

La crisi dell'umanesimo storico e il Nuovo Umanesimo

Ringrazio l'Università "la Sapienza" ed il Forum degli studenti umanisti che hanno organizzato questo seminario per avermi dato l'opportunità di parlare sulla crisi degli umanismi tradizionali e sulle nuove tendenze apparse negli ultimi anni che sembrano configurare una nuova idea di umanesimo.

Si tratta, come tutti appiamo, di un tema molto vasto che, in più, non si presta a facili generalizzazioni. Per questo e per la brevità del tempo a mia disposizione mi limiterò a presentare alcune idee, che sicuramente avrebbero bisogno di maggiore sviluppo e di un linguaggio più rigoroso, ma che possono illustrare, ad un primo livello, la problematica dell'Umanesimo nel mondo attuale.

Innanzitutto diciamo che, attualmente, il concetto di umanesimo è uno dei più contraddittori e ambigui. Il suo significato sembra ormai smarrito, come in una Torre di Babele, tra la confusione dei linguaggi e delle interpretazioni, per cui esso deve, prima di tutto, essere ricostruito e chiarito nelle sue diverse manifestazioni storiche, o per lo meno, in quelle più importanti.

E' bene, però, precisare subito che l'interesse di un'indagine di questo tipo non può essere ristretta all'interno di un discorso specialista o accademico, quasi si trattasse di dare soluzione ad una curiosità storica. Questo perchè ogni "umanesimo" comporta, in modo più o meno esplicito, una definizione o un'immagine della "natura" o della "essenza" umana, ogni umanesimo, cioè ci dice qualcosa che ci interessa tutti da vicino: ci dice che cosa o chi o come gli esseri umani "sono" o "dovrebbero essere". In altri termini, ogni umanesimo contiene sia un aspetto "normativo" sia un "progetto" che coloro i quali lo hanno proposto, cercano o pretendono di mettere in pratica.

Se poi analizziamo un po' più a fondo questo tema, vedremo che tutti noi abbiamo un'immagine, che può essere più o meno chiara, più o meno coerente, oppure, viceversa tacita o confusa, di quello che l'essere umano è o dovrebbe essere; ed è sulla base di tale immagine che spesso cerchiamo di portare avanti o giustificare certi comportamenti, oppure cerchiamo di evitarne altri. E' anche evidente che tali immagini non sono individuali, personali, ma provengono, per così dire, dal "substrato" culturale nel quale ciascuno di noi si è formato. Di qui la rilevanza di un discorso di chiarificazione del concetto di umanesimo.

Ma veniamo alle diverse interpretazioni dell'umanesimo e alle diverse "immagini" di essere umano da esse proposte.

Il primo umanesimo da prendere in considerazione è l'umanesimo per antonomasia, e cioè quello rinascimentale. Certo, tutti sappiamo che il Rinascimento è stato un fenomeno culturale estremamente ampio ed articolato, che presenta aspetti molto diversi ed anche fortemente contraddittori. Tuttavia, per quello che si riferisce all'immagine dell'essere umano, vi sono alcuni tratti caratterizzanti, per così dire, che appaiono fin dall'inizio dell'epoca rinascimentale e che permangono per tutto il suo sviluppo. Io li riassumerei così:

1. esaltazione della dignità e libertà dell'essere umano.
2. Riconoscimento dell'assenza di una "natura" umana stabile e definitiva. In altre parole, l'uomo non ha un'essenza fissata una volta per tutte ma è un essere libero che si auto-costruisce. Quest'idea si trova espressa con particolare chiarezza nella "Orazione sulla dignità dell'uomo" di Pico della Mirandola che può essere considerata come un vero e proprio "Manifesto" dell'umanesimo rinascimentale.
3. La concezione dell'uomo come "grande miracolo", come un infinito che, in quanto microcosmo, riflette in sé tutte le proprietà dell'universo o macrocosmo. Questa concezione comporta anche che l'universo non sia semplice materia inanimata, come nella visione moderna, ma sia un organismo vivente e sensiente a suo modo, che sia una sorta di macro-antropo. Questa concezione, per noi che siamo immersi nel modo di pensare moderno, nel sistema di verità comunemente accettato oggi, nell'episteme moderna, come direbbe Foucault, è estremamente difficile da afferrare, nonostante sia stata una verità indubitabile per le figure più alte del Rinascimento, come ad esempio Leonardo.

