

Michele Augias

**L'infanzia svelata**  
**Ricerca storica del metodo per un**  
**superamento umanistico dell'esistenza**

Centro studi  
*Nuovo Umanesimo*  
Giovanna e Michele Augias  
Milano



Michele Augias

**L'infanzia svelata**  
**Ricerca storica del metodo per un**  
**superamento umanistico dell'esistenza**

Centro studi  
*Nuovo Umanesimo*  
Giovanna e Michele Augias  
Milano

Titolo originale  
della tesi di laurea:  
**L'enfance dévoilé**  
pour un dépassement  
de l'existence

© Copyright 2004  
by Michele Augias

## Indice

Avant-propos (en langue) .....	6
Sintesi di “ L’enfance dévoilée” .....	10
La “caduta” nella trascendenza e la ripresa umanistica	14
Il metodo de “l’infanzia svelata” e l’atteggiamento scientifico.....	25
Atteggiamento scientifico ed evoluzione sociale .....	42
Tecnologia e magia .....	46

## **Avant-propos (en langue)**

Je me propose de montrer que, en comparant la civilisation archaïque (Homère, Hésiode) avec la civilisation chrétienne, la "chute" de l'homme n'est qu'une chute dans la transcendance et que l'histoire littéraire révèle au niveau existentiel l'effort de l'homme pendant les siècles pour se soulever de cette chute, se libérer de tout résidu de transcendance et redevenir la maître de son sort. Il faut ajouter que l'homme, avant absorbé tout à fait l'humanisme, commence une recherche nouvelle de son monde et de soi-même, de la nature et de sa propre nature pour découvrir sa liberté.

Il s'agit d'un problème de méthode que je caractérise dans la psychanalyse existentielle sartrienne étant donné que Sartre, pour saisir le sens de l'existence (en soi irréductible au Savoir), c'est à dire le mouvement individuel qui en règle son constant dépassement et qui aboutit au mouvement général de la société en donnant un sens à l'Histoire, emploie comme instruments de la connaissance (de choses et non pas d'idées, selon Sartre) les sciences humaines qu'il appelle « médiations » entre le fait

existentiel et le Savoir, c'est à dire la psychanalyse, la sociologie et le langage.

La méthode, à travers les signes de l'homme (que pour Sartre est un signifiant, c'est à dire un créateur de signes en tant qu'il dépasse dialectiquement une situation), dévoile l'enfance de l'individu et son lien avec le groupe, la classe et la société.

Bref, ce sont-là les sciences qui peuvent expliquer dans les siècles le recouvrement que l'homme a effectué de soi-même et sa nouvelle recherche.

Parmi ces sciences Sartre privilégie la psychanalyse parce que tout a été vécu dans l'enfance et que c'est là seulement qu'on peut trouver l'origine des choix de l'individu. Par conséquent c'est en dévoilant l'enfance que nous pouvons saisir le procédé de recouvrement (c'est à dire le choix) que l'homme a effectué de soi-même.

De cette façon le sens de l'existence devient une attitude de la conscience, une idéologie, une attitude en face du pouvoir.

La littérature, comme fait de communication, est elle-même un fait existentiel, dont le sens doit être saisi par l'entremise des médiations, mais en même temps elle vérifie les liens de celles-ci avec la réalité ou leur fuite en avant. En effet il ne faut pas oublier le cri « Il faut tuer les sociologues », le risques de pansexualisme de la psychanalyse et les aliénations esthétiques dans les recherches sur le langage. De façon que même la littérature ne serait plus un fait de communication.

L'histoire littéraire, comme procédé d'actualisation, nous présente des courants idéologiques qui anticipent la Renaissance (la civilisation courtoise, pour exemple) et qui, depuis ce moment, préparent la révolution française.

Après la période de la restauration chrétienne et de la décadence, à la fin du XIX siècle le recouvrement de l'homme recommence par la recherche: il dévient un fait intériorisé qui sera dépassé par une nouvelle recherche pendant la période de l'existentialisme sartrien.

Depuis ce moment la littérature présente de nouvelles formes d'expression en prenant conscience de ce que l'homme, ayant absorbé l'humanisme, va se débattre entre la dialectique et le sacré, entre la rationalité et le chaos, entre la science et la magie. Et cela à côté d'une reprise et d'un renouvellement des sciences humaines, dont l'ambition est de réduire au minimum la part confiée au hasard.

En général on peut parler d'attitude mythique pendant l'âge archaïque et d'attitude transcendante après la "chute" dans le christianisme. L'attitude humaniste marque la remonte de l'homme dont le noeud se place dans la Renaissance. Avec les philosophes se constitue une attitude scientifique qui développera d'abord l'idée de progrès jusqu'à la fin du XIX siècle. Après la chute des valeurs et en opposition au positivisme naît une attitude tout à fait existentielle fondée sur la recherche intérieure qui, se ramifiant en mille ruisseaux, caractérise notre siècle.

Picon définit ce complexe mouvement "humanisme nouveau": il cite, par un dessein très large, sept courants, du surréalisme à l'existentialisme, du marxisme aux dernières positions en face de la science et de la religion.

En ce qui concerne les derniers développements littéraires, ceux qui se sont d'abord imposés après le "Mai français" (tels que les essais paniques d'Arrabal et de Jodorowski), j'ai voulu parler d'une nouvelle expression, étant nommé que le modèle de l'actuelle organisation industrielle est entré en crise.

La littérature plus avancée, allant continuellement dévoiler l'enfance et se traduisant continuellement en fait de communication, se pose comme un instrument politique et social.

## Sintesi di “ L'enfance dévoilée”

La mia tesi tende a mettere in rilievo che, comparando l'antica civiltà classica (Omero, Esiodo) con quella cristiana, la “caduta” dell'uomo è una caduta nella trascendenza e che la storia letteraria rivela a livello esistenziale lo sforzo dell'uomo nei secoli per risollevarsi da questa caduta, liberarsi da ogni residuo di trascendenza e ridiventare padrone del proprio destino.

Non solo, ma che, riassorbito compiutamente l'umanesimo, l'uomo avvia una nuova ricerca del suo mondo e di sé stesso, della natura e della propria natura per scoprire la propria libertà.

Il problema diviene di metodo che io individuo nella psicanalisi esistenziale sartriana in quanto Sartre, per cogliere il senso dell'esistenza (in sé irriducibile al Sapere) ossia il movimento individuale che regola il suo costante superamento e che si inserisce nel movimento generale della società dando un senso alla Storia, utilizza come strumenti della conoscenza (che egli dice essere di cose e non di idee) quelle scienze umane che egli chiama mediazioni tra il fatto esistenziale e il Sapere e cioè la psicanalisi, la sociologia e il linguaggio.

Il metodo, attraverso i segni dell'uomo (che Sartre dice essere significante, e cioè creatore di

segni, perché superamento dialettico di una situazione), riscopre l'infanzia dell'individuo e il suo punto di inserimento nel gruppo, nella classe, nella società.

In altre parole solo queste scienze possono spiegare nei secoli il recupero che l'uomo ha effettuato di sé stesso e la sua nuova ricerca.

Fra queste scienze Sartre privilegia la psicanalisi perché nell'infanzia tutto è stato vissuto e solo in essa si può trovare l'origine delle scelte dell'individuo. Pertanto solo riscoprendo l'infanzia noi possiamo individuare il processo di recupero (ossia la scelta) che l'uomo ha effettuato di sé stesso.

In questo modo il senso dell'esistenza diviene atteggiamento della coscienza, ideologia, atteggiamento nei confronti del potere.

