

Attività costitutiva e conoscenza^a

Renzo Beltrame^b

Questo intervento è stato catalizzato dal recentissimo volume di Accame e Bramè *La strana copia* [Accame and Bramè, 2010] che affronta la tematica del raddoppio conoscitivo, classica per la Scuola Operativa Italiana (SOI), in chiave storica e teoretica, con grande ricchezza di esempi, e una straordinaria scorrevolezza di esposizione.

Non posso tuttavia considerarlo un dibattito con gli autori, perché questo intervento espone solo qualche ripensamento su alcune conseguenze della distinzione tra mentale, inteso come attività costitutiva, e ciò che si considera correttamente conoscenza: cioè, insieme a sapere, indicazione che l'operare in questione è ripetizione, quindi di un operare precedente.

Il ripensamento è in effetti più circoscritto, perché la distinzione presa in esame è tra la descrizione di un'attività costitutiva considerata nel suo farsi, e la descrizione di un'attività fatta. Una descrizione, quest'ultima, che può venir usata per le conoscenze dato il loro carattere di ripetizioni.

È abbastanza intuitivo che i due tipi di descrizione non siano intercambiabili, ma vedremo che usare il secondo al posto del primo porta alle stesse conseguenze negative del raddoppio conoscitivo anche se la seconda descrizione è in termini di attività. L'antitesi presa in esame diventa quindi tra descrizioni nelle quali è presupposto il risultato oppure no.

Per l'attività umana, come in precedenti interventi, farò riferimento all'organismo come un sistema fisico sede di processi continui, le cui parti sono soggette ad interazioni sia endogene che esogene, e la cui configurazione di dettaglio può mutare secondo scale di tempi confrontabili con quelle dei processi che si descrivono. I mutamenti architetturali indotti dal funzionamento e le loro conseguenze sono un aspetto noto da sempre come apprendimento, anche se oggi si preferisce ricondurlo alla plasticità dell'architettura biologica.

Per uno studio delle regolarità tra interazioni, funzionamenti dell'organismo, e mutamenti indotti nella sua architettura, disponiamo di uno schema molto generale adottato dalla fisica. Questo accetta concettualmente un approccio deterministico e una plasticità illimitata, ma a prezzo di una complessità elevata, che comporta un gran numero di informazioni di dettaglio con le relative difficoltà sperimentali.¹ All'altro estremo abbiamo lo schema largamente prevalente nella tecnologia attuale: dove l'architettura è costante, con eventuale sostituzione delle parti significativamente modificate dal funzionamento, o addirittura sostituzione dell'esemplare.

Lo studio dell'attività umana ha spesso impiegato una mescolanza dei due schemi, storicamente assegnando loro diversi gradi di pervasività. Tipicamente si storicizza l'architettura biologica dell'individuo supponendola costante per intervalli di tempo più o meno lunghi. Per un approccio di tipo speculativo l'aspetto fortemente negativo è però l'assenza, pressochè sistematica, di una teoria del transitorio entro lo schema a stati successivi.²

^a*Methodologia Online* [<http://www.methodologia.it>] - Working Papers - WP 242 - Gennaio 2011

^bNational Research Council of Italy - Pisa Research Area - Via Moruzzi 1, 56124 PISA - Italy - email: renzo.beltrame@isti.cnr.it

Con queste avvertenze di ordine metodologico e i limiti di carattere pratico, abbiamo quindi un modello di riferimento per l'attività umana a cui la biologia, a mio avviso più delle neuroscienze, sta intensamente lavorando ad aggiungere conoscenze metodologicamente affidabili. E il modello rende conto di una continua sorgente di attività indotte, in larga parte non stereotipe.³

Nella fisica moderna, infatti, le azioni sono pensate in generale modificare la quantità di moto del sistema, e nel caso più semplice la direzione e la rapidità di evoluzione del processo in atto. L'entità dell'interazione è direttamente correlata al cambiamento, per cui l'effetto finale risulta dalla combinazione di questo con la quantità di moto che il sistema ha in quel momento.

Il cambiamento indotto sull'architettura biologica dipende a sua volta dalla configurazione in cui la trova l'interazione. Questa muta significativamente col funzionamento e, come si è detto, secondo una scala di tempi non molto distante da quella dei funzionamenti. Il cumularsi dei cambiamenti può rendere transienti certi caratteri dell'architettura e stabilizzarne altri, offrendo così una spiegazione per le differenze che si riscontrano tra i vari individui.

Per quanto attiene alla dinamica del modello, allo studio cioè dei motori del suo funzionamento, va ricordato che a partire dal momento Galileo-Newton si è codificata in fisica la scelta che il motore di un'attività sia sempre diverso dal soggetto di questa. Ne risulta quindi una dinamica dove il soggetto è sempre mosso da altro. Applicando questa scelta metodologica sia all'agente che al paziente di ogni cambiamento, diventa elementare l'interazione; un aspetto che è codificato anche nella forma di un principio di azione-reazione.

Se si vuole un modello dell'architettura biologica in cui le varie parti interagiscano significativamente tra loro, bisogna supporre che nel costituirsi della reazione ad un'azione su una parte dell'architettura, intervengano interazioni che abbiano componenti significative lungo direzioni normali a quella lungo cui agisce l'azione considerata. Un modello, quindi, in cui un'azione su una parte si propaga alle altre lungo varie direzioni.⁴

Questa maniera di manifestarsi della coesione in un sistema fisico non esclude una fenomenologia assai varia per il funzionamento globale di un sistema complesso, dove non omogeneità e anisotropie sono estremamente diffuse.

L'interazione con l'ambiente è spesso localizzata su una parte dell'architettura biologica, ma l'interazione tra le varie parti fa sì che i cambiamenti di processo locali, ad esempio nelle retine dei due occhi, siano accompagnati da cambiamenti in altre parti più o meno lontane e più o meno immediatamente rilevabili da un osservatore esterno. Se il nostro soggetto ad esempio sta camminando, possono indurre a seconda dei casi, un brusco cambiamento di direzione, oppure un arresto, ma anche piccoli cambiamenti rilevabili solo da un'osservazione molto accurata e mirata.

L'architettura biologica viene così ad essere una sorgente di funzionamenti tipicamente non ripetitivi. Infatti in un sistema complesso il ripresentarsi di un funzionamento rigorosamente identico è l'eccezione piuttosto che la regola, perché i funzionamenti sono continuamente modificati dalle interazioni con l'ambiente, ed hanno carattere inerziale nei rari casi di totale assenza di interazioni.

Benché non sia un punto focale di questo intervento, va tenuto presente che impiegando sistematicamente il principio di azione e reazione, o assumendo come elementare l'interazione, quest'ultima assume caratteri determinati dallo stato di entrambi gli interagenti: un aspetto che l'introduzione di un soggetto autonomo porta a sottovalutare, o

addirittura ad ignorare.

Se la scelta di non introdurre un soggetto autonomo è oggi ragionevolmente diffusa in biologia, soprattutto sotto la spinta della biologia molecolare, è meno pervasiva nelle neuroscienze, dove l'attività volontaria è spesso lasciata in un limbo che non esclude un soggetto *causa sui*.⁵ E anche in ambito SOI Ceccato ha introdotto nel modello classico un soggetto arbitro di eseguire o non eseguire l'attività mentale costitutiva [Ceccato, 1972].⁶

A sua volta il processo di rimodellamento continuo dell'architettura biologica che consegue dalle interazioni, interviene nella spiegazione sia delle differenze individuali, legate a storie diverse, sia delle uniformità che conseguono dal vivere in un medesimo ambiente, e quindi dall'essere soggetti a un certo numero di interazioni molto simili o addirittura identiche.

Interazioni simili derivano ad esempio dall'uso dei medesimi strumenti di comunicazione, un territorio dove incontriamo con una certa frequenza attività ripetitive o nelle quali sono ripetitivi caratteri che riteniamo importanti.

La lingua italiana possiede due termini, conoscenza e sapere, per designare che un'attività umana è considerata ripetizione, ovviamente di una eseguita precedentemente, e quindi, nel quadro qui delineato, che funzionamenti dell'architettura biologica sono considerati avere questa caratteristica.⁷

Se si impiega lo schema della conoscenza per descrivere l'attività costitutiva, si ricostituisce però la situazione che negli scritti di Ceccato raccolti in *Un tecnico tra i filosofi* [Ceccato, 1964a, 1966] giunge alla formulazione diventata classica in ambito SOI di raddoppio conoscitivo. Ogni attività costitutiva verrebbe infatti ad averne una preesistente di cui sarebbe ripetizione, e ci si trova a dover bloccare un regresso all'infinito introducendo elementi estrinseci.

Nella misura in cui si focalizza lo studio sulla conoscenza, l'interesse tende a spostarsi dal fare al fatto, dove 'fatto' è qui inteso nella sua accezione di participio passato: quindi verbo e non sostantivo. E questo perché la conoscenza, con il suo retroterra di ripetizione, tende a proporsi come definita e non come definentisi. Di conseguenza possiamo ritenere descrizione soddisfacente di un fatto la sua scomposizione in fatti di più breve durata e in rapporti tra questi che consentano una struttura più complessa della pura sequenza temporale.

Questo approccio, che porta a costruire un sistema di conoscenze, è tra le ragioni del sorgere e dell'affermarsi di questa nozione, ma nella misura in cui esso si sostituisce a uno studio dell'attività costitutiva come farsi, produce gli stessi effetti nefasti del proporre una cosmologia al posto di una cosmogonia.

