

LE DUE CULTURE

Scienza e umanesimo sottintendono proprio due tesi irriducibili alla sintesi, due culture non possibili di integrazione? E' certamente innegabile che un dissidio profondo ha per troppo tempo diviso gli scienziati dai filosofi. E questo iato, certo innaturale, che tuttora, se pure in misura men grave e più limitata, si deve lamentare tra discipline umanistiche e discipline scientifiche, è un fatto che trascende lo stesso mondo delle due culture, in quanto investe tutta la realtà sociale, dal suo nascere alla civiltà, al suo affannoso crescere nella storia delle genti. Ci corre obbligo, quindi, di risalire a ritroso la china dei secoli per scoprire, proprio nella genesi della nostra storia civile, la origine stessa di quella grave frattura. Ed è così che si fa possibile spiegarci che la ragione storica di tanto dissidio è da identificarsi, alla base, nell'infuato divorzio tra cultura e lavoro; o meglio, nella difettosa interpretazione dei valori della cultura e nell'assoluta negazione dei valori del lavoro.

Più volte ed a ragione si è detto che la nostra civiltà è nata in Grecia. Parimenti, però, ed a ragione, si deve dire che la nostra civiltà, figlia di quella cultura, è erede, unica e diretta, dell'idealismo platonico. Ora, se si tiene conto che, secondo quella filosofia, l'unico valore veramente umano ed umanizzante è la razionalità speculativa, e se si pone mente che in quella fondazione, o sistema, il lavoro non ha alcuna validità in sé, tanto di quello che è poi avvenuto nei secoli ci potremo chiaramente spiegare.

Come tutti sappiamo, Platone distingueva, nell'uomo, l'anima razionale, vera luce e vera guida, dalle altre due, la irascibile e la concupiscibile, l'ultima delle quale è — cavallo nero — cecità pressoché assoluta, e perciò forza solo strumentale; lo stesso Platone costruì coerentemente a tale metafisica, un ordinamento etico, politico e sociale ove i filosofi sono la mente che ragiona e perciò governa, i guerrieri il coraggio che lotta e perciò difende e gli operai la forza che produce, nella misura in cui si lascia guidare.

« L'operaio è utile — si legge nel Gorgia — ma tu disprezzerai lui e la sua arte e per offesa lo chiamerai ' banausos ' ». Da allora in poi l'aristocrazia del pensiero ha sdegnato l'operatività pratica così come l'aristocrazia sociale ha respinto la manualità del lavoro ed il suo artefice diretto, il popolo.

Eppure la determinante rilevanza che la categoria concettuale di lavoro

è venuta progressivamente ad assumere nella dialettica del pensiero e nel farsi della Storia, ha dimostrato e dimostra come lo svolgimento positivo delle civiltà altro non sia che la evoluzione, ossia il riconoscimento e il riscatto nel tempo, dei valori insiti nella attività operativa. Varrebbe a questo punto la pena di fermarci a meditare un poco sul contenuto e sulla storia del lavoro, nel contenuto e nella storia delle società e delle culture. Ci piacerebbe, cioè, fare un poco come quei che va a sostare sulla sponda del fiume per scoprire, quasi, nel fluir delle acque, attraverso le onde, quella forza magnanima, ignara e profonda, che perennemente le agita, portandole dalla fonte alla riva. Tale ci apparirebbe, infatti, il fenomeno della civilizzazione sociale attraversato e vivificato com'è da quella corrente rinnovatrice e creatrice di pensiero, che si incentra e si svolge sul concetto unitario di lavoro, origine e fondamento di progresso, in quanto implicante, proprio nella sua unità di forze e di elementi intellettivi ed emotivi, una nuova e più vera interpretazione di cultura, di popolo, di aristocrazia.

Se si acuisce lo sguardo nel fondo buio dei secoli ci si rende conto come il lavoro, che nasce al mondo con l'uomo, essendo di questi il destino e facendo di questi la storia, dalla originaria funzione di conquista e dominio della natura sia passato all'iniqua concezione schiavistica delle prime civiltà.

