispone di

[6] Cfr. Omero, *Odissea*, IX.105 ss.
[7] Cfr. Isocrate, *Evagora*, 7.

seconda bozza Altini.indb 24 21/06/2018 17:05:27

teorie, principi ed elementi che, «in lungo corso di tempo», hanno reso possibili importanti scoperte, frutto di indagini e di esperienze che permetteranno un incremento della conoscenza anche in futuro[8]. La convinzione che la vita umana sia progredita rispetto alle origini è espressa nel *Prometeo incatenato* di Eschilo[9], in cui Prometeo si presenta come l'iniziatore delle scienze e delle tecniche che hanno civilizzato l'uomo, che viveva in uno stato ferino, rendendolo razionale. Ancora Eschilo, nelle *Eumenidi*, mette in scena il contrasto tra il vecchio e il nuovo dimostrandosi consapevole della possibilità di acquisire nuove forme di organizzazione sociale e politica, esplicitamente contro la tradizione[10]. Anche Seneca ritiene effettiva la possibilità di nuove scoperte grazie al progresso scientifico:

> Molte cose che noi ignoriamo saranno conosciute dalla gente dell'evo futuro; molto è riservato a generazioni ancora più lontane da noi nel tempo, quando di noi anche il ricordo si sarà cancellato […]. La natura non svela il suo mistero tutto in una volta[11].

[8] Cfr. Pseudo-Ippocrate, *De vetere medicina*, 2-4.
[9] Cfr. Eschilo, *Prometeo incatenato*, 442 ss.
[10] Cfr. Eschilo, *Eumenidi*, 162 ss., 490 ss., 693 ss., 751 ss., 778 ss., 808 ss., 848 ss., 881 ss.
[11] Seneca, *Questioni naturali*, VII.30.5-6.

seconda bozza Altini.indb 25 21/06/2018 17:05:27

Ma, anche se si ammette l'evoluzione dell'uomo da uno stato primordiale a uno più avanzato e si riconosce un avanzamento delle conoscenze[12], nelle culture classiche si registra una netta distinzione tra progresso tecnico e progresso morale. Come declama il coro nell'*Antigone* di Sofocle, l'uomo è «padrone della scienza e del pensiero, padrone delle tecniche oltre ogni speranza, ma si può volgere al male o al bene»[13]. La conquista di nuove conoscenze scientifiche e di capacità tecniche non assicura dunque una crescita morale dell'uomo e uno sviluppo univocamente positivo delle istituzioni politiche. Addirittura, nel pensiero greco spesso si diffonde l'idea di *un legame tra progresso tecnico-scientifico e degenerazione morale-politica*[14]: possono valere come esempio di questa convinzione i giudizi negativi sulle città marinare, aperte ai traffici e alle relazioni internazionali e quindi destinate a sviluppare una grande potenza economica e politica, ma anche incapaci di educare i cittadini alla virtù e al rispetto delle tradizioni[15], che invece sono

[12] Cfr. Platone, *Ippia maggiore*, 281d.
[13] Sofocle, *Antigone*, 332 ss.
[14] Cfr. Isocrate, *Panegirico*, 28-33; Aristofane, *Ecclesiazuse*, 456 ss., 577 ss.
[15] Cfr. Platone, *Leggi*, 679, 741b-746d.

seconda bozza Altini.indb 26 21/06/2018 17:05:27

il cuore dell'antica città agraria, chiusa verso l'esterno e pertanto in grado di conservare gli antichi valori. In quest'ottica il "nuovo" è segno di decadenza e di corruzione, come testimoniato dalla fortuna delle commedie di Aristofane che mirano a schernire il fascino della novità in quanto tale e la mania delle innovazioni sociali e politiche. Nel mondo antico la constatazione di parziali attestazioni dello sviluppo scientifico o politico non si traduce dunque in una visione definita e compiuta del progresso in termini di perfezionamento continuo, universale e illimitato: spesso, anzi, coesiste con la convinzione che lo sviluppo sia destinato ad arrestarsi, o che comunque non proceda in modo lineare. È pertanto impossibile affermare che l'idea di progresso – in un senso limitato solo ad alcuni aspetti dell'attività umana e ad alcuni specifici momenti storici – sia estranea al mondo antico, ma certamente è necessario ammettere che essa non è mai giunta a configurarsi come espressione di una teoria universale della storia dell'umanità e non è mai giunta ad affermare la possibilità di coniugare il progresso scientifico e tecnico con il progresso sociale e morale.

seconda bozza Altini.indb 27 21/06/2018 17:05:27

seconda bozza Altini.indb 28 21/06/2018 17:05:27

Storia sacra e storia profana

Il mondo classico è legato, da un lato, alle dottrine dell'età dell'oro, secondo cui la storia si configura come un processo di decadenza e, dall'altro lato, alle teorie dell'eterno ritorno, secondo cui la storia segue un'eterna traiettoria ciclica. Entrambe queste concezioni sono estranee alla cultura cristiana, caratterizzata da una concezione *lineare* del tempo: l'immagine della «caduta» dall'Eden non appartiene infatti alla storia, ma al tempo precedente l'inizio della vicenda umana sulla Terra, e la concezione ciclica non può rendere conto di alcuni temi centrali della fede cristiana, come l'incarnazione di Cristo e l'avvento del regno di Dio. La progressiva affermazione del cristianesimo nella cultura europea comporta pertanto un profondo mutamento nella concezione dominante della temporalità: fornendo un senso trascendente e una direzione unilineare alla storia, il cristianesimo – in questo erede diretto dell'e-

seconda bozza Altini.indb 29 21/06/2018 17:05:27

scatologia e del messianismo della tradizione ebraica – costruisce un modello teologico di storia sacra orientata a un fine che si dispiega nel *futuro*.

Da questo punto di vista il cristianesimo crea alcune condizioni basilari che caratterizzano l'idea moderna di progresso, in particolare quando – a partire dalla concezione lineare del tempo – accentua il valore *morale* del "nuovo" applicando gli argomenti apologetici alla dimensione delle aspettative future, per difendere la missione cristiana nel mondo come forma di perfezionamento dell'uomo: la fede biblica in un compimento futuro rende possibile la costruzione di periodizzazioni storiche orientate dalla provvidenza verso un fine. Ma per il cristianesimo – a differenza dei filosofi moderni che delineano l'idea di progresso – la storia profana assume un'importanza decisiva solo alla luce della storia sacra, cioè solo in quanto Dio si è rivelato in un individuo storico (in questo senso la storia è il divenire della salvezza, i cui tratti sono noti solo alla prescienza di Dio). Nel cristianesimo, pertanto, sono assenti molte caratteristiche al centro della concezione moderna del progresso. In primo luogo, il cristianesimo – seguendo la lezione della cultura classica – mantiene la superiori-

seconda bozza Altini.indb 30 21/06/2018 17:05:27

tà della vita contemplativa sulla *vita activa*. In secondo luogo, esso instaura una profonda dicotomia fra il progresso materiale, disprezzato e negato (come avviene nell'ideale monastico del *contemptus mundi*), e il progresso morale, invocato e desiderato (per esempio, nell'ideale della ricerca della salvezza attraverso l'obbedienza ai comandamenti).

In terzo luogo, la fede cristiana tiene ferma l'autorità di ciò che è antico – la rivelazione – e anzi considera come eresia tutto ciò che è innovazione. Infine, l'idea di progresso intesa come continuo perfezionamento dell'uomo nel corso storico non è compatibile con la visione cristiana della storia, quale viene definita fin da Agostino, Lattanzio e Orosio. La storia umana si sviluppa infatti tra due momenti chiave della fede cristiana, entrambi esterni e superiori alla storia: l'inizio (con la creazione del mondo, il peccato originale e la cacciata dal paradiso terrestre) e la fine (l'avvento del regno di Dio).

Questo percorso escatologico si combina con il riconoscimento di un evento centrale, anch'esso esterno e superiore alla capacità umana di agire storicamente: l'incarnazione di Cristo che riscatta l'umanità dal peso del peccato e apre una possibilità di salvezza, secondo un

seconda bozza Altini.indb 31 21/06/2018 17:05:27

piano provvidenziale al quale viene ricondotta anche la successione degli imperi universali descritta dalle profezie del Libro di Daniele. La storia politica si collega in tal modo alla storia della salvezza ma, lungi dal vedersi riconosciuto un valore autonomo, risulta subordinata e funzionale alla realizzazione del piano escatologico reso possibile dalla *parusia*, ovvero dalla presenza di Cristo alla fine dei tempi per instaurare il regno di Dio dopo l'attesa messianica.

Il progresso inteso come concezione generale della storia umana, capace di comprendere in sé l'unità delle vicende mondane, rimane dunque impensabile per il cristianesimo: la meta delle speranze cristiane rimane infatti l'unione con Dio, e tutte le considerazioni sugli avvenimenti mondani hanno un carattere profondamente trans-storico.

L'ambivalenza della concezione cristiana della storia, relativamente alla concezione del progresso, può essere constatata anche a livello lessicale, soprattutto nel *De civitate Dei* (413-426) di Agostino: i termini *procursus* (*procurrere*) ed *excursus* (*excurrere*)[1] hanno infatti una determinazione puramente temporale che non implica un giudizio sul processo storico, sia

[1] Cfr. Agostino, *De civitate Dei*, 1.35, 10.32, 15.1, 15.21.

seconda bozza Altini.indb 32 21/06/2018 17:05:27

esso indirizzato verso il meglio o verso il peggio. Anche nei casi in cui Agostino parla di «procedere innanzi» (*proficere*)[2], il riferimento è diretto allo scioglimento dell'uomo dal tempo e dai vincoli mondani: il «procedere innanzi» non è una via percorsa dall'uomo all'interno della storia, ma una via spirituale ed esemplare che gli eletti percorrono per avvicinarsi a Dio. Il fine del progresso (*profectus*) è dunque oltre il tempo e la storia.

La stessa posizione è espressa da Vincenzo di Lérins nel *Tractatus peregrinus pro catholicae fidei antiquitate et universitate* (o *Commonitorium primum*, 434)[3]: nella sua continuità, la religione cristiana conosce un progresso (*profectus*), ma questo progresso non crea nulla di nuovo, visto che le cose non cambiano essenza ma si limitano ad ampliarsi o a crescere (come accade nella crescita biologica degli uomini e degli animali), rimanendo però le stesse. *Profectus* non è dunque *permutatio*, bensì il suo contrario. Il rifiuto di concepire la storia come forma di progresso continuo, indefinito e illimitato è rappresentata con grande evidenza metaforica anche dalle parole di Bernardo di

[2] Ivi, 10.14, 15.5, 15.22.

[3] Cfr. *Patrologia cursus completus. Series latina*, a cura di J.-P. Migne, Garnier, Paris 1844-64, vol. L, pp. 666 ss.

seconda bozza Altini.indb 33 21/06/2018 17:05:27

Chartres riferite da Giovanni di Salisbury nel suo *Metalogicon* (1159 ca.):

> Noi siamo come nani sulle spalle dei giganti, tanto che possiamo vedere più cose di loro, e più lontane, non per l'acutezza della nostra vista o per l'altezza del nostro corpo, ma perché siamo sostenuti e portati in alto dalla statura dei giganti[4].

In Bernardo di Chartres emerge chiaramente la possibilità di realizzare un progresso delle scienze e della cultura, coltivato però all'ombra di una devozione assoluta per l'indiscussa *autorità* dei Padri della Chiesa.

Apparentemente diversa è la posizione di Gioacchino da Fiore, il cui pensiero pone un problema centrale – la questione del millenarismo – per la presenza dell'idea di progresso nella cultura cristiana. Nel trattato *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* (1190 ca.) il fulcro del pensiero di Gioacchino è la considerazione dell'unità e trinità di Dio, considerate non solo nell'interiorità del processo divino, ma anche nel loro esplicarsi nella realtà storica, intesa come il manifestarsi di un'economia provvidenziale in cui a ogni persona della Trinità corrisponde un'età storica: al Padre corrisponde l'e-

[4] Cfr. Giovanni di Salisbury, *Metalogicon*, III.4.

seconda bozza Altini.indb 34 21/06/2018 17:05:27

poca della legge precedente la venuta di Cristo, al Figlio l'epoca presente della grazia di Cristo, allo Spirito Santo l'epoca futura dello Spirito. In questa linea apparentemente progressista, la terza età sarà caratterizzata da una suprema libertà, una perfetta carità e una completa spiritualità sotto la guida di un ordine religioso che avvierà tutti i fedeli alla perfezione cristiana. Il lessico che Gioacchino usa per designare la terza età (*novus ordo*, *mutatio*, *revolvere*)[5], ormai prossima all'avvento, è determinato dall'idea del *nuovo* insita nella sua prospettiva millenaristica. Inoltre, anche i passaggi dalla prima alla seconda età, così come dalla seconda alla terza età, sono caratterizzati da una metaforica dimensione progressista: dalla dipendenza servile alla dipendenza filiale e alla libertà; dal timore alla fede e alla carità; dall'inverno alla primavera e all'estate. Nonostante ciò, è necessario sottolineare che in Gioacchino la terza età costituisce, in realtà, il recupero del modello cristiano delle *origini*, con l'imitazione della Chiesa primitiva rappresentata da Giovanni Battista: quello che apparentemente sembra un progresso non è dunque un procedere avanti

[5] Cfr. Gioacchino da Fiore, *Concordia Novi ac Veteris Testamenti*, V.84.

seconda bozza Altini.indb 35 21/06/2018 17:05:27

verso il futuro, bensì un ritorno al passato, cioè alle origini. Il processo storico è lineare ed è indirizzato alla fine di questo mondo, ma in sé non costituisce un principio di miglioramento: il tempo, nel suo trascorrere, è solo veicolo di un mutamento parziale, relativo, disomogeneo e contraddittorio, il cui vero significato risiede nella storia sacra. La grazia e la salvezza sono fuori dal tempo e non rappresentano il termine di alcun processo storico.

seconda bozza Altini.indb 36 21/06/2018 17:05:27

La concezione del tempo nel Rinascimento

Nel Rinascimento l'idea di progresso inizia a essere connessa all'estendersi delle conoscenze geografiche, astronomiche, scientifiche e tecniche, quindi alla nuova consapevolezza da parte dell'uomo della propria capacità di controllo sulla natura. Testimonianza di questo nuovo atteggiamento "prometeico" si trova nella rivalutazione delle arti meccaniche (Leonardo da Vinci), nello sviluppo delle scienze mediche (Andrea Vesalio, Bartolomeo Eustachi e Gabriele Falloppia) e nell'elogio della magia naturale (Paracelso e Agrippa). Si tratta di pratiche che fondano la propria legittimità su una concezione non tanto contemplativa quanto *attiva* del sapere umano, che dimostra la libertà dell'uomo e la sua capacità di «costruire» il mondo. Ciò non significa, tuttavia, che nella cultura rinascimentale si affermi in modo univoco una concezione del progresso nei termini di un perfezionamento continuo e universale.

seconda bozza Altini.indb 37 21/06/2018 17:05:27

Negli autori del Rinascimento – da Machiavelli a Bruno, da Alberti a Pomponazzi – è infatti impossibile individuare una concezione "lineare" della temporalità che rimandi esplicitamente al progresso inteso come processo di perfettibilità dell'uomo. Tutto ciò dipende anche dal fatto che, in omaggio alla saggezza dei classici (e come rafforzamento della critica al cristianesimo), la cultura rinascimentale porta a nuova fortuna la concezione ciclica del tempo, rivista e modificata, all'interno della quale trova ampio spazio l'idea di *renovatio*.

