

Nome file	data	Contesto	Relatori	Liv. revisione
000624SC1.pdf	24/06/2000	ENC	MD Contri N Dazzi G Pediconi	Trascrizione

CORSO DI STUDIUM ENCICLOPEDIA 1999-2000
RICCHEZZA E POVERTÀ
IL LEGAME SOCIALE E IL SUO DISSESTO

24 GIUGNO 2000
9° LEZIONE

TESTO INTEGRALE

GIACOMO B. CONTRI

Vi trasmetto i saluti di Raffaella Colombo che è rientrata ieri pomeriggio in eccellente salute. Lei si è consigliata, ma avendo anche molto buon senso non aveva bisogno di venire questa mattina, cosa che poteva fare perfettamente. Ci sarà il prossimo sabato.

Non vi leggo ora un biglietto che mi ha mandato dieci giorni fa, al solo scopo che ve lo leggessi, perché è datato in vista della giornata del 1° Luglio, la giornata di fine anno. Lei infatti non pensava che sarebbe uscita così in fretta. Il biglietto sarà dunque letto in quel momento.

MARIA DELIA CONTRI

LA QUESTIONE DELLE DUE CITTÀ. INTRODUZIONE

Questa mattinata di lavoro sarà divisa in due parti. La prima parte sarà la lezione del Corso così come annunciato nel programma.

La seconda parte, dopo l'intervallo, sarà una lezione della *Scuola Pratica di Psicopatologia*, e questo ha una ragione non solo pratica, di economia di tempo, ma corrisponde a un'intenzione primaria, cioè di fare convergere in un'unica occasione, il lavoro e i risultati di due degli *studia* dello *Studium Cartello*, sul tema a cui tutti e due gli *studia* lavorano, alla ricerca poi della confluenza in un risultato comune, sul tema della psicopatologia e in particolare della perversione.

Farò anzitutto una brevissima introduzione e poi darei la parola a Gabriella Pediconi sul tema dell'utopia, che è uno dei due temi su cui si articola la mattina: *Altra Città o Utopia*. Poi parlerà Natalino Dazzi sul tema dell'altra Città a partire da *La Città di Dio* di Agostino.

Per quanto riguarda la prima parte dei lavori di oggi, che è la conclusione del Corso, sarà dedicata alla messa a confronto, non a caso, di due modalità di affrontare la questione di un ordine sociale pacifico, non dilaniato dalla guerra, di affrontare la questione della Città non dilaniata dalla guerra civile. Questione che ha sotteso tutto il Corso di quest'anno, che suona così: *Ricchezza e povertà. Il legame sociale e il suo dissesto*.

Due modalità di affrontare il legame sociale, la questione della Città, che sinteticamente possiamo definire da una parte come la modalità del pensiero utopico, pensiero che è pensiero di una sola Città, pensiero che è quello dominante, ubiquitario. Dall'altra la modalità concepita esplicitamente, sistematicamente, dottrinarmente, per la prima volta da Agostino — e siamo nel V secolo dopo Cristo — come quella delle due Città. Modalità di cui nel corso della storia della cultura possiamo riconoscere soltanto alcune emergenze, mentre quella del pensiero utopico è quello dominante e ubiquitario.

Modalità la prima, quella del pensiero utopico, da noi riconoscibile, come modalità perversa. La seconda, quella delle due Città, riconoscibile come quella normale. La modalità utopica, in ultima analisi, è la modalità che concependo gli esseri umani atomisticamente disgregati, li può concepire componibili tra di loro in una relazione che non può che essere imposta dall'esterno, dunque violentemente e immediatamente. La modalità definibile come quella delle due Città concepisce invece forme di relazione poste liberamente dagli individui. *Tertium non datur*. O il legame imposto è imposto dall'esterno, o è composto tra individui, ovvero nella forma dell'amore. E anche qui, *tertium non datur*: o è amore o è violenza.

Questa seconda Città ha una doppia caratteristica. Ho capito questa volta che bisogna proprio parlare di una doppia caratteristica, che la distingue dalla modalità dell'immediatezza. Una doppia caratteristica: infatti deve essere concepita come un lavoro. Freud dice come una elaborazione, come *work in progress*. Questo a mio avviso è il senso da darsi — poi invece a mio avviso misconosciuto; ma questa è una ipotesi di lavoro — al tema, alla tesi di Agostino che l'uomo è da concepirsi come pellegrino; mentre poi la cosa è stata involgarita con l'affermazione che siamo su questa terra in una valle di lacrime in cammino verso l'aldilà. Leggendo attentamente Agostino è proprio la concezione del *work in progress*, dell'elaborazione, non è già dato. Questa relazione non è già data, ma è da costruire, è un costrutto. Quindi c'è una meta e c'è una via.

Ed è anche da concepirsi oltre che come lavoro, come elaborazione — elaborazione giuridica, abbiamo sempre detto — è da concepirsi come guarigione, come cammino dunque verso la salvezza. Il lavoro di per sé non è guarigione: è lavoro e basta. La parola guarigione compare proprio nel testo agostiniano. Guarigione da che? Dalla tentazione del pensiero utopico, dal pensiero di battere la via della violenza dall'esterno per comporre gli individui pensati come atomisticamente disgregati. Una tentazione, questa, che — è il Vangelo a dircelo e non so quanto si possa rintracciare nell'Antico Testamento — è stata una tentazione anche di Dio. Cioè è un pensiero su cui Dio ha riflettuto: faccio così o faccio così? A mio avviso il tema della tentazione di Gesù nel deserto, che sta lì quaranta giorni — ci mette un bel po' a pensarci; con tutto che era Dio, ci ha pensato parecchio — e il diavolo su che cosa lo tenta? Lo tenta al rapporto di comando. È un pensiero su cui è stato tentato Dio stesso e su cui ha scelto. E anche qui la frase «Dio è amore», non «è» amore, ma ha scelto per l'amore. Quindi, è un pensiero di Dio stesso, su cui Dio ha scelto.

La Città di per sé è una sola. E anche su questo bisogna essere chiari. Cosa vuol dire «le due Città»? La Città di per sé è una sola: è la Città delle differenze, differenza sessuale anzitutto, differenze di altro genere, è la Città della dissimmetria dei posti, posti di comando, per esempio, di organizzazione, di vigili urbani; è la Città della dissimmetria dei posti ed è la Città dei beni di cui godere. E anche su questo Agostino non sembra avere nessun moralismo stupido: ci sono dei beni da godere.

Ma sono due, quindi, in che senso? Non nel senso che ci sarebbe una Città in cui non ci sono più differenze, non si gode più di niente, si sta solo là a contemplare. Sono due quanto alla concezione dell'ordine che in questa unica Città deve vigere, dell'ordine che nella Città deve regnare.

La Città di Dio di Agostino è il disegno più grandioso della delineazione di due ordini diversi che possono reggere nell'una sola Città, che è una sola: degli individui, delle loro differenze, dei beni di cui essi godono. Benché poi questo disegno sia stato stravolto nella comprensione che se ne è fatta e la Città di Dio si è appiattita sull'idea di utopia.