E la letteratura, come fatto di comunicazione, è essa stessa un fatto esistenziale, il cui senso va colto alla luce delle mediazioni, ma nel contempo verifica l'aderenza di queste alla realtà o la loro fuga in avanti. Non bisogna dimenticare il grido "Il faut tuer les sociologues", i rischi di pansessualismo della psicanalisi e le alienazioni estetiche nelle ricerche sul linguaggio. Nel qual caso la stessa letteratura cadrebbe come fatto di comunicazione.

La storia letteraria ci offre filoni ideologici che anticipano il Rinascimento e che da questo momento preparano la rivoluzione francese. Superato il periodo della restaurazione cristiana e della decadenza, il recupero dell'uomo riprende con la ricerca alla fine dell'800 per divenire un fatto assorbito e da superare

in una nuova ricerca nel periodo dell'esistenzialismo sartriano.

Da questo momento la letteratura assume nuove forme espressive constatando come l'uomo, assorbito l'umanesimo, si dibatta fra dialettica e sacralità, fra razionalità e caos, fra scienza e magia.

E ciò unitamente ad una ripresa e ad un rinnovamento delle scienze umane la cui ambizione è di ridurre al minimo la parte lasciata al caso.

Sui più recenti sviluppi letterari, quelli, per intendersi, che han preso maggior quota dopo il maggio francese (come, ad es., i tentativi "panici" di Arrabal e Yodorowski) ho voluto parlare di una nuova espressione. Le ideologie che vi serpeggiano sono in fondo quelle echeggiate dalla letteratura più avanzata la quale, andando costantemente a riscoprire l'infanzia e costantemente traducendosi in fatto di comunicazione, si pone come strumento politico e sociale.



## I

### **La “caduta” nella trascendenza e la ripresa umanistica**

Dice il Geymonat<sup>1</sup> che la storia del pensiero è caratterizzata dallo sforzo costante dell'uomo di spiegare con la ragione i fenomeni del mondo contro quanto è stato sempre posto e acquisito dogmaticamente. Non a caso ha accostato il pensiero scientifico a quello filosofico dando ad entrambi una base comune.

Ancor meglio il conflitto fra vita vissuta e trascendenza è rilevabile nella storia letteraria e non soltanto in quella moderna, in quella cioè che segue al momento umanistico e rinascimentale.

Al di là della polemica ormai superata che vuole o rifiuta il totale isolamento culturale del Medio Evo, la problematica classica, sia sotto l'aspetto dell'armonia apollinea che dell'introspezione tragica, è sempre stata immanente al mondo cristiano se non altro come contrapposizione sul concetto di natura che avrebbe restituito all'uomo quanto dogmaticamente demandato alla trascendenza.

---

<sup>1</sup> Geymonat - " Storia del pensiero filosofico e scientifico".

“Nel periodo arcaico della civiltà greca”- dice il Robecchi<sup>2</sup>- “l’uomo si sentiva effettivamente parte della Natura. Il problema è religioso ed è ben analizzato sia dal Pettazzoni nella sua opera sulla religione greca sia dallo Jaeger sul primo volume di *Plaideia*. Gli dei sono intesi come proiezione delle forze della natura, dell’energia che disciplina il cosmo e che regola l’ordine universale. L’equilibrio cosmico può anche essere alterato quando l’uomo presume troppo ed entra in conflitto con le divinità. Queste si ricollegano alle forze naturali, ma quale allora la loro motivazione? La risposta è evidente nella lotta che le forze dell’Olimpo conducono contro i Titani. E’ l’esigenza dell’ordine contro il caos. E gli dei vi si sentono ( o meglio sono sentiti) impegnati a fondo e non possono staccarsi dal fianco degli uomini. Vi è però qualcosa contro cui non possono neppure lottare, vi sono anzi soggetti: il Fato. Gli dei infatti non sono onnipotenti. Nel duello fra Ettore e Achille lo stesso Zeus deve pesare sulla bilancia del Fato il destino di Ettore, che pure predilige, e adeguarvisi anche se con dolore. E’ il senso tragico della Grecia arcaica che si tradurrà in Eschilo in senso della giustizia. Come si vede, si tratta di divinità antropomorfe, con passione umane, la cui funzione non è affatto proiettata nella trascendenza, non è spiritualizzata”.

Una contrapposizione si può pertanto rilevare fra la civiltà arcaica e quella cristiana.

---

<sup>2</sup> Docente alle origini dello IULM. Da dispende universitarie.

Certamente l'eroe omerico, sia esso Achille che Odisseo, è un'autentica forza della natura da contrapporre al monaco asceta del Medio Evo. Come sono forze della natura le donne di quella civiltà, ivi compresa la favoleggiata Pandora di Esiodo, e ben lontane da problemi che hanno coniato il mito della Maddalena. Forse, sotto sotto, anche per la civiltà cristiana non era la Maddalena a rappresentare un pericolo tale da farla persino pentire. Il vero pericolo, e fortemente paventato, poteva essere un'Elena totalmente immersa, e in un modo dironpente, in un'etica naturalistica.

In questo senso vanno interpretate Penelope e Andromaca anche se le vediamo ritratte in foto di famiglia. Gli uomini poi riescono qualche volta a diventare dei di se stessi, come è capitato ad Ercole.

Lo stesso sviluppo agricolo che caratterizza la società di Esiodo<sup>3</sup> ha un substrato culturale ben diverso da quello che sta alle spalle della medioevale servitù della gleba.

E' certo che nell'alto medio evo i cristiani effettuarono nel "pagus" un lavoro a tappeto non risparmiando alcun mezzo sia buono che cattivo. Finchè i pagani non si decisero a consegnare in catene i loro miti naturalistici in cambio di un dio trascendente che nella natura vedeva, è in particolare in quella umana, la causa di ogni perdizione.

---

<sup>3</sup> Esiodo - " I giorni e le opere" .

Il confronto tra le due civiltà denuncia una vera e propria “caduta” dell’uomo che ha abdicato a se stesso a vantaggio della trascendenza.

Ma il “compromesso storico” di Francesco d’Assisi, al di là dello “stato di necessità” dell’Epoca, rivela col “Cantico delle creature” un’esigenza latente da tempo. L’esigenza dell’uomo di ridiventare padrone del proprio destino e che il momento umanistico e rinascimentale metterà allo scoperto perchè ormai segno concreto di un movimento che sta ristrutturando la Storia.

Il superamento umanistico dell’esistenza non è altro che questo tentativo costante dell’uomo di risollevarsi dopo la “caduta”.

Pertanto la storia letteraria, che a differenza di quella del pensiero coglie la passione dei moti esistenziali, ce ne rivela i prodromi ancor prima che esso si inserisca con un senso preciso nel movimento storico dell’età moderna.

In contrapposizione al misticismo popolaresco dei primi documenti romanzeschi e delle chansons di Guillaume e di Roland, nasce alla corte di Poitiers uno dei primi trovatori<sup>4</sup> e il fenomeno del “fin’amor” si estenderà, fino a divenire preoccupante, a moltissime corti di Provenza<sup>5</sup>. La rivalutazione della sensualità e della donna, che giunge a considerare

---

<sup>4</sup> Guglielmo IX di Poitiers, duca di Aquitania.

<sup>5</sup> Il mondo cristiano è frastagliato di eresia fra cui quella catara assumerà dimensioni pericolose in Provenza.

l'adulterio un diritto<sup>6</sup>, rimette in discussione la natura come fonte del peccato.

La seconda generazione<sup>7</sup>, con Benoîte de Sainte-Maure, recupera grandi opere classiche effettuandone dei rifacimenti e la terza<sup>8</sup>, con Chrétien de Troyes, riesce ad inserire scene di crudo realismo sulla condizione umana<sup>9</sup>.

La poesia cortese è un fatto aristocratico (delle corti) ma la sua influenza è tale da diventare uno stile di vita, un fatto di civiltà. L'autonomia dei castelli, caratteristica dell'Âge féodal e rafforzata dall'inefficienza del potere centrale e dalla mancanza di comunicazioni, offre un terreno ideale per il fiorire di questo tipo di civiltà.

