

CAFFÈ LETTERARIO 2.0

a cura di Mauro Serio

GIOVANNI VERGA

CAFFÈ LETTERARIO 2.0
La letteratura e noi

► TEMA TRACCIA

Verga esprime nelle proprie opere una visione del mondo tragica: chiunque provi a migliorare la propria sorte è destinato alla sconfitta.

Riflettete su questa posizione rapportandola all'esperienza del mondo contemporaneo, che tanto si affida ai progressi della scienza e della tecnologia, confidando nei miti del benessere e del successo.

► TESTI

1. L'ILLUSIONE DEL PROGRESSO

- Scienza e progresso
- L'idea di progresso e la parabola involutiva della modernità, a cura di Salvatore Di Pasqua
- Progresso: l'illusione post-moderna, di Luca Barbirati
- Il mito del progresso e la coscienza dei limiti, di Antonio Ruberti e Claudio Gori Giorgi
- Il bisogno di miti, conversazione con Remo Bodei

► FILM

2. NEGLI "INGRANAGGI" DEL PROGRESSO

- *Tempi moderni*, di Charlie Chaplin

► TESTI

1. L'ILLUSIONE DEL PROGRESSO

Scienza e Progresso

a cura dell'Istituto di Ricerca, Sviluppo e Sperimentazione sull'Ambiente e il Territorio - Regione Sicilia

[...] La parola “progresso” è stata sempre molto usata nei dibattiti culturali e lo è tuttora nel discorso comune. Il suo significato generale per la storia umana fu discusso durante tutta la modernità. Il suo significato specifico per la scienza fu approfondito, più criticamente, dall'epistemologia e dalla storia delle scienze, dalla metà del XIX a tutto il XX secolo. Etimologicamente “progresso” indica un cammino in avanti, un movimento in una data direzione e, soprattutto, un “avanzamento”, un graduale sviluppo e passaggio a qualcosa in più o in meglio. In questo senso può applicarsi a tutto: conoscenze, idee, metodi, oggetti, congegni, opere, relazioni sociali, costumi, stili di vita, ecc. Nel concetto di progresso sono incluse le idee di “miglioramento” e “perfezionamento”. Il loro contrario è il “regresso”, o arretramento, ovvero il ritorno a stadi primitivi meno avanzati. Il progresso riguarda soprattutto lo specifico umano: intelligenza, volontà, capacità e opere che ne conseguono. In senso generale il termine fu riferito alla storia universale del genere umano intesa come avanzamento continuo e unilineare; accumulo omogeneo di conoscenze; miglioramento illimitato delle condizioni morali e materiali. In senso specifico fu riferito soprattutto alle scienze sperimentali moderne e alle loro conseguenze: sviluppo omogeneo e cumulativo delle diverse conoscenze; accrescimento intellettuale e morale, mediante le “verità” scientifiche; felicità umana come benessere materiale ecc. Questa visione del progresso raggiunse il suo culmine dal secolo XIX alla metà del XX. Come tale fu inculcata nelle masse e applicata in ogni ambito: cultura, storia, civiltà, istituzioni, scienze, tecnica, mass-media, ecc., finendo per invadere gli ambiti politico, sociale, teologico ed ecclesiale.

Nell'antichità l'idea non fu del tutto ignota, ma rimase sacrificata da suggestioni mitiche. Nel V secolo a.C., i successi in matematica e medicina portarono i Greci a collegare scienza e progresso. Per stoici e neoplatonici, il termine indicava il miglioramento personale, morale e ascetico. La rivelazione biblico-cristiana, invece, introdusse alcune idee che divennero fondamentali per il concetto di progresso: visione unitaria dell'umanità; salvezza come storia universale; storia orientata dalla Provvidenza verso un fine positivo; concezione lineare del tempo; successione degli eventi storici; esigenza di miglioramento morale e spirituale, ecc. La loro esplicitazione in contenuti più concreti e specifici, tuttavia, dovette attendere il verificarsi di fattori culturali e condizioni storiche assai diverse rispetto a quelle dell'antichità. Nei primi secoli dell'era cristiana, quindi, si alternarono atteggiamenti diversi e valutazioni opposte riguardo al progresso o declino, umano, morale e storico.

Nel Medioevo si riprese nuovamente l'idea del progresso come impegno personale volto a migliorare non solo la conoscenza ma, soprattutto, il comportamento morale, religioso e spirituale. Secondo S. Tommaso d'Aquino (1224-1274), «per la ragione umana sembra naturale giungere per gradi dall'imperfetto al perfetto» (*Summa theologiae*, I-II, q. 97, a. 1). Il contesto mutò radicalmente nella modernità, che dibatté filosoficamente il «progresso storico» dell'uomo e dell'umanità, intrecciando o sovrapponendo interpretazioni positive e negative. Nell'Umanesimo e Rinascimento il pensiero europeo si concentrò sugli aspetti della vita terrena. Nel secolo XVII, emerse il sapere scientifico-sperimentale, salutato come conoscenza ideale e perfetta. I suoi