Adesso darò la parola a Gabriella Pediconi che darà corpo ed esemplificazioni al pensiero utopico, e certo non potrà essere esaustiva perché il pensiero utopico attraversa tutto il pensiero politico, letterario, filosofico, etc., e poi parlerà Natalino Dazzi, e bene ha fatto Natalino Dazzi a limitare il suo intervento, che avrebbe dovuto essere altrettanto lungo e complesso, all'ultimo grande dibattito su questa alternativa che c'è stato nel 1200, diciamo tra due dibattenti: Dante da una parte e Ruggero Bacone dall'altra. Non so quanto i due si conoscessero effettivamente e discutessero effettivamente tra di loro, ma in ogni caso un dibattito tra queste due posizioni. Dante rappresentante dell'alternativa in cui l'ordine è imposto dall'esterno, dalle due spade — si tratta di due spade; la spada è il simbolo della violenza, dell'imposizione con la forza — e l'unica cosa che riesce a pensare Dante è che ci siano due gladi, due spade, quella del Papa e quella dell'Imperatore. Ma non fa una grande differenza: è la violenza esercitata da due. Quindi ormai è del tutto sparita l'idea delle due Città nel senso agostiniano.

Mi auguro che Natalino citi una frase di Dante splendida nel definire proprio il cuore di questo pensiero.

Dall'altra parte, rispetto a Dante, l'idea di un ordine, quella di Ruggero Bacone, non imposto ma da costruirsi attraverso il lavoro intellettuale, attraverso un'idea di università. È un autore interessantissimo. Che poi a sua volta tenda a scivolare in idee utopiche, questo secondo me è secondario. Una seconda Città da costruirsi, niente affatto invisibile, da costruirsi attraverso il lavoro intellettuale, attraverso un'idea di università, attraverso un lavoro enciclopedico, che riguardi non soltanto gli intellettuali o i teologi, ma che riguardi «i rustici», così li chiama, ovverosia gli uomini comuni, non specialisti. Quindi è l'ultima volta che l'alternativa delineata da Agostino tra le due città viene dibattuta ancora come tale. Poi, dato che *La Città di Dio* non è più il secondo modo in una alternativa di pensare la Città, ma diventa essa stessa utopia, il dibattito come tale è sparito.

GABRIELLA PEDICONI

UTOPIA-UTOPIE NELLA STORIA DEL PENSIERO, NELLA PSICOPATOLOGIA

Parto dal titolo che è anche una dichiarazione di intenti e poi segnalerò anche i vari capitoli. Il titolo è *Utopia-utopie nella storia del pensiero, nella psicopatologia*. Infatti, proverò a individuare i passaggi che descrivono in modo molto sintetico la storia del pensiero intorno all'utopia e la sua psicopatologia della vita quotidiana. Cercherò di rispondere a una domanda sintetica: quali sono i punti di attacco dell'utopia e dove risiede la sua efficacia.

1° capitolo

Comincio con una nota sull'uso di questa parola: *utopia* nella lingua. Mi sono divertita in questo tempo a raccogliere e a mettere una sull'altra le citazioni. Viene usata da tutte le parti, tipo *Il Corriere della Sera*, *Il resto del Carlino*, non sulla pagina della cultura; poi settimanali orientati politicamente e non orientati politicamente, conferenze di vario genere, presentazione di libri, fino a un manifesto visto in università, una certa cattedra dei non credenti che organizza una conferenza sul tema: «Amore, utopia, o responsabilità?».

Utopia in questo senso è una parola della lingua quotidiana, che tocca economia, cultura, politica, religione, scienza, con linguaggi colti o ordinari, scientifici o d'opinione, filosofici o religiosi. Io l'ho immaginata come una specie di filo rosso.

La parola e il concetto comunque non sono mai passati di moda, almeno dal Cinquecento ad oggi, tanto che antropologi, quindi una certa cerchia di scienziati, hanno voluto vedere in questa persistenza una dimostrazione dell'utopia come struttura della natura umana, di tutti i tempi e di tutte le culture. Una specie di struttura ontologica che prende la forma di «andare oltre», «più in là», «aldilà»: sono termini che loro stessi usano e non è il nostro concetto di aldilà.

Questa nota sulla lingua ci dà un'idea dei temi invasi dall'utopia e anche della sua duttilità, atta a prendere le forme più diverse. Infatti, nell'uso comune questa parola può prendere o il senso negativo di totalitario, impossibile, oppure un senso quasi positivo di progetto importante ma difficile, una buona idea irrealizzabile nella pratica.

Sempre dalla lingua, accanto ai temi, possiamo prendere la considerazione, confermata dal percorso storico di questo concetto, che l'utopia cerca, ottiene e vive di consenso. Utopia mette tutti d'accordo, quelli utopizzati e quelli che criticano il sistema, una specie di roccaforte inattaccabile e non si sa immediatamente da che verso cominciare a smontarlo il sistema. Ed è la stessa impressione che ho avuto nella lettura dei due romanzi utopici che vi proporrò, e cioè *Utopia* di Tommaso Moro e *Walden Due* di Burrus Skinner, padre del comportamentismo americano.

2° capitolo

Dopo questa nota sulla lingua, un cenno al percorso storico: poche idee sintetiche. Intanto l'idea della vastità delle discipline che hanno affrontato questo tema. Infatti utopia è stata studiata dagli storici della letteratura come genere letterario, in quanto si tratta di romanzi su migliori mondi, su migliori tempi, viaggi, visioni, oggi anche la fantascienza. Dagli storici della filosofia è stata studiata come pensiero politico prima e metafisico poi. Noi aggiungiamo allo studio anche storico, dell'utopia come contributo alla scienza della psicopatologia. Questo percorso storico tiene conto della doppia origine etimologica della parola, che può essere letta come *ou-topos*, cioè non-luogo, oppure come *eu-topos*, cioè buon luogo. Gli utopisti, quindi,

costruiscono a tavolino descrizioni di migliori mondi, impossibili, mondi futuri che si oppongono all'attuale, da guadagnare attraverso la rivoluzione, oppure grazie ad una nuova organizzazione sociale. E fin qui l'operazione di costruzione potrebbe sembrare innocua. Ma non mancano le testimonianze storiche della sua efficacia culturale e sociale, soprattutto nel nostro secolo. E il rapporto tra utopia e storia è stato molto dibattuto. Ma io su questo dibattito non mi soffermerò.

Dico solo che si fa iniziare il concetto di utopia ad opera di Moro nel 1516, data di pubblicazione del suo romanzo, eppure il percorso storico può essere ricostruito all'indietro fino a Platone, e in avanti fino ai nostri quotidiani, senza soluzione di continuità. Un caso di storia che conferma la lingua. Riassumo il percorso storico in tre passaggi.

1° - Utopia della tradizione

L'ho chiamato così per indicare quel periodo, 500-600, che abbraccia le opere di utopia politica di Moro, Campanella, Bacone, sul modello della *Repubblica* di Platone. Poi su Moro tornerò nel dettaglio.