Con Eleonora d'Aquitania la civiltà cortese si estende dai castelli provenzali alle corti di Francia e d'Inghilterra<sup>10</sup>. E' oggi molto nota la vicenda<sup>11</sup>,

---

<sup>6</sup> Auerbach - " Introduzione alla filologia romanza".

<sup>7</sup> Corte di Eleonora d'Aquitania, nipote di Guglielmo di Poitiers.

<sup>8</sup> Corti di Alice di Blois e Maria di Champagne, figlie di Eleonora d'Aquitania.

<sup>9</sup> "Ivain" di Chrétien de Troyes.

<sup>10</sup> Questa nipote di Guglielmo IX di Poitiers sposa il re di Francia Luigi VII trasformando la corte in un centro di cultura cortese. Ripudiata, convola a seconde nozze con Enrico II d'Inghilterra (Plantageneta). In questa corte, e con l'impulso di Eleonora, la civiltà cortese conosce uno dei suoi momenti più fulgidi.

<sup>11</sup> Per le celebri opere teatrali (tradotte anche in cinema) di Anouilh e di Eliot.

conclusasi nel sangue, di Enrico II d'Inghilterra (secondo marito di Eleonora d'Aquitania) e del suo antico compagno di bagordi Tommaso Becket, che gli diviene nemico dopo che la Chiesa lo eleva al rango di Vescovo di Canterbury.

Effettivamente le vicende politiche e religiose si intrecciano.

La Chiesa, ben lontana dal realizzare l'unità spirituale, assiste al proliferare delle eresie, che il tipo di civiltà (cortese) e l'autonomia dei castelli certamente non osteggiano, e reagisce fra l'altro bandendo le crociate( otto in due secoli) e istituendo l'Inquisizione (1215). Una di queste crociate viene addirittura scatenata nella stessa Francia contro gli Albigesi (eresia Catara) dove maggiore è appunto l'influenza della civiltà cortese. L'Auerbach<sup>12</sup> parla di "una guerra camuffata da crociata contro una sorta di eretici, gli albigesì ; così finì l'indipendenza della cultura della Francia meridionale".

Così finisce infatti, dopo quasi un secolo e nel sangue, questo piccolo Rinascimento ante-litteram.

Si racconta (non sappiamo quanto sia storia o leggenda ma è sintomatico che lo si racconti) che ultima a battersi sugli spalti dell'ultimo castello fosse una donna, la quale cadde massacrata sotto i colpi dei baroni del Nord. Anche se poteva far comodo considerarla una Maddalena non pentita, era certamente Elena che si era voluta punire.

---

<sup>12</sup> "Introduzione alla filologia romanza" di Auerbach.

Ma il “fin’amor” arriverà agli stilnovisti italiani<sup>13</sup> e al “cor gentile” di Dante<sup>14</sup> e, più avanti, entrerà nei saloni preziosi del diciassettesimo secolo.

In una linea di continuità il tema dell’amore viene ripreso nella “Roman de la rose” e, con un certo realismo, da Jean de Meung.

La problematica sociale e politica, anche se in forma satirica, sarà abbozzata nei “fabliaux” e nel “Roman de Renart”.

Ma specialmente dopo gli accenni, già citati, di Chrétien de Troyes, la condizione umana entrerà ufficialmente in poesia con Rutebeuf.<sup>15</sup>

In questi due secoli (XII° e XIII°) si delinea in letteratura una problematica esistenziale umanisticamente intesa.

Lo stesso “trobar” non si limita al “fin’amor”, come accade in Bertrand de Born, ma si estende al sirventese di Bernard de Ventadour e ad una specie di piccolo testamento spirituale di Guglielmo di Poitiers il quale, invece di sentirsi cristianamente terrorizzato dalla paura di non salvarsi nell’al di là, simula di andarsene in esilio sereno e felice così come ha

---

<sup>13</sup> Non è da escludere in questo caso un tentativo di “integrazione nel sistema” idealizzando l’amore a scapito della sensualità.

<sup>14</sup> Il trovatore Arnould Daniel fu molto ammirato da Dante che lo chiamò il “miglior fabbro”.

<sup>15</sup> “La pauvreté Rutebeuf” e “La complainte Rutebeuf” oggi musicati e cantati da Leo Ferré e Joan Baez.

vissuto ed è prodigo di consigli terreni ai suoi successori perchè, ricordandolo, lo possano imitare.

Non siamo ancora a una dimensione umana della morte, ma questo è un precedente che non può essere trascurato.

E' ormai giunto il tempo del papato ad Avignone, della guerra dei cento anni e di Giovanna d'Arco. E' l'epoca tempestosa di Christine de Pisan, Alain Chartier e Charles d'Orléans. Tutto si fa aleatorio e la coscienza pare incerta e irrequieta fino a che il grande distruttore (Villon) rimette tutto in discussione e tutto vede sotto la cappa di una maledizione metafisica: se stesso, la propria miseria, la propria morte. Quest'ultima poi col terrore di non ottenere la salvezza nell'al di là. Intimamente imbrigliato nel dramma del Maleda cui non riesce a liberarsi, riprende con mezzi moderni la via della "chute", ed in questo è un precursore di Baudelaire e Verlaine e Rimbaud<sup>16</sup>.

Bisognerà arrivare a Montaigne per umanizzare la morte, la quale non potrà essere presa in considerazione come tale, ma come paura della morte. E in questo senso potrà rientrare nel dominio dell'uomo.

Da questo momento però il discorso muta dimensione. Ormai si entra ufficialmente nella modernità e non ci si può più accontentare in letteratura di semplici indicazioni sui moti

---

<sup>16</sup> Marcel Raymond - " Da Baudelaire al surrealismo" .

esistenziali. In un periodo di guerre e di massacri di religione Montaigne si ritira al secondo piano della torre e comincia a domandarsi "Que sais-je?" e a scrivere "C'est moi que je peins" preoccupandosi di liberare scrupolosamente ogni suo "essayer" introspettivo da ogni sorta di trascendenza al punto da considerarla una debolezza perfino in Socrate<sup>17</sup>. E cavalca la Memoria (madre delle Muse) si

---

<sup>17</sup> Il prof. Robecchi dice che il concetto delle divinità antropomorfe della civiltà arcaica "entra in crisi nel momento in cui nasce la filosofia (Nietsche ne dà la colpa a Socrate). Essa aggredisce il mondo e la Natura in senso critico, per cui nasce la Scienza. C'è affinità tra la civiltà post-socratica e la civiltà cristiana, che è essenzialmente ellenistica, alessandrina. Sia in arte, dove il "male di vivere" dell'epoca ellenistica può trovare riscontro nel nostro decadentismo, come in filosofia: si possono infatti accostare i sofisti agli illuministi, lo stoicismo all'immanentismo religioso, l'epicureismo all'ateismo. Anche in politica non bisogna dimenticare che le monarchie ellenistiche hanno dei sudditi. La filosofia è in fondo la medicina al "male di vivere". Nella civiltà ellenistica sono certamente presenti sia l'atteggiamento scientifico sia quello trascendente e di qui una certa affinità con la civiltà cristiana. Ma nella civiltà cristiana i due atteggiamenti entrano in conflitto non solo stridente ma addirittura sanguinoso. Mentre per l'umanesimo (inteso in senso stretto) si fanno ripetuti tentativi allo scopo di assorbirlo nel "sistema" (si pensi al

identifica col proprio libro, è sicuro che occorra obbedire alla natura” e “alla propria natura” convinto che ogni uomo porta la forma intiera della condizione umana.