Non intendo con questo affermare che, a cominciare da Ceccato e Vaccarino, coloro che hanno contribuito alla letteratura SOI, sostengano un *post hoc ergo propter hoc*. Bisogna però essere consapevoli che, quando si risponde al raddoppio conoscitivo di un filosofo con una serie di descrizioni di conoscenze, considerate come fatti e non in quanto farsi, e organizzate al più in un sistema classificatorio, si risponde fischi per fiaschi.

Il punto è che la corretta descrizione di un'attività intesa come costitutiva, la descrizione cioè del farsi di qualcosa, oltre all'ovvio requisito di non contenere metafore irriducibili, non può avere il risultato neppure tra le premesse. Nella conoscenza poi, il risultato è implicito, in quanto è pensata ripetizione.

La rinuncia ad una descrizione dell'attività costitutiva nel suo farsi, la accomuna nelle

conseguenze al raddoppio conoscitivo. In entrambi i casi si ha infatti una perdita di contestualizzazione, con un irrigidimento della teoria, per esclusione di alternative, che impoverisce l'approccio e sfocia facilmente nel dogmatismo.

È corretto che gli effetti della socializzazione, e più in generale della pressione ambientale, intervengano nella descrizione del farsi, in quanto hanno contribuito a modellare l'architettura biologica. Ma debbono intervenire come fattori che insieme a molti altri concorrono a determinare il funzionamento e i suoi effetti: quindi al più come concause, senza garantire il risultato. E neppure un'attività volontaria, deliberata, che pure comporta una sua anticipazione, può essere considerata garanzia del risultato; può essere solo un fattore, in molte circostanze assai stringente, che concorre a determinare l'esito che si avrà.⁸

L'approccio, in sostanza, non può essere quello di chi descrive il percorrere un sentiero che porta ad un determinato posto, ma quello di chi descrive il muoversi in una piana sotto la spinta delle varie interazioni e motivazioni. E questo anche quando l'attività è proprio quella di ampliare o modificare un sistema di conoscenze.

La letteratura SOI non offre un grande aiuto in questa direzione. Spunti validi sono sicuramente rintracciabili, ma nella forma di osservazioni asistematiche, eterodosse rispetto alla trattazione nel suo insieme. E avendo vissuto il percorso dal di dentro mi sento tra le persone meno adatte a chiarirne i motivi.

Posso solo indicare come esempio particolarmente significativo la funzione propulsiva della memoria, che nel contesto di questo intervento si identifica con la dinamica stessa dei funzionamenti a cui si intende applicarla. L'introduzione nel modello SOI classico di un soggetto arbitro di svolgere o non svolgere una attività costitutiva costituisce da questo punto di vista un vero e proprio arresto metodologico. Diventa infatti una sorta di *deus ex machina* che risponde del perché succede ciò che succede e, come ho discusso in un precedente intervento [Beltrame, 2009b], fonte di contraddizioni nel programma di proporre il modello come punto di confluenza interdisciplinare verso le conoscenze sul funzionamento della nostra architettura biologica.

Tradurre in funzionamenti ciò che è stato indicato come funzione propulsiva della memoria significa tra l'altro sviluppare un approccio di tipo predittivo allo svolgersi dell'attività costitutiva, e quindi proprio una sua contestualizzazione. Si tratta di un lavoro di lungo periodo che porta a riconnettere l'approccio SOI al resto del tessuto culturale, rompendo anche la separatezza nella quale tale approccio ha confinato il mentale.

Benché sia prassi corrente considerare che una conoscenza implichi un'attività mentale, il quadro delineato in precedenza ci propone come estremamente probabile che l'attività mentale venga a dipendere, quale che sia la definizione adottata, da attività sia mentali che non. È quindi ragionevole attendersi che una dinamica del mentale faccia riferimento al funzionamento dell'architettura biologica nel suo complesso, piuttosto che ai soli funzionamenti ascritti all'attività mentale. L'assumere come riferimento l'attività umana nel suo complesso è del resto una posizione piuttosto antica nel pensiero occidentale: penso al mito di Eros nel *Simposio* di Platone, o in Aristotele, nell'*Etica Nicomachea*, il proporre l'abitudine tra i fondamenti dell'etica.⁹

Le considerazioni espresse a proposito dell'attenzione in precedenti interventi portano ad escludere la necessità di introdurre un mentale quale elemento intermedio irriducibile, e quindi indispensabile, tra attività dell'architettura biologica e sistema di conoscenze. La scelta di una sua definizione, motivata ora da considerazioni di ordine pratico, la rende meno critica per un approccio di tipo speculativo.¹⁰

Note

¹ Esistono in fisica anche approcci intermedi, tipico quello della meccanica statistica, che sostituiscono al gran numero di informazioni di dettaglio un più limitato numero di loro valori mediati in opportuni volumi spaziali e intervalli temporali.

² Il modello di riferimento classicamente impiegato dalla SOI per l'attività mentale offre un esempio di questa situazione. La deliberata rinuncia a introdurre nel modello l'apprendimento, motivata da difficoltà tecnologiche di realizzazione, porta a farne il modello di una delle infinite possibilità di svolgere attività mentale. Si ha quindi un modello completo per definizione negli aspetti modellati, ma di una coerenza interna di cui non sono proposti elementi per decidere a chi altri trasferirla.

Una formulazione ragionevolmente completa di tale modello da parte di Ceccato è databile alla metà degli anni '60 [Ceccato, 1962, 1964b, 1965, 1966], anche se si trovano successive formulazioni via via più chiare e ricche di esemplificazioni, e poche aggiunte tarde [Ceccato, 1987] che non ne hanno cambiato l'impianto originario. I riferimenti bibliografici originari, degli anni '60, non sono facilmente reperibili, ma il testo di Ceccato offerto alla consultazione su *Methodologia Online*, anche se un poco più tardo, disegna un quadro molto fedele ed esaustivo delle idee di quegli anni e ne offre una presentazione tra le più ricche e articolate.

³ Il modello SOI classico usa una strategia diversa. Introduce un funzionamento specifico, l'attenzione, per il quale è proposto un organo dedicato. E tale funzionamento separa dal resto, già a partire dai livelli di granularità minimi, ciò che va a costituire il mentale. Ho discusso i limiti di questa strategia per un modello che preveda un'interazione ricca tra le sue parti in [Beltrame, 2008, 2009a, 2010b] concludendo che un organo dedicato, del tipo proposto nel modello SOI classico per l'attenzione, risulta pleonastico, e che la strategia non è ottimale.

⁴ Per questo motivo il modello alternativo proposto per i presenziati in una architettura nella quale le varie parti interagiscono significativamente [Beltrame, 2008] concettualmente utilizza come minimo due direzioni.

⁵ Alcuni esempi di questa situazione nelle neuroscienze sono discussi in un mio precedente intervento sul numero 233 di questi WP [Beltrame, 2010a]

⁶ Il passo di Ceccato è il seguente:

«L'operare dell'attenzione, e quello di altri organi combinato con l'attenzione, è sempre, come si è accennato, costitutivo dei propri oggetti, che pertanto, non appena esso cessa, cessano anch'essi di essere presenti. In questo senso, se all'operare costitutivo si dà un soggetto, esso non può che essere l'arbitro di questi oggetti, almeno dell'eseguire o non eseguire tali operazioni.» [Ceccato, 1972, p. 56].

A proposito di queste affermazioni osservavo che:

«Va innanzitutto sottolineato che la seconda affermazione non consegue dalla prima. Di un masso che cade su una strada possiamo dire che è il soggetto dell'azione di danneggiamento della massicciata. Lo possiamo anche considerare causa di tale danneggiamento, benché sia preferibile investire di tale categorizzazione la sua caduta. Ma non per questo siamo disposti a considerarlo arbitro dell'accadere di quanto descritto.» [Beltrame, 2009a]

e che:

«..la decisione di considerare il soggetto arbitro dell'eseguire o non eseguire certe operazioni è pertanto una scelta programmatica, e come tale caratterizzante l'approccio adottato.» [Beltrame, 2009b].

⁷ In [Ceccato, 1968, p.26] troviamo per la parola 'conoscere':

«Nel linguaggio ordinario questa infatti designa un rapporto nel tempo e fra due cose fatte da noi, in quanto si conosce una cosa, il francese, New York, l'amico Giuseppe, etc., per averla studiata, visitata, frequentata, etc., essendo allora in grado di ripeterla ...»

e in [Ceccato, 1969, p.20] troviamo per il verbo conoscere:

«Nell'uso corrente esso designa la possibilità di operare una seconda volta con riferimento al già fatto e ricordato (come quando, per esempio, diciamo di conoscere il francese, di conoscere Firenze, ecc.) ponendo quindi una dualità temporale e ripetitiva.»

La distinzione con il ricordo è comunque molto netta, perché nel ricordo si propone di considerare l'attività attuale come ripetizione di una svolta in passato dallo stesso soggetto, mentre nel caso della conoscenza chi è il soggetto delle due attività semplicemente non interviene, tanto che si può indifferentemente avere lo stesso soggetto o soggetti diversi.

⁸ Si possono vedere in proposito alcuni esempi e la loro discussione in [Beltrame, 2010a].

⁹ Già l'apertura del Libro II è sotto questo aspetto paradigmatica.

