

NEOILLUMINISMO ED IMPEGNO CIVILE NELLA BATTAGLIA CULTURALE DE “IL PROTAGORA”

di Fabio Minazzi

La madre degli autoritarismi metafisici e storico-civili è sempre gravida. Questo ci insegna non solo la storia, ma anche la cronaca della vita civile e culturale contemporanea. Situazione alquanto paradossale, anche perché a volte lo smascheramento di questi assolutismi metafisici viene svolto ricadendo in forme analoghe di assolutismo metafisico. Sembra dunque che dalla metafisica e dai suoi dogmatismi –pur in tutte le sue varie, multiformi ed alcinesche configurazioni, sempre cangianti– non ci si possa mai liberare. Né pare possibile sviluppare un serio controllo critico dell’ansia metafisica. Tuttavia questa impressione negativa può forse essere superata positivamente se si considera il *problema filosofico della metafisica* e dei suoi autoritarismi dogmatici da un differente punto di vista storico-critico ed ermeneutico, per mezzo del quale la stessa configurazione della metafisica può infine assumere una diversa curvatura, proprio perché il suo significato viene svolto e dipanato su una pluralità di piani critici che consentono non già di mettere capo ad un mitico (e, appunto, metafisico) disvelamento unico e definitivo, bensì ad una comprensione storico-critica di quello stesso *telos* in nome del quale (e per il cui tramite) la metafisica si ripropone continuamente in mille modi tra le molteplici pieghe dei discorsi filosofici.

In particolare, occorre tener presente come nel dibattito teorico contemporaneo sia ancora ben presente e assai rilevante una corrente di pensiero che, rifacendosi direttamente a Nietzsche, non solo afferma che “dio è morto”, ma ci ricorda anche che il mondo vero sarebbe ormai diventato una favola, buona per bambini recalcitranti al sonno notturno, o per anziani rimbecilliti oppure ancora per tutte quelle altre molteplici categorie di filosofi –più o meno consapevoli e più o meno dogmatiche– di filosofi che si illudono ancora di poter parlare *criticamente* della conoscenza umana oggettiva. Secondo questa impostazione nichilista grazie alla lezione di Nietzsche e di Heidegger (e, ancor prima, grazie ai contributi di un certo Marx come anche di un certo Hegel), la cultura occidentale avrebbe conquistato piena consapevolezza critica dell’inesistenza di qualunque *fondamento*, proprio perché avrebbe infine inteso che il proprio argomentare è sempre, ed inevitabilmente, situato storicamente e culturalmente. Conseguentemente, su questa base, la proclamazione della *morte di dio*, peraltro in sintonia con la lezione nietzschiana, ha infine stimolato la genesi di *molti altri dèi*.

Nella curvatura post-moderna questa deriva nichilista ha assunto la fisionomia di un movimento che fa dell’assenza di ogni possibile fondamento l’elemento decisivo per la liberazione dell’uomo. In questa prospettiva post-moderna ciò che libererebbe l’uomo sarebbe proprio l’assenza del fondamento: non sarebbe mai la conoscenza di ciò che è reale a liberare l’uomo, come insegna-

va quello sprovveduto di Socrate sostenendo che *la virtù è conoscenza*, perché, al contrario, la verità coinciderebbe esclusivamente con ciò che ci libera. In altri termini il post-moderno disconosce completamente la possibilità stessa della conoscenza oggettiva (che interpreta in modo assolutistico e metafisico, quale conoscenza dotata di un fondamento assoluto) e sostituisce all'esigenza conoscitiva un'esigenza liberatoria basata sulla soggettività desiderante. Il *narrativismo* costituisce il risultato conseguente di questa impostazione entro il cui perimetro si realizza infine l'autentica catastrofe della ragione post-kantiana. Autentica catastrofe, perché il sapere è sistematicamente posto in *non cale* e ogni eventuale pretesa di difendere la capacità conoscitiva posta in essere storicamente dall'uomo nel corso dell'effettiva realizzazione dei suoi programmi di ricerca tecnico-scientifici viene inevitabilmente interpretata come una mistificazione dogmatica che reintroduce all'interno del sapere una forma, ormai obsoleta, di metafisica che si illude di scorgere il fondamento.