Come escludere gli “Essais” dalle fonti della moderna psicologia?. Inoltre non è molto che Rabelais ha descritto i vari stadi della socializzazione umana indicando, dopo un rifiuto categorico della tradizionale educazione della scolastica, i modi con cui l’individuo può vivere in comunità “facendo quel che vuole”.

Psicologie e sociologie, anche se non scopertamente, sono così i nuovi strumenti con cui l’uomo può tentare di risollevarsi dalla “caduta”, può tentare di comprendere la propria esistenza. E comprendere significa, per dirla con Montaigne, che “imparare a morire è imparare a vivere” e, con Rabelais, “essere l’interprete delle proprie imprese”.

Un terzo strumento che si viene delineando come tale è il linguaggio. Al di là, ben s’intende di ogni ricercatezza estetica.

---

Molinismo che vuole accordare lo stoicismo al cristianesimo), per l’atteggiamento scientifico (che è umanesimo in senso lato, ossia anti-trascendente) non c’è via di mezzo, non c’è accordo nè compromesso che tenga: c’è il carcere e il rogo da una parte e ci sarà la rivoluzione francese dall’altra.

Non si tratta di un nuovo uso del linguaggio o dell'uso di un nuovo linguaggio, ma di utilizzare per ogni determinato gruppo culturale lo stesso linguaggio che quel gruppo esprime e di riportare la parola al contesto culturale che l'ha originata.

Montaigne, ad es., non perde occasione per ricercare e ricreare il significato di una parola.

Di Rabelais si può dire che non solo ha introdotto la lingua parlata ma ne ha pure usato parecchie e d alcune anche inventate. Caratteristica la parola "Utopia", titolo dell'opera di Thomas Moore e rilanciata da Rabelais, quasi a prefigurare ciò che oggi usiamo chiamare nuovi modelli di sviluppo.

Non bisogna dimenticare l'invenzione della stampa e il potente strumento di comunicazione che essa diventa.

Questi strumenti sono detti da Sartre mediazioni perchè l'esistenza, come punto di partenza dell'uomo nella storia, è riducibile al sapere e solo attraverso queste mediazioni il movimento dialettico dell'esistenza individuale può essere totalizzato nel movimento storico, può cioè esprimere un senso.

Come si può constatare, il problema diviene di metodo.

Le note letterarie che abbiamo svolto finora ci hanno fatto inevitabilmente incappare nel campo della teoria o meglio ci hanno imposto la necessità di esporre una teoria, che è poi un metodo capace di evidenziare, stando al nostro tema, lo sforzo dell'uomo per risollevarsi dalla caduta. Un metodo siffatto, proprio per i suoi fondamenti teorici, sarà

applicabile a ogni fatto umano, sia esso scritto o agito.

L'importante è che esso risulti traducibile in comunicazione umana, altrimenti l'uomo apparirebbe perso e immobile nel deserto delle sue alienazioni.

## II

### **Il metodo de "l'infanzia svelata" e l'atteggiamento scientifico.**

Le "mediazioni" sono, a mio avviso, al centro della metodologia esistenziale sartriana che, per questa ragione, risulta utile abordare su due ali.

Da un lato Sartre sostiene che la filosofia non esiste ma che ne esistono diverse come espressione e interpretazione dei vari movimenti della società che si

susseguono nella Storia. In ogni filosofia esistono delle “terre mal conosciute” di carattere puramente soggettive e irriducibili al pensiero che Kierkegaard definisce “esistenza”. Anche all’ombra del Marxismo, che è la filosofia del nostro tempo ossia il metodo di interpretazione della nostra epoca, ci sono, secondo Sartre, terre di tal fatta direttamente inaccessibili alla coscienza. Marx stesso sottolinea la specificità della esistenza umana ma il punto debole del Marxismo resta la teoria della conoscenza. Infatti la conoscenza è di cose e non di idee. Per sopprimere una passione non è sufficiente conoscerne la causa, bisogna vivere la passione. Non sono perciò le idee che cambiano l’uomo e la teoria del “riflesso” di Lenin diviene un intermediario inutile.

Chiunque si occupi di queste “terre”, si proponga cioè di costruire una conoscenza di cose affinché si possa prendere coscienza dell’esistenza, non è per Sartre un filosofo ma un ideologo.

Il senso dell’esistenza si traduce in un atteggiamento della coscienza e la risultante degli atteggiamenti di coscienza costituisce un’ideologia la quale, come tale, può inserirsi nella filosofia che interpreta il movimento dialettico dell’epoca storica.

Ed ora passiamo all’altra ala della teoria sartriana. L’uomo si identifica nel suo “progetto”, che non è altro che il superamento di una situazione. Non si tratta affatto della volontà (che è un’entità astratta) in quanto il superamento lo si trova alla radice dell’umano e specialmente nel bisogno. La condotta più elementare si verifica in ragione di due elementi:

una situazione di fattori reali che la condizionano e un obiettivo che si tenta di far nascere per superare la situazione.

Questo progetto viene detto da Sartre esistenza, scelta, libertà. E' l'opera e l'atto dell'individuo che rivelano il segreto del suo condizionamento.

In questo processo si inserisce il concetto di tempo dialettico o reale. In altri termini gli uomini non sono nel tempo ma il tempo, come realtà concreta della Storia, è programmato dagli uomini e il movimento dialettico della realtà non può sussistere se il tempo non è dialettico (cioè programmato). Soltanto in questo senso il tempo è la fonte della creatività umana.

Per cogliere il senso di una condotta umana occorre la "comprensione", che non è intuizione ma l'individuazione del movimento dialettico. Fondamentale è vedere il movimento dialettico originario nell'individuo e nella sua impresa di produrre la propria vita e di oggettivarsi. Ma come cogliere questo senso, come vedere il movimento dialettico originario se l'esistenza è irriducibile al sapere, se la libertà (che è poi sempre l'esistenza) è per Sartre irriducibilità dell'ordine culturale all'ordine naturale ? Ripetiamo che per Sartre chi si occupa di questi problemi non è filosofo ma ideologo.

Così siamo arrivati alle stesse conclusioni che avevamo raggiunto abordando la teoria dal primo lato. Gli uomini riconoscono di fare la Storia nella misura in cui conseguono per le loro imprese un risultato totale e oggettivo. E per inserire il

movimento dialettico individuale nel movimento storico occorrono, per Sartre le mediazioni degli uomini concreti in quanto le relazioni umane sono ciò che esiste di più concreto. E solo l'ideologia, come risultante di atteggiamenti della coscienza, come rapporto fra struttura e sottostruttura, può avere un suo collocamento nel "Sapere". Altrimenti la realtà si riduce all'idealismo.

A livello del Sapere, queste mediazioni sono quegli strumenti culturali che abbiamo incontrato nel corso delle nostre osservazioni letterarie ossia, fondamentalmente, la psicanalisi, la sociologia, il linguaggio, anche se Sartre precisa che questi strumenti non possono essere generalizzati in quanto bisogna sempre tenere sempre presente la specificità del ruolo dell'individuo nel fatto storico.

Mentre la sociologia, mettendo in rilievo i rapporti fra le persone e le classi, si manifesta come momento provvisorio della totalizzazione storica, la psicanalisi spiega nell'infanzia le motivazioni dell'adulto perchè tutto si è verificato nell'infanzia.

E' l'infanzia svelata che scopre il punto di inserimento dell'uomo nella sua classe.

Gli strumenti culturali che si estraggono dal campo sociale o vi si inseriscono, riflettono e influenzano un linguaggio che ha la sua verifica a livello di atteggiamento di coscienza.