¹⁰ Una volta ricondotto senza metafore ai relativi funzionamenti, il mentale nella veste di attività costitutiva può venir usato come designazione concisa di pezzi di funzionamento.

Riferimenti bibliografici

- F. Accame and M. Bramè. *La strana copia*. Mimesis Filosofie, Milano, 2010.
- R. Beltrame. Sull'attenzione nel modello proposto dalla Scuola Operativa Italiana per l'attività mentale. *Methodologia Online - WP*, 218, November 2008. ISSN 1120-3854.
- R. Beltrame. Aspetti contingenti nel modello proposto dalla Scuola Operativa Italiana per l'attività mentale. *Methodologia Online - WP*, 221, January 2009a. ISSN 1120-3854.
- R. Beltrame. Autonomia del soggetto dell'attività mentale: conseguenze metodologiche. *Methodologia Online - WP*, 230, November 2009b. ISSN 1120-3854.
- R. Beltrame. Autonomia del soggetto dell'attività mentale: aspetti indotti. *Methodologia Online - WP*, 233, February 2010a. ISSN 1120-3854.
- R. Beltrame. La struttura temporale dell'operare in un modello dell'attività mentale. *Methodologia Online - WP*, 239, October 2010b. ISSN 1120-3854.
- S. Ceccato. La macchina che osserva e descrive. *La Ricerca Scientifica*, 32(1):37--58, 1962.
- S. Ceccato. *Un tecnico tra i filosofi - Vol I - Come filosofare*. Marsilio, Padova, 1964a.
- S. Ceccato. A Model of the Mind. *Methodos*, XVI(61):4--78, 1964b.
- S. Ceccato. A Model of the Mind. In E. Caianiello, editor, *Cybernetics of Neural Processes*, pages 21--79. Quaderni della Ricerca Scientifica, CNR Roma, 1965.
- S. Ceccato. *Un tecnico tra i filosofi - Vol II - Come non filosofare*. Marsilio, Padova, 1966.
- S. Ceccato. *Cibernetica per tutti*. Feltrinelli, 1968.
- S. Ceccato, editor. *Corso di linguistica operativa*. Longanesi, Milano, 1969.
- S. Ceccato. *La mente vista da un cibernetico*. ERI - Edizioni Radio italiana, Torino, 1972.
- S. Ceccato. *La fabbrica del bello*. Rizzoli, Milano, 1987.

Giuseppe Vaccarino

LA VITA SOCIALE

1) PSEUDOPROBLEMI ED UTOPIE

Le concezioni dogmatiche di solito portano a problemi privi di senso, cioè *pseudoproblemi*, in quanto tali né veri né falsi, che devono essere banditi dall'indagine di tipo scientifico. Seguendo Wittgenstein possiamo affermare che se un problema è di per sé irrisolvibile, vuol dire che non ha senso. Tali sono quelli sollevati dalla *perennis philosophia* ed in quanto tali considerati metafisici. La *mia semantica operativa* a tale proposito prescrive che dobbiamo ricondurre i significati di tutte le parole del lessico ed in particolare di quelle aventi significati non riconducibili ad osservati (che chiamo "categorie" nel senso inteso da Kant), alle operazioni mentali con cui costituiamo appunto i loro significati. In questo senso bisogna respingere il "raddoppio conoscitivo" di cui parla S. Ceccato, cioè la credenza che tali significati siano inerenti alla esistenza di entità fisiche od ontologiche da noi indipendenti ed alle quali ci rivolgeremmo per conoscerle. Si tratta di una contraddizione delle quale hanno avuto sentore anche i filosofi, a partire dagli scettici greci, i quali si sono resi conto dell'impossibilità di infrangere quella barriera che separerebbe la "realtà" da noi. In questo senso Kant parla della "cosa in sé" e del noumeno"che trascendono la nostra conoscenza dei fenomeni.

Considerazioni di questo tipo non solo hanno un'enorme importanza per i problemi essenziali che interessano la scienza, ma anche per tutti quei casi in cui dalla "pratica" della vita quotidiana ci si vuole innalzare ad una filosofia che si rivolga, alla convivenza civile, allo stato, al diritto, alla morale, ecc. anche sotto il profilo di determinare una utopica "società perfetta", novello Regno di Saturno, in cui siano eliminate tutte le ingiustizie.

A proposito di tale "società perfetta" è da ricordare anzitutto lo stato governato dai filosofi che Platone si propose addirittura di realizzare sotto gli auspici di Dionigi, tiranno di Siracusa. Secondo Platone sussiste un parallelismo tra le classi sociali e le anime dell'uomo. Segue che la classe dei filosofi deve governare l'organismo sociale come l'"anima intellettuale" regge

quello umano. Egli postula appunto che l'anima è trina. La più elevata è la intellettuale avente natura divina, in grado di conoscere la realtà, ricordandosi del mondo delle "idee", entità divine ed immortali anch'esse. Da essa si distinguono un'anima mortale collegata con la raffigurazione del mondo sensibile ed una intermedia anima volitiva (*thymos*). Quest'ultima tiene insieme le altre due come l'auriga che guida un cocchio a cui sono aggiogati due cavalli. Cioè un'organizzazione sociale migliore di quelle storicamente realizzate, per Platone non dovrebbe scaturire da un'analisi di come si vorrebbe che fosse e dalla ricerca dei modi con cui si può costituire, ma dalla copia di un suo modello già fatto. Nasce così nella pratica l'*utopia*, che vorrebbe portare in atto quanto è già preesistente come perfetto e non può non essere degradato nelle imitazioni. Il filosofo, portato al governo della società non potrà mai infatti essere simile all'anima divina. In modo parallelo in sede teorica, si pongono i *pseudoproblemi*, come quesiti a cui si dovrebbe dare una risposta che però è impossibile.

2)IL PSEUDOPROBLEMA DEL DIRITTO

Le ricette di felicità offerte al genere umano in tutti i tempi sono delle assurdità. A parte il resto, la storia si sviluppa incessantemente introducendo nuove esigenze, bisogni dianzi sconosciuti, diversi apprezzamenti dei costumi e delle regole morali. Non è possibile che in questo divenire permangano dei mali assoluti e per la loro terapia si possano prescrivere rimedi assoluti; non è possibile emanare norme di comportamento e leggi definitive. Solo innanzi ad una particolare manifestazione di difficoltà si possono prospettare rimedi e proporre una relativa modifica degli istituti. Invece spesso si presume che dal seno dell'assoluto possa emergere la panacea, indipendentemente dai bisogni e dai desideri concreti. Anzi in nome di dogmatismi, fatti emergere appunto dall'assoluto, vengono spesso ignorate necessità impellenti. In onore di valori consacrati come piccole divinità si impongono sofferenze, si eccitano istinti beluini. Innumerevoli delitti sono stati commessi in ossequio al dogma della patria e della bandiera, assunta come suo simbolo. Si tratta di valori metaforici confusi nell'inconscio dei singoli con l'amor proprio, la personale dignità ed associati con gli istinti aggressivi scaturenti dalla natura stessa della vita, in quanto spesso per sopravvivere bisogna uccidere altri viventi. Oggi inorridiamo pensando che un tempo sulle braccia infocate dell'idolo di Moloch venivano sacrificati dei fanciulli, ma spesso ci sentiamo sorretti da un elevato sentimento quando ci esaltiamo innanzi ai sacrifici altrettanti crudeli pretesi

dall'idolo della Patria, celebrando come eroi coloro che ne sono stati vittime.

Non ci interessa insistere sull'assurdità di queste ancora sopravviven-
ti emozioni patriottiche e delle loro varianti nei riguardi della regione, della
città in cui si vive, della squadra di calcio di cui si è tifosi, ecc. Esse pale-
semente non hanno alcuna connotazione logica e sono immediate manifesta-
zioni di sentimenti come tali descrivibili e spiegabili. Nei loro riguardi non
nascono problemi, non si instaurano riflessioni, ma si producono solo impulsi
istintivi. Non ci interessa neanche intrattenerci su quei principi normativi, che
sono fatti piovere dal cielo come manna. Senza dubbio la vita umana ha
risentito moltissimo dell'influenza delle religioni, le uniche forze che per
lunghissimo tempo furono in grado di frenare e dominare la violenza degli
istinti. Molte regole di origine religiosa sono diventate connaturate nei nostri
comportamenti ed ancora vengono sancite dai codici ,talvolta non per
opportunità pratica, ma per puro pregiudizio. Tali sono, ad esempio, quasi tutte
le prescrizioni sui costumi. Tacciamo di altre numerose applicazioni nella vita
sociale di criteri di origine istintiva, irrazionale , superstiziosa, come quelli ine-
renti alla buona educazione , alla moda, ecc., che vincolano la vita individuale.
L'offendersi, in origine inteso come essere offeso da una percossa, un furto
od altra azione dannosa, finì per intervenire in una complessità di rapporti
sociali. Ci si può offendere se un inferiore non dà la destra, se non saluta per
primo, ecc. Si tratta di convenzioni così radicate da essere diventate automa-
tismi.