Alla fine del Rinascimento, con la nascita della scienza sperimentale e lo sviluppo delle filosofie razionaliste e meccaniciste, l'essere umano comincia ad essere interpretato come un fenomeno puramente naturale. Inizia il declino dell'umanesimo come visione filosofica che rivendica una specificità o una centralità per l'essere umano nel mondo della natura.

Nel secolo XIX, con l'idealismo ed il positivismo, la parola umanesimo perde completamente il significato rinascimentale e quando viene usata, come da Feuerbach, è per proporre nella maniera più rigorosa, un'interpretazione dell'essere umano come puro e semplice essere naturale.

In questo secolo, si torna a parlare con molta maggiore frequenza di umanesimo ed il termine acquista nuovi significati. Ecco che importanti correnti filosofiche di nuovo si definiscono umaniste; ecco che si parla di umanesimo marxista, cristiano ed esistenzialista. Ma queste tendenze di pensiero, pur testimoniando un rinnovato interesse per l'umanesimo, danno di esso interpretazioni radicalmente distinte. Pertanto, nel nostro secolo, non ci troviamo in presenza di un movimento umanistico omogeneo, anche se complesso ed articolato, come nel Rinascimento, ma in presenza di un conflitto tra diversi umanesimi; infatti, le tre correnti di pensiero menzionate intendono in modo molto diverso l'essenza umana.

Per Marx, l'uomo, da un lato è un essere naturale così come lo intendeva Feuerbach, dall'altro possiede una specificità che lo rende "umano" cioè fondamentalmente diverso da tutti gli altri essere naturali, e questa è la sociabilità, la capacità di formare una società. E' nella società che l'uomo, attraverso il lavoro insieme ad altri uomini, assicura la soddisfazione dei suoi bisogni naturali (il cibo, la casa, i vestiti, la riproduzione, ecc.) e trasforma la natura, rendendola sempre più vicina a sé, sempre più umana. E l'uomo, per Marx, cessa di essere umano quando la sua sociabilità naturale viene negata, come nella società capitalistica, dove il suo lavoro, che è un fatto sociale, gli viene sottratto ed è appropriato da una minoranza.

Nell'umanesimo cristiano, o teocentrico, così come lo sviluppò il suo ideatore, Maritain, nella prima parte di questo secolo, l'umanità dell'uomo è considerata e definita dal punto di vista dei suoi limiti rispetto a Dio. L'uomo è umano perché è figlio di Dio, perché è immerso nella storia cristiana della salvezza.

Nell'umanesimo esistenzialista, così come Sartre lo formulò nel 1946, l'uomo non ha un'essenza determinata; l'uomo è fondamentalmente un'esistenza lanciata nel mondo, e si costruisce attraverso la scelta. La caratteristica fondamentale che lo fa "umano" è appunto la libertà di scegliere e di scegliersi, di progettarsi e di farsi. L'uomo cessa di essere "umano" quando rifiuta questa libertà e adotta i comportamenti che Sartre chiama di "mala fede", cioè ripiega sui comportamenti accettati e codificati, sulla routine dei ruoli e delle gerarchie sociali.

Come ben sapete, queste diverse interpretazioni dell'essere umano non rimasero circoscritte all'ambito filosofico, ma furono lanciate nell'arena politica grazie alla creazione di partiti che lottarono per la conquista del potere. Infatti, la formulazione dell'umanesimo cristiano si inquadra nel generale movimento di apertura della Chiesa cattolica al mondo moderno, iniziato già nel secolo scorso, ed il suo scopo era proprio quello di costituire il fondamento ideologico per dei partiti di ispirazione cristiana che contendessero il potere ai partiti marxisti e liberali. Lo stesso tentativo di Sartre di qualificare il suo esistenzialismo come un umanesimo va inteso come lo sforzo di aprire in Francia una terza via tra partito comunista e quello cristiano.