A mio avviso esiste un processo circolare nelle mediazioni sartriane. Mentre la psicanalisi libera dal velo dell'infanzia l'atteggiamento individuale inserendolo in un sistema organizzato di relazioni

umane, la sociologia rivela come le risultanti ideologiche accompagnino i tipi di potere occulto e reale che costituiscono e regolano ogni sistema organizzato e come da questi ultimi scaturiscano i tipi di linguaggio utilizzati come strumenti culturali che, attraverso tutti i filtri sociali (dalle scuole ai mezzi di comunicazione di massa e non) raggiungono la famiglia.

In questa circolarità ogni elemento di mutamento ideologico ritorna alla famiglia ricondizionando l'infanzia.

L'esistenzialismo di Sartre, integrando al sapere queste mediazioni, si propone come metodo di interpretazione dei fatti umani ed è progressivo quando coglie il superamento vissuto della situazione materiale e regressivo quando risale alla condizione originaria.

In questo modo (in questo "andirivieni" , come dice Sartre) il senso dell'esistenza è conoscenza di cose, è atteggiamento della coscienza, è ideologia. In sostanza è un atteggiamento nei confronti del potere<sup>18</sup> ed ha una collocazione nel Sapere e pertanto nel movimento della Storia.

Certamente le ideologie variano col variare delle filosofie e pertanto dei movimenti della società, ma poichè questi mutamenti sono il prodotto di lunghe sovrapposizioni sia in senso storico che geografico, alcune costanti permangono, anche se di immutevole

---

<sup>18</sup> E' interessante la disanima sul "Potere di Bertrand Russel.

intensità, nel corso di una intera civiltà rimarcandone spesso il carattere peculiare. Vedasi l'atteggiamento di fronte la Natura nell'antica classicità. Vedasi l'atteggiamento di fronte alla trascendenza nella civiltà cristiana. E la storia letteraria, che maggiormente testimonia tutti e i più complessi atteggiamenti della coscienza, è più caratterizzata a rivelarcele.

Così il superamento umanistico dell'esistenza che si manifesta fundamentalmente togliendo il velo all'infanzia, è un atteggiamento della coscienza, e lo sforzo dell'uomo per risollevarsi dalla "caduta" si traduce in una costante ideologica di cui la storia letteraria è testimonianza.

Alla luce del metodo risulta evidente il passaggio dell'atteggiamento umanistico, da naturalistico e critico, ad atteggiamento scientifico che decisamente esplose nel '700 francese.

In una stringata ma succosa dispensa il Verona<sup>19</sup> tratteggia l'Illuminismo ispirandosi alla critica sociologica di Lucien Goldman. Premettendo un "cappello" di Diderot del 1747 "Imposez-moi le silence sur la religion et le gouvernement et je n'aurai plus rien à dire", il Verona abborda l'argomento con una affermazione di Kant del 1784 "L'Illuminismo è l'uscita dell'Uomo da una minorità che va imputata a lui stesso; minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Questa minorità è imputabile a se stessi quando la causa di

---

<sup>19</sup> Docente alle origini dello IULM.

essa non risiede nella deficienza dell'intelletto, bensì nella mancanza della determinazione e del coraggio di servirsene senza la guida di un altro" Le immediate considerazioni che il Verona fa seguire sono di carattere globale, esprimono un giudizio di fondo e vale la pena di citarle integralmente.

"Ne deriva, come prima cosa, una constatazione del rifiuto ad accettare ciò che altri (nel caso dell'Illuminismo) la religione la Chiesa imponevano a intelletti maturi usciti da una minorità intellettuali e quindi indocili ad accettare un tipo di cultura niente affatto scientifica. Si delinea quindi una avversione alla religione, come rifiuto del sapere che essa amministra e alla Chiesa come portatrice e sostegno dell'istituzione civile (la Monarchia assoluta) basata sulle strutture di pensiero del cattolicesimo. Diciamo subito che la posizione degli illuministi è costretta a interessare la speculazione filosofica di problemi non più metafisici, ma materiali: dall'esistenza di Dio alla funzione della Chiesa sotto la Monarchia di Luigi XV, dal ruolo che il clero si è assunto, alla responsabilità che la borghesia francese, (la sola che produce ricchezza, antitetica alla aristocrazia parassitaria) sta per avere nell'ambito di uno stato le cui strutture son in evoluzione. La storia del pensiero francese, del pensiero europeo, anche di quello italiano, ci ha dimostrato che gli intelletti indocili alla guida non mancarono neppure nei secoli precedenti: da Galilei a Campanella a Bruno, di cui conosciamo le rispettive sorti, da Vanini bruciato a Tolosa nel 1614 a Théophile de Viau, condannato al rogo e morto in

prigionia pochi anni dopo; in Francia i “libertini” sono i precursori dei “philosophes”, soltanto che essi non potevano, per obiettive ragioni storiche, unire l’intelletto al coraggio, dove per coraggio non si intenda temerità, cioè sfida all’impossibile, assalto al cielo. Il coraggio è qui concepito come azione meditata in vista dell’ottenimento di un risultato, dove il quoziente di rischio esiste, eccome, ma dove esiste pure un’area in cui muoversi, un appoggio su cui contare all’occasione, un’astuzia a cui ricorrere. Ecco, dal 1715 in poi, grosso modo, cioè dalla morte di Luigi XIV, alcune pesanti barriere cadono. Il “tandem libertas adepta” non è l’esclamazione di giubilo popolare, ma quella di una élite non solo intellettuale ma anche borghese, amministrativa e produttiva, di giustizia e di commerci. Di mano in mano la base si fa più ampia, il sostegno alle nuove idee e ai loro portatori più coraggiosa, più aperta: l’Illuminismo diventa “movimento” e non più manifestazione intellettuale limitata; alle opere fa riscontro una produzione, alle iniziative editoriali clandestine subentra – sempre nella limitazione che la legge e l’arbitrio impongono – l’impresa editoriale, l’Enciclopedia.

In queste tre enunciazioni si possono a mio avviso ravvisare gli aspetti più salienti dell’Illuminismo: nella prima è chiaro l’obiettivo, nella seconda la scelta, nella terza l’ambiente sociale in cui il movimento si è articolato.

Se diamo uno sguardo anche molto superficiale alle vicende terrene di Voltaire, Diderot e Rousseau,

noi vi troviamo qualche momento di gloria ma specialmente le vediamo costellate di fughe, di esilii e di galere. E ciò al di là della ricchezza di Voltaire, dell'agiatezza di Diderot o della penosa miseria di Rousseau. Il loro esercizio della libertà trova costantemente ostacoli nella religione che si è istituzionalizzata nel potere politico, e la lotta accanita che essi ingaggiano contro la religione si identifica nella lotta contro il dispotismo politico. E' una lotta comune, senza quartiere, con tutti i rischi personali che essa comporta anche se non più della gravità di un secolo avanti. In questo decorso di tempo la borghesia mercantile ha notevolmente accresciuto il suo potere economico e vede nell'allentamento di certi vincoli propugnato dai philosophes una condizione per il proprio ulteriore sviluppo. Non è aliena pertanto dal condividere e dall'accompagnare, nei limiti sia delle proprie possibilità contingenti che della propria convenienza, gli sforzi degli illuministi. L' "Enciclopedia" è un esempio, oltre che di iniziativa culturale, di vera e propria impresa culturale-mercantile.

Cionondimeno i philosophes, pur nell'intento comune, danno articolazioni differenti alle loro oggettivazioni.

Si può parlare di Illuminismo moderato, sia pure con rimarchevoli differenze di gradualità come nel caso dei tre sopra citati, di Illuminismo radicale alla Mably e Morelly e addirittura rivoluzionario alla curé Meslier. E a questo non si può trovare una risposta

completa nell'ambiente e nella struttura sociale dell'epoca.

Occorre, a mio avviso, risalire all'origine di ciascuno di essi, alla scelta che ciascuno di essi ha originariamente effettuato e che nel proseguo del tempo l'ambiente culturale e sociale ha strutturato più concretamente.