Ma neanche di fenomeni sociali del genere dobbiamo tenere conto per
individuare l'influenza di pseudoconcetti, perché ovviamente non si tratta di
comportamenti che vorrebbero essere razionali, ma non lo sono, ma di biso-
gni che l'uomo si è creato per motivi accidentali. Dobbiamo anzitutto occu-
parci dei pseudoproblemi collegati con il concetto di "diritto", termine ritenu-
to di fondamentale importanza nella sfera giuridica. Ad esso vengono attribui-
ti svariati aspetti, come "diritti dello stato", "diritti dell'individuo", "diritti della
società civile", ecc.. Dall'atteggiamento leguleio e causidico nascono le più
peregrine disquisizioni dei dottrinari .In generale si è voluta sostituire la
nozione di "opportuno" con quella di "diritto", collegato con uno
pseudoproblema, così come parole quali "realtà", "essere" lo sono nell'uso
che ne hanno fatto i filosofi. A questo punto bisogna però avvertire che queste
parole rese irriducibilmente metaforiche sono nell'uso corrente significati-
ve e perciò le faccio corrispondere a formule della mia semantica.

Faccio corrispondere ad una formula anche la parola "diritto", distinguendo il "naturale" dal "positivo". Precisamente, avendo indipendentemente definito i significati di "stato" e di "colpa" pongo:

[colpa \diamond stato] =diritto naturale [stato \diamond colpa] =diritto positivo
 ove il segno " \diamond " indica l'operazione di *confronto* con cui la parola che lo segue viene riferita a quella che lo precede, la quale è assunta come paradigma. Il concetto è che si parla di un diritto naturale quando si fissa in partenza un concetto di colpa (ad esempio, perché fissato da una religione, ritenuto conforme ad una morale naturale, ecc.) e le leggi dello stato vengono ad esso ricondotte. Si ha invece il "diritto positivo" quando si assumono come riferimento le leggi emanate da uno stato e si riferiscono ad esse le azioni dei cittadini valutandole come lecite od illecite. Con questa definizione è legata la massima: *nullum crimen sine lege*.

Quando in queste pagine parlo di "pseudoproblema del diritto" mi riferisco perciò alla parola lasciata indefinita dai filosofi e quindi possibile oggetto delle loro disquisizioni. In modo analogo è perfettamente lecito, ad esempio, l'uso della parola "essere" ed in particolare della copula "è" quando i loro significati sono ricondotti ad operazioni mentali, mentre resta irriducibilmente metaforica nel senso di Parmenide e di filosofi successivi.

Ciò premesso è da dire che mentre lo svolgimento storico delle vicende umane ha condotto, per esigenze pratiche, alla creazione di uno "stato" avente il potere di emanare leggi in riferimento alle quali le azioni dei sudditi si classificano in legittime e colpevoli, si è voluto creare una filosofia del "diritto". Th. Hobbes definisce lo stato ferino dei primitivi come un *bellum omnium contra omnes* o come *homo homini lupus*. Aggiunge che però successivamente venne effettuato il "contratto sociale", cioè l'atto solenne con cui gli individui rinunciarono al diritto di autogovernarsi e si sottomisero ad un monarca, avente il potere di regolarizzare i rapporti tra i sudditi, emanando leggi. A parte l'assurdità della effettiva compilazione storica di "contratti" del genere, nasce uno pseudoproblema nel senso che lo stato non poggerebbe su una opportunità pratica, ma su una necessità teoretica, cioè su un diritto del sovrano, spesso considerato tale perché concessogli da Dio. Non importa ad Hobbes se il monarca, unto da Dio, sia un tiranno, si preoccupa solo di assicurargli il diritto metafisico di governare.

In direzione opposta commette lo stesso errore il giusnaturalismo, che contrappone l'individuo allo stato e la libertà alla tirannide. Questo concetto

appare in germe nelle vedute di Lutero e Calvino come rivolta contro il principio dell'autorità papale. Si precisò dal punto di vista giuridico nella *Politica methodice digesta atque exemplis sacris et profanis illustrata* di Althusius (Johannes Althusius), secondo il quale la sovranità appartiene al popolo ed i governanti sono suoi semplici impiegati legati da un *pactum expressum vel taciturnus*. Nacque il concetto che vi sia un "diritto naturale" dell'uomo scaturente non da prescrizione teologiche, ma da "principi interni" come dice Grotius (Hugo de Groot) nel *de iure belli et pacis* (1625), che deve essere considerato come il fondatore del concetto del diritto individuale alla libertà nell'ambito dell'*appetitus societatis*. Siamo già a quella concezione metafisica che permarrà nel liberalismo.

Con Locke e con Rousseau si perfeziona il dogma del valore oggettivo ed assoluto del diritto individuale. Locke e così pure Montesquieu lasciano ai rappresentanti del popolo l'esercizio del potere. in quanto scaturente da una delega, ma Rousseau lo esclude decisamente. A suo avviso è il popolo che istante per istante si governa, pronunciandosi attraverso la bocca dei suoi esponenti. La vecchia sentenza di Alcuino: *vox populi, vox dei* è l'unica formula su cui può essere fondato il diritto. In questo senso Rousseau fa dello stato un'entità metafisica e della società un paradosso legale con l'utopia che la natura presenterebbe nelle sue estrinsecazioni l'organizzazione sociale perfetta sotto forma di diritto naturale (giusnaturalismo). Quanto più si vive allo stato di natura, cioè lontano dalle finzioni artificiali dell'uomo considerantesi civile, tanto più è perfetta la società. Appare così la strana e talora morbosa ammirazione per il primitivo, inteso come il genuino uomo conforme alla natura, espressione immediata della perfezione. Rousseau vagheggia l'utopia secondo la quale gli uomini nascono liberi (*). Perciò hanno il diritto ma anche il dovere di conservare e garantire questo loro stato naturale.

Le esigenze pratiche non devono essere tenute in alcun conto, i bisogni scaturenti dalla convivenza sociale devono piegarsi al dispotico volere della libertà. Unica cosa importante è sapere che il contratto sociale non delega una singola persona od un gruppo ristretto ad esercitare il potere. È il popolo che si autogoverna onde se si è perduta la libertà naturale si è acquistata quella civile, data da una democrazia che realizza la sua legalità nella città-stato.

(*) Schiller aggiunge: l'uomo è nato libero, ma sarebbe libero anche se fosse nato in catene.

Carattere utopistico di queste disquisizioni è la concezione metafisica della libertà come di un'idea-valore che caratterizza certi essere come Dio o l'uomo. Si tratta invece di una categoria mentale che si trova o meno nell'uomo se viene o non viene applicata. Ad esempio, la psicologia behaviouristica si occupa di aspetti dell'uomo per i quali viene considerato condizionato. A mio avviso la "libertà" è una categoria derivante dal "potere di capacità" (inglese "to can") e dal "potere di scelta ("to may") nel senso che è libero chi può scegliere avendo la capacità di farlo. I giusnaturalisti invece credono che tutti gli uomini per una loro misteriosa natura spirituale-morale siano sempre liberi, ponendo il pseudoproblema di dover spiegare come mai nella vita sociale devono ubbidire alle leggi emanate dai governanti le quali impediscono azioni che i singoli potrebbero desiderare di compiere. Per sfuggirgli si escogita un'utopia, fondata sul concetto contraddittorio della esistenza di governati senza governanti, in quanto essi si autogovernano. Si cerca anche di aggirare l'ostacolo dicendo che la libertà viene assicurata con il sistema elettivo su cui è fondata la democrazia, ma il paradosso riemerge dovendosi ammettere che in pratica manca un universale consenso, onde anche dando credito alla finzione giuridica, sarebbe libera solo la maggioranza, ma non la minoranza dissenziente, che tuttavia deve obbedire. Si aggiunge che il consenso della minoranza viene giustificato dalla considerazione che nel futuro potrebbe diventare maggioranza. In verità Rousseau invece riteneva necessaria l'unanimità del consenso ed ammetteva che la minoranza potesse uscire dallo stato formandone un altro. In questo senso la teoria del "diritto dello stato" porterebbe come conseguenza alla distruzione dello stato, frantumandolo in un numero sempre crescente di gruppetti aventi ognuno opinioni particolari.

In verità è assurdo ammettere che non solo per realizzare un'organizzazione sociale, ma in generale per proporre una qualsiasi teoria, si possa avere il consenso di tutti su ogni particolare. In pratica è da convenire che basti un accordo generico, lasciando appunto libero il giudizio di ognuno sugli aspetti specifici. Nel caso della vita sociale bisognerebbe eliminare il potere legislativo e quindi distruggere la stessa società, se le sue delibere dovessero riscuotere il consenso di tutti.

E' da ricordare il concetto deontologico secondo il quale quanto è giusto automaticamente coincide con ciò che conviene. Ma se solo quanto è più conveniente deve interessare il legislatore, non si comprende perché egli debba ricordarsi della coincidenza del suo disegno con il giusto disegno.

Basterebbe individuare in qualche modo quanto è da ritenersi giusto per sapere ciò che è opportuno fare, ma credo che nessun uomo di stato accetterebbe questo concetto. Per altro, a mio avviso, la tesi è fondamentalmente sbagliata. Quanto è *giusto* proviene da una valutazione che nella pratica quotidiana rimane di solito metafisica (*), quanto *conviene* invece dalla vita pratica ed ha carattere relativo, onde manca ogni connessione con le leggi. Anzi per il singolo può essere conveniente trasgredire le leggi (ad esempio rubando) onde bisognerebbe determinare quanto è conveniente per la collettività, il che probabilmente non è possibile o comunque è difficile.

