

Concetto di illuminismo

L'illuminismo, nel senso piú ampio di pensiero in continuo progresso, ha perseguito da sempre l'obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni. Ma la terra interamente illuminata splende all'insegna di trionfale sventura. Il programma dell'illuminismo era di liberare il mondo dalla magia. Esso si proponeva di dissolvere i miti e di rovesciare l'immaginazione con la scienza. Bacone, « il padre della filosofia sperimentale »¹, ha già raccolto i vari motivi. Egli disprezza gli adepti della tradizione, che « prima credono che altri sappiano ciò che essi non sanno ; e poi di sapere essi stessi ciò che non sanno. Ma la credulità, l'avversione al dubbio, l'avventatezza nelle risposte, lo sfoggio di cultura, la paura di contraddirsi, l'indolenza nelle ricerche personali, il feticismo verbale, la tendenza a fermarsi alle conoscenze parziali: tutto ciò e altre cose ancora hanno vietato le felici nozze dell'intelletto umano con la natura delle cose, per accoppiarlo invece a concetti vani e ad esperimenti disordinati. È facile immaginare i frutti e la discendenza di un'unione cosí gloriosa. La stampa, invenzione grossolana ; il cannone, che era già nell'aria ; la bussola, già nota in una certa misura anche prima: quali mutamenti non hanno apportato, l'una nello stato della scienza, l'altro in quello della guerra, la terza in quello della finanza, del commercio e della navigazione! E in queste invenzioni, ripeto, ci siamo imbattuti e abbiamo inciampato quasi per caso. La su-

¹ VOLTAIRE, *Lettres philosophiques*, in *Œuvres complètes*, Garnier, 1879, vol. XII, p. 118.

periorità dell'uomo è nel sapere, su questo non c'è alcun dubbio. In esso sono racchiuse molte cose che i re con tutti i loro tesori non possono comprare, su cui la loro autorità non comanda, di cui i loro informatori e relatori non possono recare novella, alle cui terre d'origine i loro navigatori e scopritori non possono indirizzare il corso. Oggi dominiamo la natura solo nella nostra opinione, e siamo sottoposti alla sua necessità; ma se ci lasciassimo guidare da lei nell'invenzione, potremmo comandarle nella pratica »¹.

Benché alieno dalla matematica, Bacone ha saputo cogliere esattamente l'*animus* della scienza successiva. Il felice connubio, a cui egli pensa, fra l'intelletto umano e la natura delle cose, è di tipo patriarcale: l'intelletto che vince la superstizione deve comandare alla natura disincantata. Il sapere, che è potere, non conosce limiti, né nell'asservimento delle creature, né nella sua docile acquiescenza ai signori del mondo. Esso è a disposizione, come di tutti gli scopi dell'economia borghese, nella fabbrica e sul campo di battaglia, così di tutti gli operatori senza riguardo alla loro origine. I re non dispongono della tecnica più direttamente di quanto ne dispongano i mercanti: essa è democratica come il sistema economico in cui si sviluppa. La tecnica è l'essenza di questo sapere. Esso non tende, sia nell'Occidente sia nell'Oriente, a concetti e ad immagini, alla felicità della conoscenza, ma al metodo, allo sfruttamento del lavoro, al capitale privato o statale. Tutte le scoperte che riserva ancora secondo Bacone, sono a loro volta solo strumenti: la radio come stampa sublimata, il caccia come artiglieria più efficiente, la teleguida come bussola più sicura! Ciò che gli uomini vogliono apprendere dalla natura, è come utilizzarla ai fini del dominio integrale della natura e degli uomini. Non c'è altro che tenga. Privo di riguardi verso se stesso, l'illuminismo ha bruciato anche l'ultimo resto della propria autocoscienza. Solo il pensiero che fa violenza a se stesso è abbastanza duro per infran-

¹ BACONE, *In Praise of Knowledge, Miscellaneous Tracts upon Human Philosophy*, in *The Works of Francis Bacon*, a cura di Basil Montagu, London 1825, vol. I, pp. 254 sgg.

gere i miti. Davanti all'odierno trionfo del « senso dei fatti » anche il credo nominalistico di Bacone sarebbe sospetto di metafisica, e cadrebbe sotto l'accusa di vanità che egli stesso formulò contro la scolastica. Potere e conoscenza sono sinonimi¹. La sterile felicità di conoscere è lasciva per Bacone come per Lutero. Ciò che importa non è quella soddisfazione che gli uomini chiamano verità, ma l'*operation*, il procedimento efficace; non in « discorsi plausibili, edificanti, dignitosi o pieni di effetto, o interpretati argomenti evidenti, ma nell'operosità e nel lavoro, e nella scoperta di particolari prima sconosciuti per un migliore equipaggiamento e aiuto nella vita », è « il vero scopo e ufficio della scienza »². Non ci dev'essere alcun mistero, ma neppure il desiderio della sua rivelazione.

La liberazione del mondo dalla magia è la liquidazione dell'animismo. Senofane deride gli dèi molteplici, che somigliano ai loro creatori, gli uomini, con tutte le loro accidentalità e i loro difetti, e la logica più recente denuncia le parole foggiate del linguaggio come monete false, che conviene sostituire con *fiches* neutrali. Il mondo diventa il caos e la sintesi salvezza. Non c'è più nessuna differenza fra l'animale totemico, i sogni del visionario e l'idea assoluta. Lungo l'itinerario verso la nuova scienza gli uomini rinunciano al significato. Essi sostituiscono il concetto con la formula, la causa con la regola e la probabilità. La causa è stata l'ultimo concetto filosofico con cui la critica scientifica ha fatto i conti, poiché era la sola delle vecchie idee che essa si trovasse ancora di fronte, l'ultima secolarizzazione del principio creatore. Definire modernamente sostanza e qualità, attività e passione, essere ed esistenza, è stato, da Bacone in poi, interesse e compito della filosofia; ma la scienza faceva già a meno di queste categorie. Erano sopravvissute come *idola theatri* della vecchia metafisica, ed erano già, ai tempi di quella, monumenti di entità e forze della preistoria. A cui la vita e la morte si erano esposte e intrecciate nei miti. Le categorie in cui la filosofia occidentale definiva l'ordine eterno della natura, segnavano i punti già

¹ Cfr. BACONE, *Novum Organum*, in *op. cit.*, vol. XIV, p. 31.

² ID., *Valerius Terminus, of the Interpretation of Nature, Miscellaneous Tracts*, in *op. cit.*, vol. I, p. 281.

occupati da Ocnos e Persefone, Arianna e Nereo. Le cosmologie presocratiche fissano il momento del trapasso. L'umido, l'indistinto, l'aria, il fuoco, che appaiono in esse come materia prima della natura, sono residui appena razionalizzati della concezione mitica. Come le immagini della generazione dalla terra e dal fiume, giunte ai Greci dal Nilo, diventarono qui principi ilozoistici, elementi, così l'inesauribile ambiguità dei demoni mitici si spiritualizzò nella forma pura delle essenze ontologiche. Da ultimo, con le idee di Platone, anche le divinità patriarcali dell'Olimpo sono investite dal logos filosofico. Ma nell'eredità platonica ed aristotelica della metafisica l'illuminismo riconobbe le antiche forze e perseguitò come superstizione la pretesa di verità degli universali. Nell'autorità dei concetti generali esso crede ancora di scorgere la paura dei demoni, con le immagini e riproduzioni dei quali, nel rituale magico, gli uomini cercavano di influenzare la natura. D'ora in poi la materia dev'essere dominata al di fuori di ogni illusione di forze ad essa superiori o in essa immanenti, di qualità occulte. Ciò che non si piega al criterio del calcolo e dell'utilità, è, agli occhi dell'illuminismo, sospetto. E quando l'illuminismo può svilupparsi indisturbato da ogni oppressione esterna, non c'è più freno. Alle sue stesse idee sui diritti degli uomini finisce per toccare la sorte dei vecchi universali. Ad ogni resistenza spirituale che esso incontra, la sua forza non fa che aumentare¹. Ciò deriva dal fatto che l'illuminismo riconosce se stesso anche nei miti. Quali che siano i miti a cui ricorre la resistenza, per il solo fatto di diventare, in questo conflitto, argomenti, rendono omaggio al principio della razionalità analitica che essi rimproverano all'illuminismo. L'illuminismo è totalitario. -

Alla base del mito esso ha sempre visto l'antropomorfismo, la proiezione del soggettivo nella natura². Il soprannaturale, spiriti e demoni, sarebbero immagini riflesse degli uomini, che si lasciano spaven-

¹ Cfr. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, in *Werke*, II, pp. 410 sgg.

² In ciò sono d'accordo Senofane, Montaigne, Hume, Feuerbach e Salomon Reinach. Cfr. REINACH, *Orpheus*, trad. ingl. di F. Simmons, London & New York 1909, pp. 6 sgg.

tare dalla natura. Le varie figure mitiche sono tutte riducibili, secondo l'illuminismo, allo stesso denominatore, e cioè al soggetto. La risposta di Edipo all'enigma della Sfinge – « l'uomo » – ritorna indiscriminatamente, come soluzione stereotipa dell'illuminismo, che si tratti di un pezzo di significato oggettivo, delle linee di un ordinamento, della paura di forze maligne o della speranza del riscatto. L'illuminismo riconosce a priori, come essere ed accadere, solo ciò che si lascia ridurre a unità; il suo ideale è il sistema, da cui si deduce tutto e ogni cosa. In ciò non si distinguono le sue versioni razionalistica ed empiristica. Anche se le varie scuole potevano interpretare diversamente gli assiomi, la struttura della scienza unitaria era sempre la stessa. Il postulato baconiano dell'*una scientia universalis*¹ è – nonostante il pluralismo dei campi d'indagine – altrettanto ostile a ciò che non si può collegare che la *mathesis universalis* leibniziana al salto. La molteplicità delle figure è ridotta alla posizione e all'ordinamento, la storia al fatto, le cose a materia. Anche secondo Bacone deve sussistere, fra i sommi principi e le proposizioni empiriche, una connessione logica evidente attraverso vari gradi di universalità. De Maistre lo prende in giro dicendo che ha « une idole d'échelle »². La logica formale è stata la grande scuola dell'unificazione. Essa offre agli illuministi lo schema della calcolabilità dell'universo. L'equiparazione di sapore mitologico delle idee ai numeri negli ultimi scritti di Platone, esprime l'anelito di ogni demitizzazione: il numero divenne il canone dell'illuminismo. Le stesse equazioni dominano la giustizia borghese e lo scambio di merci. « Non è forse la regola che sommando dispari a pari ottieni dispari, un principio della giustizia come della matematica? E non c'è una vera corrispondenza fra giustizia commutativa e distributiva da una parte e proporzioni geometriche e aritmetiche dall'altra? »³. La società borghese è dominata dall'equivalente. Essa rende comparabile l'eterogeneo ridu-

¹ BACONE, *De augmentis scientiarum*, in *op. cit.*, vol. VIII, p. 152.

² *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, 5ème entretien, in *Œuvres complètes*, Lyon 1891, vol. IV, p. 256.

³ BACONE, *Advancement of Learning*, in *op. cit.*, vol. II, p. 126.

cendolo a grandezze astratte. Tutto ciò che non si risolve in numeri, e in definitiva nell'uno, diventa, per l'illuminismo, apparenza; e il positivismo moderno lo confina nella letteratura. Unità rimane la parola d'ordine, da Parmenide a Russell. Si continua a esigere la distruzione degli dèi e delle qualità.