sostenitori più convinti furono i precursori dell'ideologia del progresso. F. Bacone (1561-1626) vedeva il sapere sperimentale capace di impieghi utili. Lo dimostra Cartesio, che chiamò il suo *Discorso sul metodo* con un titolo più significativo e pretenzioso: Progetto di una scienza universale capace d'innalzare la nostra natura al massimo grado di perfezione. L'identità della natura e il carattere cumulativo del sapere divennero le basi della teoria del progresso umano. L'Illuminismo francese propugnò un fideismo ideologico nel progresso, molto utopico e astratto, inteso come motore della storia e destino dell'umanità. Nella seconda metà del secolo XVIII, epoca d'oro dell'Illuminismo, la fede nel progresso permeava ogni ambito, sostenendo l'idea di un progresso positivo garantito dal "potere della ragione", luce dello spirito umano. Nel XVII secolo, le guerre dette di religione fecero apparire proprio le religioni come il maggior ostacolo al progresso umano. Dal secolo XVIII alla prima metà del XIX queste idee condizionarono il rapporto fra scienza e progresso. Nella modernità, tuttavia, vinse la linea che auspicava una "scienza sperimentale del progresso". Kant elaborò una teoria del progresso umano e una legge delle civiltà, in cui i progressi cognitivi fanno superare i limiti e i difetti del presente e progredire verso il fine ultimo dell'umanità. Compito del sapere teorico-pratico era di prevedere e orientare il destino, mentre la filosofia potenziava le conoscenze scientifiche e capacità tecniche con cui l'uomo domina la natura e perfeziona la propria libertà. La storia, quindi, era un continuo progresso verso la maggiore libertà umana, mentre la ragione pratico-politica faceva avanzare verso progressi necessari. Nelle sue *Lezioni sulla filosofia della storia* (1837), anche Hegel legittimò il progresso di tutto il genere umano, mediante le scienze naturali, la tecnica e le istituzioni giuridiche. Simili ottimismo eccessivi sul progresso, le sue forme e i suoi strumenti di dominio della storia e delle forze naturali, provocarono significative reazioni critiche. Nacque infatti l'idea che il progresso esige una critica filosofica alla razionalità scientifica. Essa s'impose sempre più fino a che, nella seconda metà del secolo XIX, la critica filosofica e storica poté concentrarsi sui compiti, limiti, metodi e condizioni di esercizio della razionalità scientifica. Essa mise in luce l'ambiguità e problematicità del concetto di progresso, inteso sia in senso generale-globale per la storia umana, che specifico-settoriale per le scienze e la tecnica. Per approfondire il rapporto fra progresso e scienze, si rivisitarono i pensieri, atteggiamenti e giudizi dei fondatori della scienza moderna. La vecchia storiografia aveva attribuito loro le idee che ora sono maggiormente criticate: progresso lineare cumulativo; ragione scientifica volta a sconfiggere superstizioni, religioni, teologia, rischi e mali; progresso inarrestabile e irreversibile delle scienze come legge necessaria della storia; ostacoli sempre provvisori e superabili; natura totalmente dominabile; illimitate capacità creative dell'uomo; scienza come valore centrale della storia universale; scienze e tecnica come modelli universali del progresso, ecc. La critica storica mostrò, invece, che tali attribuzioni non erano sostenibili. Alcune risultavano ideologiche e propagandistiche o proprie di tempi posteriori. Comunque non erano reperibili nelle opere dei maggiori scienziati quali Keplero, Galilei, Newton, o filosofi quali F. Bacone, Boyle, Cartesio, Pascal, Leibniz. Si ritrovano, piuttosto, nel pensiero ideologico e politico-sociale del secolo XIX e nei positivisti e idealisti che, pur discordi su tutto, concordavano nel "culto al progresso". Nel frattempo, la cultura scienziata propagava i miti del progresso illimitato e le utopie della definitiva sconfitta di mali, dolori, ingiustizie e negatività. Tra i secoli XVIII-XX, l'idea del progresso tecno-scientifico guidò la rivoluzione delle macchine e delle industrie, che fece considerare «progresso» anche i bisogni più artificiali e superflui. Occorse del tempo per scoprire che questi, essendo inesauribili, irrazionali e coercitivi, sprecavano in modo crescente risorse, energie e tempo. Il progresso tecno-scientifico in funzione dell'economia e dell'industria mostrava la sua radicale ambiguità. Da un lato migliorava il tenore di vita, debellando malattie, epidemie, carestie e altri mali per cui, senza di esso, l'umanità non sarebbe sopravvissuta. D'altro lato peggiorava la vita con numerosi regressi: inquinamento dell'aria, acqua e suolo; origine di malattie

e di morti “da civiltà”; spreco di risorse; possibile annientamento del mondo e dell’umanità. Si necessitava, dunque, orientamento e controllo.

L’evoluzionismo darwiniano mutò radicalmente l’idea del progresso, inteso come avanzamento della storia e dell’umanità verso una direzione desiderabile. Lo ridusse, invece, a una successione casuale, interminabile e cieca, priva di significato cosmologico e di senso storico. In questo modo vanificava proprio quell’idea di razionalità del cosmo e della storia che aveva ispirato la scienza moderna. Ne comprometteva pure il progetto originario di «scoprire la verità per migliorare il futuro dell’umanità». [...]

Nel secolo XX, gli sconvolgenti mutamenti nelle scienze fisiche, i tragici interrogativi sollevati dalle guerre mondiali e locali, l’olocausto ebraico e nucleare, il ricorrere di devastanti crisi economiche, il susseguirsi di barbare e tiranniche dittature ed infine la guerra fredda, distrussero ogni residuo d’ingenua fiducia nel progresso. Il dibattito generale si spense. Ciò avrebbe consentito di concentrare l’attenzione sul progresso delle e nelle scienze, in condizioni storiche e contesti socioculturali assai diversi dall’epoca precedente. Ormai il mondo appariva trascinato da eventi incontrollabili che ispiravano sgomento e pessimismo. Razionalità scientifica, tecnica, economica o industriale, erano criticate e accusate di opprimere le persone, violare la natura, imporre la tirannia delle macchine. Ai temi del progresso subentravano, sempre più, quelli dell’alienazione, emarginazione, restrizione e soppressione della libertà, perdita di valori, fini e significati, sopravvivenza. La modernità era accusata di portare a una “nuova barbarie”. La vecchia identificazione razionalista-positivista della scienza con il progresso sopravviveva nei media, nella scuola e, in parte, nel linguaggio comune. Si moltiplicavano le critiche alle attività e imprese tecnoscientifiche, ritenute negative per il pianeta e “regressive” per la specie umana.