Un'altra tesi è quella che nega la legittimità di qualsiasi forma di stato, cioè vuole l'*anarchia*. Il paradosso si ha già perché, definito operativamente il "diritto", non è vero che eliminandolo si opta per il non diritto, cioè l'illegittimità dello stato. Esso può nascere perché un singolo od un gruppo di persone lo impone, i saggi lo consigliano, viene considerato utile per la civile convivenza. Agli anarchici che combattono la finzione giuridica del contratto sociale bisogna ricordare la caratteristica tipica dei pseudoproblemi: per essi non si può parlare né di verità, né di falsità, ma solo di non senso. Ad esempio, coloro che accettano un concetto assoluto e quindi metafisico di furto insinuano, con F. Nietzsche, che tutto ciò che possiede lo stato è rubato, auspicando che un'effettiva morale sociale possa portare alla sua soppressione. Credo che ogni persona sennata sarebbe anarchica se fosse possibile educare i cittadini a considerare come scelte da essi fatti i divieti posti dalle leggi. Ma manca e forse è irrealizzabile una pedagogia capace di ciò. Lo stato deve perciò essere accettato non per motivi dottrinari, ma solo sul piano pratico come il minore dei mali.

Il concetto dello stato come prodotto da una pratica e non già come figlio di un metafisico diritto non deve essere dimenticato. Nasce la tirannide quando un ambizioso, intelligente ed audace, approfittando di dissensi e rivolgimenti si impone con la forza o l'astuzia; essa viene soppressa quando il popolo non sopporta più angherie e violenze. Ma dire che la tirannide o la democrazia si appoggino su un "diritto" che trascenda il concreto comportamento degli uomini è una grande assurdità. L'unico criterio di valutazione per i fenomeni sociali è l'opportunità pratica, cosicché l'una forma o l'altra pos-

(*) Secondo la formulistica della mia semantica il tema di "giusto", coincidente con quello di "giustizia", è dato dal riferimento, mediante confronto, della *condanna* alla *costituzione* (dello stato) cioè alle leggi vigenti. La "condanna" è nel campo sociale il corrispettivo di "effetto" nel naturale, la "costituzione" quello di "programma".

sono essere preferibili a seconda delle circostanze. Il democratico sbaglia nel pretendere che la tirannide sia per sua natura illegale e perciò deve essere ripudiata a priori. Così dicendo si rende un metafisico. Merita maggior credito quando dice che, in linea di principio, la democrazia funziona meglio della dittatura, perché consente un controllo dell'operato dei governanti ed una loro eventuale sostituzione od addirittura condanna. La forma istituzionale che si conviene per una specifica nazione in una certa fase della sua storia non può essere determinata con disquisizioni giuridiche o criteri assoluti di opportunità, ma solo valutando i dati di fatto del momento. Le polemiche tra i politici di destra e di sinistra spesso non hanno senso sul piano scientifico e coprono semplicemente interessi personali di chi vuole approfittare del potere per ricavarne vantaggi.

3) LO STATO TECNICO

Vi sono ovviamente dei criteri di massima suggeriti dalla pratica circa la scelta della forma più conveniente di stato. Ad esempio, si può asserire che in generale è preferibile la scelta del capo dello stato da parte di una maggioranza (ad esempio, mediante elezione) che da una minoranza (ad esempio con una rivoluzione), perché è statisticamente più probabile che nel primo caso si abbia una scelta migliore. Ma è una superstizione ritenere che tra i due casi vi sia una differenza di legalità, scaturente dal fatto che il volere di una maggioranza rispetti la libertà dell'uomo e non così quello di una minoranza. Inoltre è ovvio che la scelta dovrebbe essere fatta non indiscriminatamente da tutti (suffragio universale) ma da un gruppo di persone qualificate, ad esempio, per cultura ed intelligenza.

Potrebbe dirsi che è preferibile un cattivo stato che però lasci liberi i cittadini ad uno buono che li opprime. Ma il "buono" ed il "cattivo" devono esseri riferiti ad alcunché, ad esempio, allo sviluppo economico. Trattasi sempre di questioni pragmatiche che vengono rese metafisiche reputando di così convalidarle. Dico che è uno "stato tecnico" quello che non attinge a prescrizioni dogmatiche ma si prende cura solo delle esigenze economiche, psicologiche, culturali, ecc. del popolo. Esso è frutto dell'indagine di problemi concreti e del tentativo di risolverli. Sotto questo profilo si reintroducono come "opportune" ed "utili" molte concezioni che sono da condannare sotto il profilo teoretico-dogmatico.

Tra i principi che rendono efficiente lo stato tecnico c'è quello della libertà di parola e di stampa, che permette di lodare e confermare il capo

che si comporta bene, di accusare e rimuovere quello cattivo od incapace. La pubblica opinione viene illuminata e coordinata da una libera discussione. Sarà da escludere lo stato tirannico, cioè quello che esercita un potere assoluto senza consultare un'assemblea eletta dal popolo o si sostiene con la violenza. Bisogna avere l'accortezza di non rinunciare ai buoni frutti che possono essere dati da una democrazia ben funzionante. Quando, come spesso avviene nei regimi parlamentari, la vita pubblica si riduce alla difesa di particolari interessi da parte di mestieranti, mentre chi ha capacità ed onestà preferisce tenersi in disparte, sarebbe opportuno garantire in qualche modo almeno la scelta di buoni capi. Tutto ciò che è spettacolo, esibizione, messa in scena, ecc. suscita nelle masse una favorevole reazione sentimentale, che offusca il discernimento razionale e soggioga. Come seri ingegneri fanno progetti e calcoli per costruire una macchina, sarebbe auspicabile che nella vita pubblica i responsabili si comportassero in modo analogo. Bisognerebbe laureare degli "ingegneri sociali" che con competenza si dedichino a risolvere i problemi della nazione. Sarebbe strano che il progetto di costruzione di un ponte dovesse essere approvato o respinto mediante il suffragio di tutto il popolo. Ma non meno strano è che tale esigenza si senta per i programmi riguardanti l'attività dello stato e la vita sociale. Sarebbe perciò opportuno combattere tutte le manifestazioni esibizionistiche dei politici, volte ad ottenere consensi, e pretendere da essi programmi scritti, dettagliatissimi, su quello che si propongono di fare. Tali programmi dovrebbero essere esaminati e vagliati da tecnici designati a quest'ufficio per cultura e competenza.

Chi comanda non dovrebbe essere oppresso dal mito del popolo sovrano. E' opportuno avere un capo autonomo, diligente, intelligente ed onesto che richieda l'aiuto di consiglieri, collaboratori e tecnici, ma che in definitiva si assuma la responsabilità di decidere, cioè di comandare effettivamente. Occorre serietà, dignità e compostezza nella democrazia se si vuole che sia posta alla base dello stato tecnico.

Mi sembra che uno schema per realizzare tutto ciò possa essere offerto dall'organizzazione burocratica, nonostante i suoi difetti. Perché deve essere ministro un incompetente, atteggiandosi a grand'uomo, e non un tecnico capace e possibilmente modesto, al quale si paga uno stipendio, come a tutti gli impiegati dello stato? Perché non si fanno concorsi per scegliere i deputati? Mi sembra che non si adottino soluzioni del genere perché verso l'uomo politico si mantengono ancora sensibili tracce di

quella ancestrale deferenza che la tribù dei popoli primitivi prova verso il capo-stregone, attribuendogli addirittura poteri supernormali. Anche in epoca storica sovrani, come i Faraoni, erano considerati essere divini o quasi. A chi comanda istintivamente viene attribuita una natura superiore a quella dei subalterni. Anche in epoca recente i Re si reputarono tali "per grazia di Dio" prima che "per volontà della nazione".

In alcuni paesi nacque una tendenza antidemocratica come conseguenza della crisi sociale prodottasi dopo la prima guerra mondiale. Ad esempio, in Italia si ebbe il fascismo, autodefinitosi un "regime" non tanto perché si proponeva di irregimentare la nazione in una sorta di organizzazione di tipo militare quanto perché intendeva metterla a regime quasi fosse affetta di una malattia. Fu proposta una teoretica dell'assolutismo, come della forma statale migliore per autorità ed efficienza, in grado di porsi come giudice od arbitro nelle controversie tra proletari e borghesi nell'interesse superiore di tutta la nazione. Questi regimi funzionarono male perché i loro capi esaltati dal monopolio del potere si comportarono come i cosiddetti "grandi capi" di tutti i tempi, ansiosi di eccellere rendendo più potente il popolo, di cui si ritenevano espressione, mediante una politica imperialista. In un certo senso essi volevano restaurare il concetto medioevale dell'ottimo stato, tale in quanto capace conquistare altri paesi e depredarli delle loro ricchezze.

Lo "stato tecnico" a cui alludo, come a quello da essere preferito, deve garantire ai cittadini una vita tranquilla, soddisfare i loro bisogni nei limiti del possibile, consentire lo sfogo degli istinti aggressivi nelle competizioni economiche, sostituendo l'idolo della ricchezza a quello della potenza., deve esibire come oggetto di ammirazione e di invidia non gli eroi ma i campioni dello sport, i divi dello spettacolo e non curarsi troppo degli uomini di scienza e di cultura, che hanno il difetto di essere considerati "diversi" dall'uomo qualunque. Costoro sono forse gli unici cittadini che devono rassegnarsi ad essere sfruttati, dallo "stato tecnico" a vantaggio della collettività.