Sull'intreccio tra rinnovamento e ciclicità è esemplare la posizione che Machiavelli assume riguardo a Polibio. Nella sua teoria delle forme di governo e della successione degli ordini politici, esposta nei primi due capitoli dei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (1519), Machiavelli utilizza la teoria dell'*anakýklosis* facendo uso del riscoperto libro VI delle *Storie* polibiane[1], per modificarne però il senso e la portata[2]. In Machiavelli, infatti, l'accettazione della teoria dell'eterno ritorno è compatibile con l'affermazione delle possibilità di un «rinnovamento» dell'esistenza umana e degli

[1] Cfr. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I.II.10-13.
[2] Ivi, I.II.14-23; I.II.24-25.

seconda bozza Altini.indb 38 21/06/2018 17:05:27

ordini politici. Per il segretario fiorentino ogni ordinamento politico ha sempre la funzione di interrompere l'*anakýklosis* dando concretezza al tentativo di produrre un elemento di mutamento rispetto al quadro deterministico universale. Machiavelli sottolinea il distacco da Polibio quando afferma, nel corso della descrizione del ciclo costituzionale, che le variazioni delle forme di governo «nacquono […] a caso intra gli uomini»[3], cioè indipendentemente da ogni disegno provvidenziale: qui si interrompe il parallelismo tra evoluzione ciclica storico-politica ed evoluzione ciclica cosmica. Le variazioni delle forme di governo, con il passaggio da una forma sana a una corrotta e viceversa, avvengono «a caso»: è dunque il «caso» che permette a Machiavelli di sottrarsi sia a una logica deterministica sia a una filosofia della storia influenzata da un impianto teleologico. Pur intervenendo «a caso», le variazioni non avvengono però secondo un ordine arbitrario: il caso non sottrae gli eventi storici alla legge di necessità causale per cui a ogni evento corrisponde una determinata causa. Per Machiavelli il «caso» non è dunque solo l'apparizione di eventi inattesi e incontrollabili che modificano

[3] Ivi, I.II.14.

seconda bozza Altini.indb 39 21/06/2018 17:05:27

il corso degli eventi, ma è anche una causa «coadiuvante», cioè un insieme di coincidenze che complicano o risolvono, per l'attore storico, una situazione inizialmente sviluppatasi in una diversa direzione. In questa seconda accezione il caso diventa «occasione», vale a dire possibilità inattesa che la virtù umana deve saper cogliere, rompendo così lo sviluppo ciclico del corso storico. Il caso come causa è all'origine delle variazioni storiche ed è concepito come il risultato di una combinazione di altre cause non calcolate e non immediatamente percepite, ma non per questo meno necessarie nella loro logica interna. Ciò tuttavia non significa che il caso possa essere inteso come progresso lineare, continuo e cumulativo verso il meglio. Machiavelli ritiene infatti che qualunque corpo misto abbia il proprio termine: il progresso indefinito è impossibile e la storia umana si dà all'interno di un ciclo che non esclude né l'irruzione del *novum*, né il recupero delle origini[4].

Un chiaro esempio della concezione rinascimentale dell'esistenza umana inserita all'interno di un più ampio disegno cosmico è il *De fato, libero arbitrio, praedestinatione et providentia Dei* (1520) di Pietro Pomponazzi, nel quale

[4] Cfr. Ivi, III.1.2-4.

seconda bozza Altini.indb 40 21/06/2018 17:05:28

si descrive il destino umano rappresentandolo come un ciclo continuo e insensato, che non esprime né valori di giustizia né di sapienza, in cui senza ragione «dove erano le acque ora vi sono le terre, dove erano le terre ora vi sono le acque, dove erano le città ora vi sono le macerie, dove ora non c'è nulla vi sarà una città»[5]. L'eterna «vicissitudine» descritta da Pomponazzi rappresenta il cerchio entro il quale è inscritto il mondo storico, nel quale convivono in stretta relazione il nascere e il perire, il sorgere e il tramontare, attraverso cui viene ribadita la concezione ciclica della storia: l'eterna vicissitudine porta dalla morte alla vita, dalla vita alla morte, dalla civiltà alla fine della civiltà, dalla civiltà alla barbarie, dalla barbarie alla civiltà.

Nel Rinascimento i modelli che fondano l'interpretazione ciclica dell'esistenza umana e della storia sono sostanzialmente due. Il primo è il modello astrologico: come si muovono le stelle e il cielo, così si muovono anche le cose del mondo. Il secondo modello è quello biologico: dalla vita alla morte, dalla morte alla vita, sempre all'interno di un circolo infinito. Diversi sono però i modi di concepire la vicissi-

[5] Cfr. Petri Pomponati, *Libri quinque de fato, de libero arbitrio et de praedestinatione*, edidit R. Lemay, Thesauri Mundi, Lucani 1957, pp. 193 ss.

seconda bozza Altini.indb 41 21/06/2018 17:05:28

tudine all'interno della cultura rinascimentale. Secondo Pomponazzi passare in modo insensato, inspiegabile e continuo da uno stato al suo opposto (giorno/notte, vita/morte ecc.) – colui che oggi è un re domani sarà un servo, e viceversa – rappresenta una forma di giustizia.

Negli *Eroici furori* (1585) di Giordano Bruno, invece, attraverso la vicissitudine si potenzia e si rinnova la vita, che non si ripiega su se stessa secondo un ritmo sempre uguale, ma si afferma all'infinito in forme sempre nuove: è una vita che si impone in modo entusiastico, eroico, furioso[6]. Non si tratta dunque di una riproposizione dell'idea stoica della ciclicità secondo cui le cose ritornano sempre uguali nella ruota del tempo: in Bruno il ciclo della vita si riproduce infinitamente in forme sempre nuove, valorizzando la *dinamica dei contrari*. A questo proposito Bruno elabora due figure: il sapiente e il furioso. Il sapiente è colui che sa che ciò che è, è già stato e di nuovo sarà: egli è consapevole che tutto si ripete secondo un movimento ciclico e che, pertanto, trovarsi in uno stato di infelicità significa essere in uno stato temporaneo destinato a mutare in feli-

[6] Cfr. G. Bruno, *Gli eroici furori*, a cura di N. Tirinnanzi, Rizzoli, Milano 1999.

seconda bozza Altini.indb 42 21/06/2018 17:05:28

città, e viceversa. Diversa rispetto a quella del sapiente è la figura del furioso, di colui che, in nome della vita, spezza il ritmo ciclico dell'esistenza. Ma anche la condizione del furioso è transitoria, non è acquisita una volta per tutte, perché è continuamente in divenire e inserita nel ciclo della vicissitudine: nonostante il furore sia un'esperienza eccezionale, anche il furioso ricade nella realtà del suo limite e della sua finitezza.

Nella cultura rinascimentale è diffusa la consapevolezza della tragicità dell'esistenza umana, sempre sospesa fra utopia e disincanto. È alla luce di questa tragicità che il Rinascimento conosce diverse forme di utopia, alcune esplicitamente tali, come le città ideali di Leonardo da Vinci e di Leon Battista Alberti o *La città felice* (1553) di Francesco Patrizi; altre forme invece apparentemente meno esplicite, sebbene non meno utopiche, come lo *Spaccio de la bestia trionfante* (1584) di Giordano Bruno. Alberti illumina tale rappresentazione tragica della natura umana, caratterizzata da precarietà e fragilità[7]: l'essere umano vive di sogni, di utopie, di fantasie all'interno delle quali a volte riesce

[7] Cfr. L.B. Alberti, *Theogenius*, in Id., *Opere volgari*, a cura di C. Grayson, Laterza, Bari 1966, vol. II, pp. 55-104.

seconda bozza Altini.indb 43 21/06/2018 17:05:28

a trovare un momento di autorealizzazione, ma nella sua concretezza l'essere umano non è che «ombra di sogno»[8], niente più. Altrettanto tragico è lo sguardo di Francesco Guicciardini: dai *Ricordi* emerge un pensatore consapevole della tragicità dell'esistenza, in cui non vi è alcun rapporto tra merito e virtù, tra azione e ricompensa. L'uomo vive in un mondo privo di senso in cui è impossibile trovare traccia del Dio buono, giusto e misericordioso che ricompensa i meritevoli e punisce i colpevoli: in Guicciardini il mondo è, infatti, *abissus multa*, un puro abisso in cui l'uomo non è in grado di rinvenire giustizia alcuna[9]. Così come Alberti definisce l'uomo «ombra di sogno», Bruno afferma che *umbra profonda sumus*, ribadendo il tema della precarietà e della fragilità dell'umano[10]. La consapevolezza del limite e della tragicità dell'esistenza umana non comporta però alcuna resa nei pensatori rinascimentali. In Alberti, Guicciardini, Machiavelli e Bruno è sempre vivo l'impulso all'agire pratico, a un sapere che si costruisce facendo: sicuramente vi sarà la fine

[8] *Ibidem*, p. 89.
[9] Cfr. F. Guicciardini, *Ricordi*, con introduzione di M. Fubini, Rizzoli, Milano 1997.
[10] Cfr. G. Bruno, *Le ombre delle idee*, a cura di N. Tirinnanzi, Rizzoli, Milano 1997.

seconda bozza Altini.indb 44 21/06/2018 17:05:28

di ogni civiltà e di qualunque attività umana, ma allo stesso tempo vi sarà una spinta verso il rinnovamento – che non è progresso – reso possibile dalla *vita activa* nella continua dialettica tra ciclicità e *renovatio*.

seconda bozza Altini.indb 45 21/06/2018 17:05:28

Modernità e progresso

> Negli antichi secoli, quando le scoperte e le conclusioni dell'umana ragione, anche quelle che ora sono trite e divulgate, allora erano nuove e desuete, tutto era pieno di favole […]. A quei tempi le umane menti erano rozze e insofferenti, e incapaci di sottigliezze se non di quelle che cadevano sotto i sensi[1].

In questo passo, scritto da Francis Bacon nel 1609, si dichiara per la prima volta in modo esplicito che l'antichità non è più un modello di autorità e di saggezza, bensì l'epoca dell'immaginazione e dell'ignoranza. Il mondo antico rappresenta solo l'infanzia incerta e provvisoria dell'umanità, destinata a essere superata[2]: così, per Bacon il presente è superiore all'antichità, sia per esperienza sia per capacità di giudi-

[1] F. Bacon, *Della sapienza degli antichi*, in Id., *Scritti filosofici*, a cura di P. Rossi, Utet, Torino 1975, p. 448.

[2] Cfr. F. Bacon, *La dignità e il progresso del sapere divino e umano*; *Della sapienza degli antichi*, in Id., *Scritti filosofici*, cit., pp. 129-361, 439-511 (in part. pp. 162 ss., 203 ss., 214 ss., 226 ss., 445 ss., 470).

seconda bozza Altini.indb 47 21/06/2018 17:05:28

zio, e pertanto il principio di autorità relativo alla tradizione non ha più alcun valore. Viene così fondata la condizione di possibilità per lo sviluppo dell'idea moderna di progresso, che presenta il sapere umano come un processo di accumulazione continua, universale e potenzialmente illimitata delle conoscenze che determina, a sua volta, un incremento della potenza e del benessere dell'uomo. Il carattere cumulativo e continuo della conoscenza – alla cui analisi metodologica Bacon dedica *Del progredire della scienza* (1605), *Novum Organum* (1620) e *De dignitate et augmentis scientiarum* (1623) – ha reso possibile in passato, rende possibile nel presente e renderà possibile in futuro il progresso, che è scientifico e morale allo stesso tempo: la storia mostra un miglioramento continuo delle condizioni di vita dell'uomo.

In verità, già Jean Bodin, nel *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566), aveva respinto le tradizionali teorie della decadenza (Esiodo, Platone) e dell'eterno ritorno (Crisippo, Panezio, Virgilio, Polibio). Lo scopo di Bodin era costruire una teoria organica dello sviluppo storico in direzione lineare e cumulativa. La storia non è infatti caratterizzata da un'ascesa continua e irreversibile, perché in essa si verificano anche crisi e declini: tuttavia non

seconda bozza Altini.indb 48 21/06/2018 17:05:28

vi è mai un ritorno al punto di partenza, visto che si verifica sempre un'ascesa graduale a livello sia morale-politico sia tecnico-scientifico. Ma è soprattutto Bacon ad affermare, in modo sistematico, che i moderni possono avvalersi di un'esperienza più lunga e adeguata, oltre che di un patrimonio di conoscenze in continua crescita e più cospicuo rispetto a quello degli antichi, come dimostrato – oltre che dal confronto tra le condizioni di vita dei popoli europei e quelle dei popoli del Nuovo Mondo – dall'insieme delle recenti scoperte e invenzioni, dalla fisica all'astronomia, dalla geografia alla medicina. La conoscenza – sia essa di filosofia naturale o di filosofia civile – cresce con il tempo e si estende anche a tutti i campi della vita pratica, determinando un incremento del benessere umano. Infatti il sapere dei moderni non intende presentarsi come contemplazione della natura, ma come strumento per l'*azione*, cioè come strumento per dominare la natura allo scopo di soddisfare i bisogni dell'uomo: *sapere è potere*. Nella sua polemica contro il sapere degli antichi e le autorità del passato, Bacon identifica in una radicale riforma degli studi e del sapere stesso il momento prioritario, ineludibile e necessario per la ricerca della verità *ab imis fundamentis*, in un processo che tiene in-

seconda bozza Altini.indb 49 21/06/2018 17:05:28

sieme progresso scientifico e progresso morale e che è alla base della creazione delle diverse accademie delle scienze, dall'Accademia dei Lincei alla Royal Society. Queste istituzioni nascono in tutta Europa e sono intese come luoghi nei quali si produce il nuovo sapere contrapposto al sapere aristotelico-scolastico delle università.