2° - Utopia della transizione

Prende dentro, quindi utopia assorbe, l'idea di rivoluzione, per esempio industriale. Qui siamo nel 600-700. Protagonisti sono i Saint-Simon, Owen, Fourier, Proudhon, teorici del socialismo, che alla prima forma aggiungono l'idea di un passaggio tra un primo stato, per esempio quello reale, e lo stato utopico. Infatti, nell'opera di Moro si leggono i due mondi, il mondo reale, quello inglese o europeo, e quello di Utopia sulla stessa linea, e Moro non si occupa di come si può andare dall'uno all'altro. Non si occupa del passaggio. Mentre questi autori si chiedono come si può raggiungere Utopia, quali passaggi occorre compiere e soprattutto se si tratta di rivoluzione violenta o di passaggi pacifici.

3° - Utopia dell'organizzazione

L'utopia dell'organizzazione è quella del nostro secolo. Il nostro secolo, noto anche per una ripresa del pensiero dell'utopia, che tuttavia non riprende da autori del nostro secolo, ma riprende da Kant, via Rousseau. Infatti Kant fonda concettualmente la funzione regolativa dell'utopia nella storia, come le idee trascendentali. L'utopia suona come la pace universale vincerà sulla guerra. Qui ci sono moltissimi autori del nostro secolo, della scuola di Francoforte, per esempio Adorno, Habermas, Bloch, ma anche Marcuse: scrivono utopie o scrivono sull'utopia. I toni sono apocalittici. Come possono concludersi le vicende senza che alla fine sia apocalisse? Cosa può venire dalla morte? Le forme sono diverse, ma nessuna perde l'idea di utopia come idea regolativa, che pur taciuta, implicita, tuttavia guida la condotta del singolo e le sorti della storia. E qui due autori in particolare, per citare i più recenti, per esempio Nozick, di cui è stato pubblicato in Italia recentemente un testo *Anarchia, Stato e Utopia: quanto stato ci serve?*, edito da Il Saggiatore, propone in modo regolativo, una meta-utopia dello stato minimo, ovvero una struttura socialmente utile, vuota, da riempire all'occorrenza con contenuti diversi. Questa struttura socialmente vuota noi la potremmo chiamare anche cognitivismo. Oppure, Baczkó che si è occupato dello studio dell'utopia nel pensiero della rivoluzione francese, la propone sempre in modo regolativo, come l'idea di un immaginario sociale che verrebbe prima dell'azione sociale che non esiste nella cultura popolare e che l'élite utilizza per fare la storia.

Allora ho pensato che questa idea regolativa esiste anche nella psicopatologia ed è l'idea degli imperativi, anche quelli di kantiana memoria, che non hanno bisogno di realizzarsi per essere efficaci. Anzi, la loro efficacia sta proprio nel mantenimento della soluzione in sospensione.

Rimanendo nel percorso storico, provo a ridire questi passaggi di contenuto presi dalla storia del concetto di utopia, attraverso frasi di quel pensiero quotidiano che abbiamo chiamato anche malattia comune, forma sociale della nevrosi. L'utopia di Moro potrebbe stare nella frase: vedo il mio luogo, il mio giardino, ha anche tanti difetti, ma quello del vicino è migliore. Un atto di rimozione sposta la questione. Su quale questione? Ci torneremo.

L'utopia in senso storico è stata anche formulata come *u-cronia*, quindi a carico del tempo piuttosto che dello spazio, e la frase rappresentativa potrebbe essere: oggi non vedo, vedrò. La rimozione di *Via con il vento*, spesso citata da Giacomo B. Contri, ma anche la frase a sfondo religioso, «il tempo farà vedere la verità».

Un terzo modo di descrivere l'utopia in senso storico l'ha chiamata *dis-topia*. Questa è ancora oggi molto in voga, ovvero una descrizione reazionaria, alla bellezza ideale, impossibile, di utopia, quindi conosciuta anche come anti-utopia. La forma del pensiero resta la stessa: cambia solo la direzione. Diventa un'opposizione che può suonare così: «Roba da ragazzi. La vita è un'altra cosa, e costa sacrifici...» con uno specifico accanimento su sacrifici e sofferenze inevitabili. Oppure, un filo più apocalittica, la domanda «Che cosa posso desiderare se non so come va a finire?». Allora, sempre pensiero utopico, anticipo almeno nell'immaginazione — quindi siamo nel regolativo — la conclusione; ma arrivo troppo presto, non sono soddisfatto. Ciò che Bloch chiama «coscienza anticipante», nota anche come formula «Già e non ancora».

Ora vengo alla presentazione dei due romanzi, che poi porterò a confronto e a paragone: Moro e Skinner.

Il romanzo di Moro è del 1516. Nella prima parte presenta criticamente i costumi e le convinzioni politiche dell'Europa del suo tempo: guerra, povertà, pena di morte ne fanno uno scempio. Sullo sfondo la sorpresa di un altro mondo, lontano, ma esistente, visitabile, in cui tutte le pecche hanno trovato una soluzione. Il narratore è Raffaele Itlodeo, uomo di mare alla maniera di Ulisse. Uno stato ideale, quello di Utopia, perfetto, fondato sull'eguaglianza economico-giuridica dei cittadini. Moro lo presenta come un progetto politico, ma leggendo la sua costruzione prende una forma totale e totalitaria, cioè la descrizione pretende di toccare tutti gli aspetti della vita quotidiana, vita sociale e personale. Per esempio, Utopia mantiene l'istituto della famiglia patriarcale, tuttavia i figli appartengono alla comunità. Ne viene previsto lo scambio, ove il loro numero ecceda la programmazione dello stato. In famiglia si impara il mestiere; se si vuole imparare un altro mestiere basta farsi adottare da un'altra famiglia. Arti e mestieri comunque restano paterni.

In soldoni, la società è un'associazione di famiglie, quindi la famiglia ricopre sia il ruolo giuridico — in famiglia si viene puniti per gli errori commessi, a parte qualche eccezione — ma anche il ruolo religioso, perché in famiglia ci si confessa prima di partecipare ai momenti pubblici di culto.

L'ozio non è ammesso, né il lavoro come bestie da soma. Le ore di lavoro sono sei, otto sono le ore di sonno, il tempo libero è per gli studi letterari; tutti lavorano nei mestieri, tranne una minoranza cui viene concessa l'esenzione e sono i controllori, quelli che si dedicano agli studi, gli ambasciatori, i sacerdoti, i governanti.

L'abbigliamento è comune come le mense. Non sono obbligatorie, dice Moro, ma poi si chiede chi si mette a preparare da mangiare se può trovarlo già pronto?

Per viaggiare da una città all'altra chiedono il permesso scritto. Non portano niente con sé, e si guadagnano da mangiare lavorando ovunque vogliano sostare. Niente vizi, né bordelli. Tutto abbondante viene equamente distribuito. L'eccedenza la commerciano con l'estero o la regalano ai poveri.

Conservano sì un grande tesoro anche monetario, ma lo usano solo in pericoli estremi o in casi di guerra. Niente sfarzi e poco valore per oro e argento.