I rapporti fra progresso delle scienze e condizione umana focalizzavano l’interrogativo se la scienza possa dirsi un progresso in se stessa o solo rispetto a un generale progresso umano. Di fronte a conoscenze scientifiche più numerose, ampie e rigorose rispetto al passato, ci si chiedeva in che consisteva il loro progresso e come valutarlo. Il dibattito si spostava da un generico e ipotetico progresso delle scienze, a un più concreto e specifico progresso nelle scienze. Questa discussione, assai più interessante e complessa, è tuttora in pieno svolgimento. Era lo spirito che, nella seconda metà del secolo XX, animava il dibattito sul progresso scientifico. Messe da parte le grandi visioni sul futuro storico dell’umanità, si provvide a focalizzare i concreti aspetti epistemologici ed euristici dell’attività scientifica. Si precisarono pure le componenti semantiche dell’idea di progresso: «avanzare», «mutare», «migliorare». Avanzare non significa necessariamente mutare in meglio o migliorare, poiché pure le malattie avanzano, ma peggiorano la salute (regresso). Neppure il mutare è un progredire, poiché ovunque, compreso nelle scienze, s’incontrano alternativamente progressi, regressi e declini. I termini: «migliorare» e «meglio» implicano un giudizio di valore che non è, necessariamente, di tipo etico. Ciò premesso, si notava che i progressi non si potevano presumere né postulare, ma esigevano, ogni volta, dimostrazioni e valutazioni epistemologiche che non sono “misurazioni matematiche”. Con questo, decadevano pure i dogmatismi sul “progresso lineare e cumulativo” della scienza; sull’inconfutabilità delle verità scientifiche e sul progresso unilineare e omogeneo delle conoscenze. La nuova impostazione esigeva, soprattutto, nuovi modi e criteri per valutare i “progressi interni”. In tal caso, i criteri per valutare un’attività, nella prospettiva del progresso umano globale, devono riguardare il bene e l’utilità autentica di persone, società e culture. Si è già visto che il dibattito moderno mostrò l’inesistenza di un progresso storico del genere umano, globale e continuo in tutti i settori. La parola progresso sembra racchiudere in sé forza, potere, infallibilità. Accompagna la vita quotidiana dell’uomo moderno. È fautore di ricchezza e agio. È motore e spinta delle continue innovazioni che contraddistinguono la quotidianità della civiltà del terzo millennio. Allo stesso tempo però è anche causa della distanza insormontabile che divide i popoli che sono riusciti a cogliere i suoi maggiori frutti da quelli che

sono “rimasti indietro”, E proprio questa distanza amplifica il suo potere. Il progresso fa sentire inviolabili e spinge a raggiungere livelli di evoluzione sempre più elevati: è un processo inarrestabile che assieme con i benefici, crea anche numerosi danni. Così, ciò che ai criteri interni di un singolo settore o di una scienza può apparire un progresso, per altri ambiti (etica, società, cultura, politica ecc.) o per l’insieme, può rappresentare un vero e proprio regresso.
(2014)

www.irssat.info

L’idea di progresso e la parabola involutiva della modernità

a cura di Salvatore Di Pasqua

La fiducia nel progresso è, come si sa, un corollario di quella cultura filosofica e scientifica, incentrata sul Positivismo, che ebbe vasta influenza nella società europea (in particolare negli ambienti della borghesia industriale e progressista) a partire dalla metà dell’Ottocento. Il Positivismo, istituendo un’equazione tra evoluzione e progresso, rivendicando il primato delle scienze naturali, mostrando un interesse sempre più spiccato per la dimensione sociale (nascita della sociologia o “fisica sociale”) prefigura l’avvento di una nuova fase dell’umanità ove possano finalmente trovare attuazione il dominio della natura e il controllo del comportamento umano.

Se autori come Zola condividono questo clima di fiducia, convinti che l’età scientifica sognata da Claude Bernard sarà realizzata (si «entrerà in un secolo in cui l’uomo, divenuto onnipotente, avrà soggiogato la natura utilizzandone le leggi per fare regnare su questa terra tutta la giustizia e le libertà possibili»), altri, come Verga, ne prendono le distanze, individuando proprio nell’idea di progresso il segno di una rottura che introduce nei comportamenti umani meccanismi distorti (per Verga «la fiumana del progresso» provoca «irrequietudini» e «perturbazione»).

Il retroterra ideologico che induce Verga a prendere posizione contro il progresso è costituito tuttavia, essenzialmente, dall’appartenenza a un *milieu* agrario e, più in generale, da una formazione letteraria sospettosa di ogni compromissione *politica* ed incline al pessimismo. La visione oggettiva propria del Positivismo (il rilievo dato allo studio, all’osservazione, all’indagine di un fenomeno – anche umano) non viene perciò scalfita da una simile presa di distanza: dal punto di vista narrativo, Verga aderisce pienamente alla logica del «fatto nudo e schietto» che non serba alcun punto di contatto con la lente deformante dello scrittore.

Ben diverse sono invece le matrici che, sul finire dell’Ottocento, incrinano in Europa la fiducia nel progresso e nelle capacità illimitate della scienza. Esse sono riconducibili innanzitutto al diffondersi della cultura del Decadentismo (attratta dalle zone d’ombra, tormentata da ciò che si nasconde dietro l’apparenza, capace di avventurarsi nel sottosuolo umano e di svelare tutta l’inconsistenza della maschera razionale); ma non sono estranee alla riflessione che la stessa scienza compie su di sé individuando il carattere provvisorio di ogni conoscenza.