La convinzione baconiana che il sapere sia suscettibile di continuo avanzamento si diffonde nel corso del Seicento, mutando in alcuni casi il proprio fondamento filosofico (dall'empirismo al razionalismo e al meccanicismo), ma mantenendo ferma la critica verso tutte le concezioni statiche, cicliche o decadenti della storia: ciò che viene rifiutato dai sostenitori del progresso è il carattere esemplare della cultura classica e della rivelazione, le cui verità appaiono sempre più "vecchie" in quanto superate dalle nuove conoscenze. L'autorità degli antichi viene pertanto sostituita dall'uso autonomo della ragione e dell'esperienza che favoriscono, passo dopo passo, la costruzione del *regnum hominis*. Per questo motivo, a partire dalla seconda metà del Cinquecento e per tutto il Seicento, il termine *novus* ricorre in modo quasi ossessivo nelle opere di molti autori – da Francis Bacon a Thomas Hobbes, da Tommaso Campanella a Robert Hooke, da René Descar-

seconda bozza Altini.indb 50 21/06/2018 17:05:28

tes a Blaise Pascal, da John Dryden a Robert Boyle, da Johannes Amos Comenius a Pierre Gassendi – quasi a testimoniare come per la prima volta uomini come Copernico, Galilei e Harvey avessero scoperto verità mai intraviste fino ad allora.

Anche se la concezione moderna del progresso nasce e si sviluppa soprattutto grazie ai risultati della rivoluzione scientifica, non mancano fin da subito importanti interpretazioni del progresso in prospettiva morale e politica, tra le quali si segnala quella elaborata da Thomas Hobbes nel *De cive* (1642) e nel *Leviatano* (1651). La condizione naturale dell'umanità è uno stato di rozzezza in cui vige la guerra di tutti contro tutti, in cui sono assenti le arti e l'industria, e in cui gli uomini si trovano in condizioni di vita insicure, provvisorie e miserevoli. La condizione civile invece è resa possibile dalla volontà di progresso dell'uomo, che fugge le miserie dello stato di natura costruendo lo Stato, all'interno del quale sono possibili la pace, la scienza, il commercio e il benessere. L'opposizione hobbesiana tra lo stato naturale e lo stato civile non risponde però esclusivamente al problema politico fondamentale (pace/guerra), perché rende esplicito un aspetto centrale della natura umana – la volontà di pro-

seconda bozza Altini.indb 51 21/06/2018 17:05:28

gresso e il piacere a esso connesso – che fonda la dinamica storica:

> Progredire è piacevole, poiché è un avvicinamento al fine, cioè al più piacevole […]. Le cose nuove sono piacevoli: infatti si desiderano come un nutrimento dell'anima. […]. Il più grande dei beni è un progresso, il più possibile senza ostacoli, verso fini ulteriori[3].

In Hobbes il progresso scientifico e morale è certamente reso possibile dall'incremento della conoscenza, ma in realtà ha il suo fondamento in un *desiderio* fondamentale dell'uomo, quello di migliorare la propria condizione (sia in assoluto sia in rapporto agli altri). Solo a partire da questo desiderio è possibile il progresso storico-sociale, rappresentato dal passaggio dallo stato di natura allo stato civile, che a sua volta rende possibile il progresso scientifico (nello stato di natura le arti e le scienze risultano infatti impossibili, in quanto le condizioni di vita dell'uomo sono miserevoli). La paura della morte violenta, che caratterizza lo stato naturale dell'umanità, è una forma di autocoscienza della propria condizione miserevole che spinge l'uomo all'emancipazione

[3] T. HOBBES, *L'uomo*, in ID., *Elementi di filosofia. Il corpo – L'uomo*, a cura di A. NEGRI, Utet, Torino 1972, parr. XI.12, XI.15.

seconda bozza Altini.indb 52 21/06/2018 17:05:28

dalla natura e alla realizzazione di un *artificio culturale* (lo Stato) inteso come una condizione di progresso rispetto alla condizione originaria di ferinità. Hobbes costruisce così la concezione moderna di cultura, visibile nell'immagine dello stato civile visto come *opposto* allo stato di natura. In Hobbes la natura non è un ordine che funge da modello, ma un disordine da abbandonare e da superare radicalmente: la cultura è *opposizione* alla natura. L'ordine politico dipende pertanto solo dalla volontà umana e viene prodotto *alla fine* del processo di civilizzazione.

Alla costruzione della concezione moderna del progresso fornisce un contributo anche Gottfried Wilhelm Leibniz che, nei *Nuovi saggi sull'intelletto umano* (1703-04), sottolinea il fondamento intrinsecamente antropologico del processo di perfezionamento individuale e sociale. La tensione umana verso la conoscenza e la felicità costituisce l'impulso per un progresso continuo, che non si accontenta di una condizione di stabilità e mira a un perfezionamento sempre maggiore: «La nostra perfezione consiste in un forte libero impulso a procedere verso sempre nuove perfezioni»[4]. Perfeziona-

[4] G.W. Leibniz, *Nuovi saggi sull'intelletto umano*, in Id., *Scritti filosofici*, a cura di D.O. Bianca, Utet, Torino 1967, vol. II, p. 315.

seconda bozza Altini.indb 53 21/06/2018 17:05:28

mento e ottimizzazione sono dunque il punto di partenza e, allo stesso tempo, il punto di arrivo dell'azione umana, in un processo continuo che non ha termine e che determina un progresso infinito a servizio del miglioramento del genere umano.

L'idea di progresso nel Seicento non è proprietà esclusiva della filosofia, perché si trova anche al centro di una tra le più grandi discussioni letterarie dell'età moderna, *la querelle des anciens et des modernes*, che si sviluppa all'Académie Française a partire dal 1687. La disputa contrappone i sostenitori della superiorità della lingua e della letteratura classica (Nicolas Boileau e Jean Racine) ai sostenitori della superiorità della lingua e della letteratura moderna (Charles Perrault e Bernard de Fontenelle). Già Alessandro Tassoni, nel *Paragone degli ingegni antichi e moderni* (1620), aveva sviluppato il confronto sul terreno della letteratura, mettendo in evidenza un atteggiamento polemico nei confronti delle autorità e dei modelli tradizionali: Tassoni esprimeva una ferma opposizione a ogni forma di adorazione del passato, affermando la superiorità dei moderni sugli antichi. Una convinzione simile emerge anche sul terreno della letteratura scientifica quando Joseph Glanvill, elogiando «the great body of practical

seconda bozza Altini.indb 54 21/06/2018 17:05:28

philosophers»[5] riunito intorno alla Royal Society, afferma, nel *Plus Ultra, or the Progress and Advancement of Knowledge since the Days of Aristotle* (1668), che un paragone con gli antichi è ormai superfluo: grazie ai metodi sperimentali, in tutte le scienze naturali sono state aperte strade completamente nuove, più rapide e più efficienti. Ma a irradiarsi all'intera Europa è la disputa francese avviata dall'elogio di Perrault nei confronti dell'epoca illuminata di re Luigi, che mette in discussione la funzione di modello da sempre attribuito alla dotta antichità[6]. In opposizione all'elogio perraultiano dei moderni, Boileau e Racine sono sostenitori di una concezione della creazione artistica intesa come imitazione degli antichi, i quali avevano raggiunto una perfezione artistica insuperabile. Perrault e Fontenelle, invece, difendono le qualità artistiche del secolo XVII, perché l'effetto del tempo è quello di perfezionare le arti e le scienze: il sapere degli antichi è parziale perché essi hanno ignorato molti problemi prima sconosciuti.

Nel *Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences* (1688) per Per-

[5] J. Glanvill, *Plus Ultra*, James Collins, London 1668, p. 148.

[6] C. Perrault, *Le siècle de Louis le Grand*, Coignard, Paris 1687, vv. 69-70.

seconda bozza Altini.indb 55 21/06/2018 17:05:28

rault non si tratta di stabilire se individualmente un poeta o uno scienziato moderno è superiore a un poeta o uno scienziato antico: ciò che conta è la valutazione dello sviluppo complessivo dell'umanità. L'antichità è bella e venerabile ma è costituita da uomini come noi, tanto che non è il caso di inginocchiarsi davanti a essa: infatti il tempo perfeziona tutte le cose e l'unica giustificazione dell'*imitatio* e dell'*aemulatio* è la pigrizia. Nella *Digressione sugli antichi e sui moderni* (1688) Fontenelle contesta la superiorità degli antichi affermando che, nel processo storico, il succedersi delle generazioni reca con sé un accrescimento continuo del sapere, visto che la generazione successiva ha esperienza di quanto avvenuto nel tempo precedente. L'uomo moderno ha fatto proprio l'intero patrimonio di sapere delle epoche precedenti, perché il suo ingegno è composto da tutti gli ingegni dei secoli precedenti; ingegno che permette il progresso complessivo. A questo processo non si può però imporre un termine: il progresso si realizza in un futuro aperto e i moderni di oggi saranno gli antichi di domani.

seconda bozza Altini.indb 56 21/06/2018 17:05:28

Il Settecento

Nel XVIII secolo l'idea di progresso assume valore centrale sul piano politico, poiché l'uso sistematico della ragione indica non solo l'incremento delle conoscenze scientifiche, ma anche e soprattutto l'emancipazione dai tradizionali poteri laici ed ecclesiastici fondati sulla superstizione. Il continuo accumularsi del sapere diventa la fonte e la garanzia del progresso morale e politico del genere umano: la storia universale viene pertanto interpretata come l'avanzamento dell'umanità verso la felicità e la libertà. In questa prospettiva, la fiducia nel progresso implica una volontà *riformatrice* che si caratterizza per una forte componente utopica, come testimoniato dall'opera *L'anno 2440* (1770) di Louis-Sébastien Mercier: la natura umana, perfettibile in modo continuo, deve operare nella storia guardando alla società ideale come a un modello desiderabile e attuabile nel futuro. A tal fine il progresso realizzato nell'ambito scientifico può

seconda bozza Altini.indb 57 21/06/2018 17:05:28

e deve estendersi anche all'organizzazione delle società e ai modi del comportamento morale, purché siano rimossi quegli ostacoli religiosi e politici che frenano lo sviluppo della ragione e venga promossa l'estensione dei lumi.

Caratteristica centrale del progresso è il *perfezionamento* (o perfettibilità) del genere umano, che sostituisce la concezione – di origine teologica – di perfezione: il mutamento storico soppianta la stasi atemporale come modello di riferimento filosofico e culturale. Ma a essere in continuo mutamento non è solo la storia, perché lo è anche la natura umana. Il presupposto dell'immutabilità della natura umana viene infatti sostituito dall'idea secondo cui essa è intrinsecamente perfettibile in quanto *storicamente* costruita: come dimostrano le indagini antropologiche e i racconti etnografici di Joseph-François Lafiteau e di altri studiosi dei popoli lontani, la ragione si realizza progressivamente *nella* storia. In tal modo nel Settecento il progresso non designa solo l'avanzamento del sapere, ma anche lo sviluppo dei costumi, delle istituzioni politiche e, infine, della vita economica e sociale dei diversi popoli. Accanto al suo evidente tratto illuministico, questa concezione progressista della storia mostra però anche un lato potenzialmente

seconda bozza Altini.indb 58 21/06/2018 17:05:28

oscuro: la *storia comparata delle civiltà* permette infatti di costruire una scala gerarchica all'interno della quale si possono individuare diversi gradi di sviluppo, accompagnati da giudizi di valore, che consentono di distinguere tra civiltà progredite e civiltà arretrate. Questo nesso fra storia, progresso e civilizzazione può dunque condurre alla costruzione di modelli di storia universale, connotati da pregiudizi eurocentrici nella comparazione e nella valutazione delle diverse civiltà, che favoriscono la diffusione di immagini primitive e figure esotiche rappresentative di un'alterità extraeuropea che deve ancora percorrere più gradi di sviluppo per affrancarsi dalla condizione di arretratezza.

Tra gli autori che elaborano modelli di storia universale è in particolare Voltaire, nel *Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni* (1756), a costruire una filosofia della storia centrata sulla successione di tre epoche dell'umanità: lo stato selvaggio, la barbarie e la civiltà. I popoli che attraversano queste tre epoche strutturano all'inizio la propria esistenza in piccole comunità, che traggono il loro sostentamento dalla caccia e dalla raccolta di frutti e di radici, per poi giungere a un'organizzazione sociale istituzionalizzata e di più ampie dimensioni, che tuttavia solo in seguito sviluppa costumi civili.

seconda bozza Altini.indb 59 21/06/2018 17:05:28

La civiltà non rappresenta però una condizione statica. Per non ricadere nella barbarie, occorre eliminare gli ostacoli frapposti dai poteri autoritari e dalle religioni positive, causa di superstizione, fanatismo e intolleranza: per questo motivo è necessario definire una religione naturale e una morale naturale centrate sull'insegnamento della virtù. Per Voltaire il progresso è quindi reale, ma è impossibile pensare in modo ingenuo a un progresso univocamente lineare e continuo dell'umanità.