Stando pur sempre ad una osservazione superficiale, è immediatamente avvertibile la diversità dei punti di partenza di Voltaire, Diderot e Rousseau (per non parlare poi di Montesquieu che proviene addirittura dalla noblesse de robe). Voltaire proviene dalla borghesia professionale (suo padre è notaio), perde la madre nella prima infanzia e la sua educazione viene affidata ai gesuiti. La sua genialità si manifesta immediatamente ma in completa sintonia con un carattere insofferente e ribelle. La lotta ai privilegi in nome di un libero sviluppo della proprietà, la lotta alle istituzioni religiose in nome della tolleranza, il suo deismo cosmico contro ogni forma di trascendenza rappresentano un atteggiamento conseguente ai conflitti della prima infanzia e che egli rafforzerà e articolerà nel suo districarsi fra i meandri del movimento sociale e storico.

Diderot nasce in una agiata famiglia della piccola borghesia artigiana, volonterosa e desiderosa di un graduale sviluppo ma strettamente ossequiosa all'ambiente costituito, in perfetta regola in altri termini con dio e con gli uomini. Per favorire questo tipo di sviluppo, ed essendo il primogenito di parecchi fratelli, viene destinato dal padre alla carriera

ecclesiastica ed educato dai gesuiti. La sua ribellione non potrà che sfociare in un radicale ateismo e la grande borghesia mercantile, che sempre più va contrapponendosi al potere costituito ed a quanto ad esso si uniforma, non potrà non essere l'esempio ideale di un suo modello di sviluppo sociale. Su questo esempio infatti costruirà la "Enciclopedia" pur qualche volta adattandosi a qualche compromesso, lacuna questa che giustifica quel processo di radicalizzazione delle sue idee nell'ultima parte della sua vita ed in ciò più coerente e all'unisono con la prima ribellione.

Il caso di Rousseau è sconcertante. Un'esistenza tanto miseranda ha accompagnato uno fra i più grandi geni che l'umanità annovera per aggiudicarsi il diritto di esistere. La meticolosità con cui egli ha voluto ricercare<sup>20</sup> l'intima coerenza di sua incoerenza non sempre apparente vale un trattato di psicanalisi antelit-teram. La violenza dei conflitti sostenuti con Voltaire e Diderot su problemi tuttora aperti giustifica l'esistenza della sociologia moderna. Suo padre è un orologiaio protestante di Ginevra che vive in completa miseria. Un disadattato che deve fuggire a seguito di una rissa abbandonando a sé stesso il bambino, già orfano della madre morta durante il parto. La paura farà fuggire Jean-Jacques in Francia ove si adatterà a farsi battezzare pur di potersi sfamare. Così resterà tutta la vita, ramingo ed errabondo, sempre in lotta con sé stesso e con l'umanità, nel cocciuto tentativo

---

<sup>20</sup> Rousseau "Les Confessions"

di gettare un seme di libertà e di salvezza che, a mio avviso, gli è riuscito.

Il suo deismo naturalistico, il suo “Contratto” che istituzionalizza la *volonté générale*, la sua teorizzazione della natura umana e il suo scetticismo sul “progresso” come strumento di evoluzione sociale sono, al di là dei problemi di arraffamento di ricchezza da parte della classe montante del suo tempo, il centro dei nostri conflitti di oggi. In questo c’è l’inoppugnabile coerenza di un bambino disadattato e affamato, c’è l’urlo di rivolta di un bambino emarginato e non educato che ha dovuto educarsi da solo per apprendere ad insegnare, per insegnare ad apprendere.

Le differenze fra i vari *philosophes*, pur nell’unità d’intenti dell’Illuminismo, sono profonde e vanno ricercate nel profondo. Che dire (tanto per sfiorare un altro esempio) di quel buon curato di campagna che era Meslier il quale, pur amante del quieto vivere, della buona tavola e del buon letto quasi sempre riscaldato da fanciulle adolescenti che ancor oggi la nostra censura vieterebbe pur anco al cinema, si rivelò clandestinamente ateo e anticipò addirittura Carl Marx ipotizzando scientificamente una rivoluzione che, date le strutture sociali del suo tempo, sarebbe dovuta partire dalle parrocchie?

Senza dubbio gli illuministi hanno colto, sofferto, vissuto il movimento di una classe montante, ne hanno districato le ragioni e le possibilità, sono incappati nei rischi che una ideologizzazione

fiancheggiatrice inevitabilmente presentava ma, a mio avviso, non si sono esauriti in esso.

Questa loro partecipazione esce deformata dalle motivazioni individuali le quali proiettano problemi e istanze che debordano la strettoia di una classe sia pure in ascesa per affrontare le scelte di fondo cui prima o poi l'intera umanità non può nè potrà sottrarsi.

Identificare l'Illuminismo con la borghesia mercantile in ascesa sarebbe inoltre fare troppo onore a quest'ultima. Molto spesso i philosophes invece di essere o quanto meno sentirsi integrati in essa, si trovano in vere e proprie posizioni di emarginati, come questa che estende ed allunga l'ottica e l'orizzonte delle loro ricerche sperimentando ed affinando quei metodi che avrebbero costituito la base delle future scienze umane.

La borghesia d'altronde, pur nella propria limitatezza intellettuale, non è che manchi totalmente di una ideologia. Max Weber ha colto molto bene lo spirito di questa gente ed anche se l'Editto di Nantes era stato abrogato, gli affari fra borghesi cattolici e borghesi protestanti non risultavano per questo impediti.

L'etica che aveva pervaso lo spirito del capitalismo anche se di origine protestante non aveva sotto sotto risparmiato neppure il borghese di confessione cattolica. Certo che l'ufficialità era di decisa condanna, ma che cos'era in fondo il "falso devoto" contro cui Molière aveva lanciato i suoi

strali, strali che avevano ad un tempo divertito ma anche impensierito Luigi XIV?

L'Illuminismo e il positivismo che, puntando sulle scienze umane hanno superato l'aspetto religioso (nel senso trascendente) dell'esistenza, hanno veramente raggiunto questo scopo per quanto concerne lo spirito del capitalismo? Oppure in questo l'etica religiosa ha persistito incrollabilmente fino a che la crisi totale dei valori borghesi culminata con la prima guerra mondiale non ha sancito pure di essa l'assurdità?

L'etica religiosa che tanto sangue era costata ai suoi primi fautori offriva però, se bene adattata ed adeguata alle esigenze del potere costituito, meno rischi di una radicale ideologia illuminista. Era in sostanza meno scomoda. Solo una piccola parte della borghesia, quella illuminata, riusciva a riscoprirsi nell'azione d'urto dei philosophes. L'Illuminismo aveva radici in schemi più globali e storicamente più compromettenti che non gli aridi interessi di una sola classe.

Che i naturalisti italiani e i libertini francesi avessero intuito soltanto l'ascesa fatale della stella borghese, è far loro poco onore. La tomba di Giordano Bruno grida ancor oggi vendetta, in tempi di impero borghese. Anche se il problema di una trasformazione sociale era in loro necessariamente presente, era la coscienza di un uomo nuovo che essi volevano modellare sulle motivazioni della propria.

In questo senso finivano per essere degli emarginati e come tali infinitamente più pericolosi.