La fiducia nel progresso propria del Positivismo rispondeva ancora a una spinta ideale e per certi versi romantica: all’idea assoluta di un Dio capace di governare il mondo e spingerlo verso il bene, si sostituiva una forza altrettanto assoluta in grado di guidare la Storia verso una meta più alta. La scienza *positiva*, in ultima analisi, surrogava Dio nella stessa “missione” salvifica, certificava risposte che avevano il sapore di una rivelazione, portava impresso il contrassegno di una nuova *fede*. Nel corso del Novecento il dubbio diventa l’elemento centrale della speculazione insinuandosi in ogni dimensione della vita; anche gli scienziati guardano ora con più disincanto alla loro professione, consapevoli di sottostare agli stessi limiti della condizione umana (storici, culturali,

individuali...); è l'idea stessa di verità a relativizzarsi e ad esprimersi in una forma plurale (nel senso che il risultato dell'indagine può essere diverso se variano le condizioni e la prospettiva dell'osservazione).

Le scoperte scientifiche alimentano perciò, a mano a mano che ci si inoltra nel nuovo secolo, sentimenti contrastanti e ambigui, soprattutto quando si pensa alle loro possibili applicazioni in campo tecnologico.

La folla che accalca le città del Ventesimo secolo guarda alla scienza con un misto di speranza e paura: da un lato vi è la concreta aspettativa di un miglioramento di vita (nuove fonti di energia, macchine sempre più sofisticate, strumenti estremamente raffinati liberano l'uomo – e la donna – da attività gravose, rendono più confortevole l'habitat, allietano il tempo libero, aumentano le possibilità di sconfiggere le malattie), dall'altro questo stesso progresso prefigura inquietanti scenari rischiando di sfuggire al controllo dell'uomo.

Nel Novecento la scienza diventa dunque mito dal volto bifronte (positivo/negativo) e l'eco di questo mito alimenta nella letteratura (e nel cinema) immagini altrettanto ambigue.

Il Futurismo celebra nel suo Manifesto (1909) «l'eterna velocità onnipresente», proponendosi di cantare, nella lontananza dal passato e nell'irriverenza per la tradizione, “il vibrante fervore” della modernità di fronte a una folla entusiasta.

La pagina finale della *Coscienza di Zeno* di Svevo (1923) è invece una chiara (e premonitrice) ammonizione sui rischi insiti nell'evoluzione dell'uomo, indizio di una salute (quella del progresso) che può trasformarsi in follia e malattia.

Un altro esempio, di grande impatto emotivo, che testimonia le incertezze che avvolgono il destino dell'uomo (la possibile parabola involutiva del suo lungo progredire), lo si può ritrovare nelle prime due sequenze iniziali del capolavoro di Kubrick *2001 Odissea nello spazio* (1968). Tutta la storia dell'uomo è condensata in pochi, intensi minuti di pellicola. L'incedere dell'uomo rimane avvolto in un fitto mistero, accentuato dal controverso rapporto che lega la civiltà alla tecnologia e alla scienza.

novecentoinrete.wordpress.com

Progresso: l'illusione post-moderna

di Luca Barbirati

L'illusione di cui stiamo assistendo alla necessaria fine – seppur recalcitrante – ha origine dalla grande promessa di progresso illimitato, nata con l'era industriale, e dalle premesse intellettuali del XVIII secolo. Il cosiddetto Progresso ha fornito all'uomo la tecnologia necessaria per sostituire il lavoro animale con quello meccanico-nucleare e la mente e il pensiero umano con i calcolatori elettronici.

Il dominio sulla Natura ha contribuito a dare una sensazione di libertà all'Uomo, non più soggetto a Dio ma padrone della propria esistenza e fautore del proprio destino. Mentre prima della democratizzazione del “benessere” esso era appannaggio delle élites, con il movimento socialista e comunista si è estesa la volontà di ottenere per sé parte del Mondo. L'enorme danno provocato da tali teorie è stato tradire gli assunti di partenza – nuova società e nuovo uomo – limitandosi ad estendere solamente l'ideale piccolo-borghese senza un'adeguata cultura etica e morale. Il risultato è stato la sostituzione della Città di Dio con la Città terrena del Progresso, con tanto di anti-trinità (produzione illimitata, assoluta libertà, felicità senza restrizioni).

La teoria del tutto e le ambizioni tecnocratiche trovano fine nell'osservazione del risultato stesso del più grande esperimento sociale (Nichilismo e dissociazione dalla Verità), constatando che:

- la soddisfazione di ogni desiderio soggettivo non porta all'appagamento del benessere oggettivo, di quel vivere bene;
- l'illusione della possibilità dell'autarchia si infrange pensando che siamo tutti divenuti ingranaggi della megamacchina;
- i nostri interessi, i nostri gusti le nostre abitudini non sono altro che ciò che è stato deciso dai ricchi e potenti tecnocrati che controllano l'Occidentalizzazione;
- il Progresso non ha portato benessere a tutti, ha reso ricchissimo chi prima era ricco e misero chi prima era solamente povero.
- la forbice sociale si è allargata notevolmente;
- il Progresso non ha considerato, oltre ai suoi profitti, i danni ambientali irreversibili, destinati alle generazioni future [...] con le conseguenze dirette sulla nostra esistenza.

