

Il Pensiero

rivista di filosofia

Anno 1988 | Volume XXIX | Fascicoli 1-2

Franco Bosio
Alberto Gessani
Sossio Giametta

Angela Maria Jacobelli Isoldi
Leo Lugarini
Sandro Parasiliti
Pietro Prini



Il Pensiero

rivista di filosofia

Riedizione 2016 in occasione dei 60 anni della rivista.

Comitati e direzioni attuali

Rivista diretta da Vincenzo Vitiello e Massimo Adinolfi.

Comitato scientifico internazionale: Massimo Cacciari, Félix Duque, Jean-François Kervégan, Thomas Rentsch, Volker Rühle, Carlo Sini, Hans Vorländer.

Direzione scientifica: Piero Coda, Florinda Cambria, Giannino Di Tommaso, Massimo Donà, Enrica Lisciani-Petrini, Valerio Rocco Lozano, Rocco Ronchi, Luigi Vero Tarca.

Redazione: Alessandro Apruzzese, Michele Capasso, Ernesto Forcellino, Giulio Gorla, Davide Grossi, Lucilla Guidi, Chiara Maggese, Anna Parente, Giacomo Petrarca, Filippo Silva.

Anno 1988 | Volume XXIX | Fascicoli 1-2

Comitati e direzioni nel 1988

Direzione scientifica: Franco Bosio, Giorgio Guzzoni, Leo Lugarini, Livio Sichirollo, Vincenzo Vitiello.

Segreteria di redazione: Giannino V. Di Tommaso, Domenico Grimaldi.

Direttore responsabile: Leo Lugarini.

© 1988, Leo Lugarini. Editore: Edizioni dell'Ateneo - Roma.

© 2019 - riedizione, Vincenzo Vitiello. Editore: Edizioni Inschibboleth - Roma.

Il numero riportato sul margine esterno del testo corrisponde al numero di pagina dell'edizione originale.

ISSN 1824-4971

ISBN ebook 978-88-5529-006-7

Registrazione: Tribunale di Rieti, n. 3/2015; *precedente registrazione:* Tribunale di Rieti, n. 2/1978. *Deposito legale:* febbraio 2017. *Proprietario della testata:* Vincenzo Vitiello. *Editore:* Inschibboleth società cooperativa - Roma. *Direttore responsabile:* Francesco Cundari. *Curatore della riedizione in occasione dei 60 anni della rivista:* Giuseppe Pintus. *Impaginazione:* Inschibboleth società cooperativa. *Sede della pubblicazione:* Rieti. *Indirizzo per la corrispondenza:* Inschibboleth società cooperativa, Via G. Macchi 94, 00133, Roma - Italia, *e-mail:* info@inschibbolethedizioni.com, ilpensiero@inschibbolethedizioni.com, *web:* www.inschibbolethedizioni.com.

La riedizione è stata resa possibile grazie al contributo di:



Si ringraziano gli studenti del Liceo Classico Azuni e del Liceo Scientifico Marconi di Sassari per la collaborazione nella revisione dei testi.

Il Pensiero

rivista di filosofia

Anno 1988 | Volume XXIX

InSCHIBBOLETH

INDICE

Anno 1988 | Volume XXIX | Fascicoli 1-2
(gennaio-dicembre)

Saggi

- PIETRO PRINI, *Il volto ambiguo della Terra Madre* » 9
- ANGELA MARIA JACOBELLI ISOLDI, *Morale e ragione* » 19
- SOSSIO GIAMETTA, *Dialogo con Nietzsche* » 43
- LEO LUGARINI, *Dialettica e verità* » 57
- FRANCO BOSIO, *Il problema del mondo dello spirito nel pensiero odierno* » 71

Varietà

- ALBERTO GESSANI, *Natura, storia, modernità. Margherita nel «Faust» di Goethe* » 85

Problemi e discussioni

- FRANCO BOSIO, *L'intero, l'universale e l'incontraddittorietà del principio* » 107

Ricerche

- SANDRO PARASILITI, *Weil dopo Hegel* » 113

Il Pensiero

rivista di filosofia

Anno 1988 | Volume XXIX | Fascicoli 1-2
(gennaio-dicembre)