Solo una mente politica come quella di Luigi XIV potè pensare un tentativo globale di integrazione che coinvolgesse nobili e borghesi. Concentrando a corte la vita culturale del suo tempo, aveva messo in crisi i saloni preziosi divenuti ormai, al di là dell'aspetto manieristico (e forse qualche volta anche "ridicolo"<sup>21</sup>), veri e propri mass-media, privi di ogni forma di controllo, di tutte le correnti di pensiero, e aveva racchiuso in una dorata libertà vigilata giansenisti e libertini facendone l'ala destra (Racine) e l'ala sinistra (Molière) del proprio schieramento

---

<sup>21</sup> Molière ha voluto certamente colpire gli eccessi del preziosismo. Ma non bisogna dimenticare, ad es., che per quanto concerne la donna, il preziosismo le ha conferito una coscienza intellettuale da aggiungere al sentimento lirico acquisito nella civiltà cortese. Il che significa che la donna, ridotta nel medio evo a uno strumento immondo (a meno che non si penta addirittura di essere nata femmina), si conquista un cuore come donna cortese e poi un cervello come gentildonna preziosa. Senza le madames de Sevigné e de Lafayette non avremmo oggi le Cederna, le Fallaci e le Morante. E' questo un Molière, che col "Don Giovanni" ha saputo concepire la sintesi di tutte le correnti di pensiero del 1600, avrebbe dovuto prevederlo.

Le "preziose ridicole" potevano restare una efficace e contingente battuta di corte ma mai diventare una commedia data la firma dell'autore. E' una questione di dimensione e quindi di misura.

Circondandosi di ministri borghesi e limitando i suoi interventi solo là dove non poteva proprio esimersi (come nel caso del “Tartuffe”), non intaccava affatto la posizione centrista e dominante dell’ortodossia cattolica (Bossuet) ma poteva sviare l’attenzione dalle “corti dei miracoli” e dalle “dragonnades” contro i contadini.

Non a caso nell’ultimo periodo della sua vita e sotto l’influenza di Mme de Maintenon, mutò atteggiamento e non per intolleranza verso tutti coloro che osavano inserirsi in una diversa formazione della coscienza che non fosse quella ortodossamente cattolica.

Ormai la sensazione che una coscienza stava spegnendosi per lasciar posto a un’altra che voglia aprirsi è nell’aria. Cosa c’è infatti al fondo della “Querelle” fra Boileau e Perrault? E il passo da La Bruyère e Fénelon a Bayle e Fontanelle è breve.

Bastò infatti un minimo di liberalizzazione succeduta alla morte di Luigi XIV per permettere l’esplosione illuminista, “l’esprit des philosophes”.

Ciò che le motivazioni di coscienza andavano sempre più presentando per superare la dogmatica trascendente era l’utilizzazione e l’approfondimento di metodologie. E’ a Cartesio che Sartre dedica una delle tre epoche storiche prese in considerazione con “Question de méthode”.

Con Cartesio si è dimostrata razionalmente l’esistenza di dio, ma anche l’inesistenza. La ragione vuole sostituirsi alla fede, la scienza al dogma. E alla ragione astratta si aggiungerà la concretezza della

sperimentazione ossia l'empirismo. Nasce così la moderna scienza economica che ha nella fisiocrazia la sua prima espressione e si gettano le basi della futura sociologia e della futura psicologia. L'uomo riscopre in sé gli strumenti della conoscenza ed acquisisce un atteggiamento scientifico. E' questo che smantella le vecchie strutture della coscienza andando a riprenderla là dove il primo ellenismo l'aveva lasciata.

E' un fatto che né gli illuministi né la borghesia illuminata aveva mai pensato alla possibilità concreta di una rivoluzione. Ma quando, vuoi per l'insipienza di un re e della sua corte come dicono alcuni, vuoi, come e meglio dicono altri, perchè tutti i paria, tutti gli emarginati di Parigi avevano perso le staffe, la Bastiglia fu presa, essi (o meglio gli eredi dei grandi illuministi e dei borghesi illuminati) se la trovarono lì bella e fatta senza neppure la possibilità di poterla rifiutare. E ciò perchè lo stato delle coscienze era maturo o, come si usa dire oggi, l'indice di accoglimento della mutazione era alto. E quando Napoleone scoprì che i sanculotti erano i più grandi soldati d'Europa, furono ancora loro, i borghesi cosiddetti illuminati, a raccoglierne i frutti.

Quando infatti si dice che la rivoluzione francese fu una rivoluzione borghese, si paragona la rivoluzione a un albero da frutta con i borghesi ben piantati a terra con i canestri in mano: non certo che un borghese sia salito sull'albero per scrollarne i rami. Così, quando Napoleone cadde, quello stesso borghese ritornò in chiesa, in preda alla "mélancolie"

e alla “vague des passions”, per salmodiare il “Génie du Christianisme”. Per fortuna il romanticismo era anche tante altre cose oltre che questo e non fu possibile impedire che la strada tracciata dall’Illuminismo venisse interrotta.

Ormai, che si parli dell’Età di Hegel o dell’Età di Marx (le altre due epoche storiche citate da Sartre), l’uomo ha definitivamente riscattato la sua caduta nella trascendenza. La rivoluzione è veramente apparsa come il superamento di una civiltà verso un nuovo mondo della Ragione e della Natura con tutti i presupposti della modernità.

### III

#### **Atteggiamento scientifico ed evoluzione sociale**

Il concetto di progresso, cavallo di battaglia del positivismo e che Rousseau ha posto in forma problematica sganciandolo, anche in polemica con Diderot e Voltaire, da quello di evoluzione sociale, presuppone come già avvenuto il recupero dell'uomo al fine di poter avviare il recupero dell'uomo naturale. Solo così l'evoluzione sociale avrebbe un senso e il contratto sociale potrebbe realizzarsi. In effetti il problema è tuttora aperto e il tipo di polemica che ha agitato questi grandi philosophes indica chiaramente che l'Illuminismo ritiene di aver portato a compimento il processo di totale assorbimento dell'Umanesimo e che, in prospettiva, la soluzione dei problemi dell'uomo sia ormai affidata unicamente all'uomo e cioè agli strumenti che sono già in lui e che egli ha la possibilità di riscoprire.

Non solo, ma il recupero dell'uomo naturale del Rousseauiano non può avvenire se non risalendo all'esistenza individuale come punto di partenza indispensabile alla costruzione di una società realmente più giusta e più umana. Penso che il Lanson<sup>22</sup> abbia definitivamente tolto ogni equivoco all'interpretazione del concetto rousseauiano di ritorno alla natura. La felicità dello stato scimmiesco, sarebbe ridicolo soltanto il pensarla. Quando, ad es., io esalto la civiltà arcaica, non sono certo le condizioni di quella civiltà che io intendo esaltare.

---

<sup>22</sup> F. Lanson - " Histoire de la littérature française " .

Sono i valori naturali di quella civiltà, sono i valori dell'uomo naturale che occorre riscoprire, valori che la nostra società ha distrutto e che occorre recuperare se si vuole costruire una società diversa. E fra questi valori, primo fra tutti, la libertà naturale.

Il problema posto da Rousseau è un problema esistenziale. Il problema è lasciato aperto e, a due secoli di distanza, è ancora aperto. Il "progresso", positivisticamente inteso e così come lo intendeva Voltaire, ci ha portato sulla luna, ma non ha portato la giustizia nel mondo. E il "contratto" proposto da Rousseau è ancora da fare.

Ancor prima di Rousseau, dice il Lanson, Diderot si era già dichiarato l'uomo della natura. Natura come contrario di dio, come contrario della società, come contrario della filosofia. Ogni conoscenza viene dai sensi, per cui l'uomo naturale è come la natura esterna e di conseguenza le vere conoscenze sono le scienze naturali, dalle quali soltanto potrà nascere la nuova filosofia, la nuova morale. Non è importante sapere se dio esista o no: è un fatto che dio, non essendo nella natura, per l'uomo non esiste.