Sull'etica, dice Moro, sono al passo coi tempi, come su fisica e astronomia. Religione panteista monoteista. E poi dice: se ne dicano pure tante su Dio, purché per tutti resti l'essere supremo. Ognuno può avere la religione che preferisce ma quella civile le unisce tutte con riti e musica.

Ai sacerdoti spetta l'educazione dei giovani, e quindi la cura della stabilità dello stato, che viene abbattuto solo in caso di corruzione e la corruzione si origina dalle idee sbagliate. Nessuno è povero; tutti hanno ciò di cui hanno bisogno, non possedendo nulla.

Tolta l'importanza del danaro, dice Moro, e dunque dopo aver tolto la proprietà privata, quasi non esiste più la povertà. Vita e beni in comune senza alcuno scambio di denaro.

A proposito di un commento a questo romanzo di Moro, vi rimando a un testo di Giacomo B. Contri, pubblicato su *SanVoltaire*: Moro parla di utopia come della migliore costituzione; questa è una parola che lui usa, mentre gli utopisti che lo seguiranno non la useranno più. E vuole rispondere, così mi è sembrato, alla necessità di fare la costituzione senza incappare nel peccato originale. Segno pratico, economico del peccato originale è la proprietà privata. Se togliamo gli effetti del peccato originale, sembra dire Moro, eliminiamo il male dalla società.

Poi su questo punto, la relazione tra utopia e peccato originale ritorno.

Veniamo a Skinner. Non so per quanti Skinner sia noto. Comunque è uno psicologo americano comportamentista, noto in particolare per gli studi sull'apprendimento per mezzo del condizionamento operante. Io ho pensato che uno psicologo comportamentista che scrive un romanzo utopico, citando altri

utopisti, quindi lo scrive a ragion veduta, almeno ha pensato che i suoi esperimenti su ratti e piccioni stanno facendo la cultura di un'epoca. Questo lo ha sicuramente pensato.

Nell'introduzione lui dichiara che nel 1945 si è messo a scrivere *Walden Due*, sottotitolato *Utopia per una nuova società*, per rispondere a insoddisfazioni personali, come una specie di meditazione a guerra finita. I protagonisti del romanzo sono professori universitari e compagni d'arme, che provano, hanno sentito parlare di questa Walden Due e vogliono andare a vedere. Per un po' sono accolti e vi partecipano, guidati da un autorevole organizzatore, Frezier.

Si oppongono dialetticamente, quindi il libro è costruito come una dialettica continua, alla fanatica proposta, cercandone i difetti e i disagi, ma alla fine cedono al fascino di questo nuovo mondo. In questo stato-città, che è dentro il grande stato americano — e questo è un vanto degli organizzatori, dice Skinner, che non hanno avuto bisogno di costruire un mondo fuori da quello reale o immaginarlo, ma lo hanno costruito dentro — il condizionamento operante viene applicato ai problemi pratici della vita quotidiana, in modo da garantire per tutti giuste condizioni e pari opportunità. È una comunità ideale, Walden Due, che risolve i problemi grazie all'ingegneria comportamentale, uno strumento necessario, un sacrificio inevitabile e funzionale allo scopo dell'impresa.

Gli elementi principali sono: rapporti regolati dall'imperativo anti-competitività. La competitività va assolutamente debellata. Una buona economia ma non l'arricchimento, poco lavoro — quattro ore — per tutti, così da lasciare tempo libero per gli hobby — in Moro erano gli studi intellettuali — secondo i gusti di ognuno. Il governo non ha un leader. Anzi, è mantenuto dall'organizzazione con lo scopo esplicito di evitare l'azione politica. Il progresso è affidato alla sempre più sofisticata conoscenza dei meccanismi che regolerebbero il comportamento umano, e alla programmazione di attività culturali, con propaganda e diffusione dei risultati dei vari esperimenti in corso.

Prima una citazione di intenti. Questo organizzatore presentando gli scopi di questa società dice: «Ognuno di noi conduce una battaglia campale contro il resto dell'umanità. Ognuno di noi ha degli interessi che sono in conflitto con quelli di chiunque altro; questo è il nostro peccato originale e non ci si può far nulla. Ora, chiunque altro, noi lo chiamiamo società. È un avversario potente e vince sempre. Ossia, di tanto in tanto un individuo prevale per un po' e ottiene quello che vuole. Talvolta sconvolge la cultura di una società e la modifica leggermente a proprio vantaggio, ma a lungo andare è la società che vince, perché ha il vantaggio del numero e dell'età. I molti prevalgono sul singolo e gli uomini sul bambino. La società attacca presto quando l'individuo è indifeso. Lo rende schiavo quasi prima che abbia gustato la libertà. Le scienze vi diranno in che modo si attua tutto questo. La teologia lo chiama creare una coscienza o sviluppare uno spirito di altruismo. La psicologia lo chiama la crescita del superio: il comportamento dell'individuo è stato modellato in conformità a rivelazioni di buona condotta, ma mai — e questa è una nota storica — come risultato di uno studio sperimentale. A Walden Due abbiamo fatto proprio questo». Poi in un altro punto ripete: «È semplicemente una questione di ingegneria comportamentale, soprattutto rispetto ai difetti».

Qui c'è una nota, che vi volevo citare, sull'addestramento etico, così lo chiama Skinner, che viene completato entro i sei anni. In questi anni, un principio semplice di addestramento etico è quello di porre la tentazione fuori di vista e questo principio etico va acquisito, secondo Skinner, prima dei quattro anni. Come? Attraverso il problema di non leccare il lecca-lecca.

Indica non solo lo stile di scrittura dell'autore, ma anche il dettaglio: «In primo luogo si fa in modo che i bambini esaminino il loro comportamento mentre guardano il lecca-lecca. Questo li aiuta a riconoscere la necessità di un autocontrollo. Poi i lecca-lecca vengono nascosti e si chiede ai bambini di notare qualsiasi aumento di felicità o qualsiasi riduzione della tensione che avvertono. Viene quindi preparata per loro una forte distrazione, ad esempio un gioco interessante. Più tardi, si ricorda ai bambini un dolcissimo e li si incoraggia a esaminare la loro reazione. L'importanza che la distrazione ha avuto è generalmente ovvia». Poi ripetendo questo esperimento tante volte, alla fine saranno i bambini stessi a mettere per un po' il lecca-lecca nell'armadio e a mangiarlo più tardi.

«Noi abbiamo costruito un sistema di seccature e frustrazioni che aumentano gradualmente su uno sfondo di completa serenità. Un ambiente facile viene reso sempre più difficile, a mano a mano che i bambini acquisiscono la capacità di adattarsi. Cosa ricavano da ciò? Risponde: «Ciò che ricavano è di sfuggire alle sciocche emozioni che divorano il cuore di una persona non preparata. Ne ricavano la soddisfazione di piacevoli e proficue relazioni sociali a un livello che il mondo esterno quasi non si sogna neppure. Ne ricavano un enorme livello di efficienza, perché possono rimanere incollati a un lavoro senza soffrire a causa di quei dolori e di quelle inquietudini che ben presto assalgono la maggior parte di noi. Quindi ne ricavano nuovi orizzonti, perché vengono loro risparmiate le emozioni proprie della frustrazione e del fallimento.