Il volto ambiguo della Terra Madre

Pietro Prini

Nella scala dei valori di stima dell'*homo technicus* la perfezione di ciò che è *prodotto*, come l'ultimo razzo in volo verso i confini del sistema solare o il calcolatore elettronico di quinta generazione, sta al di sopra di ciò che è *soltanto naturale*. Ben lontana dall'essere pensata come quell'«ingegnoso artefice d'invenzioni» che essa era per i Greci, la natura, come Musil diceva dell'uomo di Kakania, è *senza qualità*. Max Scheler parlava, più brutalmente, della natura che è diventata, per l'uomo della tecnica, «attraverso la negazione di tutte le qualità, di tutte le forme e di tutti i valori, una specie di poltiglia di cui soltanto l'uomo, mediante l'azione del proprio intelletto e del proprio lavoro, deve fare qualcosa che abbia un senso»¹. Ma gli esiti disastrosi, reali e prevedibili, del realizzarsi disordinato dell'ideale demiurgico di Descartes che affidava alla scienza il futuro dell'uomo *maître et possesseur de la nature*, hanno creato la cattiva coscienza dell'età della tecnica. Nei suoi aspetti più clamorosamente polemici l'ecologia ha assunto nel nostro tempo, al di là del proprio ambito di scienza biologica, la forma di un *processo alla tecnologia*. Raccogliendo l'eredità assiologica dell'antica «*philosophia naturalis*», essa è la *cattiva coscienza della produttività*.

3

A differenza dei mostri generati dal sonno della ragione, i mostri inventati o ipotizzati nell'età della tecnica sono il frutto della ragione sveglia ed operosa nei laboratori delle scienze biogenetiche, della chimica farmacologica, della fisica nucleare o dell'ingegneria applicata all'uomo. Chi ci difenderà da questi mostri? Che cosa potrà impedire alla scienza di costruire o di trasformare ciò che è scientificamente possibile costruire o trasformare? Oggi si è generalmente persuasi che la tecnologia, e soltanto essa, possa scoprire e mettere in atto i rimedi ai mali della tecnologia. La denuncia energica dell'opinione pubblica ha aperto la via all'autocritica del progetto della trasformazione scientifica del mondo. Lo smog verdastro o nero che pesa sul cielo delle megalopoli ha potuto in alcuni casi essere vinto da efficienti impianti anti-smog. Si

¹ Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, Berlino 1933, II ed., p. 181.

4 progettano e certo si costruiranno motori esenti da scarichi venefici. Ai pericoli dell'energia chimica o nucleare si cercherà di ovviare con la scoperta di nuove forme di utilizzazione delle energie meno contaminanti. Ma la questione è ben più profonda che essa non possa essere risolta da pratiche episodiche o da terapie parziali. Tutti ci rendiamo conto oscuramente che essa concerne lo stesso atteggiamento di fondo dell'uomo verso la natura, ossia verso le radici originarie del suo proprio essere. In realtà, nel tentativo di difenderci dalla *grande paura* di questa nuova minaccia planetaria, siamo guidati da due presunzioni fabulatorie che nascono dal rifiuto di conciliarci con la nostra realtà psichica profonda. La prima è che l'uomo sia stato innocente nei confronti della natura, prima di esserne stato l'aggressore nell'età della tecnica. La seconda è che la natura stessa sia innocente in questo dramma, e non piuttosto a sua volta e in qualche modo perversamente distruttiva, anche e specialmente nei confronti dell'uomo. Prendere atto della falsità di questi presupposti con un chiarimento essenziale significa porre nei suoi termini corretti il problema più grave ed indifferibile del nostro tempo: il rapporto dell'uomo con la natura che lo genera, lo sostiene e alla fine lo rapisce a se stesso.

Certo, il cambiamento del senso generale di questo rapporto sta già assumendo vaste proporzioni, che potrebbero far pensare al tramonto dell'età della tecnica. Ne danno testimonianza i movimenti di regressione anti-tecnologica e l'avversione contro il lavoro vitalmente repressivo dell'organizzazione aziendale, che hanno avuto nella rivolta giovanile degli ultimi decenni le loro espressioni più ingenua e selvagge, ma che oggi si vanno estendendo nei vasti conglomerati delle popolazioni cittadine strette nella muraglia di fabbriche, di prodotti e di residui inquinanti. Ne sta nascendo la propensione nostalgica verso il sentimento ritrovato della Terra Madre, nella scoperta dei suoi regni sconosciuti, nel culto nuovo del paesaggio, nelle forme meno scontate e meno pubblicitarie del contatto diretto col deserto, con la foresta, con i fondi marini, con le montagne più impraticabili. Almeno fin là dove non riescono ancora a condizionarlo l'industria del turismo e del divertimento, l'uomo di oggi è propenso a considerare la natura come una parte integrante di se medesimo. Si comincia ad intenderla non più come il materiale grezzo di una manipolazione pianificata, ma come quel grande avvenimento, unico e misterioso, che è la generazione e lo sviluppo della vita. Sta affiorando un sentimento talmente arcaico che può essere detto paradossalmente post-moderno.