La dimensione etico-politica del progresso non riguarda solo la storia dell'umanità, ma anche il suo *futuro*. Numerosi scrittori si impegnano infatti nell'azione riformatrice e nella diffusione pubblica dei lumi, concepiti come uno strumento di progresso graduale e continuo in vista della realizzazione di una società migliore. Nelle *Osservazioni sul progresso continuo della ragione universale* (1737) l'Abbé de Saint-Pierre parla di un «progresso continuo della ragione» destinato – nonostante gli ostacoli frapposti dall'assolutismo e dalla superstizione – a realizzare la pace perpetua attraverso una confederazione tra gli Stati europei[1]: il progresso

[1] Cfr. Abbé de Saint-Pierre, *Observations sur les progrès continuel de la raison universelle*, in Id., *Ouvrages politiques*, J.D. Beman, Rotterdam 1737, vol. XI, pp. 289 ss., 300 ss.

seconda bozza Altini.indb 60 21/06/2018 17:05:28

morale non ha ancora conseguito i risultati del progresso realizzato dalla ragione speculativa e dal metodo scientifico, ma la sua concretezza è comunque testimoniata dalla diffusione della stampa e dall'incremento del commercio. Una simile fiducia nel futuro dell'umanità è espressa da François-Jean de Chastellux nell'opera *Della felicità pubblica* (1772), in cui si afferma che l'epoca presente è quella finora più felice, in attesa degli ulteriori progressi previsti nelle epoche a venire. Con maggiore enfasi Volney, in *Le rovine, ossia meditazioni sulle rivoluzioni degli imperi* (1791), afferma l'esistenza di un processo verso il meglio che proseguirà fino a quando il genere umano non avrà formato un'unica grande società giusta e felice. A William Warburton, nel *Saggio sui geroglifici degli egizi* (1744), lo sviluppo dell'umanità appare come il risultato dello sforzo di più generazioni, ciascuna delle quali utilizza i risultati ottenuti dalle generazioni precedenti, che producono una lenta ma continua crescita di esperienze morali sempre più perfezionabili a partire dall'esperienza dei «primi uomini», rozzi e «sprofondati nel senso»[2]. Nell'*Encyclopédie* (1751-65) edita

[2] Cfr. W. Warburton, *Essai sur les hiéroglyphes des Egyptiens*, Hyppolyte-Louis Guerin, Paris 1744, capp. VIII, XIV.

seconda bozza Altini.indb 61 21/06/2018 17:05:28

da Jean-Baptiste Le Rond d'Alembert e Denis Diderot, la fiducia nel progresso determinata dallo sviluppo delle scienze e delle arti è una presenza costante. Ciascuna scienza e ogni arte segue un proprio decorso temporale a causa delle diverse facoltà sensoriali e strutture di esperienza. Cesare Beccaria, con l'opera *Dei delitti e delle pene* (1764), afferma che lo scopo della conoscenza consiste nel realizzare la massima felicità per il maggior numero di persone, obiettivo possibile solo se viene riformata la cultura politica e giuridica dei regimi tradizionali: gli spiriti riformatori, interessati a un reale progresso morale e civile, devono dunque impegnarsi in un'azione di ristrutturazione degli istituti giuridici, in particolare della pena di morte. In Germania è Christoph Martin Wieland, nel saggio *Sull'affermazione che la libera educazione della specie umana è svantaggiosa* (1770), a denotare la più alta perfezione possibile come il grande obiettivo dell'uomo, la cui natura mira alla rimozione degli ostacoli che impediscono la realizzazione della felicità generale: per questo motivo il perfezionamento non ha limiti e il genere umano è l'unica specie capace di una perfettibilità indeterminata. Una visione del futuro come momento di realizzazione del progresso

seconda bozza Altini.indb 62 21/06/2018 17:05:28

è elaborata anche da Adam Weishaupt. Nella *Storia del perfezionamento della razza umana* (1788) il nesso tra dimensione temporale e prospettiva teleologica è esplicito: la più alta perfezione umana viene individuata nella capacità di previsione che serve per dirigere l'accadere futuro anche nelle sue remote conseguenze.

L'apoteosi dell'ideologia del progresso è presente nel *Saggio di un quadro storico dei progressi dello spirito umano* (1793-1794) di Condorcet, che parla di uno «sviluppo verso un sempre più alto grado della perfettibilità umana». Qui si manifesta una profonda fiducia nell'illimitata perfettibilità del genere umano, che sfocia addirittura nella possibilità di un perfezionamento strutturale della natura umana:

> Lo scopo dell'opera è di mostrare […] che la natura non ha posto alcun limite al perfezionamento delle facoltà umane; che la perfettibilità dell'uomo è realmente indefinita; che i progressi di questa perfettibilità, ormai indipendenti da ogni potenza che volesse arrestarli, non hanno altro limite che la durata del globo sul quale la natura ci ha gettato. Senza dubbio, questi progressi potranno seguire un cammino più o meno rapido, ma esso dovrà essere continuo e

seconda bozza Altini.indb 63 21/06/2018 17:05:28

> mai retrogrado fintantoché la terra occuperà il medesimo posto nel sistema dell'universo[3].

Per Condorcet la storia universale del progresso descrive il cammino dell'umanità verso la verità, la felicità, la libertà, la virtù e il rispetto dei diritti naturali[4]. Tale cammino avrà termine solo con la definitiva eliminazione delle diseguaglianze tra le nazioni e tra gli individui, finora difese dalla casta sacerdotale e dal dispotismo politico-militare che si giova della superstizione e dell'ignoranza: solo attraverso lo sviluppo della ragione sarà possibile il trionfo della civiltà, la sconfitta della miseria e l'asservimento della natura da parte dell'umanità.

Alfiere del progresso è anche Anne-Robert-Jacques Turgot, che ne presenta i caratteri principali nel *Quadro storico dei progressi dello spirito umano* (1750) e nel *Piano di due discorsi sulla storia universale* (1751). Il progresso del sapere e delle arti meccaniche – da cui dipende anche il progredire delle istituzioni politiche, dell'economia, dei costumi morali e delle «buone maniere» – è privo di limiti e attraversa tutte le età storiche, seppure con modalità e intensità diver-

[3] Condorcet, *Saggio di un quadro storico dei progressi dello spirito umano*, a cura di G. Calvi, Editori Riuniti, Roma 1974, p. 48.

[4] Ivi, pp. 128-186.

seconda bozza Altini.indb 64 21/06/2018 17:05:28

se. Il progresso scaturisce inoltre dalle azioni degli uomini indipendentemente dalle loro volontà particolari: le dinamiche storiche si svolgono, infatti, attraverso percorsi *non intenzionali* destinati comunque a realizzare un livello superiore di qualità dell'esistenza individuale e sociale.

L'impostazione filosofica di Turgot non rimane senza conseguenze e si innesta nell'analisi dei nuovi temi della vita economica resi effettivi dalla rivoluzione industriale. Nel *Saggio sulla storia della società civile* (1767) Adam Ferguson accoglie la successione stadiale della storia umana dalla ferinità alla barbarie e alla civiltà, descrivendola però non solo come un progresso morale, sociale e politico ma anche economico, soprattutto come conseguenza della crescente *divisione del lavoro*. La ferinità primitiva è caratterizzata dal lavoro in comune di tutti i membri del gruppo; il successivo stato barbarico comporta la nascita della proprietà privata, che produce una prima divisione del lavoro a causa della differenziazione tra liberi e schiavi; infine la società civile è caratterizzata dalla divisione in classi, che si accompagna a un incremento della divisione del lavoro[5]. Pertanto il progresso non

[5] Cfr. A. Ferguson, *Saggio sulla storia della società civile*, a cura di A. Attanasio, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 91 ss., 128 ss., 167 ss.

seconda bozza Altini.indb 65 21/06/2018 17:05:28

coincide solo con l'incremento delle conoscenze scientifiche e della moralità pubblica, ma anche con la formazione della società civile, fondata sul riconoscimento giuridico della proprietà privata e resa possibile dalla divisione del lavoro e da un governo liberale che consente il soddisfacimento dei bisogni individuali.

Anche Adam Smith, nelle *Ricerche sopra la natura e le cause della ricchezza delle nazioni* (1776), espone la storia di un graduale progresso economico delle società umane, sottolineando l'importanza del sentimento morale, della divisione del lavoro e delle conseguenze inattese delle azioni umane. La teoria smithiana della *regolazione spontanea* della produzione e dello scambio mostra una profonda fiducia nel carattere provvidenziale dei meccanismi che regolano l'economia. Una tale regolazione è resa possibile da una «mano invisibile» che governa le interazioni e la reciproca interdipendenza degli attori sociali, conciliando i contrastanti interessi individuali e facendo sorgere un'armonia sociale inizialmente non programmata. Il fatto che i singoli perseguano i propri interessi privati non è in contrasto con la progressiva ricchezza della nazione: al contrario, la ricerca dell'interesse privato favorisce l'incremento dell'interesse pubblico, anche grazie all'effica-

seconda bozza Altini.indb 66 21/06/2018 17:05:28

cia della divisione del lavoro. La concorrenza fra gli interessi individuali, destinati a ricomporsi a livello sociale, favorisce dunque il progresso morale, economico e politico in modo non intenzionale.

Nel Settecento, una delle voci più autorevoli sulle questioni filosofico-politiche è quella di Immanuel Kant, che non esita a costruire una concezione complessa del progresso, compatibile con la constatazione di esperienze storiche e antropologiche contraddittorie. Il progresso morale e politico è reso possibile dal primato della ragione e può condurre l'umanità, gradualmente, a una condizione universale di libertà, pace e giustizia. Per realizzarsi, questa condizione cosmopolitica deve essere tutelata da istituzioni repubblicane che siano fondate sul primato della legge e garanti della divisione dei poteri. Nel saggio *Sulla pace perpetua* (1795) Kant sottolinea che esistono infatti almeno tre condizioni necessarie per realizzare il progetto cosmopolitico: la realizzazione di costituzioni repubblicane in tutti gli Stati; la creazione di una federazione mondiale fra tutti gli Stati; la creazione di un diritto cosmopolitico fondato sul principio dell'ospitalità universale e garante della libera circolazione degli individui. Naturalmente il processo per giungere alla realizza-

seconda bozza Altini.indb 67 21/06/2018 17:05:28

zione di una comunità pacifica di tutti i popoli è considerato da Kant lungo, complesso e faticoso: tuttavia l'uomo può effettivamente incamminarsi verso l'adempimento di questo difficile compito, allo scopo di realizzare progresso sociale e politico, proprio perché egli è sempre in divenire e in corso di perfezionamento. Questa meta cosmopolitica è potenzialmente possibile non solo grazie alle inclinazioni solidaristiche e cooperative dell'uomo ma, paradossalmente, anche grazie alle sue inclinazioni egoistiche. La struttura antropologica «progressiva» – in quanto *difettiva* – dell'uomo (definito un «legno storto») è oggetto specifico dell'indagine di Kant nei saggi *Idee per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico* (1784) e *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio* (la seconda parte dell'opera *Il conflitto delle facoltà*, 1798). La natura spinge gli uomini a raggiungere la libertà e la felicità a livello pubblico attraverso una dinamica intersoggettiva di tipo conflittuale: non vi sarebbe progresso – ed esisterebbe invece una vuota e inconsistente arcadia – se gli individui non si mettessero in relazione senza reciproca resistenza. Anche nel caso di Kant, dunque, come in Turgot, Ferguson e Smith, le azioni individuali fondate sull'interesse privato hanno conseguenze

seconda bozza Altini.indb 68 21/06/2018 17:05:28

inattese, favorevoli allo sviluppo della moralità pubblica, che è fondata sull'«insocievole socievolezza», cioè su quella tendenza degli uomini a unirsi in società che è però congiunta a una continua resistenza all'unione in società:

> L'uomo ha un'inclinazione ad *associarsi*: poiché in tale stato sente in maggior misura se stesso in quanto uomo, sente cioè lo sviluppo delle sue disposizioni naturali. Ha però anche una forte tendenza a *isolarsi*: perché trova in sé, allo stesso modo, la proprietà insocievole di voler condurre tutto secondo il proprio interesse e perciò si aspetta resistenza da ogni lato, come sa di sé che egli, a sua volta, è inclinato a far resistenza verso gli altri. È questa resistenza che risveglia tutte le forze dell'uomo, che lo conduce così a superare la sua tendenza alla pigrizia e, spinto dal desiderio di onore, potere o ricchezza, a procurarsi un rango fra i suoi consoci, i quali non può *sopportare*, ma di cui anche non può *fare a meno*. Così si producono i primi veri passi dalla barbarie alla cultura, che consiste propriamente nel valore sociale dell'uomo; così si sviluppa a poco a poco ogni talento, si educa il gusto e, anche grazie a un continuato illuminismo, si producono le premesse per la fondazione di un atteggiamento di pensiero che con il tempo può trasformare in principi pratici determinati la rozza disposizione naturale al discernimento etico, e così infine trasformare in un tutto *morale* un ac-

seconda bozza Altini.indb 69 21/06/2018 17:05:28

> cordo *patologicamente* forzato a una società. Senza quelle proprietà – in sé certo non proprio degne di essere amate – dell'insocievolezza, dalla quale nasce la resistenza che ognuno deve necessariamente incontrare nelle sue pretese egoistiche, tutti i talenti rimarrebbero eternamente racchiusi nei loro germi, in un'arcadica vita pastorale di perfetta concordia, appagamento e amorevolezza […]. Si rendano dunque grazie alla natura per l'intrattabilità, per la vanità suscitatrice di invidiosa rivalità, per l'invincibile brama di ricchezze o di dominio! Senza di esse tutte le disposizioni naturali innate nell'umanità giacerebbero in eterno non sviluppate. L'uomo vuole concordia; ma la natura conosce meglio ciò che è buono per il suo genere: essa vuole discordia[6].

[6] I. Kant, *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari 1995, pp. 33-34.

seconda bozza Altini.indb 70 21/06/2018 17:05:28

Il secolo del progresso, l'Ottocento

La concezione moderna del progresso nasce, tra Cinquecento e Seicento, in un mondo antiprogressista: per questo motivo il suo primo sviluppo avviene generalmente grazie a pensatori eterodossi e perseguitati, lontani dalle università in cui domina ancora il sapere aristotelico-scolastico. Nel Settecento i rapporti di forza tra i sostenitori del progresso e i sostenitori della tradizione appaiono più equilibrati: senza dubbio le forze dell'Ancien Régime – monarchia, aristocrazia e clero – continuano ad avere il primato sociale e politico, ma a livello culturale l'illuminismo si diffonde nell'intera Europa, favorendo l'affermarsi dell'idea di progresso intesa come strumento di critica nei confronti dei poteri tradizionali. Per vedere una diffusa affermazione della concezione moderna del progresso è necessario però attendere l'Ottocento quando, con il successo della borghesia industriale e commerciale, si concretiz-

seconda bozza Altini.indb 71 21/06/2018 17:05:28

zano nuovi stili di vita e di pensiero a orientamento progressista sul piano morale, sociale, culturale, politico ed economico. Soprattutto nella seconda metà del secolo, tali orientamenti sembrano avviare le società europee verso una perpetua *belle époque* in cui le folle borghesi trascorrono la loro esistenza fra stazioni termali e località balneari, frequentando cinema e ristoranti, svolgendo attività sportiva e facendo acquisti in grandi magazzini "illuminati" dai sempre nuovi prodotti della tecnica.