E' in questa confusione, in questo conflitto di immagini contrastanti, che in questo secolo la parola "umanesimo" si è andata svuotando di significato ed ha finito per indicare una generica preoccupazione per la vita umana, sottoposta a problemi di tutti i tipi e ormai esposta al pericolo di una catastrofe globale.

Questa situazione è stata lucidamente analizzata da Heidegger alla fine degli anni quaranta, in una famosa lettera, appunto "La lettera sull'umanesimo" indirizzata ad un filosofo francese che gli chiedeva come ridare significato alla parola "umanesimo" contesa tra tanti e diversi pretendenti.

Heidegger esamina con grande acutezza e profondità i diversi umanesimi storici e ritrova in essi un presupposto tacito comune, che è il seguente: tutti gli umanesimi antichi e moderni concordano, anche se questo punto non è specificamente indagato e problematizzato, che l'essere umano risponda all'antica definizione di Aristotele e cioè che sia un "animale razionale". In particolare, nessuno dubita della prima parte della definizione, dell'"animale", mentre il "razionale" diventa a seconda delle diverse filosofie, l'intelletto, l'anima, l'individualità, lo spirito, la persona, ecc. Certo, dice Heidegger, in questo modo si afferma qualcosa di vero dell'essere umano, ma la sua essenza viene pensata in modo troppo angusto.

L'essenza umana viene pensata a partire dall'"animalitas" e non dall'"humanitas" per cui l'uomo viene ridotto ad un fenomeno naturale, ad un ente qualunque, e finalmente ad una cosa, dimenticando che l'uomo è fondamentalmente un "chi" che si pone la domanda sull'essere degli enti e sulla sua propria essenza. Questo è uno degli aspetti fondamentali del pensiero di Heidegger e costituisce anche un punto centrale in qualunque discorso attuale sull'umanesimo, per cui è necessaria una spiegazione un po' più approfondita. Questa inoltre ci porterà a mettere a fuoco un'altra immagine dell'essere umano che è quella oggi dominante, quella dell'uomo come "macchina biologica", immagine proposta dalla scienza, o meglio dall'interpretazione della scienza che va sotto il nome di positivismo o neo-positivismo.

Heidegger dice: gli uomini, sia nella loro vita quotidiana, sia nella pratica scientifica, si chiedono che cosa sia un ente, per esempio una roccia, una pianta, un atomo, e rispondono dicendo: l'ente è questo o quest'altro, per esempio, una roccia è un materiale solido, ecc. In breve, si risponde ponendo certi predicati, certe determinazioni dopo la parola "è", che spiegano cosa l'ente sia. Si discute se una cosa sia questo o quello, ma mai ci si interroga sulla parola "è". La chiarificazione dell'essere, che è alla base della comprensione dell'ente, viene completamente dimenticata. Ma non solo questo: l'uomo viene studiato e compreso, sia nelle scienze umane che in quelle biologiche come un ente, un oggetto, un fenomeno naturale qualunque, dimenticando che è l'essere umano stesso che pone in questione gli enti, che domanda "che cos'è" oppure "che cosa o chi sono". In breve, per Heidegger, tra gli oggetti del mondo (gli enti) e l'essere umano esiste una differenza fondamentale, una differenza ontologica, che la visione moderna dell'essere umano tende a ridurre sempre di più.

Abbiamo visto come gli umanesimi tradizionali abbiano considerato l'essere umano a partire dalla sua *animalitas*, cioè come un fenomeno zoologico con "qualcosa in più". Nell'era della tecnica, cioè nell'era attuale, quel "qualcosa di più" tende a scomparire e l'essere umano acquista definitivamente le caratteristiche di una "cosa". In quanto cosa, in senso tecnico, il suo aspetto fondamentale è quello dell'utilizzabilità. Gli uomini sono allora "macchine biologiche" o termodinamiche, cioè forza-lavoro, produttori, consumatori, ecc. In questo fenomeno globale di "cosificazione" non c'è possibilità alcuna di fondare valori, se non quello di utilità, e l'essere umano, così come il mondo tutto, perde "senso". E', esiste, in un modo opaco, quotidiano, banale, ma il senso, il significato, della sua esistenza, scompare. Per Heidegger, in questo sta la radice del nichilismo e dell'immensa distruttività della società tecnologica.