Albert Schweitzer, premio Nobel per la pace 1952, disse: la materiale, inevitabile distruzione del Progresso ha origine nell'essenza stessa dell'idea economica industriale svincolata dal contesto in cui opera, ossia l'Uomo e il Pianeta. Molte sono le falle del crescere per crescere ma due sono determinanti: l'edonismo radicale e l'egotismo.

L'edonismo radicale, ossia il soddisfacimento di ogni desiderio/bisogno personale, praticato nel passato dalle élites regnanti non è mai stato teoria del vivere bene (eudaimonia) insegnata dai Maestri dell'Europa, della Cina, dell'India e del Vicino Oriente [...]. Questi grandi Maestri, perlopiù filosofi, hanno insegnato la differenza tra bisogni la cui soddisfazione comporta un piacere momentaneo e bisogni che sono radicati nella natura umana, la cui soddisfazione comporta uno sviluppo dell'Uomo. L'attuale curvatura individualista anti-Natura è fiorita tra il XVII e XVIII secolo quando il termine ha cessato di essere riferito all'anima, cominciando ad esserlo alla sfera materiale e finanziaria. Si cominciò a credere che essere soltanto per se stessi, significasse essere maggiormente se stessi. L'alternanza lavoro ossessivo/ozio completo in un ciclo routinizzato [...] ha portato gli essere umani ad essere ben felici di poter ammazzare il tempo che con tanto accanimento avevano cercato di risparmiare con l'efficienza. Oltre all'illusione della felicità si denota la concretezza del suo opposto: isolamento, ansietà, depressione, dipendenza.

L'egotismo, inteso come somma di egoismo e avidità, è stato presupposto nella natura umana da tutti gli intellettuali che si sono costituiti al Progresso e alla Crescita. Si è creduto che il perseguimento dell'egoismo individuale potesse condurre all'armonia e alla pace, oltre al benessere di tutti. Il pensiero dominante è stato e continua a essere – e durerà fino alla fine dell'era capitalistica – l'essere in quanto più si ha; la normalità nel provare antagonismo verso l'altro, truffare i clienti, distruggere i concorrenti, sfruttare i lavoratori. Avere desideri sempre maggiori e provare invidia verso chi più ha e disprezzo verso gli strati sociali meno abbienti – in una continua lotta per la sopravvivenza.

Aver basato l'intera costruzione sociale sul consumo illimitato necessita di misure eccezionali per poter continuare ad abitare questo Pianeta, considerando la concezione assurda della Natura come entità ostile da dover soggiogare. Le nostre illusioni autarchiche, accompagnate dallo spirito di conquista e ostilità (di derivazione giudaico-cristiana), dice Erich Fromm, ci hanno resi ciechi all'evidenza del fatto che le risorse naturali hanno precisi limiti e possono finire con l'esaurirsi, e che la natura si ribellerà alla rapacità umana. E continua: la gente è oggi attratta da quanto è meccanico, dalla macchina possente, da ciò che è senza vita e, in misura sempre più vasta, dalla distruzione.

[...] Viviamo – in sostanza – in una società malata. Tale dato ormai è ineluttabile e ciò che ancora più risulta evidente è la necessità di una rivoluzione umana per poter attuare le trasformazioni economico-sociali salvifiche per noi e le nostre prossime generazioni. Ciò che è fondamentale sta nel

prendere coscienza del bisogno di una nuova etica e di un nuovo rapporto con la Natura. [...] Non andremo a sbattere contro il muro, verso cui ci stiamo dirigendo a tutta velocità, solo se opereremo un profondo mutamento nel nostro sistema sociale. Non è più solo un'esigenza etico-religiosa di intellettuali sinistrorsi, o materia di studio di ambientalisti radicali, bensì è condizione per la sopravvivenza della specie umana. Riprendendo le parole di Erich Fromm in *Avere o Essere?*, occorre mutare i nostri comportamenti quotidiani e avere il coraggio di ampliare le prospettive della nostra vita.

(9 ottobre 2011)

www.decrescita.com

Il mito del progresso e la coscienza dei limiti

di Antonio Ruberti e Claudio Gori Giorgi

[...] Agli inizi del Novecento dominava una visione del mondo, che qui chiameremo il 'mito del progresso', fondata sulla convinzione fiduciosa che il sapere umano si sarebbe dilatato senza fine, portando un benessere illimitatamente crescente. Secondo tale visione, il dominio dell'uomo sulla natura si sarebbe ampliato senza conoscere ostacoli; in particolare, si credeva che lo sviluppo industriale, fondato sui nuovi processi produttivi, frutto delle innovazioni tecnologiche, potesse avanzare indefinitamente, creando ricchezza e benessere sempre più diffusi. Questo convincimento scaturiva dall'impressionante sequenza di invenzioni e realizzazioni tecniche che si erano susseguite tra gli ultimi decenni del XIX secolo e i primi del XX.

[...] Nel corso del Novecento due guerre mondiali, la realizzazione delle armi atomiche, le catastrofi ambientali e l'incapacità di risolvere alcuni problemi planetari si sono incaricati di distruggere il clima in cui prosperava il mito del progresso. Ciò non è avvenuto perché si è indebolita l'influenza della scienza e della tecnologia sulla società, che anzi si è accresciuta; la fine del mito del progresso è stata piuttosto determinata, attraverso fasi alterne di pessimismo e di ottimismo, dalla consapevolezza che tale influenza produce anche effetti profondamente negativi.