Prima di giungere a questa plastica rappresentazione sociologica del progresso nella seconda metà dell'Ottocento, è possibile individuare in Georg Wilhelm Friedrich Hegel l'autore del sistema filosofico che rappresenta il compimento delle teorie del progresso. Nonostante alle idee di progresso, perfezionamento e perfettibilità Hegel preferisca i concetti di sviluppo (*Entwicklung*) e processo (*Prozess*), il nesso tra progresso e storia è al centro della sua filosofia della storia. Nell'idealismo hegeliano ogni momento del divenire è «superato» (*aufgehoben*) da un momento successivo che conserva quanto lo precede, spostandolo su un piano più alto. Oggetto di analisi delle *Lezioni sulla filosofia della storia* (1822-1831) non sono i singoli corsi storici di un popolo o di una na-

seconda bozza Altini.indb 72 21/06/2018 17:05:28

zione, considerati all'interno di una traiettoria lineare «semplice» e univoca, bensì la «storia mondiale» nel suo complesso, intesa come il movimento dello spirito (*Geist*) che produce se stesso mentre si aliena in concrete figure storiche[1], in un processo che ritorna continuamente in sé allo scopo di oltrepassarsi. Il corso evolutivo dello spirito distingue così la storia umana dal corso della natura: la prima si rinnova costantemente, la seconda si ripete in eterno:

> Il mutamento astratto in genere, che ha luogo nella storia, è stato inteso ormai da tempo, in maniera generale, nel senso che la storia conterrebbe anche un avanzamento verso il meglio, verso un perfezionamento superiore. I mutamenti nel regno della natura, per quanto infinita la loro varietà, mostrano soltanto un circolo che sempre si ripete; nella natura nulla di nuovo accade sotto il sole (*Ecclesiaste*, 1.9), per questo il gioco multiforme delle sue configurazioni finisce per annoiare. Solo nei mutamenti che hanno luogo sul terreno dello spirito si produce qualcosa di nuovo. Questo fenomeno inerente alla sfera spirituale fece intravedere nell'uomo una qualità diversa rispetto alle cose meramente naturali: in queste si annuncia sempre un unico e identico carattere stabile, cui

[1] Cfr. G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, a cura di G. Bonacina e L. Sichirollo, Laterza, Roma-Bari 2003, pp. 16 ss., 50 ss.

seconda bozza Altini.indb 73 21/06/2018 17:05:28

> ogni mutamento fa ritorno, nell'uomo invece una reale capacità di mutamento, di mutamento verso il meglio, anzi un impulso di *perfettibilità* [...] che è qualcosa di tanto indeterminato quasi quanto la mutevolezza in generale, priva di scopo e meta, senza un criterio per misurare il mutamento: che cosa sia il meglio, quale sia codesta perfezione superiore, è qualcosa di affatto indeterminato. Il principio dello *sviluppo* contiene un ulteriore elemento: alla base c'è una determinazione interna, un presupposto esistente in sé che trapassa nell'esistenza. Questa determinazione formale è essenzialmente lo spirito, il quale ha nella storia mondiale il suo teatro [...]. Lo sviluppo, che nel regno della natura è una placida crescita, nello spirito è una lotta dura, infinita, contro di sé. Lo spirito vuol solo raggiungere il suo concetto, ma se lo nasconde, è fiero e si compiace di tale sua estraneazione. In tal modo lo sviluppo non è la mera crescita esente dall'affanno e dalla lotta come quella della vita organica, bensì è il duro lavoro involontario dello spirito contro se stesso[2].

Il processo storico consiste per Hegel nello sviluppo dello spirito attraverso l'opera degli individui e dei popoli che di volta in volta lo incarnano: il suo fine è la realizzazione della coscienza della libertà, cioè della ragione nella storia. Nella *Weltgeschichte* hegeliana anche

[2] Ivi, pp. 48-49.

seconda bozza Altini.indb 74 21/06/2018 17:05:28

le epoche di decadenza sono funzionali al passaggio «progressivo» da una fase all'altra della storia, ognuna delle quali è necessaria rispetto al tempo del suo prodursi, contraddirsi e risolversi, in modo tale che contiene in sé, oltre alla contraddizione, la positività del nuovo. La decadenza è pertanto, insieme, principio e fine: fine di ciò che deve morire e principio di ciò che nasce in forza di quel morire. Lo sviluppo storico si configura come la realizzazione dello «spirito del mondo» in una successione di «spiriti dei popoli», ognuno dei quali rappresenta un grado più alto rispetto al precedente. In questa ottica la storia universale si presenta come l'attuazione di un piano provvidenziale, tanto che la coscienza della libertà diventa lo scopo finale dello sviluppo dello spirito nella storia. Le diverse epoche storiche – connotate secondo una scala gerarchica e geograficamente determinate dal procedere da Oriente a Occidente, cioè dalla Cina all'India, dalla Persia all'Egitto, dalla Grecia a Roma fino al mondo germanico – sono contrassegnate dal costante progredire della coscienza della libertà: mentre il mondo orientale, in cui lo spirito rimane ancora legato alla natura, conosce la libertà di uno solo (il signore), il mondo greco e il mondo romano pervengono alla coscienza della libertà

seconda bozza Altini.indb 75 21/06/2018 17:05:28

ma limitandola ad alcuni (i liberi contrapposti agli schiavi). È solo il mondo germanico sorto dal cristianesimo che, con l'affermazione dello Stato, giunge a riconoscere nella libertà l'attributo costitutivo dell'uomo in quanto uomo, che vive nel tempo nuovo della modernità.

A lato del grande disegno hegeliano[3], nell'Ottocento l'idea di progresso viene connotata essenzialmente da due opzioni interpretative, diverse e complementari. Da una parte, si diffonde la consapevolezza di un progresso socioeconomico garantito dall'incremento delle scienze, intese come base per lo sviluppo delle tecniche in grado di potenziare la produzione industriale, in particolare manifatturiera, e di migliorare le condizioni materiali di vita della

[3] Pur appartenendo a una sfera di pensiero che fa genericamente riferimento ad alcune prospettive progressiste, le opere di Marx, Darwin e Spencer presentano numerose anomalie concettuali rispetto alla categoria di progresso e per questo motivo i tre autori non possono essere catalogati *sic et simpliciter* tra i suoi esponenti. Solo come esempi preliminari – e senza alcuna pretesa di discutere tre autori così importanti nello spazio di una singola nota – possiamo infatti ricordare che in Darwin è presente una chiara distinzione tra evoluzione e progresso, allo scopo di evitare ogni interpretazione finalistica della selezione naturale; che in Marx la prospettiva dominante è quella rivoluzionaria (la quale comporta una cesura tra epoche), non quella gradualista e riformista (che parla di una continuità storica); che in Spencer l'evoluzione storico-sociale riposa sulla lotta per l'esistenza, difficilmente compatibile con il complesso di valori politici illuministi e repubblicani tipici delle teorie del progresso.

seconda bozza Altini.indb 76 21/06/2018 17:05:28

borghesia[4]. Dall'altra, si afferma la connotazione politica dell'idea di progresso, che diventa protagonista di una battaglia contro le autorità tradizionali e si presenta come titolo di legittimazione sociale delle classi emergenti, diventando talvolta un concetto *ideologico* di partito. Tra gli anni Venti e Trenta, ma soprattutto in occasione delle rivoluzioni del 1848, il progresso viene infatti a designare un orientamento politico attivistico e volontaristico, di carattere riformistico o rivoluzionario, che vuole interpretare le nuove esigenze di giustizia sociale e rinnovare le istituzioni politiche: in questo ambito il progresso si definisce in virtù della contrapposizione a termini alternativi (*conservazione*, *reazione* e *restaurazione*) e alle società di Ancien Régime. Il procedere fianco a fianco di queste due diverse, ma complementari, opzioni interpretative parla della corrispondenza tra il progresso storico-sociale e quello tecnico-scientifico e attesta l'esistenza di una «legge» universale e immanente del progresso. Si diffonde così l'idea del progresso come processo

[4] Cfr. F. List, *Das nationale System der politischen Ökonomie*, Cotta, Stuttgart-Tübingen 1844; G.G. Gervinus, *Einleitung in die Geschichte des 19. Jahrhunderts*, Engelmann, Leipzig 1853. Cfr. anche i quattro numeri della rivista "Der Fortschritt" (1848-51).

seconda bozza Altini.indb 77 21/06/2018 17:05:28

organico e complessivo di un'umanità proiettata nel futuro in vista di continui miglioramenti, concretamente visibili nelle scintillanti invenzioni presentate alle Esposizioni Universali. La diffusione capillare di questa interpretazione del progresso indica l'affermarsi di una vera e propria *fede* nel progresso[5], che non è più solo un indicatore dello sviluppo scientifico e politico, bensì un suo instancabile propulsore: la fiducia nel progresso si diffonde a partire dalla constatazione empirica dei progressi, che a sua volta produce le condizioni filosofiche e culturali affinché il progresso stesso sia pensabile anche nel futuro. La realtà umana è dunque destinata a migliorare non solo perché finora è effettivamente migliorata, ma perché cresce la fiducia che tale miglioramento possa avvenire anche in futuro.

Una tale fede – definita laconicamente come «la nuova religione dell'umanità» da Heinrich Heine ne *La scuola romantica* (1833) – è evidente nella *Filosofia del progresso* (1851) di Pierre-Joseph Proudhon, in cui il concetto di progresso coincide con un «movimento universale» che esclude dalla vita umana ogni forma

[5] Cfr. R. Blum (a cura di), *Die Fortschrittsmänner der Gegenwart*, Blum, Leipzig 1847.

seconda bozza Altini.indb 78 21/06/2018 17:05:28

di staticità e ogni dottrina di eternità: il vero e il reale coincidono con ciò che cambia, con ciò che è suscettibile di progresso e trasformazione, mentre ciò che è statico e immutabile equivale alla morte. Numerosi altri pensatori si dedicano, in varie forme, all'elogio delle teorie del progresso.

Philippe-Joseph-Benjamin Buchez scrive l'*Introduzione alla scienza della storia* (1833), in cui vede il socialismo e il cristianesimo come fondamenti del progresso morale e sociale dell'umanità. Nel 1839 Louis Blanc fonda la rivista "Revue du progrès" dedicata alla diffusione delle idee socialiste. Nell'*Avvenire della scienza* (1848) Ernest Renan sostiene che il progresso sarà realizzato dalla scienza, ma non dalla politica (cioè né dalla democrazia né dalle masse). Louis-Auguste Javary pubblica *Dell'idea di progresso* (1850), in cui sottolinea l'aspra battaglia che i sostenitori del progresso devono combattere per vincere le resistenze conservatrici. Eugène Pelletan, nella *Professione di fede del XIX secolo* (1852), afferma che il progresso è la legge generale dell'universo. Del resto, già François-Pierre-Guillaume Guizot, nel *Corso di storia moderna* (1829) aveva sovrapposto l'idea di civiltà a quella di progresso: tale stretta relazione è di natura soprattutto economica e

seconda bozza Altini.indb 79 21/06/2018 17:05:28

sociale, poiché il progresso consiste nella produzione crescente di beni che devono essere distribuiti equamente.

Il successo ampio e diffuso dell'idea di progresso nell'Ottocento è dovuto soprattutto ai pensatori positivisti, che ne sottolineano la dimensione scientifica, tecnica, industriale e organizzativa e ne vedono l'utilità sociale in quanto strumento di riorganizzazione politica. Il progresso dell'umanità è reso possibile dallo sviluppo delle conoscenze di tipo «positivo» (cioè scientifiche, in quanto certe, universali, reali e concrete), grazie alle quali l'uomo può migliorare radicalmente la propria condizione terrena: la scienza – fondata su fatti osservabili e accertabili dalla ragione attraverso la verifica empirica e sperimentale – è l'unico mezzo per ottenere una vera conoscenza della natura e il più importante strumento di progresso culturale e civile dell'umanità. A dare la più compiuta formulazione alla prospettiva positivistica quale modalità di riorganizzazione sociale, politica, scientifica, culturale e industriale è Auguste Comte, autore del *Corso di filosofia positiva* (1830-42). Solo le scienze – al cui vertice si trova la *fisica sociale* – rendono possibile un processo continuo di accumulazione delle conoscenze utili per migliorare il benes-

seconda bozza Altini.indb 80 21/06/2018 17:05:28

sere dell'uomo (soprattutto grazie al progresso delle tecniche) e per organizzare le nuove società, abbandonando definitivamente la miseria e l'oppressione[6]. La storia delle scienze mostra non solo la possibilità, ma anche la realtà del progresso dell'umanità, che per Comte riposa sulla «legge dei tre stadi» (teologico, metafisico, positivo). Questa legge necessaria dello sviluppo ha permesso all'uomo di passare da una conoscenza fittizia di tipo teologico a una conoscenza astratta di tipo filosofico-metafisico per giungere a una conoscenza scientifica di tipo positivo[7]. In realtà, lo sviluppo del sapere non si presenta come un processo di accumulazione continuo e univoco, quanto come una successione di momenti eterogenei, determinati dal ricorso a esseri soprannaturali, a forze astratte, o a leggi generali come base del procedimento esplicativo. La legge dei tre stadi non vale però solo per il progresso delle scienze e della conoscenza, ma anche per l'intero processo della storia umana, compresa l'organizzazione sociale e politica. Anche qui Comte individua tre grandi fasi: l'epoca teologica e militare, l'epoca meta-

[6] Cfr. A. Comte, *Corso di filosofia positiva*, a cura di F. Ferrarotti, Utet, Torino 1967, vol. I, pp. 379 ss.; vol. II, pp. 7 ss., 185 ss., 576 ss.

[7] Ivi, vol. II, pp. 673 ss., 709 ss.

seconda bozza Altini.indb 81 21/06/2018 17:05:28

fisica e giuridica, l'epoca scientifica e industriale. Ed è a quest'ultima fase – in cui il potere è detenuto da un'élite illuminata di scienziati («sacerdoti e benefattori dell'umanità»[8]), industriali e imprenditori – che Comte dedica il proprio elogio, proponendo così un'interpretazione *tecnocratica* del progresso, già manifestata da Henri de Saint-Simon nell'opera *L'industria* (1817-18), secondo cui solo i progressi delle scienze, delle arti e dei mestieri possono assicurare prosperità e benessere. In Comte la società industriale diventa la forma definitiva di organizzazione della società che vede al proprio vertice non i dotti e nemmeno il popolo, ma gli ingegneri: solo grazie all'affermazione del sapere positivo può prendere avvio la società del benessere fondata sulla produzione e sull'industria.