Di lì ha esso iniziato la faticosa parabola, che attraverso le culture orientali e mediorientali, e poi degli elleni e dei romani, giunge al cristianesimo che, riscattando lo schiavo, porta, finalmente, il lavoro alla dignità di mezzo di elevazione, etica e sociale, dell'umanità decaduta.

Sta di fatto però che quel messaggio di vita, fondato sul concetto catartico di lavoro, storicizzandosi, ha seguito una opposta via, implicando altri interessi, fino ad identificarsi nel materialistico concetto di produttività economica, che, com'è risaputo, non ha riscattato né il lavoro né il lavoratore.

Vero è che dalla primitiva concezione barbarica il lavoro è passato nelle moderne, ma certamente non libere, strutture del meccanicismo utilitaristico che sa i tristi frutti del taylorismo e della egemonia di classe. Da tanto è derivato, come logica conseguenza, il falso o quanto meno difettoso concetto di cultura, sicché v'è ancora ai nostri giorni chi si ostina a riconoscere quale cultura autentica il solo patrimonio classico-umanistico, poiché continua a rigettare dalla sfera delle valide acquisizioni civili gli esiti fecondi dell'attività operativa che nella scienza, su d'essa fiorita, si son concretati. E qui basterà ricordare la posizione gentiliana, secondo cui il lavoro non è che materialità effimera e negativa contingenza, e come tale al di qua della vita spirituale e, quindi, della cultura.

Si sa, tuttavia, che già sul finire del 17° secolo, mentre la cultura ufficiale si snaturava nelle vanità di una retorica fine a se stessa, la vita, con le sue istanze di progresso, incominciava ad urgere fuori di quelle stesse torri d'avorio, in cui i dotti si ostinavano ad isolare i beni ereditati. Infatti, la scienza del concreto, nata nelle aule del lavoro, iniziava a dare al mondo i frutti portentosi delle silenziose quanto suggestive ricerche. Iniziava l'era di Copernico e di Galilei.

Ma con l'avvento delle prime straordinarie affermazioni scientifiche aveva anche inizio, però, quel grave dibattito o dissidio tra lo scienziato e il filosofo, destinato a durare fino ai giorni nostri: la filosofia, come scienza generale, può pretendere di subordinare a sé le scienze particolari, o possono queste ultime rivendicare una propria autonomia, respingendo qualsiasi relazione tra di esse? Non vi è dubbio che la filosofia abbia esercitato un'influenza determinante sulla fondazione e sullo sviluppo delle scienze; e ciò sia per la impostazione rigorosa della ricerca, condotta in modo non più empirico — come poteva avvenire nel campo della tecnica — ma propriamente liberale, per usare una espressione di Proclo, sia per la fondazione di sistemi universalistici, sulla base delle ardite concezioni del cosmo. E' tuttavia vero che come non si può comunque ammettere questa influenza in senso assoluto — posto che non si può prescindere dalle suggestioni e dai suggerimenti, sia pure metodologici, derivati alla filosofia dalle scienze — così non si può sostenere la subordinazione delle scienze particolari alla filosofia, soprattutto sulla pretesa di estendere alle prime interpretazioni e, peggio ancora, determinazioni aprioristiche. Tanto è valso, comunque, a far parlare addirittura di due verità: la verità scientifica e la verità filosofica ed a dare adito ad una polemica certamente infeconda tra gli uomini ed i fautori delle cosiddette due culture, ansiosi, ciascun per suo conto, di stabilire inutili primati, ora in nome di una tradizione gloriosa, ora in funzione o in virtù di un miracoloso presente, gravido di futuro, ed ora più spesso, invece, solo all'insegna di miti dogmatistici. Ben a ragione, anni addietro, il Timpanaro, doveva rammaricarsi di tanto dissidio e di come la scienza non fosse, invece, riuscita a fondersi con la cultura umanistica, diventandone un elemento essenziale e perciò vitale, sì da impedire, finalmente, che proprio tale cultura rimanesse prevalentemente e ostinatamente filosofico-letteraria.