In tal modo il nichilismo odierno –egemone nella cultura contemporanea, anche in quella che contraddistingue la vita di molte persone del mondo della prassi come si evince dalla stessa cronaca giornalistica quotidiana– ripropone una dicotomia falsificante e reificante, basata su una contrapposizione acritica tra un sapere metafisico, che si illude di poter mettere capo ad un fondamento assoluto, e la dottrina nietzschiana della negazione della possibilità di ogni fondamento che ci condannerebbe ad una deriva infinita in cui dio è morto e tuttavia possono vivere molte divinità, vale a dire tutte quelle divinità che fanno della negazione del fondamento il loro credo (metafisico?) in nome del quale non vi sono più fondamenti ultimi anche perché non vi sono più autentiche forme di conoscenza. Per questa ragione di fondo *la verità* viene intesa in senso narrativistico e genealogico come quella dimensione che coincide con *ciò che ci libera*. Dove, appunto, il momento escatologico della liberazione risulta essere radicalmente sganciato dalla conoscenza, perché quest'ultima costituirebbe solo una dogmatica illusione metafisica cui gli adepti della morte di dio possono solo voltare le spalle per ribadire la loro libertà assoluta e incondizionata. Esattamente su questa base metafisica si sviluppa l'oscurantismo culturale odierno che costituisce, a sua volta, la causa della principale alienazione della cultura contemporanea e della nostra società civile, nonché del diffondersi di nuovi e vecchi clericalismi politico-culturali che fanno della narritività, della genealogia e dell'eteronomia i loro cavalli di battaglia per diffondere un'escatologia reificante, completamente sganciata dalla dimensione della conoscenza.

Entro e contro questo specifico scenario del dibattito culturale contemporaneo –un panorama che è peraltro egemone sul fronte “critico”, cui si contrappongono poi i vecchi clericalismi di un sapere autoritario, tradizionalmente connesso con una concezione apertamente dogmatica e pregiudiziale del sapere e della stessa cultura– si è tuttavia sempre mossa, anche in modo carsico, una differente tradizione di pensiero, quella del *razionalismo critico* di ascendenza kantiana ed illuminista che ha invece messo al centro della propria riflessione il valore, ad un tempo epistemico ed axiologico, dell'*Aufklärung*. Questa composita tradizione di pensiero del razionalismo critico –che ha attraversato fasi e forme profondamente differenziate– ha già sviluppato nel suo seno, con largo anticipo rispet-

to alle riflessioni del nichilismo contemporaneo –una profonda consapevolezza critica della necessità di ripensare *ab imis fundamentis* la natura e lo statuto epistemico del sapere umano, nonché il valore pienamente etico del razionalismo tecnico-scientifico. Proprio grazie alla riflessione –anch'essa composita e molteplice– del neoilluminismo critico, questa corrente di pensiero interpreta l'*epistemologia* quale autentica *ermeneutica della ragione umana*. Anche in questo caso si parla dunque di "ermeneutica" ma il senso di questo concetto risulta essere profondamente diverso e conflittuale con quello che viene solitamente inteso nell'ambito della tradizione del nichilismo contemporaneo. Per quest'ultima infatti l'ermeneutica coincide sostanzialmente con il nichilismo, mentre per il neoilluminismo l'ermeneutica coincide con l'epistemologia.

Non solo: secondo il neoilluminismo l'ermeneutica posta in essere dalla riflessione epistemologica ci consente di meglio intendere la plasticità critica della conoscenza umana oggettiva. In questa prospettiva la scoperta critica dell'impossibilità umana di accedere ad un sapere fondato in modo assoluto e intrascendibile non implica affatto la liquidazione dell'oggettività della conoscenza. Al contrario: la scoperta dell'impossibilità di mettere capo ad un sapere assoluto ed esaustivo si traduce in un fecondo criterio metodico in cui si deve sempre essere ben consapevoli che il nostro ragionare umano non può mai eliminare i "presupposti" del nostro argomentare perché, semmai, si basa sulla continua integrazione critica di questi presupposti. Per l'intelletto finito dell'uomo i presupposti e i vari i punti di vista, sono sempre insopprimibili, proprio perché il nostro sapere costituisce costantemente un sapere oggettivo, storico e situazionato. Ma il riconoscimento di questa condizionatezza storico-culturale non implica affatto la liquidazione della portata conoscitiva oggettiva del nostro patrimonio tecnico-scientifico. La condizionatezza storico-culturale non entra affatto in urto con la portata conoscitiva del nostro sapere, proprio perché l'uomo è stato capace di elaborare storicamente un sapere oggettivo mediante il quale ha potuto progressivamente modificare la sua casetta terrena.