[8] Ivi, vol. II, p. 713.

seconda bozza Altini.indb 82 21/06/2018 17:05:29

Un'idea in crisi

Tra fine Ottocento e inizio Novecento i paesi europei vivono un periodo di grande sviluppo economico, culturale e sociale, rappresentato anche dallo stile *belle époque*. Ma ciò non comporta una nuova fortuna dell'idea di progresso. Al contrario, nonostante i successi materiali della società borghese nella realizzazione di migliori condizioni di vita (testimoniati anche dall'affermazione di nuove pratiche per il tempo libero quali il turismo, il cinema e lo sport), l'idea di progresso diventa sempre più sinonimo di razionalizzazione, industrializzazione, reificazione, massificazione, spersonalizzazione, urbanizzazione e livellamento, cioè di valori negativi che si estendono a tutto ciò che rappresenta il mondo moderno. Si tratta di un mutamento filosofico e culturale di proporzioni gigantesche che coinvolge numerosi pensatori, compreso coloro che in precedenza avevano sostenuto l'idea di progresso, come Ernest

seconda bozza Altini.indb 83 21/06/2018 17:05:29

Renan e Charles-Bernard Renouvier, e coloro che non avevano mai espresso sentimenti reazionari o tradizionalisti, come William James, Max Scheler, Paul Valéry, Albert Schweitzer e Johan Huizinga.

Vico, Rousseau, Malthus, Schopenhauer, Leopardi, Burckhardt, Baudelaire, Rimbaud e Flaubert avevano già formulato importanti critiche del progresso, che ovviamente era rifiutato dagli esponenti dell'Ancien Régime quali Louis de Bonald e Joseph de Maistre, in un'ottica esclusivamente «restaurativa», e dalla Chiesa cattolica, come ben rappresentato dall'enciclica *Quanta cura* (1864) di papa Pio IX, in particolare nel documento a essa allegato, il *Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores*, cioè la lista delle ottanta proposizioni condannate perché moderne e progressiste, fondate su «errori» quali il razionalismo, lo statalismo, il liberalismo, il socialismo e il naturalismo. Ciò nonostante, la prima critica sistematica all'idea di progresso, considerata una mera «idea moderna, cioè un'idea falsa»[1], è opera di Friedrich Nietzsche. Soprattutto in *Così parlò Zarathustra* (1883-1885), *Al di là del bene*

[1] F. Nietzsche, *L'anticristo*, in Id., *Opere*, vol. VI.3, a cura di F. Masini e R. Calasso, Adelphi, Milano 1970, p. 170.

seconda bozza Altini.indb 84 21/06/2018 17:05:29

e del male (1886) e nella *Genealogia della morale* (1887) Nietzsche recupera l'immagine classica dell'«eterno ritorno» ed elabora una critica radicale del mondo moderno, del cristianesimo e della morale borghese a partire dal concetto di «decadenza». Lungi dall'essere il culmine dello sviluppo, la civiltà occidentale è il prodotto di una malattia spirituale che, cercando di individuare il fondamento metafisico e il fine morale della vita in un principio trascendente, ha determinato la creazione di una lunga serie di illusioni, culminate nel falso mito del progresso. Di fronte a una tale decadenza, Nietzsche esalta l'atteggiamento eroico di tutti coloro che guardano in faccia la dura realtà del dolore e della solitudine umana, l'*onestà intellettuale* di coloro che non si nascondono dietro comode illusioni morali o religiose: gli *spiriti liberi* non sono narcotizzati da false credenze e da pregiudizi, ma animati dalla passione per l'affermazione della vita e consapevoli del fondo oscuro dell'esistenza. La morale moderna, borghese, è dunque solo una convenzione sociale, cioè un insieme di norme e di valori utili per sottomettere l'individuo alla comunità, generando omologazione sociale. Nata dalla convergenza di spiritualità cristiana, metafisica filosofica e conformismo morale, la società europea ha rag-

seconda bozza Altini.indb 85 21/06/2018 17:05:29

giunto il culmine della decadenza e, schiava del benessere, è diventata il regno della massificazione e dell'egualitarismo in cui ogni attività umana è ridotta a svago e intrattenimento. Il superamento di questa condizione è possibile, secondo Nietzsche, attraverso una *trasvalutazione dei valori* fondata sulla consapevolezza che il vero e unico fondamento dell'ente è la *volontà di potenza*, che è la vita stessa, cioè il continuo e necessario superamento di se stessa. Se vi è vita, allora vi è volontà di potenza: «Ogni volta che ho trovato un essere vivente, ho anche trovato volontà di potenza»[2]. Ciò a cui tende ogni forma di vita non è una compiuta e stabile identità con il proprio sé ma, al contrario, una sempre rinnovata tensione del sé verso un incremento della propria potenza. Solo il riconoscimento della volontà di potenza intesa come fondamento della vita permette di dare risposta al nichilismo, che costituisce l'esito necessario della cultura moderna, fondata sulla menzogna secondo cui esisterebbe una scissione tra due opposte sfere dell'ente (quella eterna delle idee assolute e quella mutevole e caduca della vita). È infatti la credenza in un

[2] F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, a cura di M. Montinari, Adelphi, Milano 1976, p. 138.

seconda bozza Altini.indb 86 21/06/2018 17:05:29

mondo "vero", o in un'*essenza*, contrapposto al mondo "apparente", o al *fenomeno*, che ha determinato il complesso dei problemi rappresentati dalla *décadence*: le verità della scienza e della filosofia moderna consistono in una falsificazione dell'ente che rende simile e calcolabile l'eterogeneo e l'incommensurabile, ma l'accadere – compreso nel ciclo dell'eterno ritorno – può essere interpretato solo come volontà di potenza, l'unica realtà in grado di esprimere la *mancanza di senso*, l'*insensatezza* (*Sinnlosigkeit*) di tutto l'accadere.

Il pensiero di Nietzsche è indice di un mutato atteggiamento nei confronti dell'idea di progresso. La storia appare priva di tendenze e di direzioni; la scienza, lungi dal garantire il progresso individuale e sociale, sembra essere al servizio di forze tecnico-industriali cieche e incontrollabili; la società si presenta come una macchina che sovrasta la natura spirituale degli individui. Poiché ciò che è moderno non coincide più con ciò che è umano, l'atteggiamento nostalgico verso le forme di vita tradizionali si diffonde a varie latitudini. Testimonianza di questo sguardo critico sulle conseguenze della cultura moderna e della società industriale è l'opera *Comunità e società* (1887) di Ferdinand Tönnies, in cui l'opposizione tra comunità tra-

seconda bozza Altini.indb 87 21/06/2018 17:05:29

dizionale e società moderna corrisponde all'opposizione tra la vita spirituale e la vita meccanica. Tönnies individua due forme, diverse e contrapposte, di organizzazione sociale. La forma tradizionale è la comunità, fondata sul sentimento di appartenenza, sul legame personale tra gli individui e sulla partecipazione spontanea. La forma moderna e industriale è invece la società, basata sulla razionalità formale e sullo scambio capitalistico, che al sistema *organico* della comunità contrappone un sistema di relazioni *meccaniche*: la società moderna è il prodotto di una libera convenzione tra uomini che organizzano le loro relazioni in base al principio dell'utilità e a contratti volontari, fondati sull'originario isolamento e sull'autonomia degli individui. Al contrario, nella comunità la relazione primaria non è tra individui isolati, ma tra persone: la forza di coesione della comunità è un sentire comune che tiene insieme gli uomini come membri di un tutto[3].

Decisiva dopo l'opera di Tönnies diventa, nella cultura tedesca, la distinzione tra *Kultur* e *Zivilisation* attraverso cui viene espresso un giudizio non solo sull'idea di progresso, ma più

[3] Cfr. F. Tönnies, *Comunità e società*, a cura di R. Treves, Edizioni di Comunità, Milano 1963, pp. 51 ss., 83 ss., 95 ss., 131 ss., 149 ss.

seconda bozza Altini.indb 88 21/06/2018 17:05:29

in generale sulla modernità: l'accrescimento del sapere scientifico, della libertà borghese, del patrimonio tecnico e delle risorse economiche non rientra nell'ambito organico della *Kultur*, bensì in quello meccanico della *Zivilisation*, un processo esteriore e formale che abbandona tutto ciò che è intimamente spirituale. In questa contrapposizione tra spirito e tecnica, tra anima e meccanismo, tra vita e forma, tra qualità e quantità, la dimensione spirituale viene nettamente distinta dalla civilizzazione moderna: il progresso scientifico, economico e politico si colloca sul versante opposto a quello della creazione culturale propria di forme come l'arte, la letteratura, la religione, la filosofia, che danno espressione ai più alti sentimenti della natura umana, mortificati dall'infernale macchina della modernità.

Il nesso tra ideologia del progresso, società industriale, produzione capitalistica, cultura borghese e politica liberale si trova al centro della critica di numerosi pensatori. La lista è troppo lunga perché si possa citarla al completo, ma almeno si può abbozzare: Hippolyte Taine, Gustave Le Bon, Gabriel Tarde, Max Nordau, Henri Bergson, Georges Sorel, Gabriele D'Annunzio, Werner Sombart, Vladimir Ulianov Lenin, György Lukács, José Ortega y Gasset,

seconda bozza Altini.indb 89 21/06/2018 17:05:29

Arthur Moeller van den Brück, Carl Schmitt, Martin Heidegger. La progressiva diffusione dell'industria, del commercio, della tecnica e della burocrazia determina, da un lato, uno stile di vita anonimo e *impersonale*, contrario a quello tradizionale, fondato sul lavoro rurale e artigianale; dall'altro, crea nuovi rapporti sociali – capitalisti *vs* proletari – che producono inedite forme di servitù, esemplarmente rappresentate dal sistema taylorista e fordista di organizzazione della fabbrica. Gli strumenti tecnici inventati per dominare la natura, rendere più efficiente il lavoro e creare uno stile di vita più confortevole ora sembrano, al contrario, aver acquistato un'esistenza autonoma: la vita dell'individuo è sempre più irrigidita dalla ferrea organizzazione del lavoro meccanico e sottoposta a orari inflessibili a causa del disciplinamento imposto dalla produzione in serie. Lo sviluppo della produzione seriale di beni materiali rende possibile le prime forme di consumo di massa, ma rende anche anonimi tutti i prodotti, livellando le qualità possedute dagli oggetti artigianali. Di fronte al dominio delle merci, la vita individuale sembra essere pietrificata in un'ossessiva ripetizione di sé, generando un tipo umano che vive freneticamente, estraniato dalla propria interiorità. La città

seconda bozza Altini.indb 90 21/06/2018 17:05:29

metropolitana moderna – la *ville lumière* ricca di negozi, teatri, ristoranti attraversati da una borghesia benestante che crede in un'esistenza caratterizzata dal lusso, dalla moda, dal turismo e dall'intrattenimento – diventa il simbolo della nuova società di massa nella quale l'individuo perde la propria identità, immerso in una folla anonima e indistinta, che però rimane potenzialmente caratterizzata da passioni selvagge e primitive presenti nel "fondo" psicologico degli individui e delle masse. L'individualità viene soffocata e i rapporti personali sono sostituiti da quelli fondati sull'utilità e sull'interesse, tanto che il nuovo soggetto collettivo che abita le strade e le piazze urbane è la massa indifferenziata, livellata e conformista, cioè la «folla solitaria». L'uomo impersonale e disciplinato della modernità liberale, capitalistica e borghese – l'*ultimo uomo* di Nietzsche – è insensibile ai valori dello spirito, incapace di esistenza autentica e caratterizzato da una brama di consumo eterodiretta dalla moda e dalla pubblicità, come afferma Georg Simmel nel saggio *Le metropoli e la vita dello spirito* (1903). La consapevolezza dell'ambiguità del progresso, e più in generale della civiltà moderna, si annida anche nell'esistenza di intere classi sociali, soprattutto in quella della borghesia che

seconda bozza Altini.indb 91 21/06/2018 17:05:29

intravede il proprio crepuscolo nel momento stesso in cui tocca l'apogeo del suo trionfo economico, politico e sociale, come mostrano le opere *I Buddenbrook. Caduta di una famiglia* (1901) e *La montagna incantata* (1924) di Thomas Mann, nelle quali l'Occidente (*Abendland*) non rappresenta più hegelianamente il culmine del progresso, ma la *terra della sera*.

La riflessione sul senso e sul significato della scienza moderna – intesa come simbolo della società capitalistica e borghese – caratterizza alcune pagine degli scritti di Max Weber, che in *La scienza come professione* (1919) mette in evidenza un'ambivalenza tra la natura *valutativa* e la natura *fattuale* del progresso: Weber distingue infatti due accezioni del concetto, a seconda che in esso si veda la «razionalità dei mezzi» determinata dall'incremento della specializzazione o l'«incremento di valore storico-morale»[4]. Fedele alla *Wertfreiheit*, Weber dichiara come unica accezione legittima quella in virtù della quale il progresso viene considerato come mera congruenza *razionale* dei mezzi rispetto al fine: l'unico significato legittimo del progresso è dunque quello *tecnico*, che

[4] Cfr. M. Weber, *La scienza come professione*, in Id., *Il lavoro intellettuale come professione*, a cura di A. Giolitti, Einaudi, Torino 1948, pp. 13, 17 ss., 25 ss.

seconda bozza Altini.indb 92 21/06/2018 17:05:29

comporta una crescente chiarezza e coerenza degli strumenti per la soluzione dei problemi. Ma è impossibile inferire da questo progresso tecnico la costruzione di un corrispondente progresso morale, civile e politico. La scienza moderna – emblema della razionalità formale e tecnica – non può infatti rispondere alla domanda più importante per l'umanità: «come dobbiamo vivere?». La scienza moderna è in grado di individuare i mezzi migliori per ottenere i fini proposti, ma non può dire nulla sulla natura e sulla legittimità di quei fini: essa fornisce risposte tecniche a domande pratiche, ma non si occupa del senso e del significato di quelle domande e di quelle risposte. In Weber il progresso cessa dunque di designare la direzione della storia dell'umanità e perde il suo carattere universale in termini di filosofia della storia: esso viene a indicare solo un incremento quantitativo e strumentale della conoscenza scientifica in termini di razionalità formale.