Ma i miti che cadono sotto i colpi dell'illuminismo erano già il prodotto dell'illuminismo stesso. Nel calcolo scientifico dell'accadere è annullato il conto che, dell'accadere, il pensiero aveva già reso nei miti. Il mito voleva raccontare, nominare, dire l'origine: e quindi anche esporre, fissare, spiegare. Questa tendenza si è rafforzata con la stesura e la raccolta dei miti, che diventarono presto, da racconto di cose avvenute, dottrina. Ogni rituale implica una concezione dell'accadere, come anche del processo specifico che dev'essere influenzato dall'incantesimo. Questo elemento teoretico del rituale si è reso indipendente nelle prime epopee dei popoli. I miti, come li trovarono i tragici, sono già nel segno di quella disciplina e di quel potere che Bacone esalta come meta. Al posto degli spiriti e demoni locali era subentrato il cielo e la sua gerarchia, al posto delle pratiche esorcistiche del mago e della tribú, il sacrificio graduato gerarchicamente e il lavoro degli schiavi mediato attraverso il comando. Le divinità olimpiche non sono più direttamente identiche agli elementi, ma li significano. In Omero Zeus presiede al cielo diurno, Apollo guida il sole, Helios ed Eos sono già ai limiti dell'allegoria. Gli dèi si separano dagli elementi come essenze dei medesimi. L'essere si scinde d'ora in poi nel logos – che si riduce, col progresso della filosofia, alla monade, al mero punto di riferimento –, e nella massa di tutte le cose e creature esterne. Una sola differenza, quella fra il proprio essere e la realtà, assorbe tutte le altre. Senza riguardo alle differenze, il mondo viene sottomesso all'uomo. In ciò concordano la storia ebraica della creazione e la religione olimpica. « ... ed essi domeranno i pesci del mare e gli uccelli del cielo e gli animali e la terra intera e tutti gli esseri che strisciano sulla terra »¹. « O Zeus, padre

¹ *Genesi*, I, 26.

Zeus, tuo è il dominio del cielo, e tu sorvegli dall'alto le opere degli uomini, giuste e malvage, e anche l'arroganza degli animali, e ti sta a cuore la rettitudine »¹. « Poiché le cose stanno così, che uno espia subito e un altro più tardi; ma anche se uno dovesse sfuggire e la minacciosa fatalità degli dèi non dovesse raggiungerlo subito, essa finisce infallibilmente per realizzarsi, e innocenti devono pagare il misfatto, i suoi figli o una generazione ulteriore »². Davanti agli dèi si afferma solo chi si sottomette senza residui. L'emergere del soggetto è pagato col riconoscimento del potere come principio di tutti i rapporti. Di fronte all'unità di questa ragione la divisione fra dio e uomo appare davvero irrilevante, come la ragione impassibile ha fatto notare fin dalla più antica critica omerica. Come signori della natura, dio creatore e spirito ordinatore si assomigliano. La somiglianza dell'uomo con Dio consiste nella sovranità sull'esistente, nello sguardo padronale, nel comando.

Il mito trapassa nell'illuminismo e la natura in pura oggettività. Gli uomini pagano l'accrescimento del loro potere con l'estraniazione da ciò su cui lo esercitano. L'illuminismo si rapporta alle cose come il dittatore agli uomini: che conosce in quanto è in grado di manipolarli. Lo scienziato conosce le cose in quanto è in grado di farle. Così il loro *in-sé* diventa *per-lui*. Nella trasformazione l'essenza delle cose si rivela ogni volta come la stessa: come sostrato del dominio. Questa identità fonda e costituisce l'unità della natura. Che era altrettanto poco presupposta dall'evocazione magica, come l'unità del soggetto. I riti dello sciamano si rivolgeva al vento, alla pioggia, al serpente esterno, o al demone nel malato, e non a materie o campioni. E non era lo spirito uno e identico a praticare la magia: esso variava secondo le maschere di culto, che dovevano somigliare ai diversi spiriti. La magia è falsità sanguinosa, ma in essa non si ha ancora quella negazione apparente del dominio per cui il dominio stesso, trasformato in pura verità, si pone alla base del mondo caduto in suo potere. Il mago si rende simile ai

¹ Archiloco, fr. 87.

² Solone, fr. 13, vv. 25 sgg.

demoni; per spaventarli o per placarli, si atteggia in pose orribili o mansuete. Benché il suo ufficio sia la ripetizione, non si è ancora proclamato — come l'uomo civile, per cui i modesti terreni di caccia si ridurranno al cosmo unitario, alla sintesi di ogni possibilità di preda — copia ed immagine del potere invisibile. Solo in quanto è (si ritiene) fatto a immagine di quel potere, l'uomo consegue l'identità del Sé, che non può perdere nell'identificazione con altro, ma si possiede, una volta per tutte, come maschera impenetrabile. È l'identità dello spirito, e il suo correlato, l'unità della natura, a cui soccombe la folla delle qualità. La natura squalificata diventa materia caotica, oggetto di pura suddivisione, e il Sé onnipotente mero avere, astratta identità. Nella magia la sostituibilità è specifica. Ciò che accade alla lancia del nemico, ai suoi capelli, al suo nome, è fatto anche alla persona; la vittima sacrificale viene massacrata al posto del dio; La sostituzione nel sacrificio è un progresso verso la logica discorsiva. Anche se la cerva che bisognava sacrificare per la figlia, o l'agnello che bisognava offrire per il primo nato, dovevano avere ancora qualità specifiche, rappresentavano però già la specie, avevano già l'accidentalità arbitraria del campione. Ma il carattere sacro dell'*hic et nunc*, l'unicità dell'eletto, che anche il sostituto viene ad assumere, lo distingue radicalmente, lo rende, anche nello scambio, insostituibile. A ciò mette fine la scienza. Non c'è, in essa, sostituibilità specifica: vittime sì, ma nessun dio. La sostituibilità si rovescia in fungibilità universale. Un atomo non è disgregato in sostituzione, ma come *specimen* della materia, e non è in luogo o in rappresentanza, ma frainteso come mero esemplare, che il coniglio percorre la *via crucis* del laboratorio. Proprio perché, nella scienza funzionale, le differenze sono così labili che tutto scompare nella materia unica, l'oggetto scientifico si fossilizza; e (al confronto) il rigido rituale di una volta appare duttile, poiché sostituiva ancora, ad una cosa, un'altra cosa. Il mondo della magia conteneva ancora differenze, le cui tracce sono sparite anche nella forma linguistica¹. Le molteplici affinità fra

¹ Cfr. per esempio ROBERT H. LOWIE, *An Introduction to Cultural Anthropology*, New York 1940, pp. 344 sgg.

ciò che è vengono cacciate dall'unico rapporto fra il soggetto datore e l'oggetto privo di senso, fra il significato razionale e il portatore accidentale di esso. Nella fase magica sogno ed immagine non erano considerati solo come un segno della cosa, ma erano uniti ad essa dalla somiglianza o dal nome. Non è un rapporto d'intenzionalità, ma di affinità. La magia è, come la scienza, rivolta a scopi, ma li persegue mediante la mimesi, non in un crescente distacco dall'oggetto. Essa non riposa affatto sull'« onnipotenza dei pensieri », che il primitivo si attribuirebbe come il nevrotico¹; non ci può essere « sopravvalutazione dei processi psichici nei confronti della realtà » dove pensiero e realtà non sono radicalmente separati. L'« inflessibile fiducia nella possibilità di dominare il mondo »² che Freud attribuisce anacronisticamente alla magia, corrisponde solo al dominio del mondo secondo il principio di realtà ad opera della scienza posata e matura. Perché le pratiche localizzate dello stregone cedessero il posto alla tecnica industriale universalmente applicabile, era prima necessario che i pensieri si rendessero indipendenti dagli oggetti, come avviene nell'Io conforme alla realtà.

Come totalità linguisticamente sviluppata, che mette in ombra, con la sua pretesa di verità, la fede mitica più antica, le religioni popolari, il mito solare, patriarcale, è già illuminismo, con cui l'illuminismo filosofico può misurarsi sullo stesso piano. Ora gli è resa la pariglia. La mitologia stessa ha avviato il processo senza fine dell'illuminismo, dove, con ineluttabile necessità, ogni concezione teoretica determinata cade sotto l'accusa distruttiva di essere solo una fede, finché anche i concetti di spirito, di verità, e perfino di illuminismo, vengono relegati tra la magia animistica. Il principio della necessità fatale onde periscono gli eroi del mito, e che si svolge come logica conseguenza dal verdetto oracolare, non domina soltanto – purificato fino alla coerenza della logica formale – in ogni sistema razionalistico della filosofia occidentale, ma sulla successione stessa dei sistemi, che comincia con la gerarchia degli

¹ Cfr. FREUD, *Totem und Tabu*, in *Gesammelte Werke*, X, pp. 106 sgg.

² *Ibid.*, p. 110.

dèi e, in un permanente crepuscolo degli idoli, tramanda, come contenuto identico, l'ira per la mancanza di onestà¹. Come i miti fanno già opera illuministica, così l'illuminismo, ad ogni passo, si impiglia più profondamente nella mitologia. Riceve ogni materia dai miti per distruggerli, e, come giudice, incorre a sua volta nell'incantesimo mitico. Vuole sfuggire al processo fatale della rappresaglia, esercitando la rappresaglia sul processo stesso. Nei miti ogni evento deve pagare per il fatto di essere accaduto. E così nell'illuminismo: il fatto si annulla appena è avvenuto. La legge dell'uguaglianza di azione e reazione affermava il potere della ripetizione su tutto ciò che esiste molto tempo dopo che gli uomini si erano liberati dell'illusione di identificarsi, mediante la ripetizione, con la realtà ripetuta, e di sottrarsi così al suo potere. Ma quanto più scompare l'illusione magica, e tanto più spietatamente la ripetizione, sotto il nome di legalità, fissa l'uomo nel ciclo avendo oggettivato il quale nella legge di natura egli si crede garantito come libero soggetto. Il principio d'immanenza, la spiegazione di ogni accadere come ripetizione, che l'illuminismo sostiene contro la fantasia mitica, è quello stesso del mito. L'arida saggezza per cui non c'è nulla di nuovo sotto il sole, perché tutte le carte dell'assurdo gioco sono state giocate, tutti i grandi pensieri sono già stati pensati, le scoperte possibili si possono costruire a priori, e gli uomini sono condannati all'autoconservazione per adattamento, quest'arida saggezza non fa che riprodurre la fantastica che respinge: la ratifica del destino, che ripristina continuamente, per contrappasso, ciò che già era. Ciò che potrebbe essere altrimenti, viene livellato. Tale il verdetto che erige criticamente i confini dell'esperienza possibile. Il prezzo dell'identità di tutto con tutto è che nulla può essere identico con se stesso. L'illuminismo dissolve il torto della vecchia inuguaglianza, il dominio immediato, ma lo eterna nell'universale mediazione, che rapporta ogni ente ad ogni altro. Esso fa ciò che Kierkegaard cita a lode della sua etica protestante e che ap-

¹ Si allude all'accusa di scorrettezza, disonestà e mancanza di buona fede, rivolta dai positivisti ai filosofi metafisici, e in generale da ogni pensiero « illuministico » ai sistemi filosofici precedenti [N. d. T.].

pare già, nel ciclo delle leggende di Ercole, come uno degli archetipi del potere mitico: recide l'incommensurabile. Non solo le qualità vengono dissolte nel pensiero, ma gli uomini sono costretti alla conformità reale. Il vantaggio che il mercato non si cura della nascita è stato pagato, dal soggetto dello scambio, con la necessità di lasciar modellare le possibilità conferitegli dalla nascita dalla produzione delle merci che si possono acquistare sul mercato.) Gli uomini hanno avuto in dono un Sé proprio e particolare e diverso da tutti gli altri, solo perché diventasse tanto più sicuramente identico. Ma poiché esso non si adeguò mai del tutto, l'illuminismo ha sempre simpatizzato, anche durante il periodo liberale, con la costrizione sociale. L'unità del collettivo manipolato consiste nella negazione di ogni singolo; è una beffa rivolta a quella società che potrebbe fare dell'individuo un individuo.) L'orda, di cui ritorna certamente il nome nell'organizzazione della *Hitlerjugend*, non è una ricaduta nell'antica barbarie, ma il trionfo dell'uguaglianza repressiva, il dispiegarsi dell'uguaglianza giuridica in ingiustizia tramite gli uguali. Il mito di cartapesta dei fascisti si rivela come l'autentico della preistoria, proprio in quanto il vero scrutava la rappresaglia, mentre il falso la esegue ciecamente sulle vittime. Ogni tentativo di spezzare la costrizione naturale spezzando la natura, cade tanto più profondamente nella coazione naturale. È questo il corso della civiltà europea. L'astrazione, lo strumento dell'illuminismo, opera coi suoi oggetti come il destino di cui elimina il concetto: come liquidazione. Sotto il dominio livellatore dell'astratto, che rende tutto ripetibile nella natura, e dell'industria, per cui esso lo prepara, i liberati stessi finirono per diventare quella «truppa» in cui Hegel¹ ha mostrato il risultato dell'illuminismo.