L'addestramento etico è di pertinenza della comunità». Quindi Skinner ci dice, che di conquista in conquista, di controllo in controllo, come si fa a costruire l'umanità. La città laboratorio prevede la modestia della scienza. Quindi lui parla di modestia continua, di possibilità di migliorare le condizioni, di costi e di risultati, l'esperimento avviene nel tempo e nello spazio, un tempo anche lungo, nella pazienza, senza fretta, perché la fretta è nemica della pianificazione».

Adesso il confronto da cui risultano alcune cose interessanti.

Moro parla di costituzione, anche se poi si capisce che si tratta di un regime di polizia, in quanto sono previste diverse figure di controllo. Skinner non si preoccupa, quasi non sembra preoccuparsi dell'ordinamento sociale, spicciolo, cioè del controllo sociale in senso stretto. L'ordine sociale non sembra un problema. Come mai? Perché li prendono da piccoli, potremmo dire. E questa è la società americana dove fa quasi tutto l'educazione.

Moro descrive le guerre tra i popoli e questa è la questione del suo tempo, dell'Europa e dell'Inghilterra del suo tempo. Skinner invece scrive di una lotta — qui sembra un dibattito — uomo a uomo, corpo a corpo, ed è la questione del nostro tempo. Skinner non ammette la psicopatologia. Moro almeno ammetteva la schiavitù. Skinner sembra quasi dire che psicopatologia in fondo non crea problemi di ordine pubblico.

Moro scrive un romanzo politico. Skinner sostituisce la politica con l'ingegneria del comportamento. Quelli di Moro sembrano due mondi, e sono per escludere le due Città. Quelle di Skinner due organizzazioni, sempre per escludere le due Città. Esclusione sempre fondata sul controllo: per Moro, dei sentimenti legati alla convivenza sociale, cioè i mali morali, e quindi elimina la proprietà privata. Per Skinner l'eliminazione dei sentimenti, quindi il controllo va portato sui sentimenti personali. Quindi gelosia, competizione, invidia, e persino la noia non devono esistere.

3° capitolo.

Utopie e peccato originale

Fuori dal percorso storico, anche un commento generale. Per un commento esteso del concetto di peccato originale vi rinvio al volume *L'esperienza giuridica*, testo di Giacomo B. Contri, pagg. 43-63. Quindi non entro nel merito del racconto biblico, ma vado subito sul commento. Il testo del peccato originale ci dice dove comincia il male, non dall'errore, ma dall'inganno. Che c'entra l'utopia? L'utopia è l'abolizione di questo inizio patogeno e la confusione tra errore e inganno. Meglio, la sussunzione dell'inganno nell'errore: il serpente non sbaglia, inganna. Sa quello che dice. La coppia bene-male mente mentre riconduce a due i termini dell'esperienza. Nell'esperienza non ci sono solo bene-male, non solo come dato quantitativo. Ma gli elementi sono tre: beneficio – errore – inganno. Dire il male contrapposto al bene, significa sovrapporre inganno a errore, cioè mettere tutto sul piano dell'errore — vedi l'eliminazione dei mali sociali, morali — per nascondere l'inganno. Una sovrapposizione che fa obiezione anzitutto al fatto che si torni a distinguere dove stanno gli errori e dove sta l'inganno.

La caduta dall'Eden può prendere la forma psicopatologica del nascere adolescenti e tali rimanere a vita. Ho pensato che l'utopia comincia dall'adolescenza, comincia dal renderla permanente. E adolescenza permanente suona come "educazione permanente". E anche il testo biblico dice qualcosa in questo senso. Il capitolo 8 della *Genesi*, quando parla dell'uscita dall'Arca e Noè ha edificato un altare e il Signore pensa: «Non maledirò più il suolo a causa dell'uomo, perché l'istinto del cuore umano è incline al male fin dall'adolescenza». Ho pensato: utopia dell'Eden. Cioè: c'era una volta la natura, il ritorno a un'età dell'oro e tratta il peccato originale come un istinto, come una struttura e da qui il problema di come ricostruire la Città dopo il peccato originale. Noi diciamo che quella era già una seconda volta, non siamo più nel primo tempo. L'inganno non è primo, ma secondo.

Nota: Utopia-realizzazione

Lo spunto mi è venuto da un romanzo di Potok, *Novembre alle porte - Cronaca della famiglia Slepak*. Nella conclusione di questo romanzo l'autore mette a paragone la soluzione russa e la soluzione americana, soprattutto nelle loro violenze. Sembra dire che in fondo sono due utopie. Ma quello che non mi

ha convinto in questa conclusione è che il dubbio viene gettato non tanto sull'una a discapito di quella soluzione, ma sulla possibilità che si realizzi comunque un ordine sociale, quindi che si possa realizzare un ordine sociale. E questo sembra che metta in evidenza il secondo punto di attacco dell'utopia. Il primo è l'eccitamento, preso dal verso del peccato originale; il secondo è la soddisfazione del moto. Ogni realizzazione particolare sembra fare utopia, alla Leibniz, realizzando uno dei mondi possibili. Noi siamo penalizzati con l'impossibilità di tutti gli altri. Oppure, ogni cosa che va bene e deve avere i suoi costi, da qualche parte, magari nascosti, ed è la storia dell'utopia-entropia.

Giacomo B. Contri alle pagine 133-134 di *Aldilà* per mezzo del concetto di realizzazione, distingue illusione da utopia. La prima non si realizza, mentre la seconda sì, e il nostro secolo ha conosciuto almeno due utopie di cui noi continuiamo a contare i morti. Ma allora perché utopia porta con sé l'idea di una irrealizzabilità? Che cosa non si realizza dell'utopia?

Ancora un dato storico. Nella storia possiamo dire che si è realizzato il controllo delle nascite ed era già di Platone; si è realizzato l'amore obbligatorio come attrazione universale che era di Fourier. Per non parlare dei totalitarismi. Non si realizza la realizzazione, cioè non si realizza la soddisfazione del moto, la competenza in capo al singolo non trova una abitazione. Attaccando la meta l'utopia fa fuori l'individuo.

Traggo le mie conclusioni: utopia non definisce uno stato, una struttura, ma definisce un atto che io ho indicato con un verbo che non esiste in italiano che è il verbo utopizzare. Non è un luogo rispetto a un altro, non il futuro rispetto al presente. E qui le opposizioni possono essere molte. Buono/cattivo, alto/basso, razionale/reale, materiale/spirituale, e non si tratta neppure dell'azione di scegliere una via a un bivio. Utopia è l'atto pratico della riconduzione dell'esperienza alla coppia ideale/reale e mettersi nella dialettica e poi decidere da che parte stare; poi. Cioè segnala l'atto diabolico della distinzione in scala che prevede l'esperienza in due: luoghi, tempi, sfere, piani, livelli, ma due.