5 La natura è la Terra Madre, la nutrice di tutto. Vivere significa nascere da lei, e il morire è tornare a lei «che va cantata ed amata come colei che partorisce», secondo il detto di Teofrasto². Giustamente Otto Kern ha osservato a questo proposito: «Non esiste nulla sulla terra di più sacro della religione della Madre, poiché risale al mistero inciso più profondamente nell'anima no-

² *Peri eusebeias*, in J. Bernays, *Theophrastus's Schrift über die Frömmigkeit*, Berlino 1866, p. 92.

stra: la relazione del figlio con la madre»³. È verosimilmente il motivo per cui si trovano uniti oggi, con una singolare convergenza, tutti i grandi movimenti del nuovo ecologismo e tutte le religioni mondiali nella fresca ed umile lode del *Cantico delle creature* di Francesco d'Assisi per «... sora nostra matre Terra, la quale ne sustenta e governa/produce diversi fructi fiori et herba».

In termini junghiani, si tratta dell'affiorare di un aspetto centrale dell'*Archetipo del Femminile*. «La Terra, dice Erich Neumann, intesa come aspetto creativo dell'Archetipo del Femminile, regna sulla vita vegetale: perciò giace in essa il segreto della forma più profonda e originale di concepimento e generazione su cui si basa ogni essere animato. Per questo motivo i misteri più elevati ed essenziali del femminile si svolgono nell'ambito della terra e delle sue trasformazioni»⁴.

Si sa che il senso originario della parola *physis*, natura, deriva dal verbo *phyo*, «metto fuori», «sboccio», «faccio crescere» e simili. I Greci avevano una parola per designare la vita animale, *zoé*, per distinguerla dalla vita dell'uomo, *bíos*, che «non indica più l'esistenza umana nel suo scorrere puramente temporale, ma la esprime come un'unità, chiara e ricca di significato, come forma consapevole di vita»⁵. In questo senso la parola *bíos* evoca subito la metafora dell'arco, che in greco è detto *bíos*, ossia, per dirla alla Hegel che l'applicava alla sua definizione del «concetto», la metafora della curva che si chiude. Ma nella lingua greca non c'è invece una parola che designi la vita vegetale diversamente dal suo essere *puramente naturale*: i viventi del mondo vegetale sono semplicemente *ta phyómena*, *ta phyt*, come li chiama per esempio Aristotele nel *De anima*, II, 413 b 25 e 33. La ragione è che per i Greci la vita vegetale è la natura stessa, tutta quanta, nel suo senso originario ed universale. Dal mondo vegetale nasce il mondo animale e quello umano, seguendone la stessa sorte.

Come stirpi di foglie, così le stirpi degli uomini;
le foglie, alcune ne getta il vento a terra, altre la selva
fiorente le nutre al tempo di primavera;
così le stirpi degli uomini: nasce una, muore l'altra.⁶

Questo dipendere in egual misura dalla stessa radice è l'idea in cui si costituisce il mito della Terra Madre, con un'intuizione profonda della priorità archetipale del femminile come terra-donna nel simbolo originario del «Grande

6

³ *Die griechischen Mysterien der klassischen Zeit*, 1927, p. 24.

⁴ *Die Grosse Mutter. Eine Phänomenologie der weiblichen Gestaltungen des Unbewussten*, Olten-Freiburg i.Br. 1974, II ed., p. 61; tr. it., *La Grande Madre. Fenomenologia delle configurazioni femminili dell'inconscio*, a cura di A. Vitolo, Roma 1981, p. 59.

⁵ Werner Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, tr. it. di A. Setti, Firenze 1954, II, p. 73.

⁶ Omero, *Iliade*, VI, vv. 145-149 (tr. it. di Rosa Calzecchi Onesti, Einaudi, II ed. Torino 1963).

Vaso» che contiene in sé il mondo. Platone osserva, nel *Menésseno*, 237 a, che «non la terra imita la donna nel concepire e nel partorire, ma la donna la terra». Il corpo-vaso contenitore – come nel simbolo omologo dell'Uroboro, il serpente circolare che si morde la coda – è il mito dell'identità terrestre della donna che racchiude in sé il bambino, ma è anche il «vaso della vita in sé' in cui si forma la vita, e che genera ogni cosa vivente, volgendola fuori di sé verso il mondo⁷». Di questa nascita della vita dal profondo del vaso della Terra Madre parlano i simboli dell'acqua come *pozzo* e come *fonte*. Come avviene in una delle fiabe dei fratelli Grimm, *Frau Holle*, il pozzo è la porta di accesso al regno sotterraneo, mentre «nella fonte il carattere ascendente e quello dirompente che contrassegnano l'elemento nascente, e il movimento creativo sono posti in maggiore evidenza rispetto al carattere del contenimento»⁸.