Di tutti gli eventi del XX secolo, la realizzazione delle armi atomiche – con le esplosioni dell'agosto 1945, il successivo sviluppo della bomba all'idrogeno e la corsa agli armamenti nucleari durante gli anni cinquanta – costituisce l'avvenimento che ha influito più direttamente sull'atteggiamento dell'opinione pubblica nei confronti della scienza e della tecnologia. La possibilità materiale di distruzione della biosfera, incubo ricorrente della generazione uscita dalla seconda guerra mondiale, è stata generata dalle scoperte della fisica, e fisici sono stati alcuni tra i principali realizzatori dell'impresa sfociata nella produzione di armi atomiche; analoghe considerazioni valgono per le armi chimiche e batteriologiche e per gli scienziati che le hanno sviluppate. La scienza ha assunto così un volto sospetto e il suo mutato rapporto con la tecnologia è emerso in modo chiaro.

Nello stesso tempo, proprio le conquiste della scienza hanno debellato le grandi epidemie e consentito, almeno nelle società sviluppate, condizioni di benessere che hanno sensibilmente allungato la durata media della vita umana e drasticamente abbattuto la mortalità infantile. La popolazione mondiale si è così accresciuta nel corso del Novecento a un tasso comparabile a quello del progresso scientifico [...]. La densità di popolazione in alcune aree del pianeta pone peraltro gravi problemi di alimentazione, igiene e qualità della vita che non hanno trovato soluzioni compatibili con i vincoli economici e morali esistenti.

La produzione industriale, sviluppatasi a un ritmo dettato dalla simultanea crescita della popolazione di consumatori e del benessere, ha raggiunto dimensioni superiori alla capacità di

tolleranza dell'ambiente e ha così creato situazioni di degrado dapprima locali e regionali, poi via via estese a interi bacini sovranazionali [...] e infine a tutta la biosfera. Le catastrofi industriali di Minamata, Seveso, Bophal, Černobyl e il petrolio greggio riversato lungo le coste in seguito a numerosi disastri marittimi hanno mostrato che l'impatto ambientale della tecnologia può essere letale per molte specie viventi, incluso l'uomo.

Già dagli anni cinquanta ci si è dunque interrogati sull'opportunità di imporre dei limiti, e di quale portata, alla scienza e alla tecnologia. Il significato stesso della parola 'limiti' mostra che, con l'estendersi di questo dibattito, andava parallelamente disgregandosi il mito del progresso. Le principali tesi emerse dal dibattito sono quella dei limiti e quella dell'equilibrio. Nel corso degli anni ottanta e novanta è stato sostenuto – anche da chi si è guardato dal cadere in facili posizioni di rifiuto o di condanna generalizzati – che il problema dei limiti allo sviluppo della scienza nasce dalla constatazione che il sapere scientifico, in quanto studio della natura fondato sul metodo sperimentale, è anche un 'saper fare'. Perciò la ricerca del sapere scientifico incontra una barriera là dove il corrispondente saper fare è inaccettabile per cause morali; in altre parole, l'esistenza di un codice morale costituisce un limite all'espansione del sapere e del saper fare. La tesi dei limiti è emersa in particolare nel dibattito sulla bioetica, suscitato dalla crescente capacità della biologia di manipolare il patrimonio genetico delle cellule embrionali e di creare esseri viventi mutati rispetto alle specie naturali esistenti. Ciò apre il campo a possibilità ritenute positive, quali la cura di alcune malattie ereditarie o la creazione di specie utili all'uomo, ma anche negative, quali la creazione di agenti patogeni per la guerra batteriologica o di esseri umani mutati in forme eticamente inaccettabili.

Alla tesi dei limiti si può obiettare anzitutto che l'esperienza storica ha dimostrato come l'imposizione di vincoli alla libertà della ricerca scientifica da parte della cultura e dei poteri dominanti si sia in seguito sempre dimostrata negativa.

Una più consistente obiezione è quella che il sapere, pur avendo in sé potenzialità negative, rende possibili anche conoscenze e strumenti per affrontare i problemi che si determinano. Nasce così un'alternativa alla tesi dei limiti – quella che si è indicata come tesi dell'equilibrio – consistente nel porsi come obiettivo della ricerca l'analisi delle potenzialità delle nuove scoperte e, ove tali potenzialità siano pericolose, l'acquisizione delle conoscenze necessarie per affrontare e dominare i rischi che ne conseguono.

Questa tesi si fonda sull'ipotesi che sia possibile prevedere le conseguenze di una scoperta scientifica, come finora è spesso avvenuto; essa presume inoltre che l'umanità sappia trattenersi dall'applicare conoscenze potenzialmente pericolose, presunzione in realtà largamente smentita dalla storia. Malgrado questa difficoltà, tale tesi salvaguarda i fondamenti stessi della civiltà che dai tempi di Galileo si è andata costruendo in Occidente, attraverso l'individuazione di un equilibrio tra il desiderio di conoscere e saper fare proprio dell'uomo e i rischi che questo comporta. Almeno nel mondo occidentale, il Novecento si chiude con un atteggiamento nuovo: l'uomo non deve dominare e schiacciare la natura, ma è parte della natura e deve vivere con essa. La storia del XX secolo ha eroso il mito del progresso, portando in primo piano la limitatezza delle risorse ambientali, la fragilità della biosfera, i rischi che accompagnano la crescita del sapere. Scienza e tecnologia conservano un ruolo determinante; la loro gestione solleva però problemi nuovi, rendendo ormai evidente come al sapere e al saper fare debbano essere imposti alcuni limiti derivanti in parte da motivazioni etiche e in parte dalla necessità di raggiungere un equilibrio tra esigenze contrastanti.

(Enciclopedia del Novecento, II Supplemento, Treccani, 1998)

Il bisogno di miti

conversazione con Remo Bodei

Quella che segue è una parte della conversazione – trasmessa il 30 novembre 1998 nel corso del programma televisivo “Il Grillo” – tra il filosofo Remo Bodei e gli studenti del Liceo Scientifico “Newton” di Roma.