Il distacco del soggetto dall'oggetto, premessa dell'astrazione, è fondato nel distacco dalla cosa, a cui il padrone perviene mediante il servitore. I canti di Omero e gli inni del Rigveda provengono dall'epoca del dominio terriero e delle rocche, dove un bellico popolo di domi-

¹ *Phänomenologie des Geistes* cit., p. 424.

natori si insedia sulla massa degli indigeni vinti¹. Il dio supremo fra gli dèi nacque con questo mondo borghese, dove il re, condottiero della nobiltà armata, costringe i vinti alla gleba, mentre medici, indovini, artigiani e mercanti provvedono ai traffici. Con la fine del nomadismo l'ordine sociale si è costituito sulla base della proprietà stabile. Dominio e lavoro si separano. Un proprietario come Odisseo « dirige da lontano un personale numeroso e minutamente differenziato di bovari, pecorai, porcini e servitori. La sera, dopo aver visto dal suo castello la campagna accendersi di mille fuochi, può mettersi tranquillamente a dormire: sa che i suoi bravi servitori vegliano, per tener lontane le bestie feroci, e per cacciare i ladri dai recinti affidati alla loro custodia »². L'universalità delle idee, sviluppata dalla logica discorsiva, il dominio nella sfera del concetto, si eleva sulla base del dominio reale. Nella sostituzione dell'eredità magica, delle vecchie e confuse rappresentazioni, con l'unità concettuale, si esprime il nuovo ordinamento, determinato dai liberi e organizzato dal comando. Il Sé, che ha appreso l'ordine e la subordinazione alla scuola della sottomissione del mondo esterno, ha presto identificato la verità in generale col pensiero disponente, senza le salde distinzioni del quale essa non potrebbe sussistere. Esso ha bandito, con la magia mimetica, la conoscenza che coglie effettivamente l'oggetto. Tutto il suo odio è rivolto all'immagine della preistoria superata e alla sua immaginaria felicità. Le divinità ctoniche degli aborigeni sono relegate nell'inferno in cui la terra stessa si trasforma sotto la religione solare e luminosa di Indra e di Zeus.

Ma cielo e inferno erano strettamente legati. Come il nome di Zeus spettava insieme – in culti che non si escludevano reciprocamente – a un dio sotterraneo e a un dio della luce³, come gli dèi dell'Olimpo in-

¹ Cfr. W. KIRFEL, *Geschichte Indiens*, in *Propyläenweltgeschichte*, III, pp. 261 sgg., e C. CLOTZ, *Histoire Grecque*, I, in *Histoire Ancienne*, Paris 1938, pp. 137 sgg.

² C. CLOTZ, *op. cit.*, p. 140.

³ Cfr. KURT ECKERMAN, *Jahrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie*, Halle 1845, I, p. 241; e O. KERN, *Die Religion der Griechen*, Berlin 1926, I, pp. 181 sgg.

trattenevano rapporti di ogni genere con le divinità ctoniche, così le buone e le cattive potenze, la salute e il malanno, non erano nettamente separate fra loro. Erano connesse come il sorgere e il perire, la vita e la morte, l'estate e l'inverno. Nel mondo luminoso della religione greca perdura la torbida indistinzione del principio religioso, che nelle prime fasi note dell'umanità era venerato come *mana*. In forma primaria, indifferenziata, è tutto ciò che è sconosciuto, estraneo; ciò che trascende l'ambito dell'esperienza; ciò che, nelle cose, è più che la loro realtà già nota. Ciò che il primitivo sente in esse come soprannaturale, non è una sostanza spirituale opposta a quella materiale, ma la complicazione del naturale rispetto al singolo membro. Il grido di terrore con cui è esperito l'insolito, diventa il suo nome. Che fissa la trascendenza dell'ignoto rispetto al noto e quindi il brivido come sacro. Lo sdoppiamento della natura in apparenza ed essenza, azione e forza, che solo rende possibile il mito, come pure la scienza, nasce dalla paura dell'uomo, la cui espressione diventa una spiegazione. Non è che l'anima venga « trasferita » nella natura, come sostiene l'interpretazione psicologistica; *mana*, lo spirito che muove, non è una proiezione, ma l'eco della stra potenza reale della natura nelle deboli anime dei selvaggi. La separazione di animato e inanimato, l'attribuzione di determinati luoghi a demoni e divinità, deriva già da questo preanimismo. In cui è già implicita la separazione di soggetto e oggetto. Se l'albero non è più considerato solo come albero, ma come testimonianza di qualcos'altro, come sede del *mana*, la lingua esprime la contraddizione, che una cosa, cioè, è se stessa e insieme qualcos'altro da ciò che è, identica e non identica¹. Tramite la divinità il linguaggio diventa, da tautologia, linguaggio. Il concetto, che si ama definire come unità caratteristica di ciò che è compreso sotto di esso, è stato invece, fin dall'inizio, un prodotto del pensiero dialettico, dove ogni cosa è ciò che è solo in quanto diventa ciò

¹ Hubert e Mauss descrivono così il contenuto rappresentativo della « simpatia », della mimesi: « L'un est le tout, tout est dans l'un, la nature triomphe de la nature » (H. HUBERT e M. MAUSS, *Théorie générale de la magie*, in « L'Année Sociologique », 1902-903, p. 100).

che non è. È stata questa la forma originaria di determinazione oggettivante, onde concetto e cosa si sono disgiunti reciprocamente, della stessa determinazione che è già molto avanzata nell'epopea omerica, e che si capovolge nella moderna scienza positiva. Ma questa dialettica rimane impotente nella misura in cui si sviluppa dal grido di terrore, che è la duplicazione, la tautologia del terrore stesso. Gli dèi non possono togliere all'uomo la paura di cui i loro nomi sono l'eco impietrita. L'uomo s'illude di essersi liberato dalla paura quando non c'è più nulla di ignoto. Ciò determina il corso della demitizzazione, dell'illuminismo che identifica il vivente col non-vivente come il mito il non-vivente col vivente. L'illuminismo è l'angoscia mitica radicalizzata. La pura immanenza positivistica, che è il suo ultimo prodotto, non è che un tabù per così dire universale. Non ha da esserci più nulla *fuori*, poiché la semplice idea di un *fuori* è la fonte genuina dell'angoscia. Se la vendetta del primitivo per l'assassinio di uno dei suoi si poteva a volte placare accogliendo l'omicida nella propria famiglia¹, significava, l'una cosa come l'altra, l'assorbimento dell'altrui sangue nel proprio, la restaurazione dell'immanenza. Il dualismo mitico non conduce oltre l'ambito dell'esistente. Il mondo penetrato e dominato dal *mana*, e anche quello del mito indiano e greco, sono eternamente uguali e senza uscita. Ogni nascita è pagata con la morte, ogni felicità con la disgrazia. Uomini e dèi possono cercare, nell'intervallo a loro disposizione, di distribuire le sorti secondo criteri diversi dal cieco corso del destino: da ultimo l'esistente, la realtà, trionfa su di loro. Anche la loro giustizia, strappata al fato, reca i suoi lineamenti; essa corrisponde allo sguardo che gli uomini (i primitivi come i greci e i barbari) gettano, da una società di oppressione e di miseria, sul mondo circostante. Colpa ed espiazione, felicità e sventura, sono così, per la giustizia mitica come per quella razionale, i membri di un'equazione. La giustizia si perde nel diritto. Lo sciamano esorcizza l'essere pericoloso con la sua stessa immagine. Il suo strumento è l'uguaglianza. Quella stessa uguaglianza

¹ Cfr. WESTERMARCK, *Ursprung der Moralbegriffe*, Leipzig 1913, I, p. 402.

che regola, nella civiltà, la pena e il merito. Anche le rappresentazioni mitiche si possono ricondurre, senza residui, a rapporti naturali. Come la costellazione dei gemelli, con tutti gli altri simboli della dualità, rinvia al ciclo ineluttabile della natura, come esso ha il suo segno antichissimo nell'uovo da cui sono usciti, così la bilancia nella mano di Zeus, che simboleggia la giustizia di tutto il mondo patriarcale, rimanda alla nuda natura. Il passaggio dal caos alla civiltà, dove i rapporti naturali non esercitano più direttamente il loro potere, ma attraverso la coscienza degli uomini, nulla ha mutato al principio dell'uguaglianza. Anzi, gli uomini hanno pagato proprio questo passaggio con l'adorazione di ciò a cui prima – come tutte le altre creature – erano semplicemente soggetti. Prima i feticci sottostavano alla legge dell'uguaglianza. Ora l'uguaglianza diventa essa stessa un feticcio. La benda sugli occhi della giustizia non significa solo che non bisogna interferire nel suo corso, ma che il diritto non nasce dalla libertà.