Ma molto prima del Timpanaro, i più accorti pensatori, filosofi e scienziati, primo tra tutti Leonardo, filosofo naturale, come lo dissero i contemporanei, « omo senza lettere », come amò definirsi egli stesso, avevano aver-

tito l'esigenza di una ricerca comune dell'unica verità dell'uomo. L'interesse alla conciliazione delle due tesi, solo apparentemente antinomiche, si è fatto, poi, nel tempo, vieppiù sentito e diffuso ed opere come *Il materialismo storico e la filosofia di B. Croce*, tratta dagli scritti inediti del Gramsci, *La dialettica della natura* dello Engel, *Le scienze naturali nella filosofia di B. Croce* del Fraenkel, *l'Universo galileiano* del Tarozzi e, prima ancora, la stessa *Enciclopedia* dello Hegel, rappresentano momenti decisivi di tutta una evoluzione dottrinarìa verso un sapere unitario, assunto a guida, nella vita culturale, sociale e politica.

Ai giorni nostri opere di insigni pensatori significano la tensione costante verso tale unificazione e sintesi. Così dobbiamo ricordare la nota pubblicazione *Le due Culture* dello Snow, apparsa a New York nel 1962 e ben presto tradotta in Italia come in molti paesi. In tale filone, accanto alle opere straniere, tra cui non va certo dimenticata *Scienza e Umanesimo* di Shrodinger, si inseriscono i numerosi studi di pensatori italiani, quali *Nuovo umanesimo* di Ugo Spirito, *Il mondo degli uomini* di Franco Lombardi, *Conoscenza scientifica e conoscenza filosofica* di Felice Alderisio, *Quale Umanesimo?* di Roberto Mazzetti, *Filosofia e filosofia della scienza* di Ludovico Geymonat, *Umanesimo programmatico* di Pietro Prini. E potremmo continuare con il Liardi, il Marino Gentile, il Forni, l'Albergamo ed i tanti altri che da anni lavorano in tal senso.

Orbene, se tanti sono ai nostri tempi i tentativi operati, in ambienti diversi per superare il dualismo fra scienza e umanesimo, fra lavoro e cultura, ora considerando la natura alla maniera idealistica, ora riducendo la filosofia alla scienza, in senso positivistico, ora invece inventando una nuova metafisica, la metafisica della tecnica, a noi pare che la soluzione a tanto problema possa essere esperita solo tornando all'uomo, alla sua realtà, al suo mondo. E innanzi a coloro che temono di far ricorso al Pensiero, perché ancora troppo condizionati dalla vieta identificazione di pensiero-ragione, o pensiero-idea pura, noi vorremmo ricondurre tutto il processo umano proprio a questa fonte, straordinaria quanto ineffabile, che è, infatti, il Pensiero, ma inteso quale presenzialità ed essenzialità dell'uomo, non solo nelle sue costruzioni speculative, bensì, anche, nelle sue operazioni concrete.

E a ben pensarci, se oggi possiamo assistere ad una lenta ma costante integrazione delle due culture, ciò si deve a quel processo osmotico che in tanto si svolge nella storia civile dei popoli in quanto si dialettizza nel tempo del Pensiero. Proprio così, giacché se è inconfutabile che l'evoluzione sociale è il tradursi in forme concrete di vita della dialettica perenne

del pensiero, solo è il Pensiero, in ultima analisi, che riconoscendosi nell'essere e nel divenire, opera il superamento della tesi e dell'antitesi, in quella più vasta categoria o forma, che, per esser sintesi, non esclude, ma comprende gli opposti, i quali, anzi, in essa, completandosi, si vitalizzano. Sicché, se la esperienza e la gnoseologia scientifica forniscono sempre nuovi contenuti alla filosofia speculativa, è quest'ultima che, indagando, quei contenuti incessantemente svolge e trasforma. Il dato empirico, il fenomeno e la sua legge si fanno concetto, acquisizione storica e attività teoretica, e questi, nuovamente, si traducono in fatto, in operazione, in attività pratica. Più semplicemente e fortemente ripeteremo allora con Vico: *Verum et Factum convertuntur!*