Comunque stato tecnico e società tecnica sono quelli che non vagheggiano applicare alcun programma assoluto, ma solo si prefiggono di affrontare i problemi del momento mediante una conoscenza, la più ampia possibile, dei problemi finanziari, agricoli, industriali, ecc. A tale scopo si richiede una burocratizzazione della vita pubblica, cioè la soppressione del politico di mestiere e la formazione di funzionari specializzati. Forse potrebbero essere

prospettati anche soluzioni tipo quella della Camera delle Corporazioni, introdotta dal fascismo, ma senza affidarle alcun effettivo compito specifico. Tuttavia è probabile che anch'esse produrrebbero sterili ed insanabili i conflitti, rendente impossibile ogni decisione costruttiva. Infatti verrebbe semplicemente trasferite in un ambito più ristretto i contrasti sociali tra le classi, e gli individui.

Contro la burocrazia possono essere sollevate delle critiche, constatando che quella attuale, pur con le sue limitate funzioni, è spesso inefficiente. Perciò non dovrebbe essere assunta come modello. La libertà di parola e di stampa, la possibilità di controllare i funzionari, di rimuovere gli inefficienti e di condannare i disonesti potrebbe fornire una garanzia? Dovrebbero esserci dei guardiani o custodi del buon funzionamento della cosa pubblica, ma già Platone si domandava: *quis custodiet custodes?*

4) LA SOCIETA'

I rapporti tra lo stato e gli individui vengono complicati dalla introduzione della "società", cioè dal fatto che gli individui considerati globalmente vengono considerati indifferenziati nei riguardi del rispetto delle leggi. Le difficoltà nascono essenzialmente dal fatto che le necessità sociali della collettività possono essere diverse da quelle di individui particolari. Ciò quanto è opportuno per la maggior parte dei cittadini può riuscire dannoso per particolari individui o gruppi. Perciò quanto è giusto per la società può essere ingiusto per un individuo e viceversa. A questo proposito è necessario chiarire in che senso la società debba essere intesa.

Bisogna esaminare anzitutto in generale i rapporti che intercorrono tra una totalità e le sue parti, soprattutto quando queste sono costituite da un numero elevato di individui. Si può parlare di *associazioni olistiche* (il termine "olismo" fu introdotto da J. C. Smuts ed A. Mayer Abich) quando il tutto non può essere considerato una semplice somma delle parti. Ad esempio dalla addizione delle intelligenze e volontà individuali scaturisce una *società* provvista di una fisionomia autonoma, quasi entità viva per conto suo. Bisogna rivolgersi alla totalità come primaria e non ad un insieme di parti, che resta disgregato. In questo senso A. N. Whitehead, dice che si pone un rapporto di *prensilità* tra le parti per le quali restano vincolate in un unico *organismo*. Perciò a suo avviso un elettrone situato entro il corpo umano è diverso da uno ad esso esterno. Non si ha una differente configurazione fi-

sica della particella, ma una sua diversa funzione. Si tratta in definitiva del vecchio concetto secondo il quale un cocchio non è formato solo dalla associazione delle ruote con la carrozza, le stanghe, ecc. in quanto esso comporta una funzione che nasce successivamente alla loro messa insieme.

Si dice perciò che la *società* è un *organismo* avente una vita propria, con precipui bisogni, manifestante addirittura una volontà. Si è parlato di "polipsichismo" per spiegare fenomeni tipo quelli medianici. Manifestazioni tipiche di gruppi di persone come il terror panico, il furore popolare, i moti rivoluzionari, tutti di tipo emotivo, sono ben noti agli studiosi di psicologia delle folle. Secondo la Scuola Sociologica francese ed il prelogismo di Levy-Bruhl, fenomeni di questo tipo sono da considerarsi come quelli che hanno dato origine alle organizzazioni sociali. Cioè si producono dei bisogni di gruppo, dei problemi per la collettività, che si antepongono alle esigenze dei singoli. Secondo Levy-Bruhl l'anima individuale viene dissolta in quella più ampia della collettività a cui "partecipa", acquista quell'alone "numinoso", che secondo Otto circonda le magiche figurazioni ancestrali, onde perde l'autonomia del desiderio e della volontà. L'odierno uomo civile mantiene ancora alcune di queste caratteristiche prelogiche, manifestantesi ad esempio nel tifo sportivo, che è un fenomeno collettivo che poi diventa anche individuale solo perché il singolo "partecipa" al gruppo.

Che la società comporti una limitazione della libertà individuale è risaputo. Ad esempio, leggesi nella famosa dichiarazione dei diritti dell'uomo dell'89: *la libertà consiste essenzialmente nel poter fare tutto ciò che non nuoce ad altri; così l'esercizio dei diritti naturali di ciascun individuo non ha altri limiti se non quelli che assicurano agli altri membri della società il godimento di questi stessi diritti. Questi limiti non possono essere determinati che dalle leggi.*

Il legislatore deve pertanto anzitutto tenere presente il bene sociale. Può danneggiare un certo numero di singoli se è richiesto per procurare un vantaggio all'organismo in cui sono olisticamente compresenti.

Tuttavia spesso si ammette anche che agli individui spetti un maggiore o minore benessere a seconda della loro maggiore o minore capacità. Pertanto il tenore di vita non può essere dello stesso livello per tutti, ma copre una gamma che va dal miliardario all'accattone. Aggiungesi che spesso la società andrebbe a rotoli se non vi fossero i poveri come necessarie vittime del progresso. L'uniforme distribuzione dei beni, prescindente dalla capaci-

tà dei singoli, spezzerebbe la molla che spinge in avanti il progresso, a discapito di tutta la società. Tutto al più il legislatore può provvedere affinché la povertà non diventi miseria ed a tutti sia in qualche modo assicurato il necessario per vivere.

Altri sostengono invece che scopo dell'organizzazione sociale deve essere quello di garantire a tutti un decoroso tenore di vita e quindi lo stato deve promulgare leggi ad esso adeguate. In questo senso oggetto dell'interessamento dello stato non sarebbe la società, ma l'individuo. Se così non fosse i reietti potrebbero coalizzarsi per sovvertire l'ordinamento sociale che li opprime discriminandoli. Il concetto del diritto del più capace a godere di maggiori benefici si autodemolisce perché "capaci" possono essere considerati anche coloro che pur non idonei ad accumulare ricchezze, sanno invece adoperare la forza per imporre le loro rivendicazioni.

5) L'INDIVIDUO ECONOMICO

Abbiamo parlato di coloro che ritengono sia dovere dello stato tenere conto delle esigenze di tutti gli individui associati sotto la sua guida. Si tratta di un argomento complesso e delicato per il gran numero di parametri che si possono fare intervenire per rendere protagonista della vita sociale l'individuo.

La concezione democratica ha introdotto la concezione evolucionistica che i più ricchi sono tali perché migliori degli altri, sfociando in quell'economia liberista di cui A. Smith fa il maggior teorico, ma che è anticipata sotto certi aspetti, ad esempio, per quel che riguarda l'agricoltura, dalla *scuola fisiocratica* (Quesnay, Turgot, ecc.), secondo la quale anche la proprietà è un diritto naturale. Concetti fondamentali del liberismo sono il libero gioco delle forze economiche, i prezzi dei prodotti fissati dalla legge della domanda e dell'offerta, l'abolizione delle barriere doganali. Essi si giustificano storicamente tenendo presente la miseria prodotta dagli antecedenti regimi feudali, fondati su privilegi, manomorte, decime accordati ai sovrani, ai nobili ed al clero. Innegabilmente il liberismo portò un grande benessere stimolando l'iniziativa, la dedizione al lavoro e rendendo possibile la nascita della grande industria.

Però ad un certo punto le cose non andarono bene. La nascita dell'industria comportò quella della classe degli operai, che vivevano solo con i salari dati loro dai padroni per il loro lavoro manuale. Gli operai dovettero subire la concorrenza delle macchine. Spesso veniva prodotta più merce di quanto se

ne poteva consumare, tanto che talvolta doveva essere distrutta per non invilire i prezzi. Concomitantemente molti non avevamo il denaro per poter comprare, essendo troppo poveri. Evidentemente il liberismo non era in grado di regolare il rapporto tra la produzione ed i consumi. Si aveva la frenesia di produrre sempre di più, senza tenere conto della possibilità dei consumi e sempre più a buon mercato sostituendo la macchina all'operaio, onde nacque la disoccupazione e con essa la grande miseria. C'era uno squilibrio interiore alla vita economica provocato dal ciclo chiuso dei produttori - consumatori. Infatti i consumatori erano persone fisiche il cui tenore di vita entrava in gioco nei riguardi della produzione essendo collegato con il salario, cioè era un elemento determinante dei prezzi. Si voleva insieme che i prezzi fossero bassi ed i salari alti, il che era impossibile. Si trattava di due processi contrastanti e si sarebbe dovuto trovare il modo di conciliarli in una soluzione di compromesso. Invece di lasciare libero il gioco delle forze economiche, lo stato, illuminato dagli esperti alle sue dipendenze, dovrebbe intervenire. A questa soluzione non si è proprio arrivati, ma in un certo senso accostati sia pure indirettamente. Oggi i salari degli operai, soprattutto per intervento dei sindacati, sono di solito abbastanza alti per un decoroso tenore di vita ed i prezzi i più bassi possibili, anche a causa della concorrenza. Si tratta se non di un *optimum* di un equilibrio sia pure instabile.