In questa specifica prospettiva ermeneutica, in cui il sapere non perde il suo significato oggettivo pur senza poter più attingere ad una dimensione assoluta, dogmatica ed intrascendibile, la verità si configura sempre come uno strumento fondamentale ed irrinunciabile per la liberazione umana. Se il nichilismo post-moderno ha come suo motto la constatazione che *costituisce verità solo ciò che ci libera*, al contrario per la composita tradizione neoilluminista la verità e la conoscenza costituiscono elementi indispensabili ed irrinunciabili per porre in essere storicamente –e in modo reale e concreto– un autentico processo di liberazione. La verità costituisce un momento irrinunciabile del processo di liberazione proprio perché *conoscenza e libertà* appaiono, secondo la tradizionale lezione illuminista kantiana –come i due aspetti complementari, coimplicati e costitutivi della medesima medaglia: *senza libertà non vi è incremento della conoscenza, come del resto l'approfondimento della conoscenza rafforza e dilata la nostra libertà*. In questa prospettiva critica la teleologia della conoscenza costituisce l'altra faccia dell'escatologia della speranza, con l'intesa che i due momenti –libertà e conoscenza– costituiscono sempre le due gambe sulle quali deve svolgersi la storia umana. Anche perché l'uomo non è mai riducibile né ad

una razionalità priva di una volontà, né ad una volontà cieca ed acefala. Del resto secondo questa prospettiva il binomio “libertà e conoscenza” non è mai interpretato al di fuori del suo preciso condizionamento storico-culturale. Per questo motivo di fondo il neoilluminismo continua a parlare della necessità di mettere capo ad una disamina critica della conoscenza umana oggettiva capace di tener presenti criticamente i presupposti entro i quali il nostro sapere –come anche la nostra azione– si sviluppano. Ma la scoperta di questa condizionatezza non implica affatto alcuna crisi metafisica, né, tanto meno, l’abbandono della conoscenza. Semmai, proprio grazie alla consapevolezza epistemica del neoilluminismo, la riflessione filosofica può mettere a fuoco l’autentica natura del sapere umano che non è affatto paragonabile al sapere divino, giacché l’uomo non può mai conoscere in modo esaustivo ed assoluto il reale. Le nostre teorie non sono mai l’“occhio di dio” perché sono, invece, delle nostre visioni –miopi, claudicanti e sempre rettificabili– per mezzo delle quali costruiamo storicamente un *sapere relativo*, creato dall’uomo e che scomparirà con l’uomo. Il nostro è, appunto, un sapere umano oggettivo, a misura umana e non mai un sapere assoluto o divino. Come dimenticare, per dirla con Agostino, che l’uomo nasce sempre tra il sangue e le feci ed è comunque sempre destinato a ritornare polvere? Pertanto perché stupirsi nel dover tener presente che il nostro sapere non è affatto assimilabile ad un sapere divino, assoluto ed esaustivo? Ma, d’altra parte, questo doveroso riconoscimento della *finitudine* del nostro sapere non deve affatto implicare una sua condanna o, peggio, la sua liquidazione nel non-sapere, giungendo addirittura ad affermare che se l’uomo non può mettere capo ad un sapere assoluto e intrascendibile, allora il suo sapere non sarebbe tale. In verità il problema risulta essere più complicato: il sapere umano, pur non essendo assoluto e intrascendibile, costituisce, però, un autentico sapere relativo oggettivo, mediante il quale abbiamo infine messo capo ad un composito patrimonio tecnico-conoscitivo, entro il quale possiamo –e dobbiamo!– approfondire la nostra conoscenza del mondo reale, evitando, peraltro, ogni indebito autoritarismo metafisico-dogmatico e religioso.