Uno sguardo pessimistico sui destini della civilizzazione moderna è presente anche nell'opera di Sigmund Freud. Nella teoria freudiana l'idea di progresso viene criticata sul piano sia individuale che sociale. Sul piano individuale risulta evidente che l'uomo moderno – vittima di isteria, nevrosi e psicosi – non è più

seconda bozza Altini.indb 93 21/06/2018 17:05:29

progredito, nella sua struttura psichica, dell'uomo del passato. A livello sociale le cose vanno ancora peggio, visti gli effetti che il processo di civilizzazione determina sulla coercizione degli istinti. La vita associata si serve infatti della coscienza morale per reprimere le pulsioni sessuali e gli impulsi aggressivi: se gli uomini vogliono cooperare, è necessario reprimere la loro istintualità. Nel saggio *Il disagio nella civiltà* (1929) Freud sostiene che la civiltà è fondata su una profonda coercizione del «principio di piacere» e su una radicale rinuncia pulsionale: più la civiltà si sviluppa, più si accresce il senso di colpa dell'individuo[5]. Proprio perché esige un rigoroso disciplinamento che comporta la rinuncia alla soddisfazione delle pulsioni, il progresso impone un alto costo psichico: di qui l'inevitabile «disagio nella civiltà», cioè il malessere interiore che l'individuo avverte fin dai primi processi educativi, tesi a reprimere gli impulsi elementari. Il processo di civilizzazione determina un crescente benessere ma amplia l'ostilità tra l'individuo e la società: a ogni disciplinamento pulsionale cresce la pressione

[5] Cfr. S. Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*; *Il disagio nella civiltà*, in Id., *Il disagio nella civiltà e altri saggi*, Boringhieri, Torino 1971, pp. 63-142 e 197-280 (in part. pp. 78 ss., 120 ss., 209 ss., 222 ss., 243 ss., 258 ss.).

seconda bozza Altini.indb 94 21/06/2018 17:05:29

sull'equilibrio psichico, favorendo il diffondersi delle nevrosi, che sono il rovescio della medaglia della civiltà. La contraddizione tra la felicità individuale e la coscienza morale – l'unico mezzo di coesione sociale in grado di frenare gli impulsi distruttivi – è però insanabile. Se infatti gli istinti venissero liberati, la guerra e la distruzione si estenderebbero ovunque: l'uomo moderno è perciò stretto in una contraddizione irrisolvibile. La civiltà non può certo essere abbandonata alla mercé degli istinti e delle pulsioni incontrollate, ma è altrettanto certo che il disagio della civiltà non può essere superato e, in qualche misura, deve essere accettato come un destino.

Nella ricostruzione della crisi del progresso è impossibile dimenticare il ruolo di Oswald Spengler e del suo *Il tramonto dell'Occidente* (1918-22), le cui tracce sono visibili in tutti gli intellettuali dell'epoca, da Karl Kraus a Ludwig Wittgenstein, da Walter Benjamin a Karl Löwith. Spengler esprime il sentimento della fine della civiltà occidentale, elaborando una diagnosi pessimistica sulle prospettive della crisi europea, che considera irreversibile[6]. Tra

[6] Cfr. O. Spengler, *Il tramonto dell'Occidente*, a cura di F. Jesi, Longanesi, Milano 1981, pp. 13 ss., 90 ss., 152 ss., 680 ss., 725 ss., 1344 ss.

seconda bozza Altini.indb 95 21/06/2018 17:05:29

i vari fattori che determinano questo stato di crisi, l'attenzione di Spengler si concentra sulla questione della *tecnica* moderna. La civiltà europea è stata caratterizzata da una concezione *pratica* del sapere razionale che ha comportato una continua ricerca del dominio sulla natura. Proprio nel secolo XIX si è verificato un rapido sviluppo delle innovazioni tecnologiche nella produzione industriale e nei trasporti che ha radicalmente modificato il rapporto tra l'essere umano e l'ambiente: si è così prodotto un vertiginoso aumento nella realizzazione di strumenti, macchine e apparecchi destinati alla soddisfazione delle esigenze pratiche della vita individuale e sociale. Tuttavia, anche se ha consentito all'uomo di dominare la natura e di creare uno stile di vita confortevole, la tecnica ha determinato un radicale mutamento della condizione umana, per esempio relativamente alla qualità del lavoro, ormai meccanizzato, impersonale e ripetitivo. Per questo motivo la tecnica rappresenta, agli occhi di Spengler, la perdita dell'anima della civiltà europea, cioè il suo irrigidirsi meccanico in un'aridità spirituale autodistruttiva che è alla base del tramonto dell'Occidente. Lo sguardo antiprogressista di Spengler è centrato sul destino dell'Europa, ma in realtà mira a comprendere le modalità con le

seconda bozza Altini.indb 96 21/06/2018 17:05:29

quali nascono, si sviluppano e muoiono *tutte* le civiltà: la sua analisi comparata delle civiltà è fondata infatti su una concezione *ciclica* della storia, che infrange la fiducia secondo cui l'umanità è in costante progresso verso il meglio. Ogni civiltà – non solo quella occidentale – produce la propria *civilizzazione*, che rappresenta il termine del proprio sviluppo e così la propria fine, senza che questo significhi – come invece voleva Hegel – che i risultati ottenuti da una civiltà siano «compresi» e «superati» nello sviluppo della civiltà storicamente successiva:

> Il tramonto dell'Occidente significa nulla di meno che *il problema stesso della civilizzazione*. Ma che cos'è la civilizzazione, intesa come conseguenza logica e organica, come compimento e sbocco di una data civiltà? Giacché ogni civiltà ha una *sua* civilizzazione. Qui, per la prima volta, queste due parole che finora avevano designato una vaga distinzione d'ordine etico, vengono assunte in un senso periodico a esprimere una *successione organica* rigorosa e necessaria. La civilizzazione è l'inevitabile *destino* di una civiltà. Con ciò si può raggiungere un'altezza dalla quale si può scorgere la soluzione dei problemi ultimi e più ardui della morfologia storica. Le civilizzazioni sono gli stadi *più esteriori e più artificiali* di cui una specie umana superiore è capace. Esse rappresentano una

seconda bozza Altini.indb 97 21/06/2018 17:05:29

> fine, sono il divenuto che succede al divenire, la morte che segue alla vita, la fissità che segue all'evoluzione; vengono dopo il naturale ambiente e la fanciullezza dell'anima, quali lo stile dorico e gotico ce li esprimono, come una senilità spirituale, come la metropoli pietrificata e pietrificante. Esse rappresentano un *termine*, irrevocabile ma sempre raggiunto secondo una necessità interna da qualsiasi civiltà[7].

Un ulteriore sintomo della crisi dell'idea di progresso è visibile nelle opere dei futuristi e dei «modernisti reazionari», nelle quali si separa radicalmente quello che è stato, fin da Bacon, il sogno dei filosofi progressisti dell'età moderna: la coincidenza tra progresso scientifico e tecnico, da un lato, e progresso morale e politico, dall'altro. Sulla concezione moderna del progresso cala un oscuro velo soprattutto in occasione della Grande guerra, che da molti intellettuali – tra cui Filippo Tommaso Marinetti – viene celebrata come una forma di rigenerazione individuale e collettiva rispetto alla decadenza e alla crisi del mondo moderno: la guerra diventa l'evento finale della civiltà europea, dalle cui ceneri possono nascere un *uomo nuovo* e una nuova società caratterizzati

[7] Ivi, p. 57.

seconda bozza Altini.indb 98 21/06/2018 17:05:29

da valori autenticamente spirituali. Per ottenere una tale rigenerazione, tuttavia, è necessario abbandonare lo stile di vita della borghesia e il modello riformistico del progresso; soprattutto è necessario passare attraverso le «tempeste di acciaio»[8] (come recita Ernst Jünger) sperimentando valori quali la gerarchia, il coraggio, il rischio, la forza, l'abnegazione e il sacrificio, retoricamente trasfigurati in un modello assoluto di vita e di bellezza che sfocia nell'estetizzazione della guerra, alla quale sono completamente estranei i princìpi filosofici della politica moderna (libertà, uguaglianza, pace, diritti, costituzione, democrazia, rappresentanza). A questa concezione «dinamica» e attivistica della vita, che esalta il pericolo e l'insicurezza quali fondamento della «vera» vita, è completamente estraneo il concetto moderno di progresso – così come tutto il complesso nucleo ideologico che unisce liberalismo, democrazia e capitalismo – ma non quello della tecnica moderna, il cui fascino – con la potenza, la velocità e la lucentezza delle sue macchine – è al centro del *Manifesto del futurismo* (1909), in cui si esalta la rivoluzione tecnologica intesa come l'avven-

[8] Cfr. E. Jünger, *Nelle tempeste d'acciaio*, a cura di G. Zampaglione, Guanda, Parma 1990.

seconda bozza Altini.indb 99 21/06/2018 17:05:29

to di una nuova epoca rappresentata dalle nuove metropoli urbane. Contro la decadenza delle vecchie città monumentali, la progettualità dei futuristi è tesa alla costruzione di una nuova società della tecnica e dei trasporti, dell'innovazione e del mutamento, del dinamismo e della velocità. Della nuova tecnologia il futurismo esalta la potenza e il movimento, cioè il carattere radicalmente innovatore del mondo industriale visibile nelle nuove costruzioni urbane in acciaio e vetro, simbolo del potere prometeico dell'uomo liberato dai vincoli della tradizione. Nel cantare i tempi nuovi delle «folle agitate dal lavoro, dal desiderio e dalla sommossa»[9], Marinetti unisce dunque – in una chiave che intende tenere insieme rivoluzione antiliberale e reazione autoritaria – il modernismo tecnologico all'antimodernismo sociopolitico, allo stesso modo in cui Jünger esalta la tecnologia moderna – prodotto della scienza moderna e della società borghese – proprio mentre rifiuta la razionalità illuministica e la politica liberale, mirando a rendere possibile un progetto politico reazionario *insieme* a un modello di sviluppo tecnico.

[9] *Manifesto del futurismo*, 1909, par. 11.

seconda bozza Altini.indb 100 21/06/2018 17:05:29

Sviluppi odierni

Dopo l'opera di distruzione sistematica dell'idea di progresso condotta dagli intellettuali europei fra Ottocento e Novecento – e dopo le tragedie della prima e della seconda guerra mondiale – è impossibile rintracciare nella cultura filosofica non solo concezioni o teorie del progresso in cui entrino in gioco il concetto di perfettibilità dell'uomo (Kant), l'idea di una storia universale (Hegel), il passaggio dalla barbarie alla civiltà (Turgot) o la convinzione che l'*homo faber* possegga illimitate capacità creative storicamente dispiegabili (Condorcet); è impossibile rintracciarvi anche la più moderata concezione di una crescita e di uno sviluppo del genere umano fondata sul modello baconiano dell'*advancement of learning*. Un tale metaracconto, nell'interpretazione proposta da Jean-François Lyotard in *La condizione postmoderna* (1979), non riposa infatti su alcun criterio di legittimità, al pari

seconda bozza Altini.indb 101 21/06/2018 17:05:29

di tutti gli altri metaracconti e visioni ideologiche complessive che hanno legittimato nella modernità il nesso tra storia, filosofia e politica. Inoltre, le tragedie che hanno accompagnato il XX secolo – dalle guerre mondiali all'inquinamento dell'ambiente naturale, dai totalitarismi ai genocidi, dal pericolo atomico al problema delle risorse energetiche – segnano un punto di non ritorno: a una considerazione unitaria e universalistica del progresso si sostituisce la consapevolezza delle profonde contraddizioni della modernizzazione legate all'utilizzo della scienza e della tecnica, rivelatesi centrali per lo sviluppo del benessere materiale, ma – come notano Theodor W. Adorno e Max Horkheimer in *Dialettica dell'illuminismo* (1947) – tendenzialmente autonome dall'interrogazione ontologica e morale rispetto alle capacità e alle finalità del loro operare. La ragione strumentale, basata sull'oggettivazione della realtà, giunge addirittura a rendere l'essere umano oggetto di dominio da parte delle «cose» (merci e capitale): il progresso, che intendeva realizzare la libertà umana, si risolve nel suo opposto, nella vittoria della razionalità tecnocratica sull'umano, producendo un mondo dominato dal conformismo e dalla reificazione.

seconda bozza Altini.indb 102 21/06/2018 17:05:29

Questa diagnosi pessimistica del rapporto tra umanità e razionalità tecnica viene sviluppata da Günther Anders che, nell'opera *L'uomo è antiquato* (1956), sostiene che si è ormai realizzato il dominio della macchina sull'essere umano: la tecnica stabilisce autonomamente la direzione del progresso senza lasciare un reale spazio alla libertà e alla responsabilità umana[1]. Come nota Hans Jonas nel volume *Il principio responsabilità* (1979)[2], l'umanità è in presenza di una capacità tecnologica dispiegata senza limiti, le cui conseguenze per la vita sulla Terra sono imprevedibili e potenzialmente distruttive al massimo grado. Emergono inoltre i problemi insiti nei modelli stessi di sviluppo, fino a giungere a un clima diffuso di sfiducia nei confronti delle ideologie del benessere e della crescita, come dimostra la fortuna delle ideologie della decrescita, elaborate in particolare da Serge Latouche[3], che accusano i paesi oc-

[1] Cfr. G. Anders, *L'uomo è antiquato*, vol. I: *Considerazioni sull'anima nell'epoca della seconda rivoluzione industriale*, a cura di L. Dallapiccola, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

[2] Cfr. H. Jonas, *Il principio responsabilità*, a cura di P.P. Portinaro, Einaudi, Torino 1990.

[3] Cfr. S. Latouche, *La megamacchina*, a cura di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1995; Id., *Come sopravvivere allo sviluppo*, a cura di F. Grillenzoni, Bollati Boringhieri, Torino 2005; Id. (*et al.*), *Il tempo della decrescita*, a cura di M. Aime, Elèuthera, Milano 2011.

seconda bozza Altini.indb 103 21/06/2018 17:05:29

cidentali di aver depredato le risorse naturali del pianeta a svantaggio non solo dell'equilibrio ecologico, ma soprattutto degli abitanti del Sud del mondo, costretti a rimanere in una situazione di dipendenza coloniale anche dopo la fine del colonialismo classico.