Non si può risolvere in termini semplicistici la questione sociale anche perché nel prospettarla si fanno interferire dogmi metafisici che contrappongono ai diritti del capitale quelli del lavoro. Tutti i codici accettano il *diritto di proprietà*. Dicesi che si nasce proprietari come si nasce liberi non tenendo presente che le stesse "ingiustizie", eliminate dal liberismo con l'opposizione della borghesia alle classi privilegiate, vengono restaurate dal diritto di proprietà quando comporta una coercizione dei possessori del capitale sui proletari. Se, in nome del diritto di proprietà un ricco signore rifiutasse l'elemosina ad un affamato, la legge gli darebbe ragione. I vecchi sociologi del XVIII secolo come Brissot de Warville, Marly, Morelly, ecc. quasi senza eccezione e pur non pronunciandosi esplicitamente, gli avrebbero riconosciuto il diritto di comportarsi in tal modo.

Però già nel secolo successivo sono apparsi i primi sostenitori dei diritti dei lavoratori. Si tratta dei socialisti e dei comunisti, che propugnarono non solo l'uguaglianza innanzi alla legge, ma anche quella economica.

I teorici di questa nuova dottrina, come C. Marx e F. Engels, furono, sotto molti aspetti, altrettanto dannosi per l'umanità di Rousseau e dei feudatari medioevali in quanto travisarono in un metafisico diritto quando avrebbe dovuto essere invece considerato solo sotto il profilo dell'opportunità pratica nel quadro di uno stato tecnico. Il comunista sostiene che, quando si parla del rapporto optimum tra produzione e consumo, unico vero protagonista del processo economico è il consumatore. Tutto il resto deve essere unicamente considerato in funzione del soddisfacimento dei suoi bisogni. Il produttore, in quanto tale è solo uno strumento e come individuo concreto deve fare parte anche lui dei consumatori. Il sociologo deve perciò perseguire unicamente lo scopo che il consumo sia il massimo possibile. Di conseguenza è opportuno che l'"utile" dell'imprenditore, cioè la differenza tra il costo di produzione ed il prezzo a cui si vende, sia nullo. Altrimenti parte del potere d'acquisto degli acquirenti viene sottratto al processo economico per essere accantonato inerte come "capitale" nelle mani di pochi. Si hanno così dei "ricchi", per i quali viene aumentata indebitamente e talora in modo assurdo la mercede spettante ad ogni lavoratore, in quanto elemento attivo del processo di produzione. Tutte le mercedi, secondo i comunisti, dovrebbero fare parte del costo del prodotto onde determinare il suo valore. L'utile dell'imprenditore, definito da Marx "plusvalore", deve scomparire. Bisognerebbe fissare uno stipendio, in base alla qualità ed alla quantità del lavoro individuale, se non addirittura una uguaglianza delle retribuzioni, in modo che il costo sia semplicemente determinato dalle ore di lavoro richieste per il passaggio dalla materia prima al prodotto finito.

Vedute del genere hanno incontrato una forte opposizione ed in definitiva hanno funzionato male. Il comunismo in Russia crollò dall'interno.

Ovviamente non bisogna dare peso alle critiche di tipo giuridico ma considerare solo l'aspetto pratico di queste vedute. Non si possono livellare gli uomini su un piano di uguaglianza economica, alla stessa stregua di come lo sono rispetto all'obbligo di osservare la legge, perché essi sono diversi per intelligenza, laboriosità ed anche astuzia, opportunismo, ecc. Il sociologo può riformare la società, ma non la natura umana. In quanto esistono persone che hanno la capacità di prendere iniziative vantaggiose nei processi

produttivi per migliorarli , è ovvio che ricavino maggiori benefici degli altri. Nessun pedagogo può insegnare a tutti come procedere in questa direzione, come non può insegnare a fare gli scienziati od i poeti. Il problema dell'iniziativa ,che porta per selezione alla costituzione della classe degli imprenditori , viene risolto dal liberismo della società borghese, che favorisce la formazione del capitale. Se essa viene abolita bisogna affrontarlo in altro modo. Tutte le vie di mezzo che vogliono ostacolare il capitalismo senza abolirlo, se danno una soddisfazione emotiva, tipo vendetta, ai poveri, danneggiano l'economia, cioè incrementano i mali sociali. Il capitalismo non può essere imbrigliato: o si lascia libero e perciò responsabile dell'iniziativa o deve essere sostituito con un'altra soluzione, che per i comunisti è quella dello stato proprietario . L'imprenditore privato opera solo con l'intento egoistico di arricchirsi e ciò sarebbe negativo perché in corrispondenza vi sarebbe un impoverimento degli altri, fatto che è per lo meno discutibile. Ma senza dubbio l'imprenditore privato, anche ammettendo che sia mosso solo dall'egoismo, sarebbe molto più efficiente del funzionario statale , chiamato a sostituirlo, sebbene possa essere stimolato dal desiderio di fare carriera.

Se il libero gioco delle forze economiche porta alla soppressione dell'inetto e del fabbricante incapace tramite la concorrenza, vero è altresì che la lotta economica porta al progresso. Se all'intelligenza si negasse la possibilità di ambire al profitto senza alcun limite prestabilito o peggio si concedesse solo uno stipendio, la macchina economica rallenterebbe il suo ritmo o forse si incepperebbe. Come in tutte le questioni inerenti alla pratica non è corretto sollevare ipotesi, che spesso coprono solo desideri, ma sta di fatto che l'esperienza comunista ha dato un cattivo risultato . Non si può dire che la forza del capitalismo consiste nel fatto che poggia sul diritto di proprietà ma è altrettanto privo di senso negare il "diritto" di possedere una ricchezza . In entrambi i casi il "diritto" od il non diritto" non hanno alcun fondamento scientifico, perché i termini designatori non vengono riferiti a significati semanticamente ricondotti ad operazioni mentali costitutive. Se si determinano questi significati si trova che si ha un "diritto" se e quando la categoria mentale a cui deve essere ricondotto si applica. E il volerla applicare o meno è inerente a circostanze pratiche non a necessità teoretiche

6) LA PERENNE UTOPIA

Forse un giorno vi saranno dei consorzi per la produzione e la vendita del ferro, della seta, delle calzature, ecc. con i loro direttori, impiegati, operai scelti in base alla valutazione della loro capacità, onestà, diligenza, ecc. e sottoposti a pubblico controllo. Vi saranno forse degli enti, sostituenti le attuali banche, preposti a fornire i mezzi finanziari a quei consorzi che si propongono di costruire nuovi opifici, studiare nuovi processi, ecc.: Se tutto ciò accadesse sarebbe possibile calcolare il rapporto ottimale tra costi e mercedi per consentire a tutti un decoroso tenore di vita. Bisogna però domandarsi quali attività non economiche bisognerebbe creare per dare sfogo alla volontà di potenza che oggi si esplica nella lotta economica. Infatti per aversi uno stato scientificamente organizzato bisogna tenere presente anche le esigenze psicologiche dei cittadini. Sarebbero senza dubbio danneggiati gli adoratori del denaro, gli avari che lo collezionano solo per il piacere di sentirsi ricchi e ben si guardano di spenderlo od in qualche modo impiegarlo. Potrebbero risentirne negativamente i privilegiati per nascita e censo, che incapaci di intervenire nei processi produttivi per avere anch'essi una mercede, vivono del reddito dato automaticamente dal loro capitale. Approfittano infatti del fatto che esso invece di essere considerato solo come una ricchezza potenziale viene reso sorgente di guadagni, ad esempio, sotto forma di interessi pagati dalle banche in cui si tiene depositato. Questo paradosso per il quale una ricchezza potenziale viene contraffatta in reale mi ricorda le speculazioni fatte da Cicicof con le "anime morte". Sembra utile eliminare questa concezione del capitale che da se stesso, per pura inerzia produce un reddito, che non è un salario. Colui che vive economicamente solo del capitale dovrebbe spenderlo fino ad esaurirlo in modo da trasferire ad altri la sua potenziale capacità economica.

Le utopie di questo tipo hanno sempre perseguito lo scopo di valorizzare la personalità, abolendo tutti gli appannaggi che spesso danno all'indegno una posizione sociale che non gli spetta. Sotto questo profilo sono da annoverare anche le critiche fatte alla famiglia, che automaticamente consente di trasferire i beni dei genitori ai figli, provocando spesso ingiustizie nella fruizione dei beni. E' per colpa soprattutto delle famiglie che si hanno professionisti ignoranti ed imprenditori incapaci. Infatti spesso i genitori non sanno educare i figli ed indirizzarli a quelle attività che ad essi si con-

fanno.

A lungo si potrebbe parlare di questi argomenti, ricordando le loro anticipazioni letterarie, filosofiche e religiose come l'Atlantide di Platone, l'Utopia di Moro, La Città del Sole di Campanella, l'Icaria di Cabet, l'Oceana di Harrington, ecc., prospettanti organizzazioni sociali prefiggentisi di eliminare le ingiustizie sociali. Altre utopie sono una conseguenza della rivoluzione francese e della sua pretesa di aver definito i diritti dell'uomo (Saint-Simon, Enfantin, Bazard, Leroux, ecc.).

