

Spettacolo: Cultura

La ruota per i libri:
un'invenzione di Ramelli. In basso: una stampa di figura allegorica da un'edizione cinquecentesca del libro de ascensu et descensu

«C'è soltanto una virtù: la giustizia; soltanto un dovere: essere felici; soltanto un corollario: non sopravvalutare la vita e non temere la morte». Il 31 luglio del 1784 moriva uno dei padri fondatori dell'Illuminismo francese: il suo pensiero ha segnato la cultura moderna

Denis Diderot, il rivoluzionario

«Imponetemi il silenzio sulla religione e sul governo, e non avrò più nulla da dire».

Quando nel 1747 scrive queste parole, Denis Diderot ha 34 anni. Era nato a Langres, una cittadina della Champagne prossima a Digione, il 5 ottobre 1713. Ma la sua città d'elezione è Parigi, dove aveva sedicenne s'era trasferito per compiere gli studi.

Gli anni della sua formazione sono pure quelli di un profondo mutamento sociale e culturale della Francia. Le ambizioni egemoniche di Re Sole e cinquant'anni di continue logoranti guerre avevano stremato la nazione. Alla morte di Luigi XIV (1715), il malcontento è diffuso in tutti i ceti e in tutte le classi. Nei decenni successivi, il malcontento sociale e le difficoltà politiche sono sintomi sempre più vistosi delle contraddizioni che operano all'interno della struttura economica del paese.

Ed è proprio in questi anni di crisi che Diderot consegue il suo primo successo letterario e si afferma come intellettuale di avanguardia nel 1748 con «I gioielli indiscreti», un romanzo di analisi satirica sulla società contemporanea. L'espedito di far parlare i «gioielli» delle donne comporta una specie di opposizione del corpo nei confronti dell'animo. Il corpo respinge le mistificazioni e le censure dell'animo. È un contrasto che riflette la scissione intervenuta nell'individuo fra la dimensione del privato e la sfera del pubblico. Respingendo il privato nel notturno e nell'incomunicabile, l'individuo viene scisso dalla sua esperienza quotidiana: è la sua dimensione pubblica e limitata, indebolita, soggetta all'asservimento. Mediante lo svelamento dei rapporti privati e dei problemi materiali di vita, rivendica insieme ai diritti naturali dell'individuo quelli di una li-

bera fruizione della vita, di una sua consapevolezza e di una possibilità di scelta e di organizzazione dei suoi rapporti sociali.

Due anni dopo, Diderot mette di nuovo a rumore Parigi con la pubblicazione del «Prosopopeo», in cui spiega ai futuri lettori il contenuto e i principi costitutivi dell'«Enciclopedia», il dizionario ragionato delle scienze, delle arti e dei mestieri (opera collettiva in 17 volumi) a cui lavorerà per oltre vent'anni, dal 1750 al 1772, come direttore (nei primi anni insieme con d'Alembert), redattore e autore. «Questo annuncio», scrive Arthur M. Wilson nella nota biografica di cui è ora apparsa da noi la seconda edizione — vale all'iniziativa editoriale un numero così vasto di lettori da provocare una modifica della maniera corrente di pensare.

Il fine dell'«Enciclopedia» è quello di un discorso globale sui diversi rami del sapere e la loro connessione. Gli articoli di Diderot formeranno la struttura dell'opera. I suoi interventi non sono circoscrittibili in questo o quel settore della scienza o dell'arte. Biologia, fisiologia, etologia, antropologia, sociologia, filosofia, matematica, linguistica, estetica, letteratura, teatro, musica, pittura, scultura, architettura sono altrettanti campi di interesse e per il suo lavoro di pubblicista e per la sua attività di ideologo, di polittologo, di storico, di critico, di drammaturgo, di narratore.

In ogni fase dell'itinerario intellettuale di Diderot, l'elaborazione ideologica si accompagna alla ricerca scientifica e alla produzione artistica. Già nel primo ciclo delle sue opere, la proposizione di una teoria materialistica («Lettera sui ciechi», 1749) ha riscosso oltre che nella prassi lette-



Jean Baptiste d'Alembert.