La dottrina dei sacerdoti era simbolica nel senso che, in essa, segno e immagine coincidevano. Come attestano i geroglifici, la parola ha adempiuto, in origine, anche alla funzione d'immagine. Questa funzione è passata ai miti. I miti, come i riti magici, intendono la natura che si ripete. Essa è l'ahima del simbolico: un essere o un processo che è rappresentato come eterno, perché deve ridiventare continuamente evento nell'esecuzione del simbolo. Inesauribilità, ripetizione senza fine, permanenza dell'oggetto significato, non sono solo attributi di tutti i simboli, ma il loro stesso, vero contenuto. I racconti della creazione, dove il mondo esce dalla madre primigenia, dalla vacca o dall'uovo, sono, in antitesi alla *Genesi* biblica, simbolici. L'ironia degli antichi sugli dèi troppo umani non colpiva l'essenziale. L'individualità non esaurisce l'essenza degli dèi. Essi avevano ancora in sé qualcosa del *mana*: incarnavano la natura come potere universale. Coi loro tratti preanimistici essi affiorano direttamente nell'illuminismo. Sotto il ve-
recondo involucro della *chronique scandaleuse* dell'Olimpo si era già sviluppata la dottrina della mescolanza, della pressione e dell'urto degli

elementi, che si stabilí ben presto come scienza e ridusse i miti a creazioni della fantasia. Con la netta separazione di scienza e poesia la divisione del lavoro, già operata per loro mezzo, si estende al linguaggio. Come segno, la parola passa alla scienza ; come suono, come immagine, come parola vera e propria, viene ripartita fra le varie arti, senza che si possa piú ripristinare mediante la loro addizione, sinestesia o « arte totale »¹. Come segno, il linguaggio deve limitarsi ad essere calcolo ; per conoscere la natura, deve abdicare alla pretesa di somigliarle. Come immagine, deve limitarsi ad essere copia: per essere interamente natura, abdicare alla pretesa di conoscerla. Col progresso dell'illuminismo solo le opere d'arte genuine hanno potuto sottrarsi alla semplice imitazione di ciò che è già. L'antitesi corrente di arte e scienza, che le separa fra loro come « settori culturali », per renderle entrambe, come tali, amministrabili, le fa trapassare alla fine, proprio nella loro qualità di opposti, in virtú delle loro stesse tendenze, l'una nell'altra. La scienza, nella sua interpretazione neopositivistica, diventa estetismo, sistema di segni assoluti, privo di ogni intenzione che lo trascenda: diventa, insomma, quel « gioco » in cui i matematici hanno fieramente affermato da tempo risolversi la loro attività. Ma l'arte della riproduzione integrale si è votata, fin nelle sue tecniche, alla scienza positivistica. Essa diventa, infatti, mondo ancora una volta, duplicazione ideologica, docile riproduzione. La separazione di segno e immagine è inevitabile. Ma se è ipostatizzata con ingenuo compiacimento, ognuno dei due principî isolati tende alla distribuzione della verità.

L'abisso che si è aperto in questa separazione, è stato individuato e trattato dalla filosofia nel rapporto di intuizione e concetto, e a piú riprese, ma invano, essa ha cercato di colmarlo: essa è definita, anzi, proprio da questo tentativo. Per lo piú, è vero, essa si è messa dalla parte da cui prende nome. Platone ha bandito la poesia con lo stesso gesto con cui il positivismo bandisce la dottrina delle idee. Con la sua arte celebrata Omero non ha compiuto riforme pubbliche o private,

¹ *Gesamtkunst*: allusione a Wagner [N. d. T.].

non ha vinto una guerra o fatto una sola scoperta. Non ci risulta che un folto stuolo di seguaci lo abbia onorato ed amato. L'arte deve ancora provare la sua utilità¹. L'imitazione è proscritta da lui come dagli ebrei. Ragione e religione mettono al bando il principio della magia². Anche nel distacco dalla realtà, nella rinuncia dell'arte, esso rimane disonorevole; chi lo pratica è un vagabondo, un nomade sopravvissuto, che non troverà mai patria fra coloro che sono divenuti stabili. Non si deve più influire sulla natura assimilandosi ad essa, ma bisogna dominarla col lavoro. L'opera d'arte ha ancora in comune con la magia il fatto di istituire un cerchio proprio e in sé concluso, che si sottrae al contesto della realtà profana, e in cui vigono leggi particolari. Come il primo atto del mago nella cerimonia era quello di definire ed isolare, da tutto il mondo circostante, il luogo in cui dovevano agire le forze sacre, così, in ogni opera d'arte, il suo ambito si stacca nettamente dalla realtà. Proprio la rinuncia all'azione esterna, con cui l'arte si separa dalla simpatia magica, ritiene tanto più profondamente l'eredità della magia. Essa mette la pura immagine a contrasto con la realtà fisica, di cui l'immagine riprende e custodisce gli elementi. È nel senso dell'opera d'arte, nell'apparenza estetica, essere ciò a cui dava luogo, nell'incantesimo del primitivo, l'evento nuovo e tremendo: l'apparizione del tutto nel particolare. Nell'opera d'arte si compie ancora una volta lo sdoppiamento per cui la cosa appariva come alcunché di spirituale, come estrinsecazione del *mana*. Ciò costituisce la sua «aura». Come espressione della totalità, l'arte pretende alla dignità dell'assoluto. Ciò indusse, a volte, la filosofia ad assegnarle il primato sulla conoscenza concettuale. L'arte comincia, secondo Schelling, dove il sapere pianta l'uomo in asso. Essa è per lui «il modello della scienza, e dove è l'arte, la scienza deve ancora arrivare»³. La separazione di immagine e segno viene, secondo la sua dottrina, «interamente abolita da ogni singola rappresentazione

¹ Cfr. il decimo libro della *Repubblica*.

² Intendi: l'imitazione [N. d. T.].

³ *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, parte V, in *Werke, Erste Abteilung*, II, p. 623.

artistica »¹. A questa fiducia nell'arte il mondo borghese fu disposto solo di rado. Quando pose dei limiti al sapere, ciò non avvenne, di regola, per far posto all'arte, ma alla fede. Con cui la religiosità militante della nuova età – Torquemada, Lutero, Maometto – ha preteso di conciliare spirito e realtà. Ma la fede è un concetto privativo: si distrugge come fede, se non espone continuamente il suo contrasto col sapere o la sua concordia con esso. Dovendo fare assegnamento sui limiti del sapere, è limitata anch'essa. Il tentativo della fede, nel protestantesimo, di trovare il principio trascendente della verità, senza il quale non c'è fede, come nella preistoria, direttamente nella parola, e di restituire a questa il suo potere simbolico, è stato pagato con l'obbedienza alla lettera, e non certo alla lettera sacra. Restando sempre legata al sapere, in un rapporto ostile o amichevole, la fede perpetua la separazione nella lotta per superarla: il suo fanatismo è il segno della sua falsità, l'ammissione oggettiva che credere *solo* significa già non credere *più*. La cattiva coscienza è la sua seconda natura. Nella segreta coscienza del difetto da cui è fatalmente viziata, della contraddizione che le è immanente, di voler fare un mestiere della conciliazione, è il motivo per cui ogni onestà soggettiva dei credenti è sempre stata irascibile e pericolosa. Gli orrori del ferro e del fuoco, controriforma e riforma, non furono gli eccessi, ma la realizzazione del principio della fede. La fede si mostra continuamente dello stesso stampo della storia universale a cui vorrebbe comandare; diventa anzi, nell'epoca moderna, il suo strumento favorito, la sua astuzia particolare. Inarrestabile non è solo l'illuminismo del secolo decimottavo, come è stato riconosciuto da Hegel, ma, come nessuno meglio di lui ha saputo, il movimento stesso del pensiero. Nella conoscenza più infima, come ancora nella più alta, è implicita quella della sua distanza dalla verità, che fa dell'apologeta un mentitore. La paradossia della fede degenera infine nella truffa, nel mito del ventesimo secolo, e la sua irrazionalità in un dispositivo razio-

¹ *Werke, Erste Abteilung*, II, p. 626.

nale in mano agli assolutamente spregiudicati¹, che guidano già la società verso la barbarie.

Fin da quando il linguaggio entra nella storia, i suoi padroni sono sacerdoti e maghi. Chi offende i simboli cade, in nome dei poteri soprannaturali, in balia di quelli terrestri, rappresentati da quegli organi appositi della società. Che cosa ci sia stato prima, è oscuro. Il brivido da cui nasce il *mana* era già sancito, almeno dai più anziani della tribú, dovunque il *mana* appare nell'etnologia. Il *mana* fluido, eterogeneo, viene consolidato e materializzato con violenza da uomini. Presto i maghi popolano ogni località di emanazioni, e coordinano, alla molteplicità dei domini sacrali, quella dei riti. Essi sviluppano, col mondo degli spiriti e le sue caratteristiche, il proprio sapere professionale e la propria autorità. Il sacro si trasmette ai maghi che sono in rapporto con esso. Nelle prime fasi, ancora nomadi, i membri della tribú prendono ancora parte autonoma all'azione esercitata sul corso naturale. Gli uomini scovano la selvaggina, le donne svolgono il lavoro che può aver luogo senza un rigido comando. Quanta violenza abbia preceduto l'assuefazione anche a un ordine così semplice, è impossibile stabilire. In esso il mondo è già diviso nella sfera del potere e in una sfera profana. Già in esso il corso naturale, come emanazione del *mana*, è elevato a norma che esige sottomissione. Ma se il selvaggio nomade, nonostante ogni sottomissione, prendeva ancora parte all'incantesimo che la delimitava, e si travestiva nella selvaggina per sorprenderla, in epoche successive il commercio con gli spiriti e la sottomissione sono ripartiti fra classi diverse dell'umanità: il potere da una parte, l'obbedienza dall'altra. I processi naturali, eternamente uguali e ricorrenti, vengono inculcati ai sudditi – da tribú straniere o dalle proprie cricche dirigenti – come tempo o cadenza lavorativa, al ritmo della clava e del randello, che rimomba in ogni tamburo barbarico, in ogni monotono rituale. I simboli prendono l'aspetto di feticci. Il loro contenuto, la ripetizione della natura, si rivela poi sempre, in seguito, come la permanenza – da essi in qual-

¹ *Aufgeklärten*: letteralmente « illuminati » [N. d. T.].

che modo rappresentata – della costrizione sociale. Il brivido oggettivato in un'immagine fissa diventa l'emblema del dominio consolidato di gruppi privilegiati. Ma tali restano anche i concetti generali, anche quando si sono liberati di ogni aspetto figurativo. La forma stessa deduttiva della scienza riflette coazione e gerarchia. Come le prime categorie rappresentavano indirettamente la tribù organizzata e il suo potere sopra il singolo, così l'intero ordine logico – (dipendenza, connessione, estensione e combinazione dei concetti) – è fondato sui rapporti corrispondenti della realtà sociale, sulla divisione del lavoro¹. Ma questo carattere sociale delle forme di pensiero non è, come vuole Durkheim, espressione di solidarietà sociale, ma attesta invece l'impenetrabile unità di società e dominio. Il dominio conferisce maggior forza e consistenza al tutto sociale in cui si stabilisce. La divisione del lavoro, a cui il dominio dà luogo sul piano sociale, serve al tutto dominato per autoconservarsi. Ma così il tutto come tale, l'attuazione della ragione ad esso immanente, diventa necessariamente attuazione del particolare². Il dominio si oppone al singolo come l'universale, come la ragione nella realtà. Il potere di tutti i membri della società, a cui, in quanto tali, non rimane altra via, si somma continuamente – mediante la divisione del lavoro ad essi imposta – nella realizzazione del tutto, la cui razionalità risulta a sua volta moltiplicata. Ciò che tutti subiscono ad opera di pochi, si compie sempre come sopraffazione di singoli da parte di molti: e l'oppressione della società ha sempre anche il carattere di un'oppressione da parte del collettivo. È questa unità di collettività e dominio, e non l'universalità sociale immediata (la solidarietà), che si deposita nelle forme di pensiero. I concetti filosofici con cui Platone e Aristotele spiegano e espongono il mondo, sollevavano – con la loro pretesa di validità universale – i rapporti « fondati » da essi al grado della realtà vera. Essi uscivano, come dice Vico³, dalla piazza del mer-

¹ Cfr. E. DURKHEIM, *De quelques formes primitives de classification*, in « *l'Année Sociologique* », IV (1903), pp. 66 sgg.

² Qui nel senso di « cattivo particolare » [N. d. T.].