Propongo di distinguere un contenuto utopico, cioè le utopie di cui ho letto qualche cosa, storicamente individuabili, da un atto perverso utopico. E qui cerco di dettagliare con un esempio. Per conoscere un amico mi serve tutto l'universo, cioè almeno un altro amico; perché io e te, come amici, come coppia, possiamo fare la fine — qui possiamo pensare anche al partner — della prima astrazione, bene-male, del primo peccato. L'utopia fa fare coppia, cioè esclude la conoscenza, il sapere, perché esclude l'universo. Utopia è della coppia in quanto esclude l'universo. E questa esclusione non è prima, non è all'inizio. Non si comincia da utopia. Ho pensato che anche Adamo ed Eva coppia lo sono diventati dopo. Prima erano marito e moglie regnanti. Come corollario ho pensato che la concupiscenza è un vizio di coppia.

Anche se portiamo la clinica sulle utopie, cioè sui contenuti storici, ci accorgiamo che l'atto utopico in sé, per esempio da Skinner, sfugge, si chiama fuori, è non-clinica, cioè perversione.

Cosa scopre la clinica dell'utopia? La violenza o l'idealizzazione, ovvero l'attacco all'Io. L'atto utopico che mette in scala, due piani, l'esperienza, la porta fuori dal giuridico, per ricondurla sul piano statistico. Si camuffa dicendo: se togli un pezzo, la proprietà privata, il possesso, l'invidia, i sentimenti, tutto si aggiusta. Ti costruiamo noi una casa a tua misura. Ma questo toglie il peccato originale. Qui il suggerimento viene da Maria Delia Contri, perché il peccato originale ognuno se lo confeziona in proprio. È una forma della competenza psicologica del singolo.

Togliendo la violenza di *homo homini lupi*, però, l'utopia toglie la psicopatologia, toglie la nevrosi, toglie la clinica, toglie il diritto e questo in Skinner è molto evidente.

Come corollario è quello sull'etica della solidarietà — oggi è molto in voga — che ho pensato di descrivere come dedicarsi agli altri per favore e non per diritto. Solidarietà, quindi per favore e non per diritto. Dove "per favore" può prendere la forma del paternalismo, pietismo, oppure di sperequazione, producendo dei sudditi, schiavi, e anche diritto non è quello della dichiarazione dei diritti dell'uomo, o del fanciullo, per cui me lo dice l'ONU quali sono i miei diritti. Ma il diritto, esperienza della vita psichica come vita giuridica, il diritto è quello per esempio di *Genesi*, 15: «Egli credette nel Signore, che glielo accreditò come giustizia», cioè atti, pensieri, fanno il mio diritto sovrano presso i miei altri, meglio se sovrani anch'essi. E qui avrei ripreso un passaggio di Skinner dove commenta la frase di Gesù «Ama i tuoi nemici» come una modalità di controllo sociale, per cui se uno impara ad amare i propri nemici non si sente più oppresso. E l'avrei confrontato con un passo di Freud — il suggerimento è venuto da Glauco Genga — de *Il disagio della civiltà*, dove commenta la stessa frase alla luce del principio di piacere.

Che cosa si oppone all'utopia? Ho pensato il mercato delle idee, oppure l'individuo e l'università, come questa.

MARIA DELIA CONTRI

Grazie a Gabriella Pediconi. Adesso do la parola a Natalino Dazzi a cui chiedo di essere contratto.

NATALINO DAZZI

FREUD CON AGOSTINO

La frase che accennava prima Maria Delia Contri è rimasta nel mio ufficio ieri a Genova. Mi sono portato una parafrasi di M. Teresa Fumagalli Beonio Bocchieri, contenuta ne *Il pensiero politico medievale*, ma una parafrasi può non essere un buon aperitivo e quindi la riservo per la fine.

Questo quarto d'ora, venti minuti li vorrei dividere in tre parti: un'introduzione, una parte centrale, e una conclusione.

Introduzione

Due o tre anni fa Al Pacino ha realizzato un film su Riccardo III. La bellezza di questo film era che questa opera era realizzata in un adattamento che passava continuamente dall'epoca storica dell'opera di Riccardo III, che credo fosse la guerra delle due rose e la situazione attuale conseguente alla fine della guerra fredda e alla guerra nel golfo. C'è una scena memorabile nella quale, sulla 42^a strada sfilano le truppe vincitrici nella Guerra del Golfo e Bush è giocato alternativamente come Riccardo III e come Bush. Una simile capacità di adattamento e trasposizione con aspetti difficili, perché Al Pacino va a scuola da Vanessa Redgrave per imparare a recitare Shakespeare, manca alla *Città di Dio* di Sant'Agostino.

Il fatto è sorprendente perché i primi capitoli e i primi libri citano avvenimenti recenti o recentissimi che verrebbe da dire che se fossi un direttore del telegiornale citerei questo brano. Per esempio, si cita spesso che in Vaticano durante l'occupazione tedesca trovarono ospitalità oppositori del regime ed ebrei. Ma questo è proprio l'inizio della *Città di Dio*, quando i barbari arrivano a Roma e nelle basiliche cristiane trovano ospitalità anche i pagani e gli invasori si fermano e non uccidono nessuno.

Sarebbe bello immaginare una sceneggiatura che riprende questo episodio storico della seconda guerra mondiale, lo collega e lo intreccia con questo inizio della *Città di Dio*.

Parte centrale

Agostino sempre nei primi libri tratta delle dure violenze che gli invasori hanno fatto sulle donne romane e si dilunga e i giudizi sono notevoli. Sembra di sentire un dibattito di tono molto più elevato di quello che si è svolto dopo a causa delle violenze della guerra in Bosnia. E via di questo passo. Però la *Città di Dio* non ha una visibilità nella vita quotidiana e nei giudizi che si danno. Eppure l'opera si presterebbe ad un esame non teoretico o analitico, perché ha un respiro epico da grande romanzo.

La prima parte, che potremmo chiamarlo «Il giudizio», dopo l'inizio solenne con l'arrivo dei barbari e il loro fermarsi davanti alle basiliche romane si conclude nel libro X con la grande lettera a Porfirio, e vedrei volentieri che un grande attore la realizzasse e fosse in grado di tenere avvinti la platea e gli spettatori, tanto è una lettera non banale, incisiva ed efficace.

La seconda parte, che potremmo chiamare «Salute e salvezza», dove la Bibbia viene citata più spesso, inizia con il libro XI in cui tra le tante creazioni di Dio viene anche postulata la creazione della *Città di Dio* e si conclude nel capitolo XIX che come il capitolo X che concludeva la prima parte — era un confronto serrato con la cultura di Porfirio, questo capitolo XIX è un grande confronto, in cui ne rileva più aspetti positivi, con la figura di Cicerone. Quindi una grande struttura unitaria che potrebbe invogliare ad una possibilità di una realizzazione storica e che ne desse la vivezza di questa.

Ma il fatto che questo sia assente ci dice della difficoltà di stare su queste due strade, su questa strada delle due *Città*.

Dante ha risolto questa difficoltà separandole nettamente. Ma poco prima di questo tentativo, nella seconda metà del 200 un francescano inglese, di formazione agostiniana, Ruggero Bacone, si è mosso in tutt'altra direzione.