Il nuovo naturalismo, che sta mettendo in crisi il culto moderno, o propriamente «patriarcale», della produttività, è, per molti aspetti, questo ritrovamento della Madre o almeno un tentativo di riconciliazione con il «diritto materno» di cui parlava Bachofen nel suo celebre *Das Mutterrecht* del 1861 e che è poi in definitiva, l'*eterno femminile* come lo chiamava Goethe per definire la potenza specifica della donna, che appartiene alla terra, come la terra appartiene a lei nelle istituzioni primordiali del matriarcato. È il tentativo che nasce da un bisogno di protezione e di sicurezza in mezzo agli eccessi presuntuosi degli uomini che hanno innalzato questa nuova Torre di Babele, che è il mondo in cui viviamo. Ciò che lo distingue tuttavia dall'illuministico «Revenons à la nature!» di Rousseau e anche dall'idea della Natura nell'idealismo preromantico di Fichte e di Schelling, è l'intento, più o meno consapevole, di separare il mito della Terra Madre da ogni accezione di produttività finalizzata, da ogni identificazione con la solarità maschile del Padre. Nell'idealismo preromantico, osserva Alfred Baeumler, «la natura è schietta produttività, incessante attività. L'infaticabile natura', dice una volta Schelling. L'io' di Fichte non conosce dolore; la 'Natura' di Schelling non conosce morte. Al fondo di entrambe le rappresentazioni, l'io' fichtiano e la 'Natura' schellinghiana, c'è il sentimento di una produttività assolutamente maschile. Nella 'Natura' di Schelling non c'è nulla di femminile, di partoriente, nulla di crescita, sangue e morte: è una natura razionale, ben ordinata, quella che qui si mostra, un Io travestito da natura»⁹. Il «Revenons à la nature!» del nostro tempo è invece, per la cattiva coscienza della produttività devastante, e dunque definalizzata, la nostalgia della sostituzione di una 'società senza Padre' con una società della Grande Madre.

7

⁷ Cfr. E. Neumann, *op. cit.*, p. 54; tr. it. cit., p. 51.

⁸ *Ibid.*, p. 59; tr. it. cit., pp. 56-7.

⁹ *Bachofen der Mythologie der Romantik, Einleitung* a J.J. Bachofen, *Der Mythos von Orient und Occident. Eine Metaphysik der alten Welt*, a cura di M. Schröter, München 1926, p. CLXXII; tr. it. in A. Baeumler - F. Creuzer - J.J. Bachofen, *Dal simbolo al mito*, a cura di Giampiero Moretti, presentazione di Carlo Sini, Spirali, Milano 1983, vol. I, p. 171.

Bachofen aveva messo in rilievo quello che a lui pareva il diverso carattere, spirituale o materiale, della paternità e della maternità, deducendone la sua celebre tesi del patriarcato come trionfo dello spirituale. «Il legame della madre col bambino poggia su un rapporto materiale: è accessibile alla percezione dei sensi e resta una verità di natura; all'opposto, la paternità generatrice presenta in tutti i suoi elementi caratteristiche diversissime. Privata di qualsiasi rapporto visibile con il bambino, essa non può perdere mai del tutto neanche nel vincolo matrimoniale la sua natura puramente fittizia. Poiché la nascita pertiene unicamente all'azione materna, quella paterna è sempre una potenza remota. In pari tempo, come causalità suscitatrice, porta in sé un carattere di immaterialità rispetto al quale la madre che custodisce e nutre diviene materia, luogo e ricettacolo di generazione, nutrice. Tutte queste caratteristiche della paternità portano a una conclusione: il trionfo del principio paterno implica l'emancipazione dello spirito dalle manifestazioni della natura; la sua affermazione vittoriosa implica l'elevazione dell'esistenza umana al di sopra delle leggi della vita materiale. Mentre il principio materno è comune a tutte le sfere della creazione tellurica, l'uomo, mediante la supremazia che conferisce alla potenza generativa, esce da quel legame e diviene consapevole della propria superiore vocazione. L'esistenza spirituale s'innalza ora al di sopra di quella corporea, alla quale vengono limitati i rapporti con le sfere più basse della creazione. La maternità appartiene all'ambito fisico della creazione umana e, sola, continuerà a garantire la comunanza con gli altri esseri; il principio spirituale paterno è invece peculiare unicamente dell'uomo. Con esso, l'uomo infrange i ceppi del tellurismo ed eleva lo sguardo a più alte regioni del cosmo»¹⁰. Ma l'avvento dell'età della tecnica ha ben radicalmente smentito questa utopia spiritualistica che Bachofen aveva ereditato dall'idealismo preromantico. Il terrore che si sta compiendo sotto i nostri occhi non inaugura una civiltà patriarcale come il matricidio mitico di Oreste o di Alcmeone, ma, al contrario, «materializzando» la natura, degradandola al di qua del «regno delle Madri», ha distrutto le radici stesse, il germe della forza generatrice del Padre. Il terrore, spezzando i lacci del tellurismo, è la caduta nell'anarchia distruttiva che contrassegna la «società senza padre» dell'era della tecnica. L'errore di Bachofen, che soltanto oggi può essere sufficientemente chiarito, è stato di aver inteso il mondo matriarcale soltanto come «il mondo della materia inferiore, della caducità terrena e dell'oscurità». È vero che nella sua figura archetipica l'uomo appare nel matriarcato come *il seminatore*, ma il senso di questa immagine è che l'uomo è «solo uno strumento della terra e il seme che egli semina è della terra, non 'suo'»¹¹.