Il termine mito [...] indica un racconto, una storia, che non soltanto dice, ma anche tace qualcosa, rinviando, in apparenza, a significati reconditi. In generale i miti esprimono credenze, desideri e paure, che riguardano eventi comuni a tutti gli uomini: nascita, morte e amore, alleanze o lotte contro forze della natura e divinità. Spesso si tratta di tentativi per spiegare il mondo, secondo criteri diversi da quelli della pura razionalità o della storia documentabile.

Negli ultimi decenni si è parlato molto della fine dei miti, in quanto tramonto definitivo di alcune tenaci illusioni della modernità, che trasformano la storia in epopea del progresso o in itinerario dell'avvento finale delle società senza classi. Tali concezioni si rivelano favole per adulti, di cui solo ora ci si rende conto.

Una simile teoria presuppone però un'idea del mito quale semplice anticamera della razionalità, malattia infantile della mente o fase pre-logica dell'umanità. Possiamo invece constatare come le forme più sviluppate di razionalità scientifica e tecnologica coesistano a tutt'oggi con la fabbricazione, quasi a livello industriale, dei miti. Lo si è visto soprattutto nel nostro secolo sia nella creazione dei miti politici, come quello della razza o dell'infallibilità del capo da parte dei totalitarismi, sia con il proliferare dei miti nell'ambito dei mezzi di comunicazione di massa o della pubblicità. In un anno si producono attualmente più miti di quanti gli antichi Greci ne abbiano inventato nel corso dei secoli.

I miti infine non si sciolgono come neve al sole della ragione almeno per tre motivi. In primo luogo perché il mondo non ha perso i suoi aspetti incomprensibili, inspiegabili, oscuri e paurosi, a cui il mito reagisce elaborando storie che lo rendono accettabile. In secondo luogo perché, essendo poche le cose che effettivamente sappiamo, la maggior parte delle nostre conoscenze sono costituite da conglomerati di opinioni intellettualmente arbitrarie, risultanti da frammenti casuali di conoscenze. Infine perché anche nella costruzione dei miti sono all'opera gli stessi meccanismi logici di donazione di senso alla realtà, che funzionano al livello del pensiero razionale. [...]

STUDENTE/STUDENTESSA: Secondo Lei sono finiti oggi i grandi miti?

BODEI: No, anzi, oggi [...] i grandi miti sono diventati piccoli, nel senso che si sono moltiplicati. [...] C'è una fame di senso, una fame di mito, che viene diffusa oggi e che trova i suoi rappresentanti in personaggi che non sono più gli eroi greci, i santi cristiani, ma sono le modelle, sono gli oggetti... Là avete una Ferrari Testa Rossa, che è, come si dice nel vostro linguaggio giovanile, “mitica!”. Anzi voi avete dato un nuovo significato al termine “mito”, in senso elogiativo. Oppure avete delle altre forme di mito, che riguardano ormai anche la quotidianità: cioè certi tipi di scarpe, certi tipi di vestiti.

Io sono un po' all'antica, nel senso che non sono aggiornato minuto per minuto, ma mi sembra che alcuni oggetti siano diventati carichi di un significato superiore a quello che l'oggetto stesso ha nella vita quotidiana. Il mito per così dire è una forma di valore aggiunto alle cose che noi normalmente trattiamo.

ST.: Quindi si può dire che nel mito classico il rapporto era più fra l'uomo e Dio e oggi invece fra uomo e uomo, cioè si ricerca un mito nell'altro uomo come aspirazione?

B.: Sì, nel mito classico c'era una presenza del divino, che era legata alla religione. Cioè nella religione greca, dove non esistevano libri sacri, dove non esistevano dogmi, mito e religione spesso coincidevano, nel senso che il mito era racconto di imprese, di dei o di eroi. [...] Oggi più che rapporto tra uomo e uomo spesso è un rapporto tra uomo e cose. La pubblicità è un grande sistema di creazione di miti, nel senso che in un mondo che se non consuma non produce, che se non produce crea il disastro, dal punto di vista economico, bisogna creare dei miti. Per esempio i più banali che vedete continuamente nelle pubblicità sono che una cosa è buona perché appartiene ai tempi del nonno, oppure è futuribile. Stranamente non c'è mai un tipo di pubblicità o di mito che riguarda il presente, perché il presente è percettivo, è ragionevole – noi le cose le vediamo –, mentre l'attesa del desiderio o il ricordo sfumano di più e quindi l'immaginazione lavora con più solerzia.

ST.: Quindi secondo Lei adesso non esistono più nella nostra società dei grandi miti, ma solamente dei piccoli miti banali. E non si potrebbe rintracciare nella società odierna un mito collettivo, di massa, come, per esempio, quello del progresso?

B.: La domanda è opportuna nel senso che io ho esposto una parte del problema, cioè la miniaturizzazione dei grandi miti del passato. Però alcuni miti oggi resistono nel formato grande, anche se bisogna dire che quelli che sono stati creati nel XX secolo sono diventati effettivamente molto più piccoli che nel passato, oppure sono addirittura scomparsi o speriamo che siano scomparsi.

Pensiamo al mito della razza nel periodo nazista: c'era l'idea che questo era il mito del XX secolo contrapposto al mito della classe, che sarebbe stato il mito del XIX secolo. Prima è scomparso, in maniera tragica, il mito della razza con i campi di concentramento, con l'olocausto. E quindi questo grande mito, a cui milioni e milioni di uomini, hanno creduto – non si sa se con buona o con cattiva coscienza, ma molti sicuramente ne erano convinti –, questo mito è tramontato. [...]