³ *Principj di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, in c. VICO, *Opere*, a cura di F. Nicolini, Napoli 1953, p. 832.

cato di Atene; e riflettevano con uguale purezza le leggi della fisica, l'uguaglianza dei cittadini di pieno diritto e l'inferiorità di donne, bambini e schiavi. Il linguaggio stesso conferiva, ai rapporti di dominio, l'universalità che aveva assunto come mezzo di comunicazione di una società civile. L'enfasi metafisica, la sanzione mediante idee e norme, non era che l'ipostasi della durezza esclusiva che i concetti dovevano necessariamente assumere ovunque la lingua univa la comunità dei signori nell'esercizio del comando. Ma in questa funzione di rafforzamento del potere sociale del linguaggio, le idee diventarono tanto più superflue quanto più quel potere cresceva, e il linguaggio scientifico ha dato loro il colpo di grazia. La suggestione – che ha ancora qualcosa dello spavento ispirato dal feticcio – non era tanto nell'apologia consciente. L'unità di collettività e dominio si rivela piuttosto nell'universalità che il cattivo contenuto assume necessariamente nel linguaggio, sia metafisico che scientifico. L'apologia metafisica tradiva l'ingiustizia dell'esistente almeno nell'incongruenza di concetto e realtà. Nell'imparzialità del linguaggio scientifico l'impotente ha perso del tutto la forza di esprimersi, e solo l'esistente trova il suo segno neutrale. Questa neutralità è più metafisica della metafisica. Infine l'illuminismo ha consumato non solo i simboli, ma anche i loro successori, i concetti universali, e non ha lasciato altro, della metafisica, che la paura del collettivo dalla quale essa è nata. Avviene ai concetti, davanti all'illuminismo, come ai *rentiers* davanti ai *trusts* industriali: nessuno di loro può sentirsi tranquillo. Se il positivismo logico ha dato ancora una *chance* alla *chance*¹, quello etnologico la equipara già all'essenza². « Nos idées vagues de chance et de quintessence sont de pâles survivances de cette notion beaucoup plus riche »³, ossia della sostanza magica.

L'illuminismo, come nominalistico, si arresta davanti al *nomen*, al concetto inesteso, puntuale, al nome proprio. Non è più possibile

¹ Al concetto di *chance*, di probabilità [N. d. T.].

² Al concetto di essenza [N. d. T.].

³ HUBERT e MAUSS, *op. cit.*, p. 118.

stabilire con certezza se, come è stato affermato da parte di alcuni¹, i nomi propri fossero in origine anche nomi di genere; è certo che, in ogni caso, essi non hanno ancora condiviso il destino di questi ultimi. La sostanzialità dell'io – negata da Hume e da Mach – non è la stessa cosa che il nome. Nella religione ebraica, in cui l'idea patriarcale assurge alla distruzione del mito, il vincolo fra il nome e l'essere è ancora riconosciuto nel divieto di pronunciare il nome di Dio. Il mondo disincantato dell'ebraismo concilia la magia negandola nell'idea di Dio. La religione ebraica non ammette parola che possa dare conforto alla disperazione di tutto ciò che è mortale. Essa annette una speranza solo al divieto di invocare come Dio ciò che non lo è, il finito come l'infinito, la menzogna come verità. Pegno di salvezza è l'astenersi da ogni fede che si sostituisca ad essa; la conoscenza è la denuncia dell'illusione. La negazione, peraltro, non è astratta. La negazione indiscriminata di ogni positivo, la formula stereotipa della nullità, come è applicata dal buddismo, passa sopra al divieto di chiamare l'assoluto per nome, non meno del suo opposto, il panteismo, o della sua caricatura, la scepse borghese. Le spiegazioni del mondo come nulla o come tutto sono mitologie, e le vie garantite alla redenzione pratiche magiche sublimate. La soddisfazione di sapere tutto in anticipo e la trasfigurazione della negatività in redenzione sono forme false di resistenza all'inganno. Il diritto dell'immagine è salvato nella ferma esecuzione del suo divieto. Questa esecuzione, « negazione determinata »², non è garantita a priori – dalla sovrana superiorità del concetto astratto – contro le seduzioni dell'intuizione, come lo è lo scetticismo, che considera nullo il falso come il vero. La negazione determinata respinge le rappresentazioni imperfette dell'assoluto, gli idoli, non, come il rigorismo, opponendo loro l'idea alla cui stregua non reggono. La dialettica rivela piuttosto ogni immagine come scrittura, e insegnava a leggere nei suoi caratteri l'ammissione della sua falsità, che la priva del suo potere e lo appropria alla verità.

¹ Cfr. TÖNNIES, *Philosophische Terminologie*, in *Psychologisch-Soziologische Ansicht*, Leipzig 1908, p. 31.

² HECEL, *op. cit.*, p. 65.

Così il linguaggio diventa più di un semplice sistema di segni. Nel concetto di negazione determinata, Hegel ha indicato un elemento che distingue l'illuminismo dalla corruzione positivistica a cui egli lo assegna. Ma finendo egli per elevare ad assoluto il risultato consaputo dell'intero processo della negazione: la totalità sistematica e storica, contravvenne al divieto e cadde a sua volta nella mitologia.

Ciò non è accaduto solo alla sua filosofia come apoteosi del pensiero in costante progresso, ma all'illuminismo stesso, alla sobrietà per cui esso crede di distinguersi da Hegel e dalla metafisica in generale. Poiché l'illuminismo è totalitario più di qualunque sistema. Non in ciò che gli hanno sempre rimproverato i suoi nemici romantici – metodo analitico, riduzione agli elementi, riflessione dissolvente – è la sua falsità, ma in ciò che per esso il processo è deciso in anticipo. Quando, nell'operare matematico, l'ignoto diventa l'incognita di un'equazione, è già bollato come arcinoto prima ancora che ne venga determinato il valore. La natura è, prima e dopo la teoria dei quanti, ciò che bisogna concepire in termini matematici; anche ciò che non torna perfettamente, l'irrisolvibile e l'irrazionale, è stretto davvicino da teoremi matematici. Identificando in anticipo il mondo matematizzato fino in fondo con la verità, l'illuminismo si crede al sicuro dal ritorno del mito. Esso identifica il pensiero con la matematica. Essa viene, per così dire, emancipata, elevata ad istanza assoluta. « Un mondo infinito, qui un mondo di idealità, è concepito come tale che i suoi oggetti non divengono accessibili alla nostra coscienza singolarmente, imperfettamente e come per caso; ma un metodo razionale, sistematicamente unitario, finisce per raggiungere – in un progresso infinito – ogni oggetto nel suo pieno essere-in-sé... Nella matematizzazione galileiana della natura la *natura* stessa viene – sotto la guida della nuova matematica – idealizzata; diventa – in termini moderni – una molteplicità matematica »¹. Il pensiero si reifica in un processo automatico che si svolge per conto proprio, gareggiando con la macchina che esso stesso produce perché

¹ EDMUND HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie*, in « Philosophia », Belgrado 1936, pp. 95-97.

lo possa finalmente sostituire. L'illuminismo¹ ha accantonato l'esigenza classica di pensare il pensiero – di cui la filosofia di Fichte è lo svolgimento radicale – perché essa lo distrae dall'imperativo di guidare la prassi, che, d'altra parte, lo stesso Fichte voleva realizzare. Il procedimento matematico è assurto, per così dire, a rituale del pensiero. Nonostante l'autolimitazione assiomatica, esso si pone come necessario e oggettivo: trasforma il pensiero in cosa, strumento, come esso stesso volentieri lo chiama. Ma con questa mimesi, onde il pensiero si livella al mondo, ciò che esiste di fatto è diventato a tal punto il solo, che anche l'ateismo incorre nella condanna formulata contro la metafisica. Per il positivismo, che è successo, come giudice, alla ragione illuminata, spaziare in mondi intelligibili non è più semplicemente proibito, ma è un cicaleccio senza senso. Esso non ha bisogno – per sua fortuna – di essere ateo, perché il pensiero reificato non può nemmeno porre la questione. Il censore positivista lascia volentieri passare, come l'arte, il culto ufficiale, come un settore speciale ed extrateoretico di attività sociale; la negazione, che si affaccia con la pretesa di essere conoscenza, mai. La distanza del pensiero dal compito di imbandire ciò che è, l'uscita dal cerchio fatato della realtà, è – per lo spirito scientifico – follia e autodistruzione come per lo stregone primitivo l'uscita dal cerchio magico che ha tracciato per l'esorcismo; e in entrambi i casi si provvede affinché l'infrazione del tabù si risolva anche in realtà a danno del sacrilegio. Il dominio della natura traccia il cerchio in cui la critica della ragion pura ha relegato il pensiero. Kant ha unito la tesi del suo faticoso e incessante progresso all'infinito all'insistenza inflessibile sulla sua insufficienza ed eterna limitazione. La risposta che egli ha dato è il verdetto di un oracolo. Non c'è essere al mondo che la scienza non possa penetrare, ma ciò che può essere penetrato dalla scienza non è l'essere. Così, secondo Kant, il giudizio filosofico mira al nuovo, ma non conosce mai nulla di nuovo, poiché ripete sempre e soltanto ciò

¹ Cfr. SCHOPENHAUER, *Parerga und Paralipomena*, II, p. 356, in *Werke*, ed. Deussen, V, p. 671.

che la ragione ha già posto nell'oggetto. Ma a questo pensiero, protetto e garantito – nei vari scomparti della scienza – dai sogni di un visionario, viene – poi – presentato il conto: il dominio universale sulla natura si ritorce contro lo stesso soggetto pensante, di cui non resta altro che quello stesso, eternamente uguale « Io penso » che deve poter accompagnare tutte le mie rappresentazioni. Soggetto e oggetto si annullano entrambi. Il Sé astratto, il diritto di registrare e sistemare, non ha davanti a sé che l'astratto materiale, che non possiede altra proprietà che quella di fungere da sostrato a questo possesso. L'equazione di spirito e mondo finisce per risolversi, ma solo perché i due membri di essa si elidono reciprocamente. Nella riduzione del pensiero ad apparato matematico è implicita la consacrazione del mondo a misura di se medesimo. Ciò che appare un trionfo della razionalità soggettiva, la sottomissione di tutto ciò che è al formalismo logico, è pagato con la docile sottomissione della ragione a ciò che è dato senz'altro. Comprendere il dato come tale, non limitarsi a leggere, nei dati, le loro astratte relazioni spaziotemporali, per cui si possono prendere e maneggiare, ma intenderli invece come la superficie, come momenti mediati del concetto, che si adempiono solo nell'esplicazione del loro significato sociale, storico e umano – ogni pretesa della conoscenza viene abbandonata. Poiché essa non consiste solo nella percezione, nella classificazione e nel calcolo, ma proprio nella negazione determinante di ciò che è via via immediato. Mentre il formalismo matematico, che ha per mezzo il numero, la forma più astratta dell'immediato, fissa il pensiero alla pura immediatezza. Si dà ragione a ciò che è di fatto, la conoscenza si limita alla sua ripetizione, il pensiero si riduce a tautologia. Quanto più l'apparato teorico si asservisce tutto ciò che è, e tanto più ciecamente si limita a riprodurlo. Così l'illuminismo ricade nella mitologia da cui non ha mai saputo liberarsi. Poiché la mitologia aveva riprodotto come verità, nelle sue configurazioni, l'essenza dell'esistente (ciclo, destino, dominio del mondo), e abdicato alla speranza. Nella pregnanza dell'immagine mitica, come nella chiarezza della formula scientifica, è confermata l'eternità di ciò che è di fatto, e la bruta realtà è proclamata il signi-

ficato che essa occlude. Il mondo come gigantesco giudizio analitico, il solo rimasto di tutti i sogni della scienza, è dello stesso stampo del mito cosmico, che associava al ratto di Persefone la vicenda della primavera e dell'autunno. L'unicità dell'evento mitico, che dovrebbe legittimare quello di fatto, è un inganno. In origine il ratto della dea faceva immediatamente tutt'uno col morire della natura. Esso si ripeteva ad ogni autunno, e anche la ripetizione non era una serie di eventi separati, ma ogni volta lo stesso. Consolidandosi la coscienza del tempo, l'evento fu relegato nel passato come unico, e si cercò di placare ritualmente – mediante il ricorso a ciò che era accaduto da lunghissima pezza – l'orrore della morte ad ogni ciclo stagionale. Ma la separazione è imponente. Una volta posto quel passato unico, il ciclo assume il carattere dell'inevitabile, e l'orrore promana dall'antico sull'intero accadere come sulla sua ripetizione pura e semplice. La sussunzione di ciò che è di fatto, vuoi sotto la preistoria favolosa, vuoi sotto il formalismo matematico, la relazione simbolica dell'attuale all'evento mitico nel rito o alla categoria astratta nella scienza, fa apparire il nuovo come predeterminato, che è così – in realtà – il vecchio. Senza speranza non è la realtà, ma il sapere che – nel simbolo fantastico o matematico – si appropria la realtà come schema e così la perpetua.