Di qui viene che il problema centrale del nuovo naturalismo è di trovare il senso originario del *fare* dell'uomo, della sua *produttività* indissociabilmente

¹⁰ *Vorrede und Einleitung a Das Mutterrecht*, in *Gesammelte Werke*, II, Erste Hälfte, Basel 1948, p. 54; tr. it. in *Il Matriarcato*, a cura di G. Schiavoni, I, Torino 1988, pp. 44-5.

¹¹ Cfr. E. Neumann, *op. cit.*, pp. 70-1; tr. it. cit., p. 69.

radicata nella forza generativa che appartiene alla Terra Madre. Ma la violenza contro la natura è ben più antica dell'età della tecnica, che ne è soltanto l'estrema chiarificazione. Il simbolismo rovesciato dell'Albero della vita che ha le radici poste «in alto», nel cielo, perdendo il suo carattere di dipendenza dalla terra, così come quello della nascita di Adamo da Eva o di Athena dal cervello di Giove, è un'espressione certamente significativa del rifiuto dell'Archetipo del Femminile nell'induismo, nella Cabbala, nella tradizione mosaica e nella religione dell'Olimpo. In realtà, il pericolo che sovrasta al nuovo ritorno verso la Terra Madre è che esso si dissolva in un'evasione dai valori del *fare* e del *farsi*, dalla creatività del *«faire et en faisant se faire»*, secondo la formula di Lecquier ripetuta spesso da Sartre. Il concerto di denigrazioni dell'età della tecnica che dal terzo decennio del secolo le filosofie della crisi hanno espresso in una specie di dolorismo ontologico fino alle manifestazioni più recenti del nichilismo, può fornire in qualche modo una giustificazione metafisica alla fuga verso i piaceri del disimpegno, all'anarchia del *dérèglement de tous les sens*, all'esasperazione dell'eroticismo e dell'aggressività, ai viaggi senza ritorno nei paradisi artificiali della droga. Ma il rimedio reale ai mali dell'*homo technicus* non può essere cercato se non nella *fondazione del fare nell'essere*, in una nuova celebrazione del legame nuziale dell'uomo con la vita, nella ierogamia del materno e del paterno.

2. Tuttavia è necessario tener conto che la conciliazione con questo strato profondo dell'inconscio conduce anche alla scoperta della sua essenziale ambiguità. Il profondo è al di là dei dilemmi mediocri e l'ambiguo è il segno dell'originario. La seconda presunzione fabulatoria di cui parlavo da principio, è che, nella tragedia ecologica che stiamo vivendo, *la natura sia essa stessa innocente*. Sarebbe certamente una riduzione mistificatrice della mitologia della Grande Madre isolarne l'aspetto della Madre Buona da quello della Madre Terribile. Nietzsche, nella *Seconda canzone di danza* di Zarathustra, ne ha intuito il legame infrangibile, quando parla della «vita compagna ed avversaria di giuoco». «... Chi non ti odierrebbe, grande agiogatrice, che avvolgi, che tenti, che cerchi, che trovi! Chi non ti amerebbe, peccatrice innocente, impaziente, che voli come il vento e hai l'occhio fanciullo!»¹². Goethe, nel frammento su *La natura*, ricordato da Kerényi nel suo saggio *La dea Natura*, aveva anticipato l'immagine nietzscheana concludendola in un senso tragico: «Natura! Noi siamo circondati e avvinti da essa, incapaci di uscirne ed incapaci di inoltrarci più profondamente in essa. Senza esserne pregata o ammonita, essa ci accoglie nel girotondo della sua danza e ci trascina con sé, finché noi non ci stanchiamo e caschiamo dalle sue braccia»¹³. Ma di quel senso tragico, esasperandolo fino all'identificazione della

¹² Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno, versione di Mazzino Montinari, Adelphi, Milano 1968, p. 274.

¹³ K. Kerényi, *Miti e Misteri*, a cura di A. Brelich, Einaudi, Torino 1950, p. 312.

natura come «una forza oscura insolente ed eterna, a cui tutto è oggetto» e che ha «l'aspetto di una belva immane, spietata e muta», parla, prima di Nietzsche, anche Dostoevskij nella «Indispensabile spiegazione» di Ippolit¹⁴.