Tra le figure che popolano il 1200 nessuna è più originale di lui e la sua opera rimane uno dei più accesi manifesti medievali di riforma della Chiesa e del mondo. Nell'intero medioevo rimane il disegno più radicale che il francescanesimo intero abbia tracciato nello sforzo di coniugare in un'unica riforma la riedificazione della cultura e della società civile. Queste due frasi che ho trovato nel libro di Etienne Gilson, *I problemi della Città di Dio*, e in uno studio di un professore di Milano che ne ha fatto oggetto delle sue lezioni nel 1970, Franco Alessio, mi hanno spinto a guardare più attentamente a questa figura.

Scriva Gilson: «Bacone non può essere paragonato né a San Bonaventura, né a San Tommaso, ma per il sentimento che ebbe della realtà concreta del popolo cristiano nessuno può essere avvicinato nel 1200. Come Dante è per noi insostituibile, in quanto va al cuore del nostro problema». L'inclusione di Ruggero Bacone come primo caso nella metamorfosi della Città di Dio è una costruzione originale di Etienne Gilson.

Io qui vorrei fare notare che la serie di personaggi che include Gilson nel suo libro sono Agostino, Bacone, Cusano, Campanella, l'abbé de Saint Pierre, Leibniz, Comte.

Accennando prima la relazione sull'utopia, Lotze nel suo libro *Il senso della storia*, è più sul versante dell'utopia, difatti ad Agostino segue Gioacchino da Fiore. Alcuni studiosi sono affascinati dalla genialità dell'opera di Bacone. Ma i più lo ritengono un grande precursore dell'omonimo di cognome, Francesco Bacone, e della strada dell'esperimento scientifico e dello sviluppo. Si deve alla sensibilità di Gilson verso l'originalità dell'opera di Agostino e alla metamorfosi di questo pensiero nella storia la lettura di Bacone sotto questo angolo di visuale.

Bacone non lo conosciamo che attraverso i suoi scritti. Poteva essere un francescano infiammato dalla sua missione e che quindi non parlava se non di questo, oppure uno di poche parole, che riversava il suo ideale nei suoi scritti. Un'ideale di estrema rilevanza in quanto contemplava la costituzione di un popolo universale, la cittadinanza della quale è aperta a chiunque è unito agli altri dalla comune professione cristiana. Bacone chiama questo «la repubblica dei fedeli».

Un brano della sua opera: «La luce della sapienza ordina alla Chiesa "Organizza la repubblica dei credenti, opera la conversione degli increduli". La sapienza acquistata a favore della Chiesa ordina la Chiesa e la fa progredire verso il bene spirituale, affinché i fedeli possano raggiungere il premio della futura beatitudine. Fa sì che gli stati cristiani siano bene ordinati circa le cose temporali e siano compiuti per i singoli e per tutto il popolo le cose utili a conservare e a prolungare mirabilmente la vita. Fa sì che tutti i popoli degli infedeli si convertano, attratti dalla grande efficacia e splendore della vita cristiana. Di questa sapienza, che comunque denuncia l'influenza della prima filosofia araba su Bacone, avevano parlato in modo eloquente Tommaso d'Aquino, Alberto Magno e Duns Scoto. Ciascuno in modo diverso, l'aveva intravisto essere rilevante per la vita di un popolo e i suoi fini temporali, ma Bacone è il solo che ne abbia fatto il contenuto della sua opera.

Ma veniamo ad alcuni elementi del suo pensiero: il giudizio di Bacone sulla società del 200. Incredibilmente questa persona, che aveva molti problemi di salute, mi sembra che abbia vissuto fino a 70-80 anni. Nato nel 1215 e morto nel 1280 o 90.

Il giudizio sul 200 che dà Bacone: «La curia romana è contagiata e travolta dalla nuova forza delle leggi e dei poteri civili. Le brame di curia negano vicari di Dio alla Chiesa. L'ombra di Federico II di Svevia si estende sul secolo come una nuova tirannide. Dolo, frode, gola e lussuria dominano i popoli, ma ci sono delle novità particolari. Il diritto laico è giunto a sovrastare il diritto sacro; lo studio di Parigi, la patria del nuovo Aristotelismo è il nucleo da cui si irradiano le tendenze a rovesciare i vincoli che legano il filosofo al teologo. Maestri come Tommaso e Alberto sono messi a far da teologi senza aver conosciuto per intero quella sapienza umana che fa da base alla teologia. Questo per quanto riguarda la situazione dell'Europa, ma i problemi non si fermano qui. Se da secoli l'Islam stringe in una morsa l'Europa, c'è anche il tartaro che la stringe in una nuova morsa. Le onde tartare hanno raggiunto le porte del Mar Caspio». Le crociate, le invasioni dei Mongoli, il confronto con l'universo in gran parte non cristiano, in tutto questo Ruggero rintraccia in avvenimenti lontani e in ordini così differenti la presenza di un disegno unitario, il preannuncio di una prova decisiva per la cristianità.

Di tutto questo giudizio scrive a Clemente IV, papa che lui aveva conosciuto mentre era a Parigi e di cui saluta con speranza la sua elezione a pontefice: «Beatissimo Pontefice Signore sapientissimo, si degni la Vostra gloria di considerare che solo voi potete portare rimedio ai nostri mali, perché non vi fu papa che conoscesse il diritto quanto voi. La giustizia sarà amministrata dovunque senza clamore di dispute. Questo papa sarà così buono che i greci, cioè gli ortodossi torneranno all'obbedienza della Chiesa di Roma. La

maggior parte dei tartari si convertiranno all'obbedienza della Chiesa romana, i saraceni saranno sterminati — vedremo poi come — e non vi sarà che un solo pastore e un solo ovile.» Il programma di Bacone è concentrato sulla riforma del sapere che rappresenta il punto di partenza di un'opera che deve rinnovare tutto il mondo cristiano, sino a comprendere il mondo intero. I suoi scritti più veri non sono tanto studi sistematici, quanto proposte per la diffusione della sapienza. Ma Bacone nel campo del sapere si muove molto bene.

Fanno notare gli studiosi che Bacone rappresenta la coscienza di una tradizione più ricca di quanto si sia verificato nella scolastica; una enciclopedia che lotta contro la pretesa di fare dell'analisi qualcosa di assoluto. Bacone vedeva nei *magistri* dello studio di Parigi qualcosa di diverso dall'uomo *viator*: il sapere non ha in sé il suo fine direttivo. Esso è mezzo per la ristrutturazione della società sacra e profana, per la riunificazione sotto un unico pastore entro un unico ovile dell'intero genere umano. Ma qual è la differenza tra Bacone e i suoi colleghi domenicani? Di fronte a errori e mali il domenicano privilegia il potere della ragione. La predica con forte contenuto dottrinale. Ma per Bacone non basta correggere l'errore teorico con la vita teoretica. Occorre restaurare il volere, toccare il cuore, muovere gli animi.