Nel mondo illuminato la mitologia è penetrata e trapassata nel profano. La realtà completamente epurata dai demoni e dai loro ultimi rampolli concettuali, assume, nella sua naturalezza tirata a lucido, il carattere numinoso che la preistoria assegnava ai demoni. Sotto l'etichetta dei fatti bruti l'ingiustizia sociale da cui essi nascono è consacrata, oggi, non meno sicuramente, come qualcosa di immutabile in eterno, quanto era sacrosanto e intoccabile lo stregone sotto la protezione dei suoi dèi. L'estraniazione degli uomini dagli oggetti dominati non è il solo prezzo pagato per il dominio: con la reificazione dello spirito sono stati stregati anche i rapporti interni fra gli uomini, anche quelli di ognuno con se stesso. Il singolo si riduce a un nodo o crocevia di reazioni e comportamenti convenzionali che si attendono praticamente da lui. L'animismo aveva vivificato le cose; l'industrialismo

reifica le anime. L'apparato economico dota automaticamente, prima ancora della pianificazione totale, le merci dei valori che decidono del comportamento degli uomini. Attraverso le innumerevoli agenzie della produzione di massa e della sua cultura, i modi obbligati di condotta sono inculcati al singolo come i soli naturali, decorosi e ragionevoli. Egli si determina più solo come una cosa, come elemento statistico, come *success or failure*. Il suo criterio è l'autoconservazione, l'adeguazione riuscita o no all'oggettività della sua funzione e ai moduli che le sono fissati. Tutto il resto, l'idea o criminalità, apprende la forza del collettivo, che fa buona guardia dalla scuola al sindacato. Ma anche il collettivo minaccioso è solo una superficie fallace dietro cui si nascondono i poteri che ne manipolano la violenza. La sua brutalità, che tiene il singolo a posto, rappresenta altrettanto poco la vera qualità degli uomini come il valore quella degli oggetti di consumo. L'aspetto satanicamente deformato che le cose e gli uomini hanno assunto alla luce chiara della conoscenza spregiudicata, rinvia al dominio, al principio che operò già la specificazione del *mana* negli spiriti e nelle divinità e che invischia lo sguardo nei miraggi degli stregoni. La fatalità, con cui la preistoria sanciva la morte incomprensibile, trapassa nella realtà comprensibile senza residui. Il panico meridiano, in cui gli uomini si rendevano improvvisamente conto della natura come totalità, ha il suo corrispettivo in quello che, oggi, è pronto a scoppiare ad ogni istante: gli uomini attendono che il mondo senza uscita sia messo in fiamme da una totalità che essi stessi sono e su cui nulla possono.

L'illuminismo prova un orrore mitico per il mito. Di cui esso avverte la presenza non solo in concetti e termini confusi, come crede la critica semantica, ma in ogni espressione umana, in quanto non abbia un posto nel quadro teleologico dell'autoconservazione.¹ La proposizione spinoziana « *Conatus sese conservandi primum et unicūm virtutis est fundamentum* »¹, è la vera massima di ogni civiltà occidentale, in cui

¹ *Ethica, Pars IV, Propos. XXII, Coroll.*

si placano le divergenze religiose e filosofiche della borghesia. Il Sé, che dopo la metodica estinzione di ogni segno naturale, concepito come mitico, non doveva più essere corpo, né sangue, né anima, e nemmeno io naturale, costituí – sublimato a soggetto trascendentale o logico – il punto di riferimento della ragione, dell'istanza legiferante dell'agire. Chi si affida alla vita direttamente, senza rapporto razionale all'autoconservazione, ricade, secondo il giudizio dell'illuminismo come del protestantesimo, allo stadio preistorico. L'impulso in sé è mitico come la superstizione; servire un dio che non è postulato dal Sé, assurdo come l'ubriachezza. Il progresso ha riservato la stessa sorte all'una e all'altra: all'adorazione e alla caduta nell'essere immediatamente naturale; ha colpito di maledizione l'immemore di sé, nel pensiero come nel piacere. Il lavoro sociale di ogni singolo è, nell'economia borghese, mediato tramite il principio del Sé; deve restituire, agli uni, il capitale accresciuto, agli altri la forza per il lavoro. Ma quanto più il processo dell'autoconservazione si realizza tramite la divisione borghese del lavoro, e tanto più esso esige l'autoalienazione degli individui, che devono modellarsi, anima e corpo, secondo le esigenze dell'apparato tecnico. Di ciò tien conto – a sua volta – il pensiero illuminato: e infine anche il soggetto trascendentale della conoscenza viene – apparentemente – liquidato, come ultimo ricordo della soggettività, e sostituito dal lavoro tanto più liscio per meccanismi regolatori automatici. La soggettività si è votalizzata nella logica di regole del gioco che si vorrebbero arbitrarie, solo per poter governare tanto più indisturbata. Il positivismo, infine, che non si è fermato neppure davanti alla cosa più cervellotica che si possa immaginare – il pensiero –, ha accantonato anche l'ultima istanza intermediaria fra l'azione individuale e la norma sociale. Il processo tecnico, in cui il soggetto si è reificato dopo essere stato cancellato dalla coscienza, è immune dall'ambiguità del pensiero mitico come da ogni significato in generale, perché la ragione stessa è divenuta un semplice accessorio dell'apparato economico onnicomprensivo. Essa funge da utensile universale per la fabbricazione di tutti gli altri, rigidamente funzionale allo scopo, funesto come l'operare esattamente calcolato nella

produzione materiale, il cui risultato per gli uomini si sottrae a ogni calcolo. Si è finalmente realizzata la sua vecchia ambizione, di essere il puro organo degli scopi. L'esclusività delle leggi logiche deriva da questa univocità della funzione, in ultima istanza dal carattere coattivo dell'autoconservazione. Che mette capo sempre di nuovo alla scelta fra sopravvivenza e rovina, riflessa ancora nel principio che di due proposizioni contraddittorie solo una è vera e l'altra è falsa. Il formalismo di questo principio e di tutta la logica, come la quale esso si pone, deriva dall'opacità e dalla confusione degli interessi in una società dove la conservazione delle forme e quella dei singoli coincidono solo casualmente. L'espulsione del pensiero dalla logica ratifica, nell'aula universaria, la reificazione dell'uomo nella fabbrica e nell'ufficio. Così il tabù investe anche il potere che lo formula, l'illuminismo lo spirito che esso è. Ma così la natura, che è la vera autoconservazione, è scatenata dal processo che si era impegnato a scacciarla, nell'individuo come nel destino collettivo di crisi e di guerra. Se resta alla teoria, come unica norma, l'ideale della scienza unificata, la prassi si asservisce alla *routine* irresistibile della storia universale. Il Sé totalmente afferrato dalla civiltà si risolve in un elemento di quell'inumanità a cui la civiltà ha cercato fin dall'inizio di sottrarsi. Si realizza l'angoscia più antica, quella di perdere il proprio nome. L'esistenza puramente naturale, animale e vegetativa, era per la civiltà l'assoluto pericolo. Il comportamento mimetico, mitico e metafisico, apparvero uno dopo l'altro come ère superate, ricadere al livello delle quali era associato al terrore che il Sé potesse riconvertirsi in quella natura da cui si era estraniato con sforzo indicibile, e che gli ispirava, proprio per questo, un indicibile orrore. Il ricordo vivo della preistoria, già delle fasi nomadi, e tanto più delle fasi propriamente prepatriarcali, è stato estirpato dalla coscienza degli uomini, in tutti i millenni, con le pene più tremende. Lo spirito illuminato ha sostituito il fuoco e la ruota col marchio impresso ad ogni irrazionalità perché conduce alla rovina. L'edonismo era moderato, e gli estremi gli erano invisi non meno che ad Aristotele. L'ideale borghese della conformità alla natura non intende la natura amorfa, ma la virtù del giusto mezzo.

Promiscuità e ascesi, fame e abbondanza, sono, benché antitetiche, immediatamente identiche come forze dissolventi. Attraverso la subordinazione di tutta la vita alle esigenze della sua conservazione, la minoranza che comanda garantisce, con la propria sicurezza, anche la sopravvivenza del tutto. Fra la Scilla della ricaduta nella riproduzione semplice e la Cariddi della soddisfazione libera e incontrollata, cerca di passare, da Omero fino ai tempi moderni, lo spirito dominante; di ogni altra bussola, che non sia quella del male minore, ha diffidato da sempre. I neopagani tedeschi, amministratori della psicologia di guerra, dicono di voler liberare il piacere. Ma avendo appreso a odiarsi, nei millenni, sotto la pressione del lavoro, esso rimane, nell'emancipazione totalitaria, volgare e mutilato dall'autodisprezzo. Rimane asservito all'autoconservazione, a cui era stato educato in precedenza dalla ragione nel frattempo deposta. Nelle grandi svolte della civiltà occidentale, dall'avvento della religione olimpica fino al rinascimento, alla riforma e all'ateismo borghese, ogni volta che nuovi popoli e ceti espulsero più decisamente il mito, il timore della natura incontrollata e minacciosa, conseguenza della sua stessa materializzazione e oggettivazione, fu abbassato a superstizione animistica, e il dominio della natura interna ed esterna fatto scopo assoluto della vita. Da ultimo, automatizzata l'autoconservazione, la ragione viene abbandonata da coloro che hanno preso il suo posto alla guida della produzione, e che la temono ora nei diseredati. L'essenza dell'illuminismo è l'alternativa, la cui ineluttabilità è quella del dominio. Gli uomini avevano sempre dovuto scegliere fra la loro sottomissione alla natura e quella della natura al Sé. Con l'espansione dell'economia mercantile borghese l'oscuro orizzonte del mito è rischiarato dal sole della *ratio* calcolante, ai cui gelidi raggi matura la messe della nuova barbarie. Sotto la coazione del dominio il lavoro umano si è sempre più allontanato dal mito, per ricadere, sotto il dominio, sempre di nuovo in sua balia.