Nell'Archetipo del Femminile, come in ogni altra configurazione simbolica del primordiale, c'è una vera e propria *coincidentia oppositorum*. La Grande Madre è incontrata nell'esperienza del primitivo come «una paradossale contemporaneità di bene e male, di solidarietà e di terribile ostilità». Soltanto più tardi alla dea buona ed a quella cattiva saranno dedicati templi e culti diversi¹⁵. La Terra Madre è datrice della vita, ma anche della morte, la soggezione dell'uomo come di ogni altro animale alla privazione ed al bisogno, alla fame ed alla sete, al caldo e al freddo, alla mancanza di protezione dalle intemperie e dalle aggressioni del mondo circostante, e, in particolare, l'abbandono dell'uomo all'isolamento ed alla solitudine della sua volontà di individuazione, nel destino comune dell'inesorabilità della morte, sono altrettante forme del «rifiuto di amore» della Terra Madre che espelle i suoi figli dal contenimento del Grande Vaso, ossia dalla *participation mystique* dell'unione originaria. Espelle gli uomini dalla sua cerchia di amore, ma non perché si rendano autonomi nella celebrazione della loro libertà. La sua funzione inibente e vincolante è infatti invincibile.

Il senso della «cattività» è presente costantemente attraverso i simboli del carattere stregonesco della madre negativa, come la rete, il nodo, il ragno, la seppia con i suoi tentacoli. All'origine di questo simbolismo sta la figura inquietante dell'Uovo Cosmico, metà bianco e metà nero, grembo della terra e abisso notturno della morte, utero da fecondare e tomba del nulla. Coi che dona la vita è la stessa che tutto divora e riprende dentro di sé. Terribilmente il giovane Goethe parla nel *Werther* (libro I, 18 agosto) della Natura come di quell'«inaudito che inghiotte e ruma in eterno». La divinità che meglio rappresenta questo terrore della Madre crudele è sicuramente, insieme con l'Artemide greca alla quale si immolano continuamente animali ed anche esseri umani, la dea Kali, il cui tempio-mattatoio, presso Calcutta, è il santuario più cruento del mondo¹⁶.

Il terrore dell'età della tecnica ha dunque qui la sua vera radice nell'inconscio, e precisamente nell'*horror naturae* che ha avuto tanta eco anche nel tema manicheo, giudaico e paleocristiano della salvezza come liberazione dalla natura catturante e salto nella «seconda natura» attraverso i riti dei seppellimenti simbolici, della circoncisione o del battesimo, nel «bagno di una nuova nascita» come dice S. Paolo. Sarebbe certamente un'altra forma di evasione dal problema etico che esso pone, la proposta di un naturalismo arcadico, l'invito di una *philosophie suave* verso forme e condotte di vita di età pre-tecnologiche come quelle di una immaginaria civiltà rurale o artigianale

¹⁴ *L'idiota*, tr. it. di A. Polledro, Einaudi, Torino 1984, pp. 404 e 410.

¹⁵ Cfr. E. Neumann, *op. cit.*, pp. 26-7; tr. it. cit., p. 23.

¹⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 79 e 150 sgg.; tr. it. cit., pp. 78 e 155 sgg.

senza conflitti intrinseci tra l'uomo e la natura. Questi conflitti sono inestinguibili in ogni tempo e, dall'altro lato, l'età della tecnica, come ogni altra età, è irreversibile. Non ci sono paradisi perduti in una natura materna soltanto amorosa, come un'«isola dei beati» o i paesaggi di Bernardin de Saint-Pierre. Ma il venire alla luce del senso del terrore come risposta estrema dell'aggressività dell'uomo all'aggressività della natura – alle sue catastrofi, ai suoi agguati permanenti e alla sua dispensazione di morte – è anche l'aprirsi del nuovo modo di un rapporto creativo tra l'uomo e la natura. Tutti gli animali, in qualche maniera, violentano la natura, ma la loro violenza rientra nel ciclo delle trasformazioni naturali che è il grande ritmo della vita. L'uomo è il più terribile dei viventi – *deinótos*, come canta il coro dell'*Antigone* –, perché una gran parte di ciò che egli distrugge non si riconverte nel corso delle nascite e delle morti, ma lascia il posto a ciò che appartiene alla continuità della storia piuttosto che alla circolarità della vita. Le opere della *cultura*, come la costruzione delle Piramidi o il tracciato delle strade romane nell'Europa mediterranea o l'ingigantirsi della città moderna, nascono da una distruzione della natura senza recupero nel ciclo genetico della vita. L'età della tecnica è essenzialmente il progetto della trasformazione scientifica, ossia culturale, della terra. È una trasformazione senza limiti nelle sue possibilità e dunque tale da potersi realizzare al di fuori di ogni preciso ed imperativo criterio di scelta? La figura sinistra della minaccia atomica come ultimo esito della potenza dell'*homo technicus* che può distruggere tutte le proprie opere sulla terra e la terra stessa come madre di vita, impone la necessità ed il valore incontestabile di una *riconciliazione della cultura e della natura*. È questo il senso del naturalismo serio: la scienza del *rischio calcolato* degli interventi modificativi e distruttivi della natura, ossia il rispetto dei limiti al di là dei quali qualunque forma di *violenza contro la natura* diventa anche *violenza contro la cultura* e dunque un impedimento reale ed irreversibile della vita dell'uomo anche come essere culturale. In definitiva, l'autenticità della coscienza ecologica che ispira il nuovo naturalismo come vittoria sopra la cattiva coscienza del fare, è fondata sulla suprema etica della *compossibilità di cultura e natura*: tutto può essere fatto dall'uomo nella pienezza massima della sua creatività, purché sia salvaguardato il ritmo eterno della natura generatrice della vita, nell'equilibrio compensativo delle sue perdite e delle sue trasformazioni. Al di là delle trasgressioni sollecitate dal naturalismo libertino e al di là delle nostalgie anti-tecnologiche del naturalismo arcadico che invita alla fuga da questa civiltà che è la nostra, bisogna ritrovare la scoperta decisiva della greco-dionisiaco-apollinea, che Walter F. Otto raccoglieva in questo aforisma: «La natura ha bisogno dello spirito, per essere aperta, chiara, per avere forma, per poter essere oggetto di venerazione e di culto. E lo spirito ha bisogno della natura come base materna su cui riposa»¹⁷. Tradotta nei termini