L'immagine dell'essere umano come "macchina biologica" è quella attualmente dominante in Occidente; essa sta ormai raggiungendo, o forse ha già raggiunto, il livello pre-logico, cioè quel substrato sul quale vengono costruiti ed articolati i discorsi, substrato che però non viene nè osservato nè studiato: è il mondo dei fatti, su cui si è d'accordo a priori, e di cui mai si discute, il mondo delle verità sociali inconscie, come direbbe Foucault.

Eppure l'azione di questa immagine produce una serie di problemi, anche piuttosto gravi. Consideriamone uno, relativo al campo dell'ecologia, che tutti riteniamo cruciale in questo momento. Le correnti ambientaliste attuali rintracciano nella cosificazione della natura, nella sua trasformazione in puro oggetto economico, la radice degli enormi problemi ecologici che rischiano di portare il pianeta ad una catastrofe. Eppure la maggioranza di queste stesse correnti ambientaliste non esitano a collocarsi all'interno di una visione puramente naturalistica dell'essere umano: per esse l'essere umano è semplicemente una macchina biologica sottoposta ad un'evoluzione naturale, macchina che in questo momento sta funzionando male, non si sa se per ragioni genetiche, per una sorta di difetto intrinseco, o per una serie di fattori esterni, ambientali. Avendo eliminato, in questa visione strettamente naturalistica, ogni libertà ed intenzionalità dell'essere umano, non rimane alcuna spiegazione a questo difetto di funzionamento se non il caso oppure la ferrea necessità delle leggi della natura. Da qui una sorta di disperazione sorda, e la visione negativa, anzi tragica dell'essere umano, che diventa appunto l'animale "cattivo" che distrugge tutte le altre forme di vita. Paradossalmente il mondo animale, in questa visione, finisce per assumere le caratteristiche di bontà naturale che un tempo Rousseau aveva attribuito all'uomo; anzi arriva addirittura ad acquistare quegli aspetti psichici, intenzionali di cui l'essere umano è stato spogliato: diventa una sorta di Disneyland, dove la ferinità, l'aggressività, la violenza intrinseca alla dimensione animale, il mangiare e l'essere mangiati, viene attenuata fino quasi a sparire, perchè in ogni modo la vita mantiene un suo equilibrio e nel suo insieme viene in ogni caso preservata. In questa

visione paradossale, l'essere umano risulta un fattore squilibrante e pericoloso per cui una sua scomparsa non risulta necessariamente negativa.

Un altro caso interessante riguarda quelle correnti politiche che affondano le proprie radici nella tradizione marxista o in generale della "sinistra" e che si oppongono al neo-liberismo in economia, denunciandone l'umanità nel nome dei valori umani superiori di uguaglianza e di solidarietà. Ma in una visione strettamente materialistica dell'essere umano, che pretende di essere scientifica, come è possibile fondare dei valori che sono per definizione a-scientifici? Come può una macchina biologica, che risponde a leggi meccaniche e cieche, costruire dei valori? E perchè mai tante storie contro il mercato che il neo-liberismo presenta come il meccanismo di selezione naturale dell'attività economica? Perchè tante storie contro le leggi "scientifiche" del mercato, se in questa visione l'essere umano è una macchina biologica sottoposta alla selezione naturale operata dall'ambiente? Il neo-liberismo, che si basa su una sorta di darwinismo sociale, nonostante la sua rozzezza, è assai più coerente di quelle posizioni di "sinistra" di cui parlavamo. Dico tutto questo non per impartire lezioni alla "sinistra", che tra l'altro è ormai un concetto piuttosto vago e confuso, ma per mostrare che una posizione coerente in questi due campi, l'ecologico e l'economico, che si opponga al neolibismo e alla distruzione della natura e dell'umanità da esso portata avanti, deve abbandonare la concezione naturalistica di essere umano, deve tirare alle ortiche la "macchina biologica" e "l'animale razionale" ed elaborare una nuova immagine.