Tra le vedute definite dagli storici "socialismo utopistico" vi sono quelle di L.H de Saint Simon, che auspica soluzioni scientifiche suggerite dalla scienza positiva seguendo il corso del naturale *progresso* dell'umanità per pervenire all'eliminazione del parassitismo e dell'ingiustizia. A suo avviso nel futuro assetto sociale quello che oggi consideriamo *potere spirituale* sarà affidato agli scienziati, mentre il *temporale* agli industriali. La scienza dovrà essere messa in condizione di risolvere in senso tecnico tutti i problemi e la politica deve essere intesa come la *scienza della produzione*. Si avrà così un inarrestabile progresso, che comporterà anche un ritorno al Cristianesimo, come guida morale. L'aspetto forse più utopistico di queste vedute è che la scienza possa essere un viatico per la religione.

Sono da ricordare anche L.A. Blanqui, teorico della rivoluzione armata che dovrebbe modificare la società e L. Blanc, che ritiene si debba seguire la strada delle riforme graduali da parte dello stato per eliminare lo sfruttamento e la disoccupazione. È divertente il complesso di fantastiche prospettate da Fourier (*fourierismo*) con la costituzione del *falansterio* che realizzerebbe una società perfetta coordinando ed armonizzando le passioni umane. A suo avviso durerà circa 70.000 anni, fino all'estensione del genere umano. In essa saranno soppressi i due aspetti deleteri di quella attuale, cioè l'attività commerciale e la famiglia. La prima esalta la frode e provoca la miseria, come controparte della eccessiva ricchezza. La seconda è fondata sull'ipocrisia e sull'immorale inferiorità sociale attribuita alla donna. Nel falansterio deve aversi la totale libertà dei rapporti sessuali e devono essere studiate le passioni in modo da assegnare i vari lavori ai membri tenendo conto di esse. Ad esempio, la pulizia delle cloache dovrebbe essere affidata ai bambini in quanto essi provano gran piacere nella sporcizia. Le passioni non devono essere repressi, ma armonizzate in modo che tutti ne traggano beneficio. Il lavoro deve recare piacere e perciò deve essere

alternato con feste e spettacoli. Una grande minaccia è quella della noia e per evitarla ogni persona deve praticare almeno 40 mestieri. Le passioni che devono essere armonizzate e soddisfatte nel falansterio sono 12, precisamente 5 sono inerenti ai sensi, 4 agli affetti e 3 distributive. Tra di queste c'è quella che egli chiama "farfallina", che desidera continui cambiamenti. Nel falansterio si ha la comunità di tutti i beni immobili e mobili e perciò in definitiva esso comporta una soluzione di tipo comunista,

Il "Manifesto dei Comunisti" di Marx dà inizio ad un'ennesima concezione metafisica del diritto comportante l'odio verso il borghese in quanto animatore della macchina economica comportante oppressi ed oppressori.

Il vecchio socialismo di Proudhon mirava a trasformare i proletari in borghesi con leggi adeguate. Invece Marx ed Engels volevano la distruzione del borghese vagheggiando un'ennesimo Regno di Saturno. La proprietà doveva passare alla società, guidata dal senno e dall'autorità di un dittatore (anche Marx ammette la necessità di una dittatura transitoria). Si ammetteva che sul borghese grava la colpa di un delitto plurisecolare, che comportò la condanna a morte dell'ultimo Stuart, dell'ultimo Capeto e dell'ultimo Romanoff,

Ma in qualsiasi modo si voglia risolvere il problema vi saranno sempre individui più intelligenti della massa che in qualche modo ripristineranno la priorità di una minoranza. Per risolvere nella pratica della vita la questione sociale non bisogna appoggiarsi al motivo della vendetta estrinsecantesi nella inversione dei valori sociali proclamato dal dogma comunista, ma puntare sulla comprensione e collaborazione per escogitare come assicurare benessere al più basso gradino della scala sociale. Le divergenze possono nascere solo quando si tratta di valutare la sua entità oltre che sull'efficacia dei metodi proponibili.

La natura fornisce gratuitamente le materie prime, ma il borghese se ne impossessò ed attribuì ad esse il valore suggeritogli dai suoi interessi. Come già Proudhon anche Marx afferma che invece il valore di un prodotto deve essere stabilito esclusivamente dalle ore di lavoro necessarie per la sua produzione. La rivoluzione sarebbe giustificata in quanto il borghese non vuole rassegnarsi ad abbandonare pacificamente la sua ricchezza a vantaggio della collettività. Bebeuf e Blanqui la vagheggiarono in Francia, Lenin la realizzò in Russia.

Spesso vedute del genere vengono criticate. Si vuole che la capacità debba essere vincolata dal rispetto di norme consuetudinarie che sarebbero necessarie per la vita civile, come il rispetto dell'ordine sociale. La rivolu-

zione dovrebbe essere considerata illegale come il furto, biasimevole come lo spergiuro o la calunnia. Ma altri ribattono che, essendo il popolo sovrano, se insorge concordemente o quasi per rovesciare un ordine sociale, ha il diritto di farlo. A parte le solite metaforiche considerazioni metafisiche circa il diritto", questa tesi, nella sede pragmatica a cui deve essere ricondotta la pratica della vita, è accettabile. Viene appunto non solo legittimata, ma anche glorificata la rivoluzione francese, prescindendo dagli episodi di crudeltà ed intolleranza a cui diede luogo.

Anche a proposito della rivoluzione bisogna denunciare correnti concezioni metafisiche provenienti dall'errata concezione della storia come corso di eventi concatenati nella relazione di causa ed effetto. Operativamente un fatto non è storico perché ha una particolare rilevanza come causa di altri successivi, ma solo perché è irripetibile essendo ancorato ad un certo momento in riferimento ad un posto. Le rivoluzioni sono provocate non dalla storia ma da un atteggiamento di insofferenza che prevale. Tradizione e rivoluzione sono state da sempre antagoniste; vi è stato sempre il cultore dell'ordine, il conservatore, l'uomo di destra, convinto che tutte le difficoltà possano essere risolte pacificamente. Di contro c'è sempre stato anche l'insofferente, il violento, nemico della tradizione e dei vecchi valori consacrati, convinto che devono essere soppressi gli attuali reggitori, artefici dell'ingiustizia, in modo che possa instaurarsi una nuova età di felicità e benessere.

Spesso questo stato d'animo si manifesta in termini religiosi. La stessa predicazione di Gesù Cristo può essere interpretata in questi termini, tanto che egli fu identificato con il Messia d'Israele. Rivolte non combattute con armi materiali, ma con la fede, furono quelle che condussero i mistici fuori della società, a fare gli eremiti nei deserti o addirittura a vivere da stiliti su alte colonne. A loro avviso una vita di sofferenze è il viatico per il regno dei cieli. In altri casi il motivo sociale affiorò palesemente accanto a quello religioso. Alludo alle eresie degli Albigesi, dei Lollardi, dei Taboriti, degli Utraquisti, degli Ussiti, degli Anabattisti, ecc. Si voleva reagire contro un mondo considerato pieno di iniquità ed ingiustizie, nel quale il potente, il padrone sembrava essere un devoto di Satana piuttosto che di Dio.

Spesso lo statista pensa che il tumulto rivoluzionario del popolo sia provocato da facinorosi, delinquenti o demagoghi, che perseguono vantaggi personali e non sociali, ma di massima ha torto. Infatti la rivoluzione è un fenomeno proveniente dalla insoddisfazione di una collettività più o meno ampia. Lo "stato tecnico" che ritengo sia da auspicarsi dovrebbe togliere ogni

motivazione alle rivoluzioni avendo eliminato lo scontento dei cittadini. Le perturbazioni rivoluzionarie sono una reazione alla metafisica che vorrebbe fermare il progresso fissando l'inalterabilità della situazione in atto in base al pregiudizio della legalità e del diritto. Ma qualora una visione relativistica rendesse le menti permeabili alla comprensione di nuovi bisogni, è verosimile che gli estremismi non avrebbero la possibilità di contrapporsi e verrebbero risolti nella collaborazione.

Bisogna tenere presente che se teoricamente è possibile abolire il capitalismo bisogna tenere presente anche coloro che attendono a ministeri unicamente culturali e non possono essere costretti al ruolo di impiegati ,esecutori di ordini. Essi dovrebbero tuttavia avere uno stipendio come contropartita per la cultura che mettono a disposizione del pubblico. L'utopia comunista potrebbe condurre purtroppo ad un regime in cui, ad esempio, quegli scienziati che hanno inventato la penicillina o scoperto il mondo subatomico, non avrebbero avuto la possibilità di formarsi. Forse non mancano coloro che considerano inutile la cultura fine a se stessa e non esiterebbero ad immolarla sull'altare del benessere economico. Ma su questo punto la mia tolleranza viene meno. Affermo che è insostituibile l'aristocrazia delle cultura, in quanto essa è da porre all'apice della scala sociale dei valori. L'aristocrazia del pensiero deve prendere il posto di quella della nascita e di quella della ricchezza. Nessuno deve pretendere di irregimentarla, di costringerla a lavorare a tesi per la gloria di un dittatore od il trionfo di una ideologia. La varietà delle intelligenze e delle competenze è la sorgente di una ineguaglianza tra gli uomini. Essa non potrà scomparire nella vita economica, in cui anche i comunisti ammettono una differenza tra i salari, ma soprattutto è insopprimibile in quella del puro pensiero. Forse dei novelli Babeuf vagheggeranno ancora una " congiura degli uguali", ma è da auspicare che non abbiano successo.