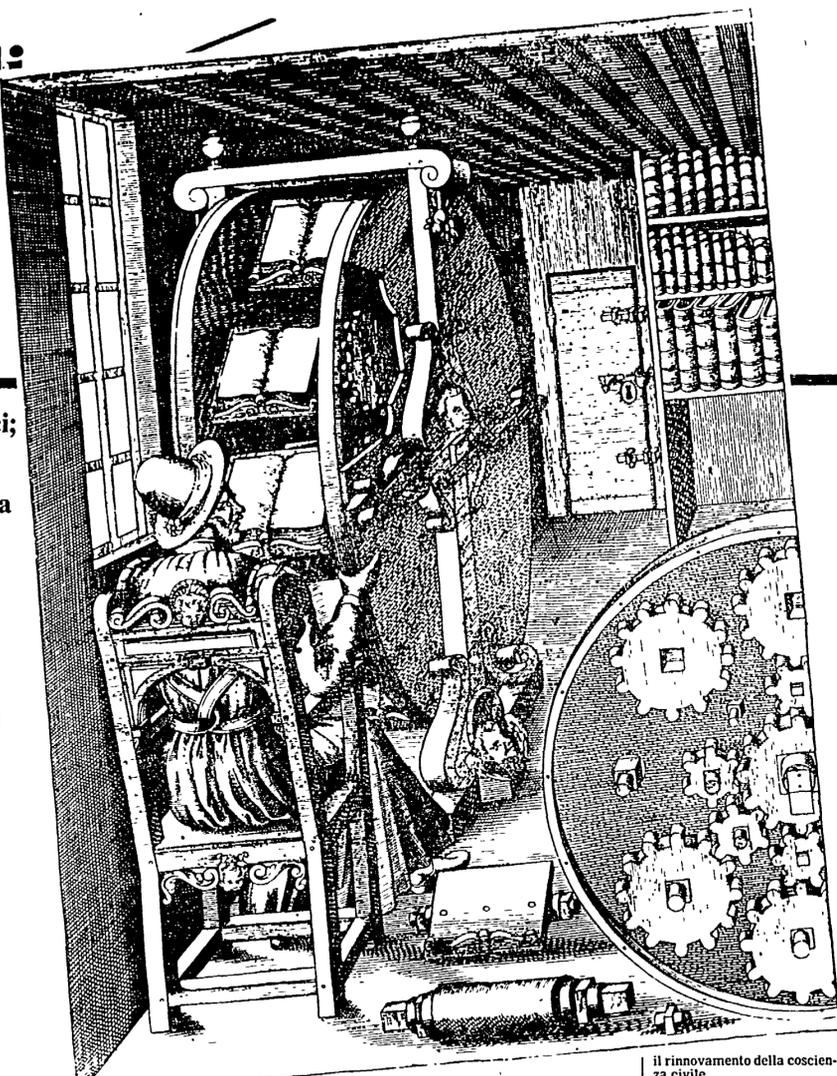
Denis Diderot

Chi ha paura di quei Lumi?

Si può celebrare, tra breve, volendo, il secondo centenario (il 30 settembre, per l'esattezza: Diderot era morto il 31 luglio) della celebre risposta di Kant alla questione «Che cosa è l'illuminismo?». Kant spiegava, come è noto, che «l'illuminismo è l'uscita dell'uomo dallo stato di minorità, che egli deve imputare a se stesso», aggiungendo che «minorità è l'incapacità di valersi del proprio intelletto senza la guida di un altro», e che l'imputabilità deriva «dalla mancanza di decisione e del coraggio di fare uso del proprio intelletto senza essere guidati da un altro». A motto dell'illuminismo Kant innalzava, inoltre, le parole Sapere aude, «Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza».

Qui non è soltanto da rilevarsi il carattere imperativo morale che, presso Kant, la rivoluzione ideologica borghese viene ad assumere. È forse più notevole, e forse anche più tipicamente kantiana, la coscienza del fatto che, per pigrizia e viltà, gli uomini, ormai naturalmente maggiorenni, «rimangono volentieri per l'intera vita minorenni, per cui riesce facile agli altri erigersi a loro tutori: ed è così comodo essere minorenni! Se lo ho un libro che pensa per me, se ho un direttore spirituale che ha coscienza per me, se ho un medico che decide per me sul regime che mi conviene etc., io non ho più bisogno di darmi pensiero di me. Non ho bisogno di pensare, purché possa solo pagare: altri si assumeranno per me questa noiosa occupazione». Dove l'opposizione pensare/pagare meriterebbe di essere assunta come una sorta di secondo motto. Ma conviene ora indicare i tre nodi centrali del memorabile articolo kantiano: la rivendicazione del diritto di «fare pubblico uso della propria ragione in tutti i campi», come della «più inoffensiva di tutte le libertà», compensata da una tranquilla rinuncia all'«uso privato della medesima ragione, in un certo impiego o funzione civile», nel che è come segnata la radice della tipologia moderna della doppia verità; l'accento posto sopra la «materia religiosa» come luogo capitale, e per eccellenza conflittuale, per la propagazione dei lumi, in cui si esprime quella che Hegel definirà come «la lotta del rischiaramento con la superstizione»; e infine la necessità dello sviluppo del «libero pensiero» quale «libertà di agire», sino a che esso pervenga a affermarsi «sui principi del governo». E qui è indispensabile pensare a un'altra celebre, e più tarda, risposta kantiana, quella alla questione «Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio, in cui la tendenza della specie al progresso morale universale è fondata sopra «la partecipazione al bene con passione», sopra l'«entusiasmo» suscitato dalla rivoluzione francese, garanzia profetica di «un progresso verso il meglio che non conoscerà più un totale regresso», poiché «un tale fenomeno, nella storia dell'umanità, non si dimentica più».