In un racconto omerico è custodito il nesso di mito, dominio e lavoro. Il dodicesimo canto dell'*Odissea* narra del passaggio davanti alle Sirene. La tentazione che esse rappresentano è quella di perdersi nel

passato. Ma l'eroe a cui la tentazione si rivolge è diventato adulto nella sofferenza. Nella varietà dei piccoli mortali in cui ha dovuto conservarsi, si è consolidata in lui l'unità della vita individuale, l'identità della persona. Come acqua, terra ed aria, si scindono davanti a lui i regni del tempo. L'onda di ciò che fu rifluisce dalla roccia del presente, e il futuro campeggia nuvoloso all'orizzonte. Ciò che Odisseo ha lasciato dentro di sé, entra nel mondo delle ombre: il Sé è ancora così vicino al mito primordiale, da cui è uscito con immenso sforzo, che il suo stesso passato, il passato direttamente vissuto, si trasforma in passato mitico. A questo egli cerca di rimediare con un solido ordinamento del tempo. Lo schema tripartito deve liberare l'attimo presente dalla potenza del passato, ricacciando quest'ultimo dietro il confine assoluto dell'irrecuperabile, e mettendolo, come sapere utilizzabile, a disposizione dell'ora. L'impulso di salvare il passato come vivente, anziché utilizzarlo come materia del progresso, si placava solo nell'arte, a cui appartiene anche la storia come rappresentazione della vita passata. Finché l'arte rinuncia a valere come conoscenza, escludendosi così dalla prassi, è tollerata dalla prassi sociale come il piacere. Ma il canto delle Sirene non è ancora depotenziato e ridotto a pura arte. Esse sanno « tutto ciò che accadde sulla terra che tutto nutre »¹, e, in particolare, le vicende a cui anche Odisseo prese parte, « quanto nelle pianure di Troia i figli di Argo e i Troiani ebbero a soffrire per volontà degli dèi »². Rievocando direttamente un passato recentissimo, esse minacciano, con l'irresistibile promessa di piacere con cui si annuncia e viene ascoltato il loro canto, l'ordine patriarcale che restituisce a ciascuno la sua vita solo contro il corrispettivo della sua intera durata temporale. Chi cede ai loro artifici, è perduto, mentre solo una costante presenza di spirito strappa l'esistenza alla natura. Se le Sirene sanno di tutto ciò che accade, esse chiedono in cambio il futuro, e la promessa del lieto ritorno è l'inganno con cui il passato cattura il nostalgico. Odisseo è messo in guardia da

¹ *Odissea*, XII, 191.

² *Ibid.*, 189-90.

Circe, la dea che ritrasforma gli uomini in animali: egli ha saputo resistere, ed essa, in compenso, lo mette in grado di resistere ad altre forze di dissoluzione. Ma la tentazione delle Sirene resta invincibile, e nessuno può sottrarvisi, ascoltando il loro canto. L'umanità ha dovuto sottoporsi a un trattamento spaventoso, perché nascesse e si consolidasse il Sé, il carattere identico, pratico, virile dell'uomo, e qualcosa di tutto ciò si ripete in ogni infanzia. Lo sforzo di tenere insieme l'io appartiene all'io in tutti i suoi stadi, e la tentazione di perderlo è sempre stata congiunta alla cieca decisione di conservarlo. L'ebbrezza narcotica, che fa espiare l'euforia in cui il Sé resta come sospeso con un sonno simile alla morte, è una delle antichissime istituzioni sociali che mediano fra l'autoconservazione e l'autoannientamento, un tentativo del Sé di sopravvivere a se stesso. L'angoscia di perdere il Sé, e di annullare, col Sé, il confine tra se stessi e il resto della vita, la paura della morte e della distruzione, è strettamente congiunta ad una promessa di felicità da cui la civiltà è stata minacciata in ogni istante. La sua via fu quella dell'obbedienza e del lavoro, su cui la soddisfazione brilla eternamente come pura apparenza, come bellezza impotente. Il pensiero di Odisseo, ugualmente ostile alla propria morte e alla propria felicità, sa di tutto questo. Egli conosce due sole possibilità di scampo. Una è quella che prescrive ai compagni. Egli tappa le loro orecchie con la cera, e ordina loro di remare a tutta forza. Chi vuol durare e sussistere, non deve porgere ascolto al richiamo dell'irrevocabile, e può farlo solo in quanto non è in grado di ascoltare. È ciò a cui la società ha provveduto da sempre. Freschi e concentrati, i lavoratori devono guardare in avanti, e lasciar stare tutto ciò che è lato. L'impulso che li indurrebbe a deviare va sublimato – con rabbiosa amarezza – in ulteriore sforzo. Essi diventano pratici. L'altra possibilità è quella che sceglie Odisseo, il signore terriero, che fa lavorare gli altri per sé. Egli ode, ma impotente, legato all'albero della nave, e più la tentazione diventa forte, e più strettamente si fa legare, così come, più tardi, anche i borghesi si negheranno più tenacemente la felicità quanto più – crescendo la loro potenza – l'avranno a portata di mano. Ciò che ha udito resta per lui senza seguito:

egli non può che accennare col capo di slegarlo, ma è ormai troppo tardi: i compagni, che non odono nulla, sanno solo del pericolo del canto, e non della sua bellezza, e lo lasciano legato all'albero, per salvarlo e per salvare sé con lui. Essi riproducono, con la propria, la vita dell'oppressore, che non può più uscire dal suo ruolo sociale. Gli stessi vincoli con cui si è legato irrevocabilmente alla prassi, tengono le Sirene lontano dalla prassi: la loro tentazione è neutralizzata a puro oggetto di contemplazione, ad arte. L'incatenato assiste ad un concerto, immobile come i futuri ascoltatori, e il suo grido appassionato, la sua richiesta di liberazione, muore già in un applauso. Così il godimento artistico e il lavoro manuale si separano all'uscita dalla preistoria. L'epos contiene già la teoria giusta. Il patrimonio culturale sta in esatto rapporto col lavoro comandato, e l'uno e l'altro hanno il loro fondamento nell'obbligo ineluttabile del dominio sociale sulla natura.

Misure come quelle prese sulla nave di Odisseo al passaggio davanti alle Sirene sono l'allegoria presaga della dialettica dell'illuminismo. Come la sostituibilità è la misura del dominio e il più potente è quello che può farsi rappresentare nel maggior numero di operazioni, così la sostituibilità è lo strumento del progresso e nello stesso tempo della regressione. Nelle condizioni date, l'esenzione dal lavoro significa anche mutilazione – e non solo per i disoccupati, ma anche al polo sociale opposto. I superiori sperimentano la realtà, con cui non hanno più direttamente a che fare, solo come substrato, e s'irrigidiscono interamente nel Sé che comanda. Il primitivo sentiva la cosa naturale solo come oggetto sfuggente del desiderio, « ma il signore, che ha inserito il servo tra la cosa e sé, si congiunge solo con la dipendenza della cosa e la gode semplicemente; e abbandona il lato dell'indipendenza al servo che la lavora »¹. Odisseo è sostituito nel lavoro. Come non può cedere alla tentazione dell'abbandono a sé, così – in quanto proprietario – manca anche della partecipazione al lavoro, e – da ultimo – anche della sua direzione, mentre d'altra parte i compagni, per quanto vicini alle

¹ C. W. F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, ed. Lasson, p. 146.

cose, non possono godere il lavoro, perché esso si compie sotto la costri-
zione, senza speranza, coi sensi violentemente tappati. Lo schiavo resta
soggiogato nel corpo e nell'anima, il signore regredisce. Nessuna forma
di dominio ha saputo ancora evitare questo prezzo, e la circolarità della
storia nel suo progresso trova la sua spiegazione in questo indebolimento,
che è l'equivalente, il corrispettivo della potenza. Mentre attitudini e
conoscenze dell'umanità vanno differenziandosi con la divisione del la-
voro, essa è rispinta verso fasi antropologicamente più primitive; poi-
ché la durata del dominio comporta, con la facilitazione tecnica dell'es-
istenza, la fissazione degli istinti ad opera di una repressione più forte.
La fantasia deperisce. Il male non è nel ritardo degli individui sulla
società o sulla produzione materiale. Dove l'evoluzione della macchina
si è già rovesciata in quella del meccanismo di dominio, e la tendenza
tecnica e sociale, strettamente connesse da sempre, convergono nella
presa di possesso totale dell'uomo, gli arretrati non rappresentano solo
la falsità. Viceversa, l'adattamento alla potenza del progresso — o al
progresso della potenza — implica sempre di nuovo quelle formazioni
regressive che convincono il progresso — e non solo il progresso fallito,
ma anche e proprio il progresso riuscito — del suo contrario. La maledi-
zione del progresso incessante è l'incessante regressione.

Questa regressione non si limita all'esperienza del mondo sensibile, che è legata alla vicinanza fisica, ma tocca anche l'intelletto padrone di sé, che si separa dall'esperienza sensibile per sottometterla. L'unifi-
cazione della funzione intellettuale, onde si realizza il dominio sui sensi,
la riduzione del pensiero alla produzione di uniformità, implica l'impo-
verimento del pensiero come dell'esperienza; la separazione dei due
campi li lascia entrambi lesi e diminuiti. Nella limitazione del pensiero
ai compiti organizzativi e amministrativi, praticata da superiori dallo
scaltro Odisseo fino agli ingenui direttori generali, è già implicita l'ot-
tusità che colpisce i grandi quando non è più solo questione di manipo-
lare i piccoli. Lo spirito si trasforma di fatto in quell'apparato di domi-
nio e autodominio, che la filosofia borghese (fraintendendolo) ha visto
in esso da sempre. La sordità, rimasta ai docili proletari dai tempi del

mito, non rappresenta alcun vantaggio rispetto all'immobilità del padrone. Dell'immaturità dei dominati vive la decadente società. Quanto più complicato e più sottile l'apparato sociale, economico e scientifico, a cui il sistema produttivo ha adattato da tempo il corpo che lo serve, e tanto più povere le esperienze di cui questo corpo è capace. L'eliminazione delle qualità, la loro traduzione in funzioni, passa dalla scienza, tramite la razionalizzazione dei metodi di lavoro, al mondo percettivo dei popoli, e lo assimila di nuovo, tendenzialmente, a quello dei batraci. La regressione delle masse, oggi, è l'incapacità di udire con le proprie orecchie qualcosa che non sia stato ancora udito, di toccare con le proprie mani qualcosa che non sia stato ancora toccato, la nuova forma di accecamento, che sostituisce ogni forma mitica vinta. Tramite la mediazione della società totale, che investe ogni impulso e relazione, gli uomini vengono ridotti di nuovo a ciò contro cui si rivolgeva il principio del Sé, la legge di sviluppo della società: a semplici esseri generici, uguali fra loro per isolamento nella collettività diretta coattivamente. I rematori che non possono parlare fra loro sono aggiogati tutti quanti allo stesso ritmo, come l'operaio moderno nella fabbrica, al cinema e nel collettivo. Sono le concrete condizioni di lavoro nella società a produrre il conformismo, e non influssi consapevoli che interverrebbero in seguito a istupidire gli uomini oppressi e a sviarli dal vero. L'impotenza dei lavoratori non è solo un alibi dei padroni, ma la conseguenza logica della società industriale, in cui, nello sforzo di sottrarvisi, si è infine trasformato il fato antico.