In questa precisa prospettiva ermeneutico-epistemologica il razionalismo tecnico-scientifico si afferma anche come valore etico insostituibile per mezzo del quale l’uomo può effettivamente porre in atto un autentico processo di liberazione. Una liberazione che non è solo liberazione dal bisogno, ma è anche liberazione da ogni autoritarismo dogmatico proprio perché si riconosce che la nostra conoscenza, pur dovendo sempre inevitabilmente prendere le mosse da alcuni presupposti (appunto, dai nostri particolari “punti di vista”) tuttavia non ci preclude affatto la conoscenza del mondo vero, proprio perché la verità oggettiva continua a mantenere un suo preciso significato giacché il vero non può mai essere confuso con il falso. Vero e falso mantengono sempre un loro preciso significato, anche se sono storicamente situati, proprio perché la nostra conoscenza costituisce una conoscenza oggettiva anche se non assoluta ed esaustiva del reale. Muovendo da queste premesse la storia culturale occidentale degli ultimi secoli (ma non solo questa, *of course!*) può allora essere letta da un differente punto di vista che ci consente di reagire criticamente all’autentica catastrofe della ragione post-kantiana per tornare sia al significato di fondo della

lezione del pensatore di Königsberg e all'architettonica filosofica della sua tricotomia critica, sia ad un diverso e più fecondo processo di liberazione umana. Una liberazione che si basa essenzialmente sull'incremento del sapere critico e sulla progressiva dilatazione della libertà umana entro un complesso e dinamico processo spirale non privo di contraddizioni, per mezzo del quale libertà e conoscenza, intelligenza umana del mondo e sforzo della volontà costituiscono due momenti irrinunciabili, per il cui tramite essenziale si è posto storicamente in essere un articolato, rilevantissimo e pur sempre antinomico movimento storico, sociale, economico, scientifico e culturale di liberazione.

Il Protagora, storica rivista di filosofia e cultura, fondata a Roma, nell'ormai lontano 1959, da un *filosofo* e *partigiano* come Bruno Widmar, si è sempre richiamata polemicamente ad una specifica e pur minoritaria tradizione culturale italiana di razionalismo critico, individuata soprattutto nei nomi di Carlo Cattaneo, Carlo Pisacane, Giuseppe Ferrari ed Antonio Labriola. Nell'impostazione widmariana il ruolo di questa rivista è sempre stato concepito nel quadro di un dichiarato impegno civile del filosofare. Ma questo filosofare è stato pensato anche come una riflessione critico-razionale nata dal confronto diretto sia con il sapere letterario, sia con il sapere scientifico e tecnico. Se nelle prime annate della rivista l'impegno civile del filosofo è stato più volte sottolineato in molteplici interventi, nel corso della sua vita successiva questo periodico ha sempre più approfondito un suo sintomatico confronto critico sia con la cultura filosofica inglese, sia con la ricerca teorica svolta nell'ambito dei paesi di lingua francese. Proprio lungo questa strada Widmar ha poi indotto sistematicamente alcuni dei suoi più giovani allievi leccesi a studiare e approfondire eminenti autori della cultura del Novecento nei quali il razionalismo critico o l'interesse per una riflessione filosofica più flessibile e attenta alle molteplici valenze della ricerca umana, nonché ai numerosi *vincoli* entro i quali quest'ultima si sviluppa, era posta al centro della riflessione filosofica. Ma è anche interessante ricordare come Widmar, indipendentemente dal passare degli anni, abbia anche voluto prendere sempre le distanze da quel sapere accademico che si configura quale autentica anti-cultura, cui voleva contrapporre una cultura autentica, viva e militante. Con la conseguente difesa di una rivista concepita quale libera espressione –come si legge nel risvolto della collana dei *Saggi* de «Il Protagora»– «di un gruppo di amici non legati a persone o a istituzioni». In altri termini Widmar ha sempre voluto sottolineare come i *Saggi* e la *Rivista* volessero costituire «un prodotto artigianale, paradossale nella civiltà dei consumi. Perseguiamo –aggiungeva Widmar– da dieci anni nel nostro scopo non per amore del paradosso, ma per mostrare e per cercare con gli altri come si possa vivere, o tentare di vivere, in opposizione e fuori dai condizionamenti imposti da ogni parte».