È in queste pagine del novantasette, del resto, che Kant offre la propria vera risposta conclusiva alla definizione



Sulle Ande un villaggio preistorico

MILANO — Un «villaggio di antropologia sperimentale» è stato progettato in Argentina dall'Istituto di antropologia di Milano in collaborazione con l'analogo istituto di Stoccolma. Sono così partite per l'Argentina 43 persone tra volontari, specialisti in differenti discipline, collaboratori scientifici dell'Istituto, architetti, studenti, che creeranno il «villaggio» a Canuela, località a circa 80 chilometri da Buenos Aires. Vi rimarranno per tutto il mese di agosto.

ria «In natura tutte le specie si divorano, nella società tutte le condizioni si divorano». Con tale assioma messo in bocca a Jean-François Lamarck, implicitamente Diderot riconosce che l'uomo borghese — come chiariranno Marx ed Engels — vive ancora nella preistoria.

Fatto è che, nella società borghese, la vita si svolge tra caso e necessità. «Tutta la nostra vita non è che un gioco d'azzardo: cerchiamo di avere la «chance» per noi («Piano d'un'università», 1776).

Il metodo di salvezza è quello che si delinea in «Giocome il fatalista e il suo padrone» (1773-74). Giacomo rovescia continuamente i suoi rapporti di necessità con la vita in quelli aleatori e rischiosi del «caso». Sul piano teorico, Giacomo fa professione di fatalismo, su quello della pratica non si sottrae al rischio della scelta e della decisione. Con la strategia del fatalismo fa il vuoto ideologico intorno a sé, mentre costringe in questo vuoto gli avversari reali o potenziali, per conto suo trova il giusto spazio vitale nella tattica dell'azzardo. In fondo, è lui il solo artefice del suo destino.

Come il suo personaggio, così Diderot «i presunti intenditori in fatto di stile — aveva scritto al suo esordio — tentavano invano di decifrarlo. Io non ho rango fra gli scrittori conosciuti. Il caso mi ha messo la penna in mano» («Passaggiato dello scettico»). La complessità della sua parabola artistica si cela nella pratica materialistica della ricerca e della scrittura. Il segreto di tale complessità si svela se si intende che il materialismo in Diderot non si riduce a contrapporre una a un'altra ideologia, ma che esso è distruzione di tutte le ideologie, capacità pratica di affermarsi contro e al di là di ogni ideologia. La tecnica dell'artista di avanguardia si fonda sempre su un «estremo arduamento» («Saggi sulla pittura», più che mai in tempi di crisi. Nella sua poliedrica attività, Diderot seppe sempre trovare la sua «chance» nell'«ardimento», nella «volazione» della norma.

La sua vita si concluse il 31 luglio 1784, quando era quasi imminente la grande rivoluzione che, con tutti i suoi scritti, egli aveva contribuito a preparare. Pochi anni prima, negli «Elementi di filologia» (1774-80), aveva scritto: «C'è soltanto una virtù: la giustizia; soltanto un dovere: essere felici; soltanto un corollario: non sopravvalutare la vita e non temere la morte».

Armando La Torre

zione vale per tutti gli esseri. «Tutti gli esseri circolano gli uni negli altri (...). Tutto è un perpetuo fluire (...). Non c'è nulla di perfettamente distinto in natura (...). Cosa intendete dunque quando dite «individui»? Non ce ne sono, no, ce ne sono (...). Cos'è un essere? La somma di un certo numero di tendenze (...). E la vita? Un seguito di azioni e di reazioni. Nascere, vivere e morire è cambiare forma» («Sogno di d'Alembert»).

Dal rifiuto di ogni metafisica del pensiero («Nella mia vita — farà dire, nell'opera omonima, al Nipote di Rameau — non ho mai pensato né prima, né durante, né dopo aver parlato») alla sperimentazione degli «effetti» del linguaggio come attività e produzione determinata. Solo le note pagine — nel «Sogno di d'Alembert» (1769) — del clavicembalo sensibile citate da Lenin per estremo («Materialismo ed empiriocriticismo») danno luogo a distinzioni qualitative che determinano in essa ulteriori, differenti organizzazioni, nuove forme di vita.