Nella libertà ed universalità del Pensiero, scienza e umanesimo, dunque, non sono che due termini correlativi ed interdipendenti, ovvero, due momenti essenziali e confluenti dello stesso processo. Un'antica sentenza, attribuita ad Aristotele e che si sente ancora fare il giro dei circoli di ispirazione positivista, se non sensistica alla Condillac, ripete: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*. Orbene, basterebbe tener conto della sorte avuta, e sarebbe più esatto dire dell'evoluzione seguita, da siffatta sentenza, per comprendere in che direzione si è mossa la cultura vera, nella interpretazione e chiarificazione di se stessa. Infatti, se già nel criticismo, quel « sensu » fu inteso, non come sensazione in senso stretto, biologico, bensì, piuttosto, come sentimento ed esperienza, quando giunse ad Hegel divenne momento del tutto e la formula, completatasi anche nella accezione, venne ad esprimere, finalmente e felicemente, l'intero processo, così ponendo: *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu et nihil est in sensu quod non fuerit in intellectu*. Or noi potremmo esser già paghi di tanto. Senonché Hegel, intendendo siffatta formulazione, secondo le sue stesse parole, « nel senso del tutto universale, che lo Spirito è la causa del mondo » e « nel senso più limitato, che il sentimento giuridico, etico, religioso è un sentimento e quindi un'esperienza di tale contenuto, che ha la sua radice e la sua sede solamente nel pensiero », divinizzò tanto detto pensiero, che tolse ad esso quanto lo fa in effetti storicamente umano.

A noi sembra dunque che l'intuizione hegeliana esprima chiaramente ed ontologicamente, nella intrinsecità, la realtà vitale di tale processo, o osmosi, ma che essa, al di là anche delle interpretazioni degli epigoni, dallo Spaventa al Croce, debba intendersi in senso fenomenologico o esistenziale o, più semplicemente umano. Eppure ancor oggi persiste, in certi ambienti, quel deprecabile iato tra discipline scientifiche e discipline filosofiche, per-

ché un mito antistorico continua a distinguere, nell'unità stessa dell'essere, l'*homo faber* dall'*homo sapiens*. E tanto perché ancora una così difettosa concezione della realtà umana, negando l'essere al divenire, l'idea al reale, rifiuta la metafisica, tentando di ignorarne l'esigenza, o, per converso, mortifica la dialettica, sforzandosi — e come è ovvio, invano — di attribuire un significato, sia pure storicistico, ma comunque possibile, all'affascinante mito del progresso. Ma oggi più che mai quell'esigenza è tormentosamente insistente e quella dialettica è viepiù vitale, insistente e vitale, come la tensione stessa dello spirito che le travaglia, nella faticosa conquista dell'uomo a se stesso, dell'uomo all'umanità. Vero è che man mano che l'uomo acquista maggiore coscienza di sé e quindi della sua unitarietà essenziale, le differenziazioni si attenuano, le opposizioni si superano, gli esclusivismi cadono e gli uomini delle due culture — questi uomini che, come qualcuno ha ricordato, nella smania delle specializzazioni han dimenticato le *Summae* e che pure a quelle *Summae* continuamente tendono, nell'ansia cosmopolita ed enciclopedica che li tormenta — questi uomini delle due Culture si accorgono finalmente di aver reciproco bisogno di verifica e collaborazione, perché la Cultura vera, come il vero Umanesimo, non può essere che una e come tale libera, universale ed integralmente umana.