Il panorama filosofico e culturale intorno alla questione del progresso non è però descrivibile solo a tinte fosche, visto che, da un lato, è evidente l'incremento della ricchezza e del benessere delle società occidentali – e non solo occidentali – a partire dagli anni Cinquanta, come testimoniato da numerosi indicatori quantitativi relativi al tasso di scolarizzazione, all'aspettativa di vita, all'assistenza sanitaria, alla giustizia sociale e ai diritti umani; e, dall'altro lato, sono innegabili gli sviluppi della ricerca compiuti sul terreno della genetica, della medicina, della fisica, della farmaceutica, della robotica e dell'informatica. Anche in questi casi, dunque, sembra continuare ad avere qualche fondamento la fiducia moderna nel progresso, che per più di due secoli ha svolto un ruolo centrale nel processo di emancipazione. Le questioni aperte alla discussione filosofica, politica e sociale intorno alla natura complessa dei processi storici pongono pertanto il problema della «plurivocità» e delle differenziazioni

seconda bozza Altini.indb 104 21/06/2018 17:05:29

del progresso, come afferma Ernst Bloch in *Sul progresso* (1955)[4] a partire dalle sue riflessioni sul *multiversum*; e non possono essere ridotte a una partita tra difensori e accusatori dell'idea di progresso, come emerge anche dall'opera *Le delusioni del progresso* (1969) di Raymond Aron, visto che empiricamente sono evidenti ambiti, settori e società in cui progressi si sono realmente verificati e altri, invece, in cui ciò non è avvenuto[5].

L'ambiguità e la frammentazione settoriale – che inducono a parlare semmai di *progressi*, e non di progresso – sembra essere il dato fondamentale con cui oggi valutare l'idea di progresso, anche alla luce delle epocali trasformazioni economiche, tecnologiche, politiche, sociali e culturali determinate dalla globalizzazione, che sempre più sostituisce le idee – apparentemente neutrali, ma in realtà *determinate* dagli apparati dominanti che le utilizzano per la riproduzione degli attuali rapporti di potere – di *crescita* (economica), *innovazione* (tecnologica) e *qualità della vita* (sociale) all'idea moderna di progresso, considerata troppo

[4] Cfr. E. Bloch, *Sul progresso*, a cura di L. Sichirollo, Guerini, Milano 1990.

[5] Cfr. R. Aron, *Le delusioni del progresso*, a cura di E. Coccia, Armando, Roma 1991.

seconda bozza Altini.indb 105 21/06/2018 17:05:29

connotata in termini valoriali e non misurabile in termini quantitativi. La globalizzazione è un fenomeno che, in sé, non è indice né di progresso né di regresso, ma che si orienta nell'una o nell'altra direzione a seconda dello scopo etico, sociale e politico verso cui viene indirizzata dalle nuove forme di potere. Anche in questo contesto non mancano ambiguità e ambivalenze, per esempio nel caso degli strumenti informatici e digitali, che mostrano una mancata coincidenza tra innovazione tecnologica e progresso sociale. Da un lato, un loro uso consapevole sembra offrire l'opportunità per lo sviluppo di nuove e più funzionali forme di organizzazione sociale e territoriale, attente alla qualità della vita dei cittadini (con un aumento delle conoscenze e dell'inclusione) e al rispetto dell'ambiente; dall'altro, essi diffondono nuove forme di conformismo culturale e massificazione sociale dominate in modo invisibile, ma onnipervasivo, dagli interessi economici delle *corporations* multinazionali che mirano a riprodurre le proprie posizioni di potere attraverso meccanismi suadenti, ma totali, di controllo.

L'esempio delle tecnologie digitali non è casuale, perché su questo terreno – oggi probabilmente il più influente sul piano economico e sociopolitico a livello globale – si registrano

seconda bozza Altini.indb 106 21/06/2018 17:05:29

timidi (e contrastanti) segnali progressisti che intendono superare il puro e semplice appiattimento sull'innovazione tecnico-scientifica. In questo variegato settore esiste un'ampia pluralità di opzioni filosofiche e culturali: vi sono certamente gli utopisti del web, secondo cui ogni problema sociale, politico, economico, energetico e sanitario può essere risolto messianicamente facendo ricorso agli strumenti informatici; ma vi sono anche coloro che pensano che il web offra soprattutto un modello di comportamento e di pensiero in grado di favorire nuove forme di organizzazione delle risorse sociali e politiche, alcune delle quali favorite dalle nuove tecnologie, altre invece caratterizzate da un basso profilo tecnologico. In questo secondo caso l'innovazione tecnologica entra in stretta relazione con tutto ciò che, classicamente, veniva definito progresso sociale e politico, cioè con le modalità di organizzazione della vita in comune (libertà di espressione, partecipazione al processo decisionale, amministrazione democratica dei servizi ecc.). Si tratta di un nucleo problematico che, alla luce dei mutamenti contemporanei, richiederebbe la costruzione di nuove categorie e procedure politiche, visto che il modello attuale di riferimento non è né quello gerarchico né quello democratico-rap-

seconda bozza Altini.indb 107 21/06/2018 17:05:29

presentativo, ma quello della *rete*, luogo in cui centinaia o migliaia di individui e gruppi che vivono e lavorano in posti e contesti differenti iniziano a pensare a forme di cambiamento utilizzando un linguaggio comune, senza tuttavia riconoscere la presenza di valori ultimi condivisi e senza avere una relazione interpersonale diretta. Questo scambio continuo di idee e informazioni porta progressivamente alla creazione di *reti di pari* (*peer networks*), capaci di creare movimenti e azioni per affrontare i problemi della realtà "dal basso", per esempio attraverso il *crowdfunding* e i progetti *open source*. Oltre a piattaforme digitali, vi sono anche reti di scambio, collaborazione e interconnessione tra individui auto-organizzati – all'interno di istituzioni locali, organizzazioni non governative o movimenti di protesta – che si occupano di questioni politico-sociali della collettività: le reti di pari, infatti, nascono intorno a valori o intenti comuni, raggruppano molti partecipanti e sono decentralizzate, poiché in esse nessuno detiene il potere decisionale finale. Ogni rete è diversa e mantiene una specificità intrinseca legata al contesto di riferimento e al tema in esame, oltre che allo specifico modello organizzativo (*consensus conferences*, assemblee e giurie cittadine, sondaggi deliberativi, bilan-

seconda bozza Altini.indb 108 21/06/2018 17:05:29

ci partecipativi, proposte di *smart city* e *smart land*), che si appellano a favore di un ruolo politicamente attivo dei cittadini ordinari. Lo scopo filosofico e politico di tali reti è evidente (individuare nuove modalità per la costruzione di un'opinione pubblica consapevole e per allargare gli spazi di autonomia collettiva) e fa riferimento a recenti esperimenti di democrazia partecipativa – effettuati non solo attraverso mezzi informatici – che si sono svolti a Berlino, ad Atene, ad Amsterdam e nella Columbia britannica del Canada: non si tratta qui di riproposizioni della democrazia diretta, ma di reinterpretazioni in chiave *partecipativa* della democrazia deliberativa. Questo modello è esattamente contrario all'idea di democrazia di opinione che, attraverso il dominio dei media e della comunicazione, predomina il panorama politico attuale: democrazia partecipativa e democrazia di opinione – così come sondaggio deliberativo e sondaggio di opinione – rappresentano infatti concezioni politiche, sociali e antropologiche esattamente alternative[6]. Le reti di pari e gli altri modelli organizzativi a rete rappresentano – nel loro carattere spe-

[6] Cfr. Y. Sintomer, *Il potere al popolo. Giurie cittadine, sorteggio e democrazia partecipativa*, a cura di D. Frontini, Dedalo, Bari 2009.

seconda bozza Altini.indb 109 21/06/2018 17:05:29

rimentale e provvisorio – una nuova declinazione del nesso tra scienza, etica e politica che ha caratterizzato la vicenda del progresso nella modernità.

Il nesso ambiguo tra innovazione tecnologica e progresso etico-politico è presente, in forma problematica, anche sul terreno delle trasformazioni della soggettività rese possibili dall'irruzione delle *tecnoscienze umane* nella vita sociale[7], spesso indirizzate al miglioramento delle facoltà umane e della qualità della vita (anche se con motivazioni certo non esclusivamente filantropiche, vista l'ingente quantità di interessi e risorse economiche che vi sono implicate). Le tecnoscienze rispondono, da un lato, a problemi effettivamente presenti nella vita concreta degli esseri umani (malattie, incidenti, disabilità, disfunzioni ecc.); dall'altro lato, però, rispondono a bisogni culturali determinati e promossi *ideologicamente* dai sistemi di potere che governano la produzione e il consumo attraverso l'uniformazione degli stili di vita diffusi dai media, dalla pubblicità e dalla moda. Un esempio concreto dell'attuale ambiguità del rapporto tra innovazione

[7] Cfr. M. De Carolis, *La vita nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Bollati Boringhieri, Torino 2004.

seconda bozza Altini.indb 110 21/06/2018 17:05:29

tecnologica e progresso etico presente nelle tecnoscienze è offerto dalla medicina performativa, che si preoccupa di intervenire sulla "normalità" per tutelarla da possibili disturbi grazie all'assunzione di farmaci, il cui scopo non è però quello di curare una malattia o una disfunzione ma quello di migliorare, potenziare e ottimizzare le prestazioni del soggetto, aumentandone l'efficienza. Qui il riferimento non corre solo a discipline scientifiche complesse come la psichiatria, ma anche a comuni pratiche medico-sanitarie come la chirurgia estetica, le terapie ormonali e l'uso di coadiuvanti chimici che mirano all'ottimizzazione del benessere e delle prestazioni a partire dalla correlazione tra organismo e ambiente, da un lato, e tra individuo e società, dall'altro: in questo caso l'intervento di potenziamento tecnico non è più limitato ai prodotti dell'attività umana, ma riguarda direttamente le *facoltà* dell'essere umano. È pertanto legittimo chiedersi se l'efficacia con cui le tecnoscienze stanno trasformando le forme di vita può essere interpretata come una nuova tappa del progresso, visto che queste tecnologie migliorano la qualità della vita psicofisica degli individui, proprio nel momento in cui esse si presentano anche come strumenti di controllo delle pul-

seconda bozza Altini.indb 111 21/06/2018 17:05:29

sioni individuali e sociali da parte dei grandi sistemi politici, economici e ideologici, cui viene così offerta la possibilità di amministrare l'intera gamma delle facoltà umane, adeguandole volta per volta alle esigenze dei meccanismi della produzione e del consumo e, più in generale, del controllo sociale. Tutto ciò complica la concezione tradizionale secondo cui i sistemi di potere dominano *contro* la volontà degli individui: in questo caso le due polarità non entrano in conflitto, visto che il desiderio individuale verso l'innovazione tecnologica dispone l'individuo a porsi in un rapporto di *servitù volontaria* nei confronti dei sistemi di potere. Non si tratta, allora, di abbracciare o di condannare *tout court* le nuove pratiche di ottimizzazione delle facoltà umane, ma di individuare le strategie attraverso cui gestirle al riparo da massicci condizionamenti del potere politico, economico e ideologico: solo in questo modo sarà forse possibile eliminare i rischi di una deriva autoritaria (per quanto nascosta sotto i veli suadenti della pubblicità e della moda), preservando l'impianto libertario – illuministico e positivistico, per certi aspetti – che *è* alla base del desiderio umano di migliorare e potenziare la propria condizione fisica e psichica, individuale e sociale.

seconda bozza Altini.indb 112 21/06/2018 17:05:29

Se, dunque, in questo caso si debba parlare di vero progresso (che tiene insieme scienza, etica e politica) oppure di mera innovazione tecnologica al servizio di interessi dominanti *particolari*, dipende dal fine principale verso cui le tecnoscienze – e le tecnologie digitali – sono indirizzate: la libertà o il controllo, l'autonomia o la sudditanza, l'eguaglianza o la gerarchia, l'emancipazione o l'obbedienza, la conoscenza o l'assuefazione? Nel primo caso, sembra che l'idea moderna di progresso possa risorgere dalle proprie ceneri, favorendo la ricostruzione di una prospettiva emancipatoria e cosmopolitica, liberata sia dalla prospettiva puramente quantitativa e cumulativa dello sviluppo economico e tecnologico, sia dai pregiudizi ideologici a sfondo coloniale, fondati sul primato della civiltà occidentale; prospettiva che sia centrata però sulla tutela di alcune conquiste civili – i diritti umani, il costituzionalismo democratico, l'autonomia individuale, l'eguaglianza, il primato della legge ecc. – che sono state prodotte dalla modernità e che possono considerarsi strumenti universalmente utili per il progresso umano, al di là delle legittime differenze culturali. Nel secondo caso, l'innovazione sembra lavorare per la realizzazione di società opulente ma distopiche, popolate da schiere di

seconda bozza Altini.indb 113 21/06/2018 17:05:29

individui narcotizzati e reificati, centrati su un narcisistico desiderio di riconoscimento di sé che favorisce la riproduzione dei rapporti di dominio, allo stesso tempo suadenti e autoritari, saldamente controllati e pianificati da anonimi apparati tecnocratici, centralizzati e invisibili che inducono negli individui la diffusione di una compiaciuta servitù volontaria. Quest'ultimo caso mostra con chiarezza che l'*innovazione non è progresso*, visto che non si interessa del perfezionamento morale e civile. L'innovazione consente infatti un mutamento condizionato ideologicamente e gerarchicamente, funzionale alla riproduzione dei rapporti di produzione e di potere, che non muta la struttura sociopolitica, ma si limita a *riprodurla*. Niente di meglio per le élite dominanti. E niente di meglio per la negazione della sostanza emancipatoria, democratica, libertaria e utopica – condensata nell'immagine del *regnum hominis* come progetto futuro dell'umanità – dell'idea *moderna* di progresso.

seconda bozza Altini.indb 114 21/06/2018 17:05:29

Indice

Introduzione . . . . . pag. 5

1. L'idea di progresso nel mondo classico . . . . . » 19

2. Storia sacra e storia profana . . . . . » 29

3. La concezione del tempo nel Rinascimento . . . . . » 37

4. Modernità e progresso . . . . . » 47

5. Il Settecento . . . . . » 57

6. Il secolo del progresso, l'Ottocento . » 71

7. Un'idea in crisi . . . . . » 83

8. Sviluppi odierni . . . . . » 101

Indice . . . . . » 115

seconda bozza Altini.indb 115 21/06/2018 17:05:29

seconda bozza Altini.indb 116 21/06/2018 17:05:29