A questa difficile e pericolosa navigazione la rivista si è sempre attenuta, sia dalla sua prima fase storica, quando era guidata da un ristretto ma tenace e qualificato *Comitato di redazione* formato da Angiola Masucco-Costa, Raffaello Ramat, Raniero Sabarini, Alfredo Sabetti e, naturalmente, da Bruno Widmar, sia quando, nel corso degli anni Settanta, entrarono sempre più nel perimetro specifico della rivista alcuni allievi leccesi di Widmar dando poi vita ad una nuova redazione che risultava composta da Mario Castellana, Vito D'Armento, Franco

Nuzzaci, Antonio Quarta, Giuseppe Quarta, Ubaldo Sanso, Gabriella Sava, cui si affiancava sempre Bruno Widmar, l'anima dell'anima del *Protagora*.

Anche dopo la morte di Widmar –avvenuta nel 1980– la rivista ha continuato le sue pubblicazioni, dando vita alla sua quarta serie, grazie al rinnovato impegno di Castellana, D'Armento, Giuseppe Quarta, Sava cui si aggiunse Lucia Widmar (la figlia del fondatore della rivista), tutti amici studiosi widmariani coordinati e guidati da Antonio Quarta. Questa quarta serie è durata per una decina d'anni cui ha fatto seguito una pausa di riflessione in cui la rivista è entrata –per usare un linguaggio massonico– “in sonno”. Un sonno da cui si è svegliata nel 2003 rinascendo con la sua quinta serie. Con questa rinascita // *Protagora* si ripresenta con alcune interessanti novità. In primo luogo, si è dotato di un *Comitato scientifico internazionale* nel quale figurano personalità intellettuali di prestigio come Evandro Agazzi, Charles Alunni, Giuseppe Armocida, Wilhelm Büttemeyer, Mario Cingoli, Guido Cimino, William Lawvere, Mario Maestri, Carlos Minguez, Fulvio Papi, Giovanni Papuli, Paolo Parrini, Arne Petersen, Jean Petitot, Renato Pettoello, Raul A. Rodriguez, Arcangelo Rossi, Loris Sturlese e Gereon Wolters. Inoltre questo a questo *Comitato scientifico* si affiancano due diverse redazioni: una collocata presso l'Università degli Studi di Lecce (che raccoglie alcuni allievi di Widmar insieme ad altri studiosi dell'ateneo leccese come Cosimo Caputo, Castellana, Domenico F. Fazio, Nuzzaci, Antonio Quarta, Sava, Anna Stomeo e la figlia di Widmar) e una milanese, collocata presso l'«Istituto Pedagogico della Resistenza» (della quale fanno parte studiosi come Rolando Bellini, Gino Candreva, Alessandra Chiappano, Dario Generali, Mauro De Zan, Franco Giannantoni e Tiziano Tussi). Il quadro redazionale complessivo è infine completato dal nominativo dello scrivente che svolge le funzioni direttive del periodico, facendo continuamente la spola tra Nord e Sud e tra Sud e Nord, giù e su, su e giù per l'Italia. Né può essere infine taciuto come questa nuova serie si sia affidata alle cure editoriali di una casa editrice come quella di Piero Manni di Lecce che ha finito per assumere il ruolo che nella serie storica della rivista fu affidato, per molti anni, alla gloriosa tipografia Glaux di Napoli, diretta e guidata da un caro amico di Widmar.