Questa differenza tra Bacone e gli altri pensatori la possiamo leggere da un altro punto di vista: Tommaso, avendo stabilito la giurisdizione suprema del papa, non cerca di rappresentare il popolo cristiano che dovrà risultare da questa gerarchia di poteri. Egli ha visto ogni principe governare temporalmente il suo popolo secondo le direttive impartite dal papa. Ma Bacone non si ferma a questo sottile rapporto di direttive spirituali, che non risolve tutta la disunità che vedeva nella società. Per Ruggero Bacone il sapere non ha sede né genesi nelle fonti tradizionali della cultura, ma in ciò che è contenuto nella rivelazione biblica: «Vi è una sola sapienza perfetta, quella che è contenuta nella Sacra Scrittura, e che deve essere spiegata mediante la filosofia e il diritto canonico. Per mezzo di essa la sapienza si dispiega come sulla palma di una mano, sebbene sia contenuta come in un pugno nella sacra scrittura. Tutte le scienze sono costituite da un rilievo comune a tutte. Questa unità si chiama razionalità, che fa tutt'uno con la matematica, la scienza della quantità, ma in una visione molto originale. Infatti, il fondamento della matematica è il biblico *pondus, ratio e mensura* secondo cui Dio fece ogni cosa e di questa origine quantitativa il mondo porta traccia ogni dove.

Scrive ancora Bacone, con un bellissimo accenno all'esperienza: «Nella matematica è possibile avere sott'occhio l'esempio sensibile e tutto si può sperimentare con i numeri e con le figure, in modo che tutto acquista un'evidenza sensibile». Ma questo sapere non è visto nella sua purezza teorica. Bacone lo rintraccia in ogni attività umana: in un passo Bacone nota il legame fra razionalità geometrica e la tecnica carpentaria. Per Bacone la possibilità di attingere a questa sapienza non può consistere in un atto puro; è attinta davvero solo e dove l'esperienze la attingono. E qui è evidente il motivo francescano nel valorizzare la piena dignità e le conoscenze empiriche dei rustici coi quali biblicamente colloquia la verità.

Bacone in questo tentativo di dare unità al sapere nel vederlo diffuso e applicato in ogni attività umana, intuisce e rende evidente il tradursi della scienza in vicenda umana. Il papa è la guida di questa società, della quale si è brevemente descritto la sapienza unitaria che la anima e informa in ogni ambito. Il papa non è più visto nella sua immagine medievale: diventa un dottore delle genti, pastore e avvocato del popolo. Ma in nome dell'unità della sapienza e del suo ruolo estremamente esteso la sua influenza permea tutto. Bacone lo invita anche a promuovere il pensiero scientifico, che se applicato correttamente potrà produrre questi risultati: «Si possono costruire mezzi per navigare senza rematori, grandissime navi, fluviali e marittime, con un solo nocchiero; carri che si muovono senza cavalli, con una forza meravigliosa, macchine per volare, fatte in modo che l'uomo segga al centro dello strumento, manovrando un qualche congegno per cui delle ali costruite ad arte battano l'aria come fanno gli uccelli volanti. Si potrebbe costruire uno strumento con il quale un uomo solo possa attirare violentemente a sé mille uomini pur essendo contrario alla loro volontà».

Si potrebbe dire che però in Bacone la distinzione nelle due Città perde in nettezza e in chiarezza. Dice Gilson: «Il tentativo di Bacone è la prima metamorfosi della Città di Dio dopo un lungo periodo caratterizzato da una visione statica e riduttiva, come l'esperienza dei due gladi lascia trasparire. Metamorfosi che non è solo nel pensiero di Bacone: essa era già percepibile nel 1100 e anche prima. Ottone di Frisinga, osserva verso l'anno 1150, «poiché dopo Costantino non soltanto tutti i popoli, ma anche tutti gli imperi, salvo un piccolo numero sono stati cattolici rispettosi dell'ortodossia, mi sembra di aver scritto non la storia di due Città, ma virtualmente di una sola, che io chiamo Chiesa, poiché sebbene eletti e reprobri si trovino nella stessa casa, non posso dire che queste Città siano due, come ho fatto precedentemente, ma una sola, sebbene il grano vi si trovi mescolato alla paglia. L'altro punto da rendere presente in Bacone, è i primi sintomi a contare sulla filosofia e sulla scienza, per riconquistare il mondo e costruire la Città.

Conclusione

Volevo tornare all'inizio, con il tentativo di dare visibilità alla storia delle due Città. Per colmo d'ironia l'ottica come studio della visione è uno dei cavalli forti di Bacone.

Ho trovato un brano di Peter Brown, uno storico interessante del mondo antico, e su Agostino ho trovato questo brano che mi sembra estremamente significativo: «La catastrofe che si era abbattuta sull'uomo non era la società in cui uomini e donne si sposavano, si accoppiavano e procreavano. Una società del genere sarebbe esistita comunque, anche se Adamo ed Eva non fossero caduti. La novità della condizione umana dopo la caduta di Adamo non era costituita né dal matrimonio né dall'impulso sessuale, bensì dalla perversione della volontà umana che aveva sottoposto gli originari legami prescritti da Dio, l'amicizia, il matrimonio, l'autorità paterna, ai colpi letali della superbia, causandone la rottura e lo snaturamento. Era infatti la volontà pervertita che aveva determinato l'insorgere della schiavitù e l'emergere dello stato quale inevitabile agente coercitivo». Ma Peter Brown vede le cose dal lato della caduta, dal lato della crisi.

Agostino, nel capitolo XIX le vede anche dal lato della possibile salute e salvezza. Parlando di Cicerone, dice «Siamo d'accordo anche con voi con l'importanza della società, tanto è vero che la santità o è sociale o non è». Etienne Gilson amplia bene questo punto: «Il mondo intero, dal principio alla fine, ha come unico scopo la fondazione di una Città santa. Nella storia del pensiero umano la nozione di società non ha mai forse subito metamorfosi paragonabili a questa per profondità. Né trasformandosi ha provocato una simile dilatazione di prospettive. Qui la Città fa qualche cosa di più che estendersi fino ai confini del mondo: lo include, lo giudica e lo spiega».

La frase di Dante, che va messa alla fine in quanto è nella parafrasi della professoressa del pensiero politico medievale e che è la conclusione: «Solo il monarca universale può assicurare che nei rapporti sociali venga assicurata la giustizia, perché è egli stesso sommamente giusto e quindi strumento per la realizzazione in terra della giustizia divina, libero dalla cupidigia e dal desiderio incontrollato di potere, in quanto possiede già tutto il potere possibile». La risposta a questa frase di Dante sta nella descrizione dell'imperatore Teodosio, dopo la strage di Salonicco: Agostino lo immagina penitente, pubblico penitente, sulle vie di Milano.

MARIA DELIA CONTRI

Bisognerà poi rintracciare questi passi precisi di Dante, che descrive bene l'alternativa: o tutto il potere senza desiderio, o il desiderio capace di creare ordine. Perché questo è incredibile: possedendo tutto non desidera più niente. Cosa fa chi possedendo tutto non desidera? Comanda.

© Studium Cartello – 2007

Vietata la riproduzione anche parziale del presente testo con qualsiasi mezzo e per qualsiasi fine senza previa autorizzazione del proprietario del Copyright