Ma negli ultimi anni, cioè a partire dagli anni ottanta, sono apparsi nuovi movimenti, sia nel campo politico, che in quello filosofico e persino nel campo stesso delle scienze fisiche, che riportano in primo piano l'essere umano, che rivendicano per esso una posizione centrale e speciale nel mondo naturale ed annunziano una nuova concezione dell'umanesimo.

In campo politico, mi sembra, la perestrojka portata avanti dal gruppo dirigente sovietico costituisce un fatto straordinario e, visto dal di fuori, quasi "miracoloso". Il Dr. Zagladin ci ha parlato dei risultati positivi e delle difficoltà e dei fallimenti della perestrojka. Ma fra i risultati positivi, la fine della corsa agli armamenti nucleari, l'allontanamento dell'incubo della catastrofe nucleare costituisce una pietra miliare nella storia del mondo moderno, un fatto per il quale, e lo dico senza alcuna retorica, l'umanità intera deve essere grata al gruppo dirigente sovietico di quegli anni, guidato dal Presidente Gorbachov.

In campo filosofico, la novità è costituita dal Nuovo Umanesimo di Silo. Silo riformula il concetto di umanesimo e lo colloca in una prospettiva storica globalizzante, cioè in sintonia con l'epoca attuale che vede il sorgere, per la prima volta nella storia umana, di una società planetaria. Silo afferma che l'umanesimo che appare con forza in Europa nell'epoca rinascimentale, rivendicando per l'essere umano dignità e centralità contro la svalutazione operata dal Medioevo cristiano, era già presente in altre culture, nell'Islam per esempio, o nell'India o nella Cina. Certo, veniva chiamato in altro modo, dato che altri erano i parametri culturali di riferimento, ma nondimeno era implicito sotto forma di "atteggiamento" e di "prospettiva di fronte alla vita". Nella concezione di Silo, l'umanesimo, allora, non risulta essere un fenomeno culturalmente e geograficamente delimitato, un fatto europeo, ma piuttosto un fenomeno che è sorto e si è sviluppato in diverse parti del mondo ed in diverse epoche. Proprio per questo, esso può imprimere una direzione convergente a culture diverse che, in un pianeta unificato dai mezzi di comunicazione di massa, sono ormai forzatamente e conflittivamente, a contatto l'una con l'altra.

Silo colloca l'essere umano nella dimensione della libertà. Per lui, che in questo si rifà alla tradizione fenomenologica, la coscienza umana non è un riflesso passivo o deformato del mondo naturale, ma fondamentalmente attività intenzionale, attività incessante di interpretazione e ricostruzione del mondo naturale e sociale. L'essere umano, sebbene partecipi del mondo naturale in quanto ha un corpo, non è riducibile ad un semplice fenomeno naturale, non ha una natura, un'essenza definita, ma è un "progetto" di trasformazione del mondo naturale e di se stesso.

Il progetto umano collettivo è per Silo l'umanizzazione della Terra, cioè l'eliminazione del dolore fisico e della sofferenza mentale, e pertanto l'eliminazione di tutte le forme di violenza e di discriminazione che privano gli esseri umani della loro intenzionalità e libertà e li riducono a cose, ad oggetti naturali, a strumenti dell'intenzione di altri.

Ma quale può essere, in un pianeta forzatamente unificato in cui si contrappongono visioni del mondo

differenti, finalità e valori contrastanti, un denominatore comune per la convergenza fra i popoli, le culture e le religioni? Come attuare un avvicinamento alla creazione di una nazione umana universale? Per Silo, questo è possibile attraverso un atteggiamento umanista che egli definisce attraverso questi paramenti:

1. Posizione centrale dell'essere umano sia come valore sia come preoccupazione.
2. Affermazione dell'uguaglianza di tutti gli esseri umani.
3. Riconoscimento delle diversità personali e culturali.
4. Tendenza a sviluppare la conoscenza al di là di quanto accettato come verità assoluta.
5. Affermazione della libertà di idee e credenze.
6. Ripudio della violenza.

L'umanesimo, definito da questo atteggiamento e da questa prospettiva di vita personale e collettiva, non è dunque il patrimonio di una cultura specifica ma può esserlo di tutte le culture, e in questo senso si presenta come un umanesimo universale.