Questa natura non interiorizzata, questo concetto materialistico della natura (su cui Rousseau aveva espresso i suoi dubbi e aveva posto e lasciato aperto il suo problema) ha però creato quella fede nella scienza, quell'atteggiamento scientifico che validamente e costantemente si è opposto al risorgere della religione che, se un tempo vedeva nella natura la causa della perdizione, ora vi ricercava addirittura,

con Chateaubriand<sup>23</sup>, parte dei propri fondamenti. Non bisogna dimenticare che il capitalismo industriale si assesta nell'800 come classe dominante sfruttando abilmente le scoperte scientifiche e tecniche ma continuando tranquillamente ad andare a messa.

Romanticismo e realismo, simbolismo e naturalismo riprodurranno tormentosamente i risvolti esistenziali di questo conflitto immanente. Ma quando corruzione, crisi economiche e guerre, fanno precipitare la crisi dei valori borghesi, anche il naturalismo letterario si avvia ad esaurimento e noi vediamo le scienze umane assumere dimensione più compiuta.

Agli effetti del "progresso" l'identità scienza-natura di Diderot cede le armi alla problematica scienza-natura di Rousseau.

Il "progresso" ha mancato i suoi fini sociali e la ricerca interiore diviene la struttura portante della storia letteraria del nostro secolo.

Un atteggiamento esistenziale si sostituisce all'atteggiamento scientifico.

Si tratta in definitiva di un aggancio a quella navicella che Rousseau aveva lanciato nella sua fuga in avanti e che andrà sempre più assumendo dimensione di mito.

---

<sup>23</sup> Chateaubriand - " Le génie du Christianisme" .

IV

**Tecnologia e magia**

Da questo momento si verifica un contrasto netto fra letteratura e movimento della società.

Gaëtan Picon, in “Panorama delle idee contemporanee”, riserva una parte, e per di più quella conclusiva, al nuovo umanesimo, nato dalle ceneri del XIX° secolo. Vi coinvolge, oltre alcune ovvie influenze esterne, praticamente tutta la letteratura francese del XX° secolo dando ad essa un taglio sostanzialmente unitario.

La ricerca di nuovi valori, che possano sostituire quelli definitivamente decaduti, trova un supporto iniziale nelle motivazioni economiche di Marx come nel pensiero irrazionalistico di Dostoiewski, Nietzsche e Bergson e vede in prima linea Gide e Valéry, Proust e Péguy, Cendrars, Apollinaire e Giraudoux.

Dopo questa fase introduttiva e dirompente, il nuovo umanesimo si dipana in ben sette direzioni che, pur nell'intento comune, si ripartiscono di fatto i campi di ricerca dando via libera alle più affascinanti avventure del pensiero e dell'immaginazione. C'è l'umanesimo poetico che, dal surrealismo di Breton a quello di Cocteau fino all'erotismo di Georges Bataille, trova i nuovi valori nella stessa attività artistica. Contro questa posizione elitaria (giacché è ovvio che non tutti possono essere artisti) si fa avanti l'umanesimo eroico che offre a tutti gli uomini la possibilità di scoprire nella azione la possibilità di dare un senso al non-senso dell'esistenza e traccia una

linea ideale da Péguy e Montherlant a Malraux, Saint-Exupéry e Camus.

C'è l'umanesimo esistenzialista di Sartre e della Beauvoir che vede nell'esistenza individuale (che è scelta, libertà) la fonte dei nuovi valori la cui validità si verifica nella loro incarnazione storica. Il nuovo umanesimo marxista (Lucacs e Lefevre) che considera mistificazione tutti i valori della storia borghese, percorre il tragitto inverso ricercando nella storia stessa i nuovi valori per offrirli all'uomo nuovo della società comunista. (In sostanza mentre l'esistenzialismo parte dall'uomo per arrivare alla storia, il marxismo parte dalla storia per arrivare all'uomo. Di qui l'accusa di idealismo che Sartre muove al marxismo, il cui punto debole risiede nella teoria della conoscenza che, essendo di cose e non di idee, non può che avere il suo punto di partenza nell'esistenza individuale).

C'è l'umanesimo personalistico di Gabriel Marcel che tenta di riagganciare alla trascendenza l'esistenza umana. Ed infine il nuovo umanesimo scientifico che si divarica in due atteggiamenti contrapposti: quello di Gaston Bachelard che vede nelle scoperte scientifiche un riflesso nella struttura dello spirito e quello di Marcuse che accetta la scienza alla sola condizione che essa si metta umilmente al servizio di una finalità che da sola non sarebbe in grado di darsi.

Tutta questa letteratura affronta effettivamente una ricerca interiore che non ha l'eguale nella storia

letteraria e l'influenza di Freud si presenta, a volte, addirittura come antidoto alla religione.

Ma ben diversamente si svolge il movimento della società.

Infatti, di contro e contemporaneamente, la borghesia industriale, ormai priva di ogni pur minimo valore che le possa aggiudicare una funzione sociale, ivi compreso quel senso religioso che all'origine le aveva costruito un'etica, getta la maschera, si affida ciecamente, strumentalizzandola, alla tecnologia e, al culmine della propria potenza, offre al genere umano i capolavori della propria creatività: la crisi economica mondiale del '29/'32, quel fenomeno brutale e tragico che è stato il nazismo e la catastrofe bellica del '39/'45. I mass-media, ossia la massificazione organizzata della pubblica opinione, esprimono l'unico tipo di letteratura che le sia congeniale.

E' a questo punto che viene posta in forse la funzione stessa della letteratura, ormai globalmente ridotta in posizione di emarginazione. Sartre si domanda "Que est-ce que la littérature?" e conclude con l'esigenza di un impegno politico da parte dell'intellettuale, ma non senza aver colto nel linguaggio e nella comunicazione il centro del problema.

Sul linguaggio, dice Sartre, si può fare la stessa analisi che si è fatta sulla interiorizzazione del progetto. Dobbiamo risalire alla nostra esistenza, al "progetto" in cui l'uomo è un creatore di segni perchè è significativo ed è tale perchè è superamento dialettico di una situazione. Il linguaggio non può

essere perciò disgiunto dall'azione dell'uomo, dal suo tentativo di oggettivarsi. Perciò ogni atteggiamento di coscienza, ogni ideologia ha il proprio linguaggio, che diviene così, come strumento di conoscenza, uno strumento di comunicazione sociale e politica. In effetti l'esistenzialismo sartriano influenza il periodo artisticamente fecondo di Saint-Germain sia pure con deviazioni che Sartre non sempre condivide<sup>24</sup>. Data la fulminea risonanza europea del fenomeno, si tenta di incasellarlo come "moda" ma nessuno può oggi disconoscere il valore degli artisti e dei letterati che hanno animato Saint-Germain. Basti per tutti Boris Vian.

Così le ricerche sul linguaggio si approfondiscono e nasce la nuova critica.

La psicanalisi esistenziale, la critica sociologica e strutturalista, l'anti-romanzo e l'anti-teatro, il nuovo segno di Artaud, la sacralità politica di Julian Beck e conoscitiva di Grotowski, l'impostazione "panica" di Arrabal e Jodorowski rispecchiano la nuova ricerca, i nuovi linguaggi.

L'impegno non può più essere limitato alla persona dell'intellettuale e la letteratura contenuta nel ruolo di testimonianza. Il nuovo impegno sta nella letteratura stessa intesa come forza di comunicazione e nella storia letteraria nella misura in cui realizza un processo di attualizzazione.

---

<sup>24</sup> Simone de Beauvoir - " La force des choses".

E' l'immaginazione al potere del maggio francese<sup>25</sup>, nuovo grido cromatico di tutti i paria e gli emarginati del mondo, fornisce la dimensione politica e i termini concreti del conflitto.

---

<sup>25</sup> Vedi "Documenti del maggio francese" edito da Laterza.

Finito di stampare  
nel Marzo del 2001  
presso Welt Kopie s.a.s.  
via tre castelli, 51/a  
20143 Milano