A questo punto potremmo riferirci ad una molteplicità di spunti e di esempi. Potremmo ricordare con compiacimento come siano lontani i tempi in cui Bacone poteva fondare l'Empirismo, espellendo addirittura dalla filosofia la Matematica, perché a suo avviso indegna, e come risorgano, invece, i lucidi, straordinari momenti in cui il Galilei poteva, al contrario, sublimare la conoscenza scientifica, vivificandola di pura filosofia, allorché veniva ad affermare la divinità quasi della comprensione umana di quella necessità, su cui riposa la certezza. E potremmo ricordare, ad esempio, come quegli studi di economia che fino al secolo scorso si conducevano solo sugli schemi dei « quanti », ora non possono più prescindere dalla valutazione di fenomeni squisitamente esistenziali, quali quelli socio-ambientali e storici, per cui all'imponderabile ed imprevedibile resta sempre assegnato un ampio margine. Ma proprio a tal punto sarebbe opportuno spostare l'osservazione sulla scuola e la sua storia, perché forse in nessun campo, come in quello della scuola, il deprecato divorzio fra cultura e lavoro ha avuto più gravi conseguenze.

E' certamente un segno di civiltà il superamento, sia pure entro limiti e riserve, di quell'infausta barriera, cui si accompagna una più attenta considerazione delle attitudini vocazionali e delle individuali tendenze, come

è parimenti una conquista qualificante del mondo del lavoro l'accoglimento del diritto allo studio. Ma molto cammino resta ancora da fare. La crisi che travaglia la scuola, fino all'Università investe non solo le strutture, bensì e soprattutto i contenuti. Si contestano finalità e valori e si giunge — e non si sa fino a che punto in buona fede — ad auspicare, addirittura, la descolarizzazione dei processi formativi.

Eppure ci ha commosso leggere proprio nei « Documenti della protesta universitaria » queste meditate considerazioni: « L'Università e, per essa, la Scuola contemporanea, ha davanti a sé soprattutto un grande problema: trovare un ideale, una ragione profonda di vita. Soltanto l'incontro dell'umanesimo e della scienza può costituire il nuovo ideale di cui essa va in cerca ».

Tanto è perché la società reclama, oggi come non mai, un'istituzione capace di garantire, finalmente, quella formazione dell'uomo integrale, senza la quale non è possibile lo stesso progresso, la cui fonte insuperabile è, e resta, infatti, nella educazione quale formazione permanente. La realtà umana, fondamento primo della medesima società civile e politica, è una entità unitaria e complessa, in cui le esigenze vitali e razionali lungi dall'escludersi a vicenda, si compenetrano tra di loro, sicché, svolgendosi, danno vita alla vita. Proprio sulla base di tale consapevolezza, ci facciamo certi che il sapere autentico è tale solo in quanto si fa sintesi, parimenti unitaria e complessa di conoscenze scientifiche e di conoscenze filosofiche, sintesi cioè, perennemente dialettica, che vive e si estrinseca in una molteplicità e varietà inesauribili di forme e di linguaggio. La scuola, quindi, per non tradire se stessa, non può ignorare oltre questa verità. Essa può, in effetti, dare un contributo insostituibile alla migliore integrazione dei distinti mondi delle due culture, proprio promuovendo quella formazione dell'uomo che presuppone la salvaguardia, la chiarificazione e l'affermazione dei valori perenni dello spirito libero, essenza della religione, dell'etica e dell'arte, e fondamento anche delle stesse forme e manifestazioni economiche e contingenti della vita, intesa quest'ultima nella realtà del suo divenire storico. Ma ricondurre la unitarietà del sapere alla unità dell'essere implica sempre una concezione dell'uomo strettamente connessa alle sue possibilità effettive ed ai suoi limiti esistenziali. Implica, cioè, la rinuncia a certe preconette posizioni assolutistiche e la reimpostazione del discorso nei termini e nelle dimensioni peculiari dell'esperienza umana. Con ciò negheremo, dunque, ogni possibilità, di presente e di futuro, alla metafisica? No certo. Non possiamo negare quella esigenza o, meglio, quella sete di universale e di infinito che è in noi ed

è tanta parte, tormentosamente viva, della nostra stessa esperienza. Sarà d'uopo piuttosto abbandonare, sulla strada della ricerca, gli « apriori » e ciò sia per la filosofia che per le scienze. Nello spirito della migliore tradizione galileiana, la filosofia della scienza ci ha dimostrato che un principio di fisica, di chimica, di matematica non è una verità assoluta e che non esiste un *experimentum crucis* una istanza cruciale — come avrebbe detto Bacone — per provare la sussistenza in esso di un valore eterno. Lo stesso progresso delle scienze dimostra — contrariamente a quanto si credeva ed affermava nell'esaltante e romantico clima del positivismo — che le leggi scientifiche non hanno validità universale, in senso di immutabilità assoluta. Ed è chiaro che se il progresso è dinamica, esso esclude dal suo ambito e dal suo essere tutto ciò che è statico. D'altra parte tanto si fa evidente proprio nella filosofia delle scienze di Bertrand Russel, in cui quella verità o certezza infallibile che il filosofo attribuisce alla logica matematica si trova, poi, in contrasto col carattere convenzionale che lo stesso non può non riconoscere ai fondamenti di essa. Il mondo cammina perché l'uomo diviene. Ora è che questo divenire non smentisce affatto, ma anzi conferma, se pur drammaticamente, l'essere; e noi siamo e, divenendo, viviamo, un tremendo paradosso perenne; e ciò finché Eraclito e Parmenide avranno entrambi ragione. Ebbene, questa nuova visione della realtà umana che pur sappiamo provvisoria, reimposta, com'è ovvio, anche il problema dei rapporti tra scienza e tecnologia da un lato e umanesimo e filosofia dall'altro.

Nuova indagine e valutazione, dunque, in chiave storica, posto che, come leggiamo in Teilhard de Chardin, « nulle chose n'est compréhensible que par son histoire », ma di una storia in cui, come insegna Kierkegaard, la categoria della possibilità ha forse soppiantato per sempre quella della necessità e ciò, tuttavia, senza confonderci nelle equivoche interpretazioni che si danno dello storicismo, troppo spesso riservato — come avverte Lalande — alla sola definizione dello studio genetico del concreto. Questa nuova metodologia, semplice, dinamica, effettuale, si concreta in una ricerca che tiene di mira più che una cultura integrata di tipo nuovo, la cultura integrale di tipo umano. C'è chi afferma che è tramontato per sempre il tempo dei grandi sistemi, scientifici e filosofici, quali quelli di Bacone, di Laplace, di Hegel; come sono parimenti svanite, dietro gli orizzonti dei nostri secoli avari, le utopie generose di un mondo unito, quali quelle di Dante, di Pierre Du Bois, di Campanella. Eppure l'ansia della ricerca per l'unità del sapere, ossia dell'unità nella verità umana, cui è essenziale la universalità, in quanto spazio dello spirito, è sempre più viva nell'uomo.

Ed è negli approdi di quella cultura autentica — Paideia ed Humanitas — che l'uomo ritrova il suo vero destino.

Chi ha avuto la ventura di farsi romeo per essa, lungo le remote contrade che fan varia la Terra, non ha potuto non cogliere l'anelito universale che spinge l'umanità, ovunque essa si trovi, a far la storia individua dei popoli, sulla strada comune di una cultura unitaria, che non nega, ma anzi, sublimando, potenzia le culture nazionali. Or è su questa strada che il filosofo integra lo scienziato, il pensiero l'azione, e tutto ciò grazie ad un nuovo impegno vitale, individuale e politico, che apre, finalmente, i ricettacoli della cultura ufficiale, non più solo custodi, bensì anche promotori di valori e di beni alle istanze nuove della vita, quasi tabernacolo di grazia dischiuso ad una comunione più ampia, ecumenica.

Ma, soprattutto, è su questa strada che noi giungiamo a spingerci nella terra stessa di Dio, per trovare con Pascal, ma anche oltre Pascal, che l'Essere Supremo che sentiamo e cerchiamo è sì il Dio di Abramo e di Isacco, sentito e voluto dal cuore, ma che il Dio di Abramo e di Isacco è anche il Dio dei filosofi e degli scienziati, ragione sublime di quella tormentosa ed affascinante ricerca, « che solo amore e luce ha per confine ».

FRANCESCO SISINNI