Nel rinascere nel 2003 la rivista widmariana non ha tradito le sue origini e la sua storia, anche se ha cercato di ripensare criticamente questa sua vicenda pregressa per meglio inserirsi nel dibattito filosofico e culturale contemporaneo. Per questa ragione la rivista presenta, complessivamente, perlomeno una *duplicità* di interesse culturale, perché agli studi di impianto filosofico si affianca e si intreccia una sezione specifica consacrata all'approfondimento della storia della Resistenza (intesa nella sua accezione più ampia, non solo come storia del movimento partigiano italiano ed europeo, ma anche come storia della resistenza alle dittature totalitarie che hanno variamente insanguinato la storia del Novecento). Inoltre la rivista non vuole affatto perdere di vista l'impegno culturale-civile che sempre deve accompagnare ogni seria riflessione filosofica. Per questa ragione, in sintonia con le riflessioni con le quali si è aperto il presente contributo, si è deciso di mettere al centro della nostra riflessione collettiva le problematiche connesse all'approfondimento critico del sapere tecnico-scientifico, ricollegandosi ad una composita, per quanto minoritaria,

tradizione culturale che tramite Cattaneo e Leopardi guarda a Galileo e a tutta la storia del razionalismo critico occidentale. Il razionalismo critico costituisce così la bandiera sotto la quale si schiera ancora *Il Protagora*, anche se proprio l'apertura critica più profonda di questo razionalismo induce non solo a raccogliere sulle pagine della rivista gli esponenti delle diverse e conflittuali tradizioni dello stesso razionalismo critico, ma vuole anche dar vita ad una rivista aperta al dialogo e al confronto dialettico con altri e persino opposti indirizzi di pensiero, nella radicata consapevolezza che la discussione, il confronto e anche la polemica costituiscono tutti elementi fecondi onde approfondire il proprio punto di vista perché, come sottolineava Eraclito, gli dèi sono ovunque e *polemos* è padre di tutte le cose e delle idee, in particolare. Inoltre la rivista vuole prestare un'attenzione particolare al mondo della scuola nella convinzione che una più diretta osmosi tra l'orizzonte della formazione scolastica e l'orizzonte della ricerca universitaria possa favorire enormemente la crescita di un comune sapere critico, essenziale per la crescita complessiva del nostro paese. Del resto come dimenticare che lo stesso Widmar, prima di diventare docente nell'università, fu uomo di scuola, docente, per numerosi anni, di filosofia nei licei italiani? Per questa ragione alla nuova e quinta serie della rivista collaborano studiosi che appartengono a differenti livelli della scuola e dell'università italiana, nella comune convinzione che la difesa della cultura costituisca una priorità irrinunciabile per ogni seria battaglia filosofica e civile. Infine, *last but not least*, la rivista nel rinascere come l'araba fenice, non ha voluto venir meno alla sua tradizione di indipendenza critica da tutti i poteri forti ed istituzionali. Infatti questa nuova serie nasce grazie al generoso apporto dell'attuale *Proprietà* della testata, rappresentata dalla prof. ssa Alessandra Chiappano, docente di lettere delle scuole secondarie superiori italiane attualmente comandata presso la sede milanese dell'Istituto Nazionale per la Storia del Movimento di Liberazione in Italia. Grazie al generoso ed ingente aiuto economico della prof. ssa Chiappano –che è anche la coordinatrice del gruppo milanese– la rivista ha così potuto rinascere, ripresentandosi quale libero ed autonomo strumento critico a disposizione di tutti coloro che vorranno partecipare al comune dialogo per contribuire ad esercitare anche nella società contemporanea quel ruolo che sempre ha accompagnato l'esistenza storica più qualificata della ricerca storico-filosofica, vale a dire la capacità di elaborare un sapere critico, in grado di stimolare positivamente la società, onde permetterle di meglio intendere i propri errori e i propri ritardi. Affermava infatti un filosofo (e partigiano) come Giulio Preti –particolarmente vicino alla battaglia culturale di Widmar– che il compito del filosofo non è mai quello del profeta o del veggente, volto a concepire o disegnare modelli, più o meno utopici e definitivi, delle future società. Il suo, invece, è un lavoro al contempo più modesto, ma anche molto più prezioso. È quello di svolgere una *seria disamina critica del suo tempo e della sua società*. Il filosofo, come già Socrate insegnava, può infatti essere assimilabile alla torpedine che con le sue scariche elettriche tiene desta e vigile la comune coscienza critica del suo tempo e quella dei suoi contemporanei. Forse proprio per questo motivo ogni società democratica, come ai tempi di Socrate, tiene sempre in serbo una certa dose di cicuta per i suoi filosofi...