Come non è la coscienza a determinare la vita in questa quella, così il linguaggio non preesiste alla vita, né il pen-

siero al linguaggio. «La parola dolore — scriverà in «Giocome il fatalista e il suo padrone» — è senza idea (...); essa comincia a significare qualcosa al momento in cui ricorda alla nostra memoria una sensazione da noi provata». Il linguaggio è operativo, produttivo di pensiero, solo se è collegato, direttamente o indirettamente, alla processualità del reale.

Di pari passo con l'elaborazione dei criteri materialistici della conoscenza, non solo la riflessione teorica ma pure la sua produzione artistica si risolve in una nuova formulazione dell'idea di cultura. Negli scritti teatrali (famosissimo il «Paradosso sull'attore», 1773), in quelli musicali («Lezioni di clavicembalo», 1771), nei «Saloni», nei «Saggi sulla pittura» (1766), nelle opere polemiche («Confutazione di Helvétius», 1774-75) o storico-sociologiche («Saggi sui regni di Claudio e Nerone», 1778-1782), pur nella straordinaria mobilità delle prospettive e sempre sulla base di un procedimento dialettico della scrittura, Diderot si batte per

il rinnovamento della coscienza civile.

Il riconoscimento del duplice carattere, biologico e sociale, che condiziona l'uomo e il suo comportamento («La monaca», 1760) è un punto fermo nella sua concezione materialistica. «La parola libertà — aveva scritto nella «Lettera a Landois» (1756) — è vuota di senso. L'equivoco in cui di solito s'incorre è di confondere «volontario» con «libero». Gli uomini dispongono della volontà e la esercitano, ma non indipendentemente dal condizionamento biologico e sociale.

Netto, di conseguenza, è il rifiuto della concezione idealistica della morale. Anche «nei nostri sentimenti più sublimi e nella nostra più pura tenerezza» v'è «un peccato ferociale». La morale comincia al di là della biologia («Confutazione di Helvétius», 1774-75) o storico-sociologiche («Saggi sui regni di Claudio e Nerone», 1778-1782), pur nella straordinaria mobilità delle prospettive e sempre sulla base di un procedimento dialettico della scrittura, Diderot si batte per

dell'illuminismo, quando afferma che illuminare il popolo sopra i suoi diritti naturali è il compito dei liberi cultori del diritto, cioè del «filosofi che per la libertà che s'è permessa riescono odiati allo Stato, che vuol sempre solo dominare, e col nome di illuministi sono diffamati come gente pericolosa per lo Stato». Non fa meraviglia che Marx, in accordo con Heine, abbia potuto indicare in Kant colui che scrisse la teoria della rivoluzione francese.

Questa ulteriore opposizione, pensare/dominare, è quella che Horkheimer e Adorno posero al centro della riflessione nella loro *Dialettica dell'illuminismo*, rovesciando nell'identità di sapere e potere, nel modello enciclopedico della conoscenza intellettuale come somma delle capacità operative concrete, e concretamente separate, non soltanto la contraddizione storicamente determinata della filosofia dei lumi, ma, attraverso questa, la contraddizione stessa della cultura dell'uomo occidentale, planetariamente egemono. Non si tratta soltanto, allora, di risalire al modello baconiano e alla configurazione generale della scienza moderna, ma di tracciare l'intero arco dell'illuminazione intellettuale, da Omero a Sade, per tentare di cogliere quell'errore originario che conduce all'attuale barbarie ritornata, nel principio stesso della ratio, calcolatrice e utilitaria.

Nel cortocircuito che si può stabilire tra la risposta kantiana e la critica dei francofortesi è quasi incisa in emblema, più che la storia della questione, la vicenda stessa dell'illuminismo, se pensiamo che Horkheimer e Adorno ribadiscono, in apertura, come petizione di principio, che la libertà nella società è inseparabile dal pensiero illuministico, avvertendo tuttavia che il concetto stesso di questo pensiero, non meno delle forme storiche concrete, delle istituzioni sociali a cui è strettamente legato, implicano già il germe di quella regressione che oggi si verifica ovunque. E concludevano proclamando che, «se l'illuminismo non accoglie in sé la coscienza di questo momento regressivo, firma la propria condanna».

La questione dell'illuminismo, così dialetticamente dispiegata, è la questione teorica e pratica dominante, nel crepuscolo del nostro millennio: superare, con la ragione dialettica, il dominio violento della ratio. Il problema può essere ripreso puntualmente dalle pagine introduttive dell'«Anti-Dühring» di Engels, dove egli scriveva, tra l'altro, che l'illuminismo francese aveva dato i suoi capolavori dialettici al di fuori della filosofia propriamente detta: nel *Nipote di Rameau* di Diderot e nel *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza* di Rousseau. Perché infine l'illuminismo dialettico, nella sua forma compiuta, è là dove gli autori della *Dialettica dell'illuminismo* non vollero veramente riconoscerlo: nel materialismo storico.

Edoardo Sanguineti