¹⁷ *Die griechische Göttermythos bei Goethe und Hölderlin*, Berlin 1939, p. 25.

operativi del nostro fare, questa riscoperta apre all'uomo moderno l'immenso compito della trasfigurazione umana della natura. La fratellanza delle creature nel *Cantico* di Francesco d'Assisi ne è stato l'annuncio profetico nell'ingenua celebrazione di un poeta.

Morale e ragione

Angela Maria Jacobelli Isoldi

Il pensiero contemporaneo si trova sempre più spesso a dover affrontare un problema complesso, ma ineluttabile perché non si esaurisce in un puro esercizio logico e trova la sua concreta, inesauribile sollecitazione nella confusione dei criteri di valutazione e nel conseguente disorientamento sempre più radicale che apre la via ad una incontrollata permissività e alimenta ribellione, violenza e disperazione. Lo sviluppo delle capacità critiche della ragione è giunto ad un punto tale di autocoinvolgimento da sfociare in una profonda sfiducia nei confronti delle capacità umane di conoscere in maniera definitiva una verità assoluta. Ciò comporta la destabilizzazione di quelle strutture del conoscere e del volere che per secoli avevano costituito per la vita umana sicuri punti di ancoraggio, e, in ultima istanza, l'indebolimento dell'interesse della ragione per quel mondo ideale. La conclusione pratica di tale processo critico è che gli uomini imparano a sottrarsi con acute elucubrazioni logiche o con disinvoltata noncuranza a quell'orizzonte del *dovere* espressione della nostra relazione a principi di cui si denuncia l'inconcludente astrattezza e la frustrante costrittività, e ripiegano quindi su mete immediatamente fruibili, rivendicando una libertà che, in maniera sempre più evidente, decade a licenza.

Di fronte a questa situazione si rinnovano continuamente allarmanti interrogativi e tentativi di analisi, sia nell'ambito filosofico che in quello delle scienze umane, per chiarire la sua connessione con la crisi antimetafisica conseguente agli sviluppi ipercritici della ragione, e per individuare eventualmente le possibilità di sottrarsi alle conseguenze negative di questo processo. Questa problematica può essere riassunta in una incisiva domanda: *se Dio è morto, tutto è lecito?*¹. Ovviamente è una domanda che, almeno nella maggioranza dei casi, si preoccupa di sfuggire ad una risposta positiva, nella speranza di riuscire a dimostrare che la ragione, anche nella rinuncia a garanzie

¹ G. Riotta, *Se Dio è morto, tutto è lecito?* nel quotidiano «La Stampa», 1 agosto 1987; con riferimento ad un ciclo di conferenze dall'analogo titolo, tenute da S. Veca fra il 1987 e il 1988.

metafisiche o fideistiche, può sempre trovare in se stessa le motivazioni capaci di legittimare norme sufficienti ad arginare la decadenza della libertà in licenza.