Ma questa necessità logica non è definitiva. Essa rimane legata al dominio, come suo riflesso e strumento insieme. Per cui la sua verità non è meno problematica di quanto la sua evidenza sia ineluttabile. Certo il pensiero è riuscito sempre di nuovo a determinare concretamente la sua stessa problematicità. Esso è il servo a cui il signore non può imporre a piacere di fermarsi. In quanto il dominio, dacché l'umanità è divenuta stabile, e poi nell'economia mercantile, si è oggettivato in leggi e organizzazioni, ha dovuto insieme limitarsi. Lo strumento diventa autonomo: l'istanza mediatrice dello spirito attenua, indipen-

dentemente dalla volontà dei capi, l'immediatezza dell'ingiustizia economica. Gli strumenti del dominio, che devono afferrare tutti – linguaggio, armi, e finalmente le macchine –, devono lasciarsi afferrare da tutti. Così, nel dominio, il momento della razionalità si afferma come insieme diverso da esso. Il carattere oggettivo dello strumento, che lo rende universalmente disponibile, la sua « oggettività » per tutti, implica già la critica del dominio al cui servizio il pensiero si è sviluppato. Lungo la via dalla mitologia alla logistica il pensiero ha perduto l'elemento della riflessione-su-di-sé, e oggi il macchinario mutila gli uomini, anche se li sostenta. Ma nella forma delle macchine la *ratio* estraniata si muove in direzione di una società che concilia il pensiero, cristallizzato in apparato materiale e intellettuale, con l'essere vivente liberato, e lo riferisce alla società stessa come al suo soggetto reale. L'origine particolare del pensiero e la sua prospettiva universale furono da sempre inseparabili. Oggi, con la trasformazione del mondo in industria, la prospettiva dell'universale, la realizzazione sociale del pensiero, è talmente vicina e accessibile, che proprio a causa di questa prospettiva il pensiero è rinnegato, dai padroni stessi, come mera ideologia. E mostra solo la cattiva coscienza delle cricche in cui s'incarna, alla fine, la necessità economica, che le sue manifestazioni, dalle intuizioni del *Führer* alla « visione dinamica del mondo », in netto contrasto con la precedente apologetica borghese, non riconoscano più le proprie malefatte come conseguenze necessarie di leggi oggettive. Le menzogne mitiche di missione e destino, che subentrano al loro posto, non dicono neppure tutto il falso: non sono più – come una volta – le leggi oggettive del mercato, che si affermavano nelle azioni degli imprenditori e portavano alla catastrofe; ma è la decisione consapevole dei direttori generali, come risultante che non ha nulla da invidiare, in fatto di necessità, ai più ciechi meccanismi dei prezzi, ad attuare il destino della società. I dominatori stessi non credono a nessuna necessità oggettiva, anche se danno talvolta questo nome alle loro macchinazioni. Essi si presentano come ingegneri della storia universale. Solo i dominati prendono come necessaria e intoccabile l'evoluzione che, ad ogni au-

mento decretato del tenore di vita, li rende di un grado più impotenti. La loro riduzione a puri oggetti di amministrazione, che preforma ogni settore della vita moderna financo nel linguaggio e nella percezione, proietta davanti a loro una necessità oggettiva davanti alla quale essi si credono impotenti. La miseria come contrasto di potenza e impotenza cresce all'infinito insieme alla capacità di sopprimere durevolmente ogni miseria. Impenetrabile a ogni singolo è la selva di cricche e d'istituzioni che, dai supremi posti di comando dell'economia agli ultimi *rackets* professionali, provvedono alla continuazione indefinita dello *status quo*.

L'assurdità dello stato in cui il potere del sistema sugli uomini cresce ad ogni passo che li sottrae al potere della natura, denuncia come superata la ragione della società razionale. La sua necessità è illusoria, non meno della libertà degli imprenditori, che finisce per rivelare il suo carattere coattivo nelle loro inevitabili lotte e accomodamenti. Questa illusione, in cui si perde l'umanità illuminata senza residui, non può essere dissolta dal pensiero che, come organo del dominio, deve scegliere fra comando e obbedienza. Se non può sottrarsi all'incantesimo a cui rimane avvinto nella preistoria¹, essa arriva tuttavia a ravvisare, nella logica dell'alternativa (coerenza e antinomia), con cui si è radicalmente emancipato dalla natura, questa natura stessa, inconciliata ed estraniata a se stessa. Il pensiero, nel cui meccanismo coattivo la natura si riflette e si perpetua, riflette, proprio in virtù della sua coerenza irresistibile, anche se stesso come natura immemore di sé, come meccanismo coattivo. Certo la facoltà rappresentativa² è solo uno strumento. Gli uomini si distanziano col pensiero dalla natura per averla di fronte nella posizione in cui dominarla. Come la cosa, lo strumento materiale, che si mantiene identico in situazioni diverse, e separa così il mondo – caotico, multiforme e disparato – da ciò che è noto, uno ed identico, il concetto è lo strumento ideale, che si apprende a tutte le cose nel punto in

¹ Nel senso del detto di Marx; equivale cioè alla storia anteriore al socialismo scientifico [N. d. T.].

² *Vorstellung*: letteralmente, la facoltà di « prospettare », di porsi davanti (qualcosa) [N. d. T.].

cui si possono afferrare. Come del resto il pensiero diventa illusorio, appena vuol rinnegare la funzione separante, distacco e oggettivazione. Ma se l'illuminismo ha ragione contro ogni ipostasi dell'utopia e proclama impossibile il dominio come scissione, la frattura tra soggetto e oggetto, che esso vieta di colmare, diventa l'*index* della falsità propria e della verità¹. La condanna della superstizione ha significato sempre, insieme al progresso del dominio, anche lo smascheramento del medesimo. L'illuminismo è più che illuminismo; natura che si fa udire nella sua estraniazione. Nella coscienza che lo spirito ha di sé come natura in sé scissa, è la natura che invoca se stessa, come nella preistoria, ma non più direttamente col suo nome presunto, che significa onnipotenza, come *mana*, ma come qualcosa di mutilo e cieco. La condanna naturale consiste nel dominio della natura, senza il quale non ci sarebbe spirito. Nell'umiltà con cui esso si riconosce dominio e si ritratta in natura, si scioglie la sua pretesa di dominio che è proprio quella che lo assorbe alla natura. Anche se l'umanità non può fermarsi nella fuga davanti alla necessità – nella civiltà e nel progresso – senza rinunciare alla conoscenza stessa, essa almeno non vede più, nei valli che erige contro la necessità (le istituzioni, le pratiche del dominio, che dall'asservimento della natura si sono sempre rivolte contro la società), i pugni della libertà futura. Ogni progresso della civiltà ha rinnovato, col dominio, anche la prospettiva di placarlo. Ma mentre la storia reale è intessuta di sofferenze reali, che non diminuiscono affatto in proporzione all'aumento dei mezzi per abolirle, la prospettiva, per realizzarsi, può contare solo sul concetto. Poiché esso non si limita a distanziare, come scienza, gli uomini dalla natura, ma come presa di coscienza di quello stesso pensiero che – nella forma della scienza – rimane legato alla cieca tendenza economica, permette di misurare la distanza che eterna l'ingiustizia. Mercè questa anamnesi della natura nel soggetto, nel compimento della

¹ Gli autori parafrasano qui la nota formula scolastica « *verum index sui et falsi* » [N. d. T.].

quale è la verità misconosciuta di ogni cultura, l'illuminismo è, in linea di principio, opposto al dominio, e l'invito a fermare l'illuminismo echeggiò, anche ai tempi di Vanini, meno per timore della scienza esatta che in odio al pensiero indisciplinato che si libera dall'incantesimo della natura, in quanto si riconosce come il suo stesso tremare davanti a se stessa. I preti hanno sempre vendicato il *mana* sull'illuminista che lo conciliava provando orrore dell'orrore che recava quel nome, e gli auguri dell'illuminismo furono solidali nella *hybris* coi preti. L'illuminismo borghese si era arreso al suo momento positivistico molto tempo prima di Turgot e d'Alembert. Esso fu sempre esposto alla tentazione di scambiare la libertà con l'esercizio dell'autoconservazione. La sospensione del concetto, che avesse luogo in nome del progresso o in quello della cultura, che si erano già segretamente accordati da tempo contro la verità, ha lasciato libero il campo alla menzogna. Che – in un mondo che si limitava a verificare protocolli e a custodire l'idea, degradata a « contributo » di grandi pensatori, come una sorta di *slogan* invecchiato – non si lasciava più distinguere dalla verità neutralizzata a « patrimonio culturale ».

Ma riconoscere il dominio, fin addentro al pensiero, come natura inconciliata, potrebbe smuovere quella necessità, di cui lo stesso socialismo ha ammesso troppo presto l'eternità in omaggio al *common sense* reazionario. Elevando la necessità a « base » per tutti i tempi avvenire, e degradando lo spirito – alla maniera idealistica – a vetta suprema, esso ha conservato troppo rigidamente l'eredità della filosofia borghese. Così il rapporto della necessità al regno della libertà resterebbe puramente quantitativo, meccanico, e la natura, posta come affatto estranea, come nella prima mitologia, diventerebbe totalitaria e finirebbe per assorbire la libertà insieme col socialismo. Rinunciando al pensiero, che si vendica, nella sua forma reificata – come matematica, macchina, organizzazione – dell'uomo immemore di esso, l'illuminismo ha rinunciato alla sua stessa realizzazione. Disciplinando tutto ciò che è singolo, esso ha lasciato al tutto incompreso la libertà di ritorcersi – da dominio sopra le cose – sull'essere e sulla coscienza degli uomini. Ma la prassi che

rovescia¹ dipende dall'intransigenza della teoria verso l'incoscienza con cui la società lascia indurirsi il pensiero. A rendere difficile la realizzazione non sono i suoi presupposti materiali, la tecnica scatenata come tale. Questa è la tesi dei sociologi, che cercano ora un nuovo antidoto, magari di stampo collettivistico, per venire a capo dell'antidoto². Responsabile è un complesso sociale di accecamento. Il mitico rispetto scientifico dei popoli per il dato che essi stessi producono continuamente finisce per diventare, a sua volta, un dato di fatto, la roccaforte di fronte a cui anche la fantasia rivoluzionaria si vergogna di sé come utopismo e degenera in passiva fiducia nella tendenza oggettiva della storia. Come organo di questo adattamento, come pura costruzione di mezzi, l'illuminismo è così distruttivo come affermano i suoi nemici romantici. Esso perviene a se stesso solo denunciando l'ultima intesa con essi e osando abolire il falso assoluto, il principio del cieco dominio. Lo spirito di questa teoria intransigente potrebbe invertire, proprio alla sua meta, quello inesorabile del progresso. Il cui araldo, Bacone, ha sognato delle mille cose « che i re con tutti i loro tesori non possono acquistare, su cui la loro autorità non comanda, di cui i loro emissari e informatori non danno loro notizie ». Come egli si augurava, esse sono toccate ai borghesi, agli eredi illuminati dei re. Moltiplicando la violenza attraverso la mediazione del mercato, l'economia borghese ha moltiplicato anche i propri beni e le proprie forze al punto che non c'è più bisogno, per amministrarle, non solo dei re, ma neppure dei borghesi: semplicemente di tutti. Essi apprendono, dal potere delle cose, a fare infine a meno del potere. L'illuminismo si compie e si toglie, quando gli scopi pratici più prossimi si rivelano come la lontananza raggiunta, e le terre « di cui i loro emissari e informatori non danno loro notizie », e cioè

¹ *Umwälzende Praxis* [N. d. T.].

² « The supreme question which confronts our generation today – the question to which all other problems are merely corollaries – is whether technology can be brought under control... Nobody can be sure of the formula by which this end can be achieved... We must draw on all the resources to which access can be had... » (The Rockefeller Foundation, *A Review for 1943*, New York 1944, pp. 33-35).

la natura misconosciuta dalla scienza padronale, sono ricordate come quelle dell'origine. Oggi che l'utopia di Bacon – « comandare alla natura nella prassi » – si è realizzata su scala tellurica, diventa palese l'essenza della costrizione che egli imputava alla natura non dominata. Era il dominio stesso. Nella cui dissoluzione può quindi trapassare il sapere, in cui indubbiamente consisteva, secondo Bacon, la « superiorità dell'uomo ». Ma di fronte a questa possibilità l'illuminismo al servizio del presente si trasforma nell'inganno totale delle masse.