Poi è sopravvissuto più a lungo il mito della società senza classi e oggi ci sembra, per così dire, quasi strano che gli uomini abbiano pensato che la storia si sarebbe risolta con la fine dei conflitti, però miliardi di uomini hanno in buona fede pensato, e con alcune buone ragioni, che se si eliminano i conflitti all'interno di una società, è poi possibile trovare delle forme di convivenza in cui l'ingiustizia possa finire.

Il mito del progresso è stato un mito ottocentesco – settecentesco anche –, che è stato lanciato dal fatto che finalmente [nel] rapporto uomo-natura, [...] ciò che gli uomini creano produce una sorta di diaframma, di crescita, che è sempre più alto, cioè restano le cose fatte dalle generazioni passate. [...] Questo ha dato l'idea che il progresso potesse essere qualcosa di compatto e di continuo. Noi abbiamo scoperto invece oggi con dispiacere ma con realismo che dove c'è progresso c'è anche qualcosa che viene distrutto. Cioè progresso e distruzione procedono assieme. Il progresso è locale certe volte, non è globale.

(“Il Grillo”, 30 novembre 1998)

www.emsf.rai.it

► **FILM**

2. NEGLI “INGRANAGGI” DEL PROGRESSO

Tempi moderni, di Charlie Chaplin

Titolo originale: <i>Modern times</i>	Interpreti e personaggi principali:
Luogo e anno di produzione: USA, 1936	Charlie Chaplin: Charlot il vagabondo Paulette Goddard: l'orfana Henry Bergman: padrone del ristorante Chester Conklin: capo meccanico Lloyd Ingraham: direttore della prigione Allan Garcia: direttore della Electro Steel Co.
Regia: Charlie Chaplin	Genere: commedia

Recensione

di Anna Fiaccarini

Charlot lavora a un ritmo estenuante alla catena di montaggio. Ha pure la sfortuna di essere scelto per testare la ‘macchina di nutrizione automatica’, un prototipo destinato a migliorare il rendimento degli operai: un autentico strumento di tortura. Quando, per aumentare la produzione, il padrone della fabbrica ordina di accelerare il ritmo delle macchine, Charlot viene inghiottito dagli ingranaggi. L’automatismo dei gesti gli procura strani tic nervosi e viene ricoverato in clinica. Uscito dall’ospedale, raccoglie per strada una bandiera caduta da un camion e si ritrova a capo di una manifestazione per cui finisce in prigione dove, ingerendo accidentalmente droga al posto del sale, trova il coraggio di sventare una rivolta interna. L’azione viene premiata con la sospensione della pena, ma quando esce di galera si trova alle prese con un nuovo mostro: la disoccupazione. Per poter tornare in prigione si accusa invano di un furto commesso da un’orfana e tra i due nasce una forte amicizia. Trova lavoro come guardiano notturno di un grande magazzino, ma l’esperienza verrà interrotta dall’intrusione di tre ladri e Charlot, considerato loro complice, fa il secondo soggiorno in cella. Liberato, eccolo ripiombare nell’incubo della fabbrica: ma non a lungo, perché gli operai entrano in sciopero. Charlot finisce nuovamente in galera. Intanto l’orfana ha trovato lavoro come ballerina in un caffè e riesce a fare assumere anche l’amico tornato in libertà. Come cameriere è una frana, ma ha successo come cantante; non ricordando le parole della canzone, improvvisa pronunciando versi incomprensibili. Intanto i poliziotti vogliono arrestare la ragazza per vagabondaggio, ma i due scappano insieme e si allontanano dalla città tenendosi per mano.

Nel 1933, l’anno in cui Charlie Chaplin iniziò a scrivere *Modern Times*, gli Stati Uniti contavano oltre dieci milioni di disoccupati. Standardizzazione, specializzazione, miglioramento dei macchinari, costi di produzione decrescenti, aumento dei salari, aumento dei consumi: il sistema che avrebbe dovuto sostenere lo sviluppo economico si era inceppato. Chaplin, con straordinarie trovate visive, punta l’indice sull’instabilità dell’assetto economico stravolto dalla Crisi e allo stesso tempo propone, in forma parodica, gli esiti della nascente società dei consumi: il suo personaggio è inghiottito dalla macchina nello sforzo di avvitare bulloni che si muovono sulla catena di

montaggio, e ben presto entra nel novero dei disoccupati. L'unica possibilità di un quieto vivere è la prigione, fuori dalla quale ci sono fabbriche chiuse, lavoratori in rivolta, orfani che rubano per mangiare. Chaplin affronta qui in maniera diretta i temi chiave di un discorso sulla modernità, riuscendo a denunciare quelli che gli paiono autentici crimini nei confronti della natura umana. Le condizioni di lavoro in fabbrica sono presentate come una violazione alle leggi naturali. La catena di montaggio ha sul vagabondo lo stesso effetto degli stupefacenti: perde il controllo di sé in entrambe le situazioni ma, paradossalmente, la follia provocata dallo stress lavorativo lo relega in prigione, mentre l'esuberanza conseguente all'involontaria assunzione di droga lo conduce a sventare una rivolta dei detenuti e ad essere premiato con la scarcerazione.

[...] Così Chaplin si espresse in un'intervista: "A molti è parso che nel film si facesse propaganda. Ma esso non fa che mettere in ridicolo il disordine generale di cui tutti soffriamo. Se io avessi cercato di raccontare al pubblico ciò che occorre fare per ovviare a questo inconveniente, penso che non avrei potuto farlo in forma divertente, attraverso un film. Avrei dovuto farlo con tono serio, dall'alto di una tribuna".

(Enciclopedia del cinema, Treccani, 2004)

www.treccani.it