- 14 Già in Nietzsche il problema si era fin dai primi passi delineato come esigenza che la critica delle pretese definitorie e assolutizzanti della ragione e della morale tradizionale radicata in esse non aprisse la via al dilagare di una irrazionalità che avrebbe inevitabilmente portato verso il caos. La contrapposizione di dionisiaco e apollineo che caratterizza la *Nascita della tragedia*, riguarda, più che un genere letterario, la peculiare tragicità della natura umana coinvolta nella dicotomia fra razionale e irrazionale e sempre più consapevole dei pericoli impliciti in essa: una tragicità che Nietzsche sa rendere con in-traducibile poeticità. Egli affida il suo messaggio all'*uomo folle* che in pieno giorno si aggira con una lampada accesa nel mercato della città cercando non già l'uomo, come faceva Diogene, bensì Dio: «Dove se n'è andato Dio? – gridò – ve lo voglio dire! *Siamo stati noi ad ucciderlo*: voi ed io! Siamo noi tutti i suoi assassini! Ma come abbiamo fatto questo? Come potemmo vuotare il mare bevendolo fino all'ultima goccia? Chi ci dette la spugna per strusciar via l'intero orizzonte? Che facemmo, a sciogliere questa terra dalla catena del suo sole? Dov'è che si muove ora? Dov'è che ci muoviamo? Via da tutti i soli? Non è il nostro un eterno precipitare? E all'indietro, di fianco, in avanti, da tutti i lati? Esiste ancora un alto e un basso? Non stiamo forse vagando come attraverso un infinito nulla? Non alita su di noi lo spazio vuoto? Non si è fatto più freddo? Non seguita a venire notte, sempre più notte? [...] Dio è morto! Dio resta morto! E noi lo abbiamo ucciso! Come si consoleremo noi, gli assassini di tutti gli assassini? Quanto di più caro e possente il mondo possedeva fino ad oggi si è dissanguato sotto i nostri coltelli; chi detergerà da noi questo sangue? Con quale acqua potremo noi lavarci? Quali riti espiatori, quali giochi sacri dovremo noi inventare?»².

In queste disperate parole, che riecheggeranno nel grido con cui Camus conclude la sua *rivolta*: *siamo soli sotto un cielo vuoto*, emerge il senso di lacerazione e disorientamento che travolge coloro che ardiscono staccarsi dal loro rassicurante ancoraggio ontologico per avventurarsi nel mare di una libertà minacciata dalle più tremende tempeste. Nietzsche ammonisce: «Ancora non sei libero, tu *cerchi* ancora la libertà. [...] Tu aspiri alla libera elevatezza, la tua anima ha sete di stelle. Ma anche i tuoi istinti malvagi hanno sete di libertà: – I tuoi cani furiosi vogliono essere lasciati liberi, essi latrano dal piacere nel loro sotterraneo, se il tuo spirito si propone di aprire tutte le prigioni. [...] La persona nobile vuole creare nuove cose e una nuova virtù. Il buono vuole, invece, le cose vecchie e che si conservino. – Ma il pericolo della persona nobile non è quello di diventare un buono, bensì uno sfrontato, un derisore, un distruttore. – Ahimè, io ho conosciuto persone nobili che hanno perduto la loro speranza più elevata. E da allora calunniano tutte le speranze elevate.

² F. Nietzsche, *Gaja scienza*, Milano, Adelphi, 1965, vol. V, t. II, af. 125.



Inschibboleth Edizioni - Via G. Macchi 94 - 00136 - Roma - www.inschibbolethedizioni.com

Per abbonarsi o richiedere singoli numeri è possibile inviare una mail all'editore, all'indirizzo: ordini@inschibbolethedizioni.com.

Nella mail occorre indicare Nome, Cognome (oppure ragione sociale) e l'indirizzo di spedizione.

Se si intende richiedere la fattura occorre indicare anche Codice Fiscale o Partita iva.

L'editore risponderà alla mail indicando le modalità di pagamento.

In alternativa è possibile abbonarsi o ordinare singoli numeri e provvedere al relativo pagamento direttamente on line, visitando il sito dell'editore <http://www.inschibbolethedizioni.com> o la pagina della rivista all'indirizzo <https://www.inschibbolethedizioni.com/il-pensiero>.

Per garantire la continuità nell'invio dei fascicoli l'abbonamento che non sarà disdetto entro il 30 settembre di ciascun anno si intenderà tacitamente rinnovato e fatturato a gennaio dell'anno successivo.

Le richieste di abbonamento, le segnalazioni di mutamento di indirizzo e i reclami per mancato ricevimento di fascicoli vanno inviate per mail a ordini@inschibbolethedizioni.com.

Fascicoli 1-2:

Saggi

P. PRINI, *Il volto ambiguo della Terra Madre*; A.M. JACOBELLI ISOLDI, *Morale e ragione*; S. GIAMETTA, *Dialogo con Nietzsche*; L. LUGARINI, *Dialettica e verità*; F. BOSIO, *Il problema del mondo dello spirito nel pensiero odierno*.

Varietà

A. GESSANI, *Natura, storia, modernità. Margherita nel «Faust» di Goethe*.

Problemi e discussioni

F. BOSIO, *L'intero, l'universale e l'incontraddittorietà del principio*.

Ricerche

S. PARASILITI, *Weil